



الإراء الفقهية المعاصرة

المحكوم عليها بالشذوذ في العبادات

تأليف
علي بن ربيع بن علي الربيعي

تقديم

أ.د. أحمد بن محمد الخليل
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة القصيم

أ.د. سعد بن تركي الخندان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلد الثاني

التحقيق
للنشر والتوزيع

الإمام الفقيه المصنف

المحكوم عليها بالشذوذ

في العبادات

٢

ح الجمعية الفقهية السعودية، ١٤٤٠ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الرمحي، علي رميح

الاراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشنوذ في العبادات . / علي

رميح الرمحي - الرياض، ١٤٤٠ هـ

٢ مج

ردمك ٦-٦-٩١١٩١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٠-٩١١٩١-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

١- العنوان

١- العبادات (فقه إسلامي)

١٤٤٠/٥٦٠٧

ديوي ٢٥٢

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٥٦٠٧

ردمك: ٦-٦-٩١١٩١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٠-٩١١٩١-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الأولى
جميع الحقوق محفوظة

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م

الجمعية الفقهية السعودية

المملكة العربية السعودية

info@alfiqhia.org.sa

هاتف: ٠١١ ٢ ٥٨٢ ٢٩٣

وقفتنا التحيين

المملكة العربية السعودية

w.altahbeer@gmail.com

جوال: ٠٥٥ ١٩ ٩٢ ٥٥ ٩٦٦+

التحيين

للتشیر والتوزيع

الجمعية
الفقهيّة
السعوديّة



إصدارات الجمعية الفقهيّة السّعوديّة
الدراسات الفقهيّة (٧١)

الأراء الفقهيّة المعاصرة

المحكوم عليها بالشّدوذ
في العبادات

تأليف
علي بن ربيع بن علي الزمبجي

تقديم

أ.د. سعد بن ركي الشعلان
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. أحمد بن محمد الخليل
أستاذ الدراسات العليا في كلية الشريعة
بجامعة القصيم

المجلد الثاني

دار التّحرير
للنشر والتّوزع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير في الفقه، من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
ونوقشت الرسالة عام (١٤٣٩هـ)، وتألقت لجنة المناقشة من:

١ / د. سليمان بن أحمد الملحم مقررأ

٢ / أ.د. سعد بن تركي الختلان عضواً

٣ / أ.د. أحمد بن محمد الخليل عضواً

وقد أجازت اللجنة الرسالة بتقدير ممتاز.

الفصل الثالث

الآراء في الزكاة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحريم الذهب المطلق

المبحث الثاني: عدم وجوب زكاة عروض التجارة

المبحث الثالث: عدم وجوب زكاة الأوراق النقدية

قال الفضيل بن عياض: (ما من أحد أحب
الرئاسة إلا حسد وبغى وتتبع عيوب الناس وكره
أن يُذكر أحد بخير). جامع بيان العلم (١/٥٧١).
قال ابن تيمية في مجموع فتاويه (١٠/٢١٦):
(فترضيه الكلمة وتغضبه الكلمة، ويستعبده من يشي
عليه ولو بالباطل، ويعادي من يذمه ولو بالحق).

البحث الأول تحريم الذهب المُحلَّق

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

قال عمر رضي الله عنه لزياد بن حدير: (هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قال: قلت: لا، قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين).

أخرجه الدارمي (٢٢٠)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

المُحَلَّقُ في اللغة: (موضع حلق الرأس بمنى)^(١)، قال الأزهري: (وأشدد: كلا وربّ البيت والمُحَلَّق، وقال الله جل وعز: ﴿ءَامِنَاتٌ مَّحَلَّقِينَ رُءُوسِكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧])^(٢)، وقال الفرزدق:

(بِمَنْزِلَةٍ بَيْنَ الصِّفَا كُنْتُمْ بِهَا وَزَمَزَمَ وَالْمَسْعَى، وَعِنْدَ الْمُحَلَّقِ)^(٣).

(والمُحَلَّقُ من الإبل: الموسوم بحلقة في فخذ، أو في أصل أذنه)^(٤)، وفي معجم اللغة العربية المعاصرة^(٥) ذكروا في معنى مُحَلَّق: الـ (مُشَكَّلٌ من حلقات، أو أجزاء، أو أقسام شبيهة بالحلقة)^(٦)، فالمحلَّق على ذلك مأخوذة من الحَلَقَة وهي: (كل شيء استدار، كحلقة الحديد والفضة والذهب... وقد حكى سيبويه في الحَلَقَة فتح اللام، وأنكرها ابن السكيت وغيره)^(٧).

(١) العين (٤٩/٣)، وانظر: تهذيب اللغة (٣٨/٤)، لسان العرب (٦٤/١٠).

(٢) تهذيب اللغة (٣٨/٤).

(٣) ديوان الفرزدق ص (٤٠٤)، وانظر: تاج العروس (١٩٦/٢٥).

(٤) تهذيب اللغة (٣٨/٤)، لسان العرب (٦٤/١٠).

(٥) وهو معجم جاء في مقدمته (٩/١) أن فكرته جاءت (ليكون معجمًا عصريًا يقف على الكلمات المستعملة في العصر الحديث، والاستعمالات المستحدثة التي لم تفقد الصحة اللغوية)، وجاء أيضاً: (والمتتبع الآن للغة المعاصرة - وما يصيب دلالة مفرداتها من تطوّر مستمرّ، بالإضافة إلى استحداث كلمات جديدة لمسايرة التقدّم العلمي والتكنولوجي الهائل - يجد أنّ معظمها لم يثبت في المعاجم بعد) انتهى، ومن ذلك كلمة المُحَلَّق للدلالة على المُشَكَّل من حلقات، فإنني لم أقف عليها في كتب اللغة والمعاجم القديمة.

(٦) معجم اللغة العربية المعاصرة (٥٤٧/١).

(٧) المحكم والمحيط الأعظم (٧-٦/٣)، لسان العرب (٦١/١٠).

- أما الذهب المُحلَّق؛ فهذا اصطلاحٌ ابتدأه الألباني (ت ١٤٢٠) فيما يظهر سنة (١٣٧١)هـ^(١)، ولم أصف عليه بعد البحث عند من سبقه من العلماء^(٢)، في كتب التفسير والحديث، والشروح والغريب، والفقهاء ومذاهبه، و اللغة ومعاجمها.

- ويقصد الألباني بالذهب المحلق: (الذي يُحيط، [و] يصبح حلقة حول العضو)^(٣)، ومن أمثلته: (خاتم الذهب...ومثله السوار والظوق من الذهب)^(٤).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبين محل النزاع في المسألة:

١ - نُقل الإجماع على تحريم استعمال آنية الذهب والفضة للرجال والنساء في الأكل والشرب وغيرهما من الاستعمالات، كما سبق في المبحث الخامس من الطهارة.

٢ - (واتفقوا على إباحتهم تحلي النساء بالفضة ما لم يكن منها، واتفقوا على إباحتهم الرجال بالفضة، واتفقوا على إباحتهم تحلي النساء بالجوهر والياقوت)^(٥).

(١) انظر: آداب الزفاف ص(٢٣٧)، وهو يحيل على هذا الكتاب في تقرير المسألة، كما في

السلسلة الصحيحة(٤/٤٨١)، وتمام المنة ص(٣٦٢)

(٢) جاء في رسالة 'آراء الشيخ الألباني الفقهية' - قسم المعاملات، للمشعان(١/٥١٩): (ولم أجد أثناء بحثي في هذه المسألة من تكلم عليها بمفردها، وأول من تكلم عليها الشيخ الألباني في كتابه آداب الزفاف).

(٣) سلسة الهدى والنور الشريط(٥٣٦)، الدقيقة(٦٠:٥٨).

(٤) آداب الزفاف ص(٢٢٢)، وفي ص(٢٢٣) حاشية (٣): (وقد توضع الحلقة في الأذن وتسمى حينئذ قرطاً، كما يأتي، فالظاهر أن الحديث لا يشملها، لكن رويت أحاديث تقتضي التحريم فيها ضعف)، وفي سلسلة الهدى والنور الشريط رقم(٢٥٩)، الدقيقة(٣٩:٤٠): (الذهب المُحلَّق اللي هو خاتم، أو سوار، أو ظوق، هذا المحرم، ما سوى ذلك أزرار ذهبية، سُكَّلات، مشط... ما إلى آخره كله حلال).

(٥) مراتب الإجماع ص(١٥٠)، وانظر: الإنقاذ لابن القطان (٢/٣٠١).

٣ - قال ابن عبدالبر: (وأما التختم بالذهب؛ فلا أعلم أحداً من أئمة الفتوى أجاز ذلك للرجال)^(١)، وقال: (ولا خلاف بين العلماء أن التختم بالذهب جائز للنساء، وقد جاء في كراهيته للنساء حديث شاذ منكر)^(٢)، وذهب بعض المعاصرين إلى تحريم تختم النساء بالذهب أو لبسهن الإسواره أو الطوق ونحوه من الذهب المشكّل على شكل حلقة، وحُكم على قولهم بالشذوذ، وهذا هو المراد بحثه، وتحقيق نسبته للشذوذ من عدمه.



(١) الاستذكار (٨/٣٠٣)، وقال: (٨/٣٩٢): (فالتختم به منسوخ، والمنسوخ لا يحل استعماله).

(٢) الاستذكار (٨/٣٩٣)، وانظر: الإقناع (٢/٣٠١).

المطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

القائل بهذا الرأي من المعاصرين هو:

الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)^(١) - رحمه الله -.



(١) قال في آداب الزفاف ص(٢٢٢): (تحريم خاتم الذهب ونحوه على النساء: واعلم أن النساء يشتركن مع الرجال في تحريم خاتم الذهب عليهن ومثله السوار والطوق من الذهب)، وقال في ص(٢٣٧): (شبهات حول تحريم الذهب المحلق وجوابها)، وقال في تمام المنة ص(٣٦٢): (التحريم له شواهد كثيرة، وقد جمعتها في فصل خاص ذهبت فيه تبعاً لبعض السلف إلى استثناء الذهب المحلق من عموم حل الذهب للنساء، وقد أودعته في رسالتي "آداب الزفاف في السنة المطهرة" وقد أجيبت فيه عن شبهات المخالفين والمقلدين، فراجعه فإنه هام جداً)، وقال في السلسلة الصحيحة(٤/٤٨١): (فالذهب بالنسبة للنساء حلال إلا وأني الذهب كالفضة، فهن يشتركن مع الرجال في التحريم اتفاقاً، وكذلك الذهب المحلق على الراجح عندنا، عملاً بالأدلة الخاصة المحرمة، ودعوى أنها منسوخة مما لا ينهض عليه دليل كما هو مبين في كتابي "آداب الزفاف في السنة المطهرة"، ومن نقل عني خلاف هذا فقد افترى).

المطلب الثالث

وجه شنوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - النص على شنوذه ونحوه من الألفاظ، ومن ذلك:
 - محمد بن إبراهيم (ت ١٣٨٩) بقوله: (بعض الناس ذهب إلى المنع من تحلي النساء بالذهب، وكتب في ذلك، وهذا خلاف ما في الأحاديث المصرحة بذلك. والذي كتب في ذلك ناصر الدين الألباني، وهو صاحب سنة ونصرة للحق ومصادمة لأهل الباطل، ولكن له بعض المسائل الشاذة، من ذلك هذه المسألة وهو عدم إباحته)^(١).
 - وعبدالله بن حميد (ت ١٤٠٢) بقوله: (عنده شيء من الشنوذ في بعض مؤلفاته، يقول: المرأة مايجوز أن تلبس الحلبي و أنها ممنوعة...وخالف إجماع الأمة في إباحة الحلبي للنساء مما جرت به العادة، والأحاديث صريحة في هذا)^(٢).
 - وإسماعيل الأنصاري (ت ١٤١٧) في رسالته "إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء": (رأيت إخراج هذا البحث في كتاب مستقل؛ لئلا يغتر بكلام الألباني من هو خالي الذهن من حكم هذه المسألة، فيقع فيما وقع فيه الألباني من الشنوذ ومخالفة الإجماع)^(٣).

(١) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (٤/٩٢).

(٢) شرح كتاب التوحيد، الشريط (١٢)، بعد مرور (١: ٢٧: ٣٠) من التسجيل الموجود في موقع طريق الإسلام لشرحه على كتاب التوحيد.

(٣) إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء، ص(٥٢).

- وقال عبدالمحسن العباد تحت عنوان: (موقف أهل السنة من العالم إذا أخطأ أنه يُعذر فلا يُبدع ولا يُهجّر)، فذكر بعض العلماء ثم قال: (ومن المعاصرين الشيخ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، لا أعلم له نظيراً في هذا العصر في العناية بالحديث وسعة الاطلاع فيه، لم يسلم من الوقوع في أمور يعتبرها الكثيرون أخطاء منه)، وعدّ أموراً منها: (وكذا تحريمه الذهب المحلّق على النساء، ومع إنكاري عليه قوله في هذه المسائل، فأنا لا أستغني وأرى أنه لا يستغني غيري عن كتبه والإفادة منها)^(١).

- وقال مصطفى العدوي: (الفتوى الغريبة التي صدرت من الشيخ الفاضل ناصر الدين الألباني، ألا وهي فتواه بتحريم الذهب المحلّق على النساء، تلکم الفتوى التي لم يسبق إلى مثلها -فيما نعلم...- نأمل أن يرجع الشيخ الكريم عن فتواه)^(٢).



(١) "رفقاً أهل السنة بأهل السنة" ص(٣٥-٣٦)، وذكر مسائل كلها معدودة من الشذوذ إلا واحدة، والتي ذكرها: مسألتنا هذه، وبدعية وضع الكفين على بعضهما بعد الرفع من الركوع - وقد سبق بحثها-، وبدعية ترك ما زاد في اللحية عن القبضة -وقد سبق بحثها-، وعدم وجوب ستر وجه المرأة.

(٢) "المؤنق في إباحة تحلي النساء بالذهب المحلّق وغير المحلّق" ص(٤-٥)، ووصفها كذلك بالخطأ.

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بجواز الذهب المحلَّق للنساء :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

١ - قوله تعالى: ﴿أَوْ مَن يُنَشِّئُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزَّخْرَفُ: ١٨]^(١).

وجه الاستدلال:

- أنه (ذكر سبحانه أن الحلية من صفات النساء)^(٢)، (وأباح لهن الحلية بإطلاق، فدخل في ذلك الذهب المحلَّق، وغير المحلَّق)^(٣)، قال مجاهد بن جبر: (رُخِّصَ للنساء في الحرير، والذهب ثم قرأ ﴿أَوْ مَن يُنَشِّئُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزَّخْرَفُ: ١٨]^(٤)).

(١) (معنى ﴿يُنَشِّئُ فِي الْحِلْيَةِ﴾ من تُجعل له الحلية من أول أوقات كونه ولا تفارقه، فإن البنت تتخذ لها الحلية من أول عمرها، وتستصحب في سائر أطوارها، وحسبك أنها شقت طرفاً أذنيها؛ لتجعل لها فيهما الأقراط، بخلاف الصبي فلا يحلى بمثل ذلك، وما يستدام له).
التحرير والتنوير (١٨١/٢٥).

(٢) فتاوى ابن باز (٣٤٨/٦).

(٣) إياحة التحلي بالذهب المحلَّق للنساء للأنصاري، ص (٥٤).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في التفسير (٢٧٥٨)، وابن أبي شيبه (٢٤٧٨٦)، والطبري في تفسيره (٥٦٤/٢٠) من طريق سفيان الثوري، عن علقمة بن مرثد، عن مجاهد به، قال السيوطي في الدر المنثور (٣٧٠/٧): (وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية رضي الله عنه أنه سئل عن الذهب للنساء؟ فقال: لا بأس به، يقول الله: ﴿أَوْ مَن يُنَشِّئُ فِي الْحِلْيَةِ﴾).

- قال إلكيا الهراسي (ت: ٥٠٤) في تفسير الآية: (فيه دليل على إباحة الحلّي للنساء، والإجماع منعقد عليه، والأخبار في ذلك لا تحصى)^(١).

٢ - واستدلوا: بحديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «حُرِّمَ لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأُحِلَّ لإناثهم»^(٢).
وجه الاستدلال:

أن الحديث فيه عموم مستفاد من الاستغراق في قوله: «الذهب»، ف (لم يستثن من الذهب شيئاً، محلقاً ولا غير محلق)^(٣).
ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الحديث (من حيث دلالته ليس على عمومه، بل قد دخله التخصيص في بعض أجزائه، فالذهب بالنسبة للنساء حلال إلا أواني الذهب كالفضة، فهن يشتركن مع الرجال في التحريم اتفاقاً،

(١) أحكام القرآن لللكيا الهراسي (٤/ ٣٦٩)، وانظر: تفسير القرطبي (١٦/ ٧١).

(٢) أخرجه أحمد (١٩٥١٥)، والترمذي (١٧٢٠) وهذا لفظه، والنسائي (٥١٤٨)، وغيرهم، من طريق نافع عن سعيد بن أبي هند عن أبي موسى به، قال الترمذي: (وحديث أبي موسى حديث حسن صحيح)، وصححه ابن حزم في المحلى (١/ ١٧٦)، وقال ابن كثير في مسند الفاروق (١/ ٢٩٥): (وإسناده جيد على شرط الشيخين)، وقد أعلّ بالانقطاع قال ابن عبد الهادي في المحرر في ص (٢٩٢): (قيل: إنه مُنْقَطِع) انتهى، قال أبو حاتم كما في المراسيل لابنه ص (٧٥): (لم يلق سعيد بن أبي هند أبا موسى الأشعري)، وقال الدارقطني في العلل (٧/ ٢٤١): (لم يلق سعيد بن أبي هند أبا موسى الأشعري)، وقد أخرج الإمام أحمد (١٩٥٠٣) هذا الحديث من طريق نافع، عن سعيد بن أبي هند، عن رجل، عن أبي موسى به، قال الدارقطني في العلل (٧/ ٢٤١): (وهو أشبه بالصواب)، ولكن للحديث شواهد، كما قال الترمذي: (في الباب عن عمر، وعلي، وعقبة بن عامر، وأنس، وحذيفة، وأم هانئ، وعبد الله بن عمرو، وعمران بن حصين، وعبد الله بن الزبير، وجابر، وأبي ریحانة، وابن عمر، والبراء).

(٣) المؤتق ص (٩).

وكذلك الذهب المحلق على الراجح عندنا، عملاً بالأدلة الخاصة المحرمة^(١).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة: بأن تخصيص الذهب المحلق من الإباحة جاء بأدلة لا تخلو من ضعف في الثبوت، أو الدلالة، وسيأتي مناقشة ذلك في أدلة القول الآخر.

٣ - ومن أدلتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنه المتفق عليه في موعظة النساء في العيد، وفيه أنهن جعلن: (يلقن الفتخ والخواتيم في ثوب بلال)^(٢)، قال البخاري: (قال عبد الرزاق: الفتخ: الخواتيم العظام كانت في الجاهلية)^(٣)، وجاء في الصحيحين أيضاً عن عطاء في حديثه عن جابر: (تلقي فتخها، ويلقن)^(٤).
وجه الاستدلال:

أن الخاتم والفتخ مما كانت تلبسه النساء، وهما مما وُضع على شكل حلقة، ولم ينكر عليهن النبي ﷺ ذلك، وقد ترجم البخاري لحديث ابن عباس في أحد المواضع، بقوله: (باب الخاتم للنساء، وكان على عائشة، خواتيم ذهب)^(٥).

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/٤٨١)، وانظر: آداب الزفاف ص (٢٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٩٧٩)، ومسلم (٨٨٤).

(٣) كما في صحيحه (٩٧٩)، وفي مصنف عبد الرزاق (٣/٢٧٩): (قلنا له: ما الفتخ؟ قال: خواتيم من عظام كن يلبسن في الجاهلية)، قال ابن حجر في الفتخ (٢/٤٦٨): (لم يذكر عبد الرزاق في أي شيء كانت تلبس، وقد ذكر نعلب أنهن كن يلبسنها في أصابع الأرجل؛ ولهذا عطف عليها الخواتيم؛ لأنها عند الإطلاق تصرف إلى ما يلبس في الأيدي)، وقال ابن رجب في الفتخ (٩/٥٢): (وقيل: "الفتخ" حلقة من ذهب أو فضة لا فص لها، وربما اتخذ لها فص. وقيل: إنها تكون في أصابع اليدين والرجلين من النساء. وهي بفتح الفاء والتاء والخاء المعجمة).

(٤) أخرجه البخاري (٩٧٨)، ومسلم (٨٨٥)، وفي لفظ لمسلم: (يلقن في ثوب بلال من أقرطهن وخواتمهن).

(٥) صحيح البخاري (٧/١٥٨).

ونوقش هذا الاستدلال بأمور:

- (أولاً: ليس في الحديث التصريح بأن تلك الحلّي كانت من الذهب، وعليه فلا تعارض بينها وبين الأحاديث المحرمة.

- ثانيًا: لإثبات نسخ التحريم بالأحاديث المبيحة، لا بد من التحقق من تأخر هذه الأحاديث، ودون ذلك خرط القتاد، بل العكس هو الصواب، لما يأتي.

- ثالثًا: لو فرضنا أنه جاء في حديث أو أحاديث التصريح بذلك، فينبغي أن يحمل ذلك على الأصل الأول، وهو الإباحة، ثم طرأ عليها ما أخرجها من هذا الأصل إلى التحريم، بدليل أحاديث التحريم، فإن مثل هذه الأحاديث لا تصدر من الشارع في الغالب، إلا لرفع ذلك الأصل؛ وهو الإباحة في الأمور التي نص على تحريمها، ولذلك يقول علماء أصول الفقه: "إذا تعارض حاضر ومبيح، قدم الحاضر"، وفي هذه الحالة لا يلزمنا أن نثبت تأخر النص المحرم على النص المبيح؛ لأن النص المحرم يتضمن في الواقع الإشارة إلى رفع ما تضمنه النص المبيح كما هو ظاهر^(١).

ويمكن الجواب عن ذلك:

- أما كون الخاتم والفتخ لم يُصرّح في الأحاديث بأنها من الذهب، فهذا صحيح، ولكن الحديث يحتمل ذلك ولا ينفيه، وهناك ما هو نصّ في الذهب كما في الدليل الثالث.

- وأما النسخ؛ فحديث: «أحلّ لإناثهم» فيه إشارة للنسخ، يؤيده قول

(١) جلباب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة، ص(٦١).

مجاهد: (رُخِّص للنساء في الحرير، والذهب)، والرخصة تكون بعد حظر وتدل على رفعه، يؤكد ذلك أن الإباحة هو فهم السلف قاطبة، كما سيأتي في الدليل الرابع.

- قال ابن مفلح بعد أن ذكر تحريم الذهب: (ما يدل لهذا القول من الأخبار= يُحمل بتقدير صحتها على تحريم سابق؛ لصحة أحاديث الإباحة وتأخرها)^(١).

- أما إعمال الحاضر على المبيح؛ فهذا ترجيح، والترجيح فيه فرضٌ للتعارض، وهو غير متحقق هنا؛ لأن من شروط تحقق التعارض: (التساوي في الثبوت...[والتساوي في القوة]^(٢))، والنهي معارض بما هو أقوى منه، ولم يطرد الشيخ، فقد سبق له ترجيح المبيح على الحاضر في الأخذ من اللحية؛ لمعارضة الحاضر بما هو أقوى من عمل السلف، فليكن ذلك هنا.

٤ - الدليل الرابع على جواز الذهب المحلق للنساء، حديث عائشة -
- قالت: قدمت على النبي ﷺ حلية من عند النجاشي أهداها له، فيها خاتمٌ من ذهب فيه فصٌّ حبشي، فأخذه النبي ﷺ بعود ببعض أصابعه معرضاً عنه، ثم دعا أمامة بنت أبي العاص، ابنة ابنته، فقال: «تحلِّي بهذا يا بُنَيَّة»^(٣)، ويؤيده قول القاسم بن محمد: (والله لقد رأيت عائشة تلبس المعصفرات، وتلبس خواتم الذهب)^(٤).

(١) الآداب الشرعية (٣/٤٩٧). (٢) البحر المحيط (٨/١٢٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢٤٨٨٠)، وأبوداود (٤٢٣٥)، وابن ماجه (٣٦٤٤)، وغيرهم، من طريق محمد بن إسحاق، حدثني يحيى بن عباد، عن أبيه عباد بن عبد الله، عن عائشة به، وصرح ابن إسحاق بالتحديث في رواية أبي داود، وسكت عنه أبوداود، والبيهقي في الكبرى (٣٨٢/٤)، وابن حجر في الفتح (١٠/٣١٧)، وذكره الإشبيلي في الوسطى ولم يعله (٤/١٩٤).
(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٨/٥٦) بسند حسن، قال: أخبرنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب، =

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ ألبس أمامة خاتماً من ذهب؛ ولم يكن ليلبسها ما حرّمه على نساء أمته، وهذا ما فهمته أعرف النساء به ﷺ، في حياته وبعد مماته، حيث تحلّت بخاتم الذهب، والقاسم وُلد بعد وفاته ﷺ، وتربى في حجر عمته عائشة، فعُلم تأخر وقوعه منها.

ونوقش هذا الاستدلال:

- أما تحليته لأمامة؛ فلا يتم الاستدلال به (إلا بعد أمرين: الأول: إثبات أن أمامة كانت بالغة. والثاني: إن ذلك كان بعد تحريم الذهب على النساء... بل الظاهر أنه كان قبل التحريم)^(١).

- وأما أثر عائشة - رضي الله عنها -؛ فهذه رواية عبدالعزيز بن محمد، و (رواه غير عبد العزيز بلفظ: "كانت تلبس الأحمرين: المذهب والمعصفر". أخرجه ابن سعد أيضاً: وأخبرنا أبو بكر بن عبد الله بن أبي أويس، عن سليمان بن بلال، عن عمرو به، وهذا الإسناد أصح؛ لأن سليمان هذا أحفظ من عبد العزيز)^(٢).

- وعلى فرض ثبوت لبسها لخاتم الذهب (فهو محمول على الذهب المقطع وهو جائز لهن اتفاقاً)^(٣)، وليس فيه (أن عائشة لبسته على علم منه ﷺ بل فيه أن القاسم بن محمد رآها تلبسه، فمعنى ذلك أن لبسها إياه إنما كان بعد وفاته ﷺ؛ لأن القاسم لم يدركه ﷺ)^(٤).

= حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن عمرو بن أبي عمرو قال: سألت القاسم بن محمد قلت: إن ناساً يزعمون أن رسول الله ﷺ، نهى عن الأحمرين العصفرة والذهب، فقال لا كذبوا... فذكره، وعلقه البخاري في صحيحه (١٥٨/٧) بصيغة الجزم، قال الألباني في آداب الزفاف ص (٢٦٠): (وهو عندي حسن).

(١) المؤثق ص (١٨).

(٢) آداب الزفاف ص (٢٦١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق (٢٦٢).

- وقد يخفى على عائشة بعض السنة (فكم من سنن فعلية وأقوال نبوية خفيت على كبار الصحابة رضي الله عنهم)^(١)، وقد كانت ترى أن الأقراء هي الأطهار (وقد ثبت في السنة أن القراء إنما هو الحيض)^(٢) فهذا قد خفي عليها.

- بل قد تخالف حديثها؛ كما جاء في فتحات الورق التي كانت تلبسها، ولا تؤدي زكاتها والوعيد على ذلك، و (قد ورد عن عائشة نفسها ما يعارض هذا الحديث... أن عائشة كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها لهن الحلبي فلا تخرج من حليهن الزكاة. سنده صحيح جداً... فهذه مخالفة صريحة عن عائشة - رضي الله عنها - لحديثها، فإذا جاز في حقها ذلك، فبالأحرى أن تخالف حديث غيرها لم تروه هي)^(٣).

وأجيب عن المناقشة:

- بأن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته كانوا يروضون صغارهم على الطاعات لا على المحرمات، ولم يقبل النبي أن يأكل الحسن من تمر الصدقة وهو صغير وقال له: «كخ كخ، ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة؟»^(٤)، هذا فيما هو جائز للمحتاج، فكيف بما هو محرم مطلقاً، أفتصور أن النبي صلى الله عليه وسلم (يدرّب ابنة ابنته عليه)^{(٥)؟!}

- أما قوله: (قبل التحريم)؛ فلا يوافق أنه كان هناك تحريم أصلاً، وعلى فرض وجوده، فمن أين له أن التحريم هو المتأخر، كيف

(٢) المرجع السابق (٢٦٣).

(١) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق (٢٦٤-٢٦٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٤٩١)، ومسلم (١٠٦٩) وهذا لفظه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) المؤتق ص (١٩).

- والصحابه لم يفهموا ذلك، وفعل عائشة المتأخر يدل على ذلك^(١).
- وأما مخالفة عبدالعزیز بن محمد لسليمان بن بلال المذكورة، فلا يُسلم بها وليس بين (تلبس المذهب) و (تلبس خواتم الذهب) تعارض، فالثاني فيه زيادة بيان لا تعارض الرواية التي قبلها، وقد جزم البخاري بأنها تلبس (خواتم الذهب) فلو كان هذا الحرف عنده محل شذوذ، أو نكارة لمرضه، أو أعرض عنه.
- والشيخ من (منهجه في السلسلة الصحيحة التوفيق بين الروايات ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وها أنا ذاكر لك مثلاً لم يخالف فيه راوٍ راوياً غيره، بل خالف ثمانية أو أكثر من الثقات والأثبات، ومع ذلك فقد صحح الشيخ ناصر حديثه)^(٢).
- وعلى فرض التعارض فإن مورد الروايتين مختلف^(٣)، فقوله: (تلبس المذهب) في لباس المُحرمة^(٤)، وقوله: (تلبس خواتم الذهب) في الرد على من ادعى تحريم الذهب^(٥).
- أما حمله للأثر على الذهب المقطع؛ فهو تحكم مخالف للظاهر،

(١) انظر: المؤنق ص(١٩).

(٢) المؤنق ص(١٣)، ثم ذكر العدوي المثال، وهو حديث: «نهى عن الوحدة؛ أن يبيت الرجل وحده، أو يسافر وحده» صححه الألباني، وقد خالف أبو عبيدة واصل الحداد فيه ثمانية من الرواة، بعضهم أو أكثرهم أوثق من واصل بكثير، روه بلفظ: «لو يعلم الناس ما في الوحدة ما أعلم مسافر راكب بليل وحده».

(٣) انظر: «آراء الشيخ الألباني الفقهية» - قسم المعاملات، للمشعان (١/٥١٤).

(٤) قال ابن سعد في الطبقات (٨/٥٥): (أخبرنا أبو بكر بن عبد الله بن أبي أويس، عن سليمان بن بلال، عن عمرو بن أبي عمرو قال: سمعت القاسم بن محمد يحدث أن عائشة كانت تلبس الأحمرين، المذهب والمعصر، وهي محرمة).

(٥) قال ابن سعد (٨/٥٦): (حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن عمرو بن أبي عمرو قال: سألت القاسم بن محمد قلت: إن ناساً يزعمون أن رسول الله ﷺ، نهى عن الأحمرين المعصر والذهب، فقال: لا كذبوا، والله لقد رأيت عائشة تلبس المعصرات وتلبس خواتم الذهب).

وأما فرض الاحتمالات على فعل عائشة وأنها قد يخفى عليها السنة، فيقال: لم ندع العصمة للصحابة رضي الله عنهم، وما وجد من مخالفة أحد الصحابة للسنة، فقد وجد من يردّها منهم، كقول بعضهم في متعة الحج، ونكاح المتعة، والتطبيق في الصلاة وغيرها، وكلام الشيخ سيكون متوجهاً لو أوجد منكرأ على عائشة ومخالفاً لها، ولم يوجد^(١).

- وفي خصوص مسألتنا أيضاً، أنكر على من لم يعرف تحريم الذهب على الرجال، ولم يُنكر على عائشة، فقد أخرج البخاري أن ابن مسعود رضي الله عنه : (التفت إلى خباب وعليه خاتم من ذهب، فقال: ألم يأن لهذا الخاتم أن يلقي؟ قال: أما إنك لن تراه علي بعد اليوم، فألقاه)^(٢).

٥ - والدليل الخامس على جواز الذهب المحلق وغيره للنساء، هو الإجماع.

وقد نقل الإجماع في هذه المسألة غير واحد من العلماء:

١ - قال الجصاص (ت: ٣٧٠): (الأخبار الواردة في إباحته للنساء عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة أظهر وأشهر من أخبار الحظر، ودلالة الآية أيضاً ظاهرة في إباحته للنساء، وقد استفاض لبس الحلي للنساء منذ لدن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة إلى يومنا هذا، من غير نكير من أحد عليهن،

(١) انظر: المؤنق ص (١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٩١)، قال ابن حجر في الفتح (١٠١/٨): (في الحديث منقبة لابن مسعود، وحسن تأنيه في الموعظة والتعليم، وأن بعض الصحابة كان يخفى عليه بعض الأحكام، فإذا نبه عليها رجع، ولعل خباباً كان يعتقد أن النهي عن لبس الرجال خاتم الذهب للتنزيه، فنبهه ابن مسعود على تحريمه فرجع إليه مسرعاً).

ومثل ذلك لا يعترض عليه بأخبار الآحاد^(١).

٢ - وقال البيهقي (ت ٤٥٨): (هذه الأخبار وما ورد في معناها تدل على إباحة التحلي بالذهب للنساء، واستدللنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه فيهن خاصة)^(٢).

٣ - وقال ابن عبد البر (ت ٤٦٣): (ولا نعلم خلافاً بين علماء الأمصار في جواز تختم الذهب للنساء، وفي ذلك ما يدل على أن الخبر المروي... في نهى النساء عن التختم بالذهب، إما أن يكون منسوخاً بالإجماع، وبأخبار العدول في ذلك على ما قدمنا... أو يكون غير ثابت)^(٣)، وقال: (ومعلوم أن التختم من اللباس وقد جاء عنه نص النهي عن التختم بالذهب وأجمعوا أنه للنساء مباح فلم يبق إلا الرجال)^(٤)، (ولا خلاف بين العلماء أن التختم بالذهب جائز للنساء، وقد جاء في كراهيته للنساء حديث شاذ منكر)^(٥).

٤ - وقال إلكيا الهراسي (ت ٥٠٤): (فيه دليل على إباحة التحلي للنساء، والإجماع منعقد عليه، والأخبار في ذلك لا تحصي)^(٦).

٥ - وقال النووي (ت ٦٧٦): (يجوز للنساء لبس الحرير، والتحلي بالفضة، وبالذهب بالإجماع)^(٧)، وقال: (أجمع المسلمون على أنه يجوز للنساء لبس أنواع التحلي من الفضة والذهب جميعاً؛ كالطوق، والعقد، والخاتم، والسوار... وكل ما يعتدن لبسه، ولا خلاف في

(١) أحكام القرآن (٣/٥١٣)، وقد اعتبره ابن باز إجماعاً كما في فتاويه (٦/٣٤٩).

(٢) السنن الكبرى (٤/٢٣٨). (٣) التمهيد (١٦/١١٥).

(٤) الاستذكار (٨/٣٠٤).

(٥) الاستذكار (٨/٣٩٣)، وانظر: الإقناع (٢/٣٠١).

(٦) أحكام القرآن للكلية (٤/٣٦٩). (٧) المجموع (٤/٤٤٢).

- شئ من هذا، وأما لبسها نعال الفضة والذهب ففيه وجهان^(١)، وقال: (أجمع المسلمون على إباحة خاتم الذهب للنساء)^(٢).
- ٦ - وقال الطيبي (ت٧٤٣): (أجمعوا على إباحة خاتم الذهب للنساء)^(٣).
- ٧ - وقال ابن الملقن (ت٨٠٤): (قام الإجماع على إباحة خاتم الذهب للنساء)^(٤).
- ٨ - وقال ابن حجر (ت٨٥٢): (فالنهي عن خاتم الذهب، أو التختم به، مختص بالرجال دون النساء؛ فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء)^(٥).
- ٩ - وقال الهيثمي (ت٩٧٤) عن الذهب والحرير للنساء: (لأنهما حلالان لهن إجماعاً)^(٦).
- ١٠ - وقال محمد بن عبد الهادي السندي (ت١١٣٨): (لولا الإجماع لكان الظاهر أن يقال: أولاً كان الذهب حلالاً للكل، ثم حرم على الرجال فقط، ثم حرم على النساء أيضاً، وقول ابن شاهين: أنه كان أولاً حلالاً للكل، ثم أبيع للنساء دون الرجال، باعتبار النسخ مرتين، مع أن العلماء على أنه إذا دار الأمر بين نسخ واحد ونسخين لا يحكم بنسخين، فإن الأصل عدم النسخ، فتقليله أليق بالأصل، لكن الإجماع ها هنا داع إلى اعتبار النسخين، والله تعالى أعلم)^(٧).

(١) المجمع (٦/٤٠).
 (٢) شرح صحيح مسلم (١٤/٦٥).
 (٣) شرح المشكاة (٩/٢٩١٢).
 (٤) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٠/٢٥٤).
 (٥) فتح الباري (١٠/٣١٧).
 (٦) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/٢٥٥).
 (٧) حاشية السندي على النسائي (٨/١٥٧).

- ١١ - وقال الشوكاني (ت ١٢٥٠): (من أعظم الأدلة الدالة على ترجيح أحاديث التحليل ما روي من أنه قد قام الإجماع على ذلك)^(١).
- ١٢ - وقال الشنقيطي (ت ١٣٩٣): (لا يخفى أن الفضة والذهب يمنع الشرب في آتيهما مطلقاً، ولا يخفى أيضاً أنه يجوز لبس الذهب والحرير للنساء ويمنع للرجال. وهذا مما لا خلاف فيه؛ لكثرة النصوص الصحيحة المصرحة به عن النبي ﷺ، وإجماع المسلمين على ذلك، ومن شد فهو محجوج بالنصوص الصريحة، وإجماع من يعتد به من المسلمين على ذلك)^(٢)، وقال عن حديث سعيد بن أبي هند عن أبي موسى في إباحة الحرير والذهب للنساء: (ولو فرضنا أنه لم يسمع منه فالحديث حجة؛ لأنه مرسل معتضد بأحاديث كثيرة... وإجماع المسلمين)^(٣).
- ١٣ - وقال ابن باز (ت ١٤٢٠): (ونقل غير واحد الإجماع على جواز لبس المرأة الذهب)^(٤).

ونوقش الاستدلال بالإجماع:

- أن الإجماع على غير المعلوم في الدين بالضرورة مما لا يمكن تصوره فضلاً عن وقوعه^(٥)، ولهذا قال أحمد: (من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا).

(١) الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني (٩/٤٢٧٨)، وبها رسالته "القول الجلي في حل لبس النساء للجلي".

(٢) أضواء البيان (٢/٣٥٠).

(٣) المرجع السابق (٢/٣٥٢).

(٤) فتاوى ابن باز (٦/٣٤٩).

(٥) الألباني يستبعد صحة مثل هذا الإجماع، ولا ينكر الاحتجاج به، ويؤكد ذلك قوله في أحكام الجنائز ص (١٧٣): (ولكنني في شك كبير من صحة الاجماع المذكور، وذلك لأمرين: الأول: أن الاجماع بالمعنى الأصولي لا يمكن تحققه في غير المسائل التي علمت من الدين بالضرورة، كما حقق ذلك العلماء الفحول، كابن حزم في (أصول الاحكام) والشوكاني في =

- ولو سُئِمَ به، فلا يمكن أن يوجد إجماع صحيح على خلاف سنة صحيحة، دون وجود ناسخ صحيح كما في مسألتنا؛ فلو كان الحديث الذي ادّعي أنه مجمع على تركه وأنه منسوخ، ولم نعلم ناسخه، لكان ناسخه الذي اتفقوا عليه قد ضاع ولم يحفظ، وهذا باطل.

- ثم إن الإجماع المنقول منقوض، فقد خالف في المسألة: أبوهريرة كما صح عنه أنه قال لابنته: (لا تلبسي الذهب إني أخشى عليك اللهب)، وحكى البغويُ الخلاف في هذه المسألة، فإنه بعد أن ذكر إباحة خاتم الذهب للنساء، وتحليلهن به عند الأكثرين قال: (وكره ذلك قوم)، وهي كراهة التحريم في اصطلاح السلف، ويحتمل التحريم أيضاً من قول عمر بن عبدالعزيز حين قال لابنته: (إن استطعت أن تجعلي هاتين الجمرتين في أذنيك...)^(١).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة:

- أما قول الإمام أحمد؛ فقبل الجواب عنه، يحسنُ إيرادَه بتمامه، ومعرفة سياقه، فقد قال عبدالله: (سمعت أبي يقول: ما يدعي الرجل فيه الإجماع هذا الكذب، من ادعى الاجماع فهو كذب؛ لعل الناس قد اختلفوا، هذا دعوى بشر المريسي، والأصم، ولكن لا يعلم الناس يختلفون، أو لم يبلغه ذلك، ولم ينته إليه، فيقول: لا يعلم الناس اختلفوا)^(٢).

= (إرشاد الفحول) والأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه (أصول الفقه) وغيرهم، وقد أشار إلى ذلك الإمام أحمد في كلمته المشهورة في الرد على من ادعى الاجماع - ورواها عنه ابنه عبد الله بن أحمد في (المسائل). الثاني: أنني سبرت كثيراً من المسائل التي نقلوا الإجماع فيها، فوجدت الخلاف فيها معروفاً!).

(١) انظر: آداب الزفاف ص(٢٣٨-٢٤٦)، وجميع ما سبق من مناقشة ملخصة من كلامه.

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله ص(٤٣٨-٤٣٩).

- فيقال أولاً: إن الإمام أحمد يحتج بالإجماع ونص على ذلك في مسائل، قال القاضي أبو يعلى: (الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ، وقد نص أحمد - رَحِمَهُ اللهُ - على هذا) (١)، وقال أبو الوفاء ابن عقيل: (والإجماع حجة مقطوع بها، فإذا اتفق الفقهاء على حكم حادثة، كانت حجة معصومة ودلالة قطعية متبعة، نص عليه صاحبنا أحمد بن حنبل) (٢).

- وأما تكذيب الإمام لدعوى الإجماع كما في رواية عبدالله، (وكذلك نقل المروزي عنه، أنه قال: "كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا؟! إذا سمعتهم يقولون: أجمعوا فاتهمهم، لو قال: إني لم أعلم لهم مخالفاً جاز"، وكذلك نقل أبو طالب عنه: أنه قال: "هذا كذب، ما علمه أن الناس مجمعون، ولكن يقول: لا أعلم فيه اختلافاً، فهو أحسن من قوله: إجماع الناس" وكذلك نقل أبو الحارث: "لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا"، وظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنما قال هذا على طريق الورع، نحو أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث) (٣).

- قال أبو الخطاب الكلوذاني: (كلام أحمد أراد به في حق من لا معرفة له بأقوال الناس، ولا عناية له بالاستخبار عن المذاهب، إذا

(٢) الواضح في أصول الفقه (٥/١٠٤).

(١) العدة (٤/١٠٥٨-١٠٥٩).

(٣) العدة لأبي يعلى (٤/١٠٦٠).

قال ذلك فهو كذب كبشر والأصم. أو قال ذلك على وجه الورع؛ ولهذا قال في رواية أبي طالب: لا أعلم فيه اختلافاً، فهو أحسن من قوله: (إجماع الناس)^(١)، قال ابن عقيل: (وإنما تأولنا هذه الرواية؛ لأنه قد حقق الإجماع في عدة مواضع)^(٢).

- ومن المواضع التي احتج فيها أحمد بالإجماع، ماجاء في رواية عبدالله وأبي الحارث: (في الصحابة إذا اختلفوا لم يُخْرَج من أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟) [قال أحمد] هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا)^(٣)، وقال أبو داود: (سمعت أحمد، قيل له: إن فلانا قال: قراءة فاتحة الكتاب يعني خلف الإمام مخصوص من قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، فقال: عمن يقول هذا؟! أجمع الناس أن هذه الآية في الصلاة)^(٤)، وفي رواية الحسن بن ثواب، قال: (أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ قال: بالإجماع، عمر، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس)^(٥)، وقد سبق النقل عن أحمد في نجاسة الدم.

- فهو يحتج بالإجماع، و (الذي أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة، أو بعدهم وبعد التابعين، أو بعد القرون

(١) التمهيد للكلوذاني (٣/٢٤٨-٢٤٩).

(٢) الواضح (٥/١٠٤).

(٣) العدة في أصول الفقه (٤/١٠٥٩)، التمهيد (٣/٢٤٩)، المسودة ص (٣١٥).

(٤) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص (٤٨).

(٥) العدة في أصول الفقه (٤/١٠٦١-١٠٦٣)، المسودة ص (٣١٦)، ونحوه في المغني (٢/٢٩٢).

والمبدع (٢/١٩٤).

الثلاثة المحمودة، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة... ثم هذا منه نهي عن دعوى الإجماع العام النطقي، وهو كالإجماع السكوتي أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف... وإنما فقهاء المتكلمين كالمريسي والاصم يدعون الإجماع ولا يعرفون إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين^(١).

- وقد ذكر أحمد في سياق كلامه بعض المبتدعة، الذين يشهرون سيف الإجماع في مقابل السنن، فرد أحمد على مثل إجماعاتهم التي يدعونها، قال ابن تيمية: (يعني الإمام أحمد رحمته الله أن المتكلمين في الفقه من أهل الكلام إذا ناظرتهم بالسنن والآثار قالوا: هذا خلاف الإجماع، وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه إلا عن فقهاء المدينة وفقهاء الكوفة مثلاً، فيدعون الإجماع من قلة معرفتهم بأقوال العلماء، واجترأهم على رد السنن بالآراء)^(٢).

- قال ابن القيم: (وليس مراده بهذا استبعاد وجود الإجماع، ولكن أحمد وأئمة الحديث بُلوا بمن كان يرد عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها، فبين الشافعي وأحمد أن هذه الدعوى كذب، وأنه لا يجوز رد السنن بمثلها)^(٣)، (ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم

(٢) الفتاوى الكبرى (٦/٢٨٧).

(١) المسودة ص(٣١٦).

(٣) مختصر الصواعق المرسله ص(٢١٦).

جهله بالمخالف على النصوص؛ فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده^(١).

- وقد سبق في كتاب الصلاة، تعليق ابن تيمية على اشتراط ابن حزم اليقين للإجماع، وتشديده في اشتراط العلم بعدم المخالف، فقال في نقده: (فمن ادّعى الإجماع في الأمور الخفية بمعنى أنه يعلم عدم المنازع، فقد قفا ما ليس له به علم، وهؤلاء الذين أنكر عليهم الإمام أحمد، وأما من احتج بالإجماع بمعنى عدم العلم بالمنازع، فقد اتبع سبيل الأئمة، وهذا هو الإجماع الذي كانوا يحتجون به في مثل هذه المسائل)^(٢).

- وقال ابن تيمية: (ولا تعبأ بما يفرض من المسائل ويدعي الصحة فيها بمجرد التهويل، أو بدعوى أن لا خلاف في ذلك، وقائل ذلك لا يعلم أحداً قال فيها بالصحة فضلاً عن نفي الخلاف فيها، وليس الحكم فيها من الجليات التي لا يعذر المخالف فيها. وفي مثل هذه المسائل قال الإمام أحمد، من ادعى الإجماع فهو كاذب، وإنما هذه دعوى بشر وابن علية يريدون أن يبطلوا السنن بذلك)^(٣).

- ففي كلام أحمد: الحث على استخدام الورع، والتحذير من نفي الخلاف ممن قصر علمه، أو الجزم بالإجماع في الأمور التي قد تخفى، وليس فيه نفي وقوع الإجماع، وعلق الشاطبي على كلام ابن تيمية الأخير في توجيه كلام أحمد: (ففي هذا الكلام إرشاد لمعنى ما نحن فيه، وأنه لا ينبغي أن ينقل حكم شرعي عن أحد من أهل

(١) إعلام الموقعين (١/٢٤).

(٢) نقد مراتب الإجماع ص (٣٠٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (٦/٢٨).

العلم إلا بعد تحققه والتثبت؛ لأنه مخبر عن حكم الله، فإياكم والتساهل! فإنه مظنة الخروج عن الطريق الواضح إلى البنيات^(١).

- فهذا هو كلام أحمد بفهم أصحابه الحنابلة، ويجمع لفظه مع تطبيقه، أضف إلى ذلك بتطبيقات الحنابلة الكثيرة واستدلّاهم بالإجماع في كتبهم دون نكير له، لكن هناك من أبعده في فهم كلام أحمد، وأجرى عبارته على ظاهرها دون شرحها بفعله وفهم أصحابه، قال الزركشي: (قال أصحابه: وإنما قال هذا على جهة الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأن أحمد قد أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة، وأجراه ابن حزم الظاهري على ظاهره)، قلت: وتمسك بظاهرها الشوكاني^(٢)، والألباني.

- وأما أثر أبي هريرة رضي الله عنه؛ فقد أخرجه عبدالرزاق، أن أبا هريرة، كان يقول لابنته: (لا تلبسي الذهب، فإني أخاف عليك حرّ اللهب)^(٣)، وهو غير صريح في تحريم الذهب، بل هو محتمل لتخفف أبي هريرة من الدنيا، ورغبته في عدم التمتع فيها، لثلا يُسأل عنه، وتعويد أهله ومن تحت يده على ذلك، يؤكد ذلك أن أبا هريرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يا أبا هريرة، هلك

(١) الاعتصام (٢/ ٢٧٤)، ولم يسم ابن تيمية وإنما قال: (قال بعض الحنابلة).

(٢) في الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني (٥/ ٢١٢٠-٢١٢١): (والعجب من الرواية السابقة على أحمد بن حنبل، وجعله من القائلين بأن الإجماع السكوتي حجة قطعية، وقد صح عنه القول بامتناع العلم بمطلق الإجماع عادة، وروي عنه أنه قال: من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب) انتهى، وهنا فائدة فالشوكاني ممن استدلل بالإجماع في مسألتنا وسيأتي.

(٣) أخرجه عبدالرزاق كما في جامع معمر بن راشد الملحق بالمصنف (١٩٩٣٨)، من طريق معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة به، قال ابن كثير في البداية والنهاية (١١/ ٣٨١)، قال الذهبي في السير (٢/ ٦٢٩): (هذا صحيح عن أبي هريرة).

المكثرون، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا - ثلاث مرات: حثا بكفيه عن يمينه وعن يساره وبين يديه -، وقليل ما هم^(١)، وجاء عن أبي هريرة موقوفاً: (المكثرون في النار إلا من قال هكذا وهكذا، وأشار بكفيه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، ثم قال: وقليل ما هم)^(٢)، فكان أبو هريرة لا يأبه في الدنيا حتى إن النبي ﷺ قال له: «ألا تسألني من هذه الغنائم التي يسألني أصحابك؟» فقال: أسألك أن تعلمني مما علمك الله... الحديث^(٣)، وفي الصحيحين: (كنت امرأ مسكيناً، ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم)^(٤).

- ومن المظاهر التي تؤكد ذلك الزهد عند أبي هريرة ﷺ، ماروي من أنه لما قدم معاوية يريد الحج، تلقاه أناس من أهل المدينة، فقيل لأبي هريرة: ألا تركب، فتلقى أمير المؤمنين؟ فقال: (إني

(١) أخرجه أحمد (٨٠٨٥) وغيره، من طريق حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن أبي إسحاق، عن كميل بن زياد، عن أبي هريرة به، وإسناده صحيح، قال المنذري في المجمع (٥٠/١): (ورجاله ثقات أثبات)، وهو في الصحيحين من حديث أبي ذر ﷺ بلفظ: «إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة، إلا من أعطاه الله خيراً، فنفع فيه يمينه وشماله وبين يديه ووراءه، وعمل فيه خيراً».

(٢) أخرجه أحمد في الزهد (٩٩٦) من طريق كثير، حدثنا جعفر، حدثنا يزيد بن الأصم به، ثم قال يزيد: إن لم أكن سمعته من أبي هريرة، وأشار بإصبعيه إلى أذنيه وإلا فطمنا.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣٨١/١) ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٢٨/٦٧)، حدثنا محمد بن علي، ثنا الحسين بن محمد بن مودود، ثنا محمد بن المثنى، ثنا أبو بكر الحنفي، ثنا عبد الله بن أبي يحيى، قال: سمعت سعيد بن أبي هند، عن أبي هريرة به، ومحمد بن علي إن كان هو محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم أبو بكر المقرئ فالإسناد صحيح، وقد يتجاوز في نسبة الشخص إلى جده كما اشتهر بذلك أحمد بن حنبل مع أن والده محمد.

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٥٤)، ومسلم (٢٤٩٢).

أكره أن أركب مركباً لا أكون فيه ضامناً على الله^(١)، وقوله: (هذه الكُنَاسَةُ مَهْلَكَةٌ دُنْيَاكُمْ وَأَخْرَتَكُمْ)^(٢)، قال ابن كثير: (يعني الشهوات وما يأكلونه)^(٣).

- ومن ذلك الأثر الذي معنا، فإن ذلك زهد منه، ولذلك قرائن مضى بعضها، وما سيأتي أوضح، فقد جاء في رواية أن ابنته قالت له: (إن الجواري يعيّرني، يقلن: إن أباك لا يحليك الذهب، فقال: قل لي لهن: إن أبي لا يحليني الذهب يخشي علي حر اللهب)^(٤)، فلو كان محرماً عنده لأنكر على النساء لبسهن للحرام الذي انتشر بينهن حتى عيّر من لم يلبسه.

- وجاء في رواية أخرى أنه قال: (يا بنية لا تلبسي المذهب، إنني أخشى عليك اللهب، ولا تلبسي الحرير إنني أخشى عليك الحريق)^(٥)، فهاهو يمنع ابنته من الحرير أيضاً، مما يدل على منعه ذلك تزهداً وتقللاً من النعيم الذي يُسأل عنه المرء.

- ومن الاحتمالات ما قاله الذهبي: (وكانه كان يذهب إلى تحريم الذهب على النساء أيضاً، أو أن المرأة إذا كانت تختال في لبس

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٥/٢)، وعبد الرزاق في الأمالي (٢٠٠)، ومن طريقه أحمد في الزهد (٩٨٩) عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير به، وفيه انقطاع، قال أبو حاتم: (يحيى بن أبي كثير لم يدرك أحداً من أصحاب النبي ﷺ إلا أنساً فإنه رآه رؤية ولم يسمع منه) كما في المراسيل لابنه ص (٢٤٤)، وانظر: جامع التحصيل ص (٢٩٩).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/٣٨٠)، والبيهقي في الشعب (١٠٢٠٥) من طريق شعبة، عن سماك، عن أبي الربيع، قال: سمعت أبا هريرة، ولا بأس بإسناده.

(٣) البداية والنهاية (٣٨٢/١١).

(٤) أخرجه ابن عساکر في تاريخ دمشق (٣٦٩/٦٧)، وانظر: البداية والنهاية (٣٨١/١١).

(٥) أخرجه أحمد في الزهد (٨٣٣).

الذهب وتفخر، فإنه يحرم، كما فيمن جر ثوبه خيلاء^(١)، وقال إسماعيل الأنصاري: (نقلنا في أول المقدمة عن "سير النبلاء" ما يدل على أن قول أبي هريرة ليس نصاً في تحريمه الذهب على النساء)^(٢).

- وأياً ما ماكان فجميع الروايات فيها إطلاق لمنعه ابنته من الذهب دون تقييد بالمحلق، وهذا لا يقول به الألباني، بل يقيده بالمحلق وليس له سلف في ذلك.

- وأما قول البغوي: (كره ذلك قوم) وحمل الكراهية في كلامه على التحريم؛ فلا يُسلم به، فالبغوي خرج على الدنيا وقد آلف الناس في أصول الفقه، واستقرت الاصطلاحات، وللبغوي كتاب في الفقه المذهبي اسمه "التهذيب في فقه الإمام الشافعي"، وعلى فرض إرادته للتحريم، فإنه لم يذكر من القوم إلا أبا هريرة، وسبق الجواب عن رأيه وأنه غير صريح في التحريم.

- وأما أثر عمر بن عبدالعزيز؛ فليس فيه ذكر للذهب، وهذا هو المنقول عنه، قال عمرو بن المهاجر: (بعثت إليه ابنته بلؤلؤة وقالت له: إن رأيت أن تبعث إلي بأخت لها حتى أجعلها في أذني؟ فأرسل إليها بجمرتين، ثم قال لها: إن استطعت أن تجعلي هاتين الجمرتين في أذنيك، [بعثت] إليك بأخت لها) انتهى^(٣).

(١) سير أعلام النبلاء (٢/٦٢٩)، وقد جاء في حاشية الكتاب (٢/٦٢٢-٦٢٣) بالتحقيق الذي أشرف عليه شعيب الأرنؤوط: (وقوله هذا محمول على سبيل الورع أو لدفع الخيلاء والفخر أو غير ذلك...ورد الشيخ ناصر الدين الألباني...الإجماع على جواز تحلي النساء بالذهب مطلقاً بقول أبي هريرة هذا رد متهافت في غاية السقوط؛ لأن المفهوم من قول أبي هريرة حرمة الذهب على النساء مطلقاً محلقاً أو غير محلق، بينما يرى الشيخ ناصر التفرقة بين ما هو محلق فيحرم، وما هو غير محلق، فيباح).

(٢) إياحة التحلي بالذهب المحلق للنساء، حاشية (١) ص(٦٧).

(٣) سيرة عمر بن عبدالعزيز لابن عبدالحكم ص(١٣٨).

- فالمذكور هو اللؤلؤ، وتأويله باللؤلؤ المذهب فيه تكلف، ثم هي تُجعل في الأذن وليست محلقة، وهذه جائزة على رأي الألباني وإن كانت ذهباً خالصاً، ثم إن هذا محمول على زهد عمر وورعه مع نفسه وأبنائه.

- يؤكد ذلك ما جاء في المصدر نفسه عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: (كان عمر يصلي العتمة، ثم يدخل على بناته فيسلم عليهن، فدخل عليهن ذات ليلة فلما أحسنه وضعن أيديهن على أفواههن ثم تبادرن الباب، فقال للحاضنة: ما شأنهن قالت إنه لم يكن عندهن شيء يتعيشنه إلا عدس وبصل، فكرهن أن تشم ذلك من أفواههن، فبكى عمر، ثم قال لهن: يا بناتي ما ينفعكن أن تعشين الألوان، ويمر بأبيكن إلى النار، قال: فبكين حتى علت أصواتهن ثم انصرف)^(١).

- ومما لم يذكره الألباني قول ابن مفلح: (في إباحة الحرير والذهب للنساء عند الجمهور لا إجماعاً)^(٢)، ثم ذكر أثر أبي هريرة رضي الله عنه وسبق الجواب عنه، وذكر أثراً للحسن وهذا نصه: (وروى مبارك بن فضالة عن الحسن أنه كره الذهب للنساء)^(٣)، وأظنه قد نقله عن ابن حزم في المحلى حيث قال: (ومن طريق وكيع عن مبارك هو ابن فضالة، عن الحسن: أنه كره الذهب للنساء، واحتج أهل هذه المقالة بخبر من طريق الحسن أن رسول الله ﷺ قال: -يعني النساء - «أهلكهن الأحمران الذهب والزعفران» وهذا مرسل لا حجة فيه)^(٤).

(٢) الآداب الشرعية (٣/٤٩٧).

(٤) المحلى بالآثار (٩/٢٤٠).

(١) المرجع السابق ص(٥٤).

(٣) المرجع السابق.

- وهذه الطريق عن الحسن ذكرها ابن حزم في المحلى في أربعة مواضع لم أقف على متونها عند غيره، وبعد بحث فالظاهر أنها منقولة من مصنف وكيع وليس من كتاب الزهد المطبوع، ولم يصل المصنف إلينا، وقد كان مصنفاً مشهوراً قال عبدالله بن أحمد: (قال أبي في حديثه: حدثنا به وكيع في المصنف عن سفيان...)^(١)، وفي فتح الباري لابن رجب جاء هذا العزو: (وكيع في كتابه) في أكثر من خمسين موضعاً، وفي فتح الباري لابن حجر جاء هذا العزو: (وكيع في مصنفه) في ستة مواضع، أما قول ابن حزم: (ومن طريق وكيع) فكثير جداً.

- وعلى كل حال، فالإسناد الذي ذكره ابن حزم وابن مفلح عن الحسن يرويه مبارك بن فضالة عن الحسن هكذا بالعنعنة، وقد وُصف مبارك بالتدليس الكثير والتسوية^(٢)، فلا يقبل من روايته إلا ما صرح فيه بالتحديث، قال أبو زرعة: (يدلس كثيراً، فإذا قال حدثنا فهو ثقة)^(٣)، وقال يحيى القطان: (ولم أقبل منه شيئاً إلا

(١) مسند أحمد (٢٢/٥)، وقال تميم الطوسي: (سمعت أحمد بن حنبل، يقول: عليكم بمصنفات وكيع بن الجراح) كما في تاريخ بغداد (١٥/٦٤٧).

(٢) قال الحافظ في التقریب ص (٥١٩): (صدوق يدلّس ويسوي)، وهو مشهور بالتدليس، أما التسوية فلم يشتهر بها، فإن التسوية (وصورته أن يروي حديثاً عن شيخ ثقة، وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة، فيأتي المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول، فيسقط الذي في السند، ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثاني، بلفظ محتمل، فيستوي الإسناد، كله ثقات. وهذا شر أقسام التدليس) كما قال العراقي في التبصرة (١/٢٤٢)، قال السيوطي في التدريب (١/٢٥٧-٢٥٩): (وهو شر أقسامه؛ لأن الثقة الأول قد لا يكون معروفاً بالتدليس، ويجده الواقف على السند كذلك بعد التسوية، قد رواه عن ثقة آخر فيحكم له بالصحة، وفيه غرور شديد، وممن اشتهر بفعل ذلك بقیة بن الوليد...والقدماء يسمونه تجويداً، فيقولون جوده فلان، أي ذكر من فيه من الأجواد، وحذف غيرهم).

(٣) قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٨/٣٣٩): (سئل أبو زرعة عن مبارك بن فضالة) فذكره.

شيئا يقول فيه: حدثنا^(١)، وقال عبدالرحمن بن مهدي: (كنا نتبع من حديث مبارك بن فضالة ما يقول فيه حدثنا الحسن)^(٢)، وسئل الإمام أحمد: (مبارك بن فضالة أحب إليك أو الربيع؟ فقال: مبارك إذا قال: سمعت الحسن... وتركه عبد الرحمن؛ لأنه كان يروي أقاويل للحسن، يأخذها من الناس، قال الحسن، وقال الحسن، فتركه)^(٣)، وقال أحمد: (مبارك كان يدلّس عن الحسن)^(٤)، وقال أبو داود: (كان مبارك بن فضالة شديد التدليس... إذا قال مبارك: ثنا فهو ثبت)^(٥).

- فهذا قول الأكابر فيما لم يصرح فيه مبارك بالتحديث كما في الرواية التي معنا، أما ما صرح فيه بالتحديث؛ فإن ماتفرّد به ليس بمقبول مطلقاً، ولذا قال الدارقطني: (مبارك بن فضالة لئن كثير الخطأ، بصري، يعتبر به)^(٦)، وقد ذكره ابن حبان في الثقات لكنه

(١) تاريخ بغداد (١٥/٢٧٩)، تهذيب الكمال (٢٧/١٨٧).

(٢) قال ابن عدي في الكامل (٨/٢٤): (حدثنا محمد بن علي، حدثنا عثمان بن سعيد، سمعت نعيم بن حماد يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي) فذكره.

(٣) قال العقيلي في الضعفاء الكبير (٤/٢٢٤): (وحدثني الخضر بن داود قال: حدثنا أبي، قال: قلت لأبي عبد الله) فذكره، وقوله هنا: (حدثني أبي) مُشكل؛ لم أقف عليه بعد بحث إلا في هذا الموضوع، والخضر بن داود يروي عنه العقيلي في مواضع كثيرة عن أحمد بن محمد بن هانئ تلميذ الإمام أحمد، وهي رواية معروفة في العلل ذكرها الدارقطني، وقوله: (أبي) هكذا في المطبوع الذي أعتمده من الضعفاء بتحقيق القلنجي، وكذلك في الطبعة التي بتحقيق حمدي السلفي، والتي بتحقيق السرساوي، وفي موسوعة أقوال الإمام أحمد في الرجال وعلله، حتى وقفت على طبعة دار التأصيل للضعفاء العقيلي (٤/٤٢) وقد اعتمدوا على نسخة عتيقة، وبها: (حدثنا أحمد بن محمد)، وفي الحاشية: (في "ظ" أبي، خطأ، ومن يكون والد الخضر، إنما هو أحمد بن محمد بن هانئ أبو بكر الأثرم، ورواية الخضر عنه عن أحمد في الكتاب متكررة).

(٤) سؤالات أبي داود للإمام أحمد ص (٣٢٨).

(٥) سؤالات أبي عبيد الآجري ص (٢٨١).

(٦) سؤالات البرقاني للدارقطني ص (٦٤).

قال: (وكان يخطئ)^(١).

- وعلى فرض ثبوت الرواية، فإنها غير صريحة في التحريم، ويرد عليها ما ورد على أثر أبي هريرة رضي الله عنه، قال إسماعيل الأنصاري: (ونقل عن أبي هريرة والحسن البصري أنهما منعا بنتيهما من الذهب مطلقاً، إما على سبيل الورع، أو لدفع الخيلاء والكبر، أو لغير ذلك، ولم ينقل عن أحد من السلف القول بالتفرقة بين المحلق وغير المحلق الذي زعمه الألباني)^(٢).

المسألة الثانية: أدلة القائلين بتحريم الذهب المحلق:

أبرز ما استدل به الألباني على تحريم الذهب المحلق على النساء:

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أحب أن يُحلق حبيبه حلقة من نار، فليجعل له حلقة من ذهب، ومن أحب أن يُطوق حبيبه طوقاً من نار، فليطوقه طوقاً من ذهب، ومن أحب أن يُسور حبيبه سواراً من نار، فليسوره سواراً من ذهب، ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها»^(٣).

(١) الثقات (٧ / ٥٠٢).

(٢) إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء، ص(٥١).

(٣) أخرجه أحمد(٨٩١٠)، وأبو داود(٤٢٣٦)، والبيهقي (٧٥٥٣)، من طريق عبد العزيز بن محمد، عن أسيد بن أبي أسيد البراد، عن نافع بن عباس أو (عياش) عن أبي هريرة به، ولم يتعبه البيهقي، وقد جاء عند أحمد(١٩٧١٨) من طريق عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أسيد بن أبي أسيد عن ابن أبي موسى، عن أبيه، أو عن ابن أبي قتادة، عن أبيه به، ومرة جعله عبدالرحمن بن زيد من مسند سهل بن سعد كما في المعجم الأوسط(٧٢٩٦) ولعله من اضطرابه، لكن مدار الحديث على أسيد، وتفرد لا يحتمل، ومما يدل على تفرده = تخريج الطبراني للحديث في "الأوسط" من طريق أسيد عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه به، والمعجم الأوسط مظنة للغرائب والأفراد، وقد قال الدارقطني عن أسيد بن أبي أسيد البراد: (يعتبر به). سؤالات البرقاني ص(١٧)، ويقصد أنه لا يحتج به، وإنما يعتبر بحديثه في =

وجه الاستدلال:

- أن قوله: «حبيبه» (فعليل بمعنى مفعول وهو يشمل الرجل والمرأة كما يقال: رجل قتيل وامرأة قتيل، وهذا معلوم في اللغة وقد جاء في رواية: «حبيبته» بصيغة التأنيث في حديث أبي موسى الآتي الإشارة إليه قريبا إن شاء الله)^(١).

- و (ذكر الطوق والسوار من الذهب والمعروف أن هذا من زينة النساء لا الرجال في ذلك الزمان! فيكون المراد بالحديث النساء أيضاً، والرجال من باب أولى)^(٢).

- ولا يصح حمل الحديث على الرجال؛ لإباحة الفضة في آخره مطلقاً وهذا ما لا يقول به الجمهور؛ (لأنهم يحرمون استعمال الفضة على الرجال كتحريم الذهب عليهم فتعين أن المراد بالحديث النساء وثبت المراد)^(٣).

= الشواهد والمتابعات، وقد خرج له ابن خزيمة والحاكم، وفي إسناد الحديث اضطراب أيضاً؛ فمرة يجعله من حديث أبي هريرة ومرة يشك في إسناده إلى أبي قتادة أو أبي موسى، ومرة يجزم بأنه من حديث أبي قتادة، وللحديث شاهد مسلسل بضعفاء لا يعتبر بهم، رواه الطبراني في المعجم الكبير (٥٨١١) من طريق محمد بن سنان القزاز (رماه أبو داود بالكذب، وقال الدارقطني: لا بأس به)، عن إسحاق بن إدريس (قال الدارقطني: منكر الحديث، وقال يحيى بن معين: كذاب يضع الحديث)، عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم (قال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه) عن أبي حازم، عن سهل بن سعد به، انظر: ميزان الاعتدال (٥٧٥/٣)، (١٨٤/١)، تهذيب التهذيب (١٧٨/٦). وقد ضعف الحديث حبيب الرحمن الأعظمي، ورد على إثبات الألباني له في رسالته: "الألباني شذوه وأخطاؤه" ص (٥٨)، وقال عمرو بن عبدالمنعم سليم في كتابه آداب الخطبة والزفاف ص (٢٣٣) عن هذا الحديث: (السند مردود بأكثر من علة: من الفرد بمتن منكر، والجهالة، والاضطراب).

(١) آداب الزفاف ص (٢٢٣).

(٢) المرجع السابق ص (٢٢٩).

(٣) المرجع السابق.

ونوقش الاستدلال:

- بأن الحديث ضعيف، وسبب ضعفه هو تفرد أسيد بن أبي أسيد البراد (لم يوثقه أحد من المتقدمين المعتبرين، وغاية ما نقل عنهم قول الدارقطني: يُعتبر به، وذكره ابن حبان في "الثقات")^(١)، وفي تخريج الحديث بيان ضعفه، وفي أول الحديث ما هو منكر من تحريم الذهب المحلّق، لا يقبل فيه مثل هذه الرواية التي فيها نزول في الرتبة.

- وعلى فرض ثبوت الحديث، فمن الذي فهم من السلف تحريم الذهب المحلّق على النساء، وهل فات الأمة هذا الحكم المهم، ثم تتابعوا على تحلية نساءهم بما هو محرّم، حتى فهم هذا الحكم في عصرنا؟! هذا كاف في ردّ كل ما يستدل به هنا، فليستحضر في كل مناقشة، ف (أمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك؛ فهو السنة والأمر المعتبر، وهو الهدى، وليس ثم إلا صواب أو خطأ؛ فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كاف)^(٢).

- وعلى فرض أن الخلاف هنا سائغ، فالأدلة محتملة ولها دلالات، فإن قوله: «عليكم بالفضة» يدل على أن التزهد في أول الحديث

(١) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (٣٨/٢٠٤).

(٢) الموافقات (٣/٢٨٠-٢٨١). وسبق قول الشيخ ابن تيمية في الفتاوى (٢١/٢٩١): (كل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ، كما قال الإمام أحمد بن حنبل: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام)، وقال تلميذه ابن عبد الهادي في الصارم المنكي (١/٣١٨): (ولا يجوز إحداث تأويل في آية أو سنة لم يكن على عهد السلف ولا عرفوه ولا بينوه للامة، فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا وضلوا عنه، واهتدى إليه هذا المعترض المتأخر، فكيف إذا كان التأويل يخالف تأويلهم ويناقضه).

كان في الذهب مطلقاً، وذكر المُحلق إنما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له.

- وهذا التحريم العام للذهب إنما هو في حق الرجال، وبذلك يتفق هذا الحديث مع إجماع العلماء، مع قوله: «حبيبه» بالتذكير، ومع قوله: «عليكم بالفضة» فإن الفضة يُتوسع فيها للرجال ما لا يتوسع في الذهب، وما حرم منها على الرجال لعله التشبه بالنساء لا يختص بالفضة.

- وحمل لفظ: «حبيبه» على التأنيث مخالف للأصل وهو قليل في الاستعمال؛ (لأن حبيياً فعيل بمعنى مفعول، والقاعدة أن فعياً بمعنى مفعول إذا استعمل استعمال الأسماء، أي بأن لم يتبع موصوفه لحقته التاء للمؤنث، نحو هذه ذبيحة، ونطيحة...أي: مذبوحة الخ، وإذا لم يستعمل استعمال الأسماء، كما هنا لم تلحقه التاء إلا نادراً، فيقال: مررت بامرأة جريح، أي مجروحة، فـ"حبيبه" هنا للذكر، بمعنى محبوبه؛ إذ لو كان المراد به المؤنث لقليل: "حبيبته"، فلا يطلق "حبيب" في هذا الحديث إلا على الذكر، ولا ينبغي حمل الحديث على النادر...فما ذكره الشيخ الألباني من أن "حبيبه" يشمل المرأة، فليس على ما ينبغي^(١)، وهذا متناقض مع ما سبق من حديث أبي موسى: «حُرِّمَ لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي»، وبذلك تجتمع النصوص^(٢).

- ثم إن دلالة: «يُحَلَّق...يطَوَّق...يسوَّر» على الصغير أقرب من دلالتها على الكبير؛ لأنه هو الذي يُلبَس غالباً، والكبير يلبس

(٢) انظر: المؤنث ص(٢٧-٢٨).

(١) ذخيرة العقبى (٣٨/٢٠٤-٢٠٥).

بنفسه، فيكون مسوقاً للصبيان، كما يؤمر بالصلاة والصيام وينهى عن الخمر والفواحش ليعتاد الامتثال، ويكون معنى الحديث: من أحب تطويق حبيبه الصغير بطوق من نار فليعوده على لبس الذهب في صغره يصعب عليه أن ينفك عنه في كبره^(١).

- وقد جاء ما يؤيد ذلك عن عمر الفاروق رضي الله عنه، فقد دخل عليه عبد الرحمن بن عوف ومعه ابنه إسماعيل، (وعليه قميص من حرير، وقُلبان من ذهب، فشق القميص، وفك القُلبين، وقال اذهب [بهما] إلى أمك)^(٢)، وقد روي في الحديث: «من أحب أن يسور ولده بسوار من نار فليسوره بسوار من ذهب، ولكن الفضة اعملوا بها كيف شئتم»^(٣)، قال أبو نعيم: (والحديث لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، يعني به الذكور من الأولاد، فأما الإناث فقد أباح لهن التحلي بالذهب ولبس الحرير)^(٤).

- وعلى فرض التسليم بصحة الحديث وأن المراد به النساء، فإن ذلك منسوخ، أو إن هذا في حق من لا تؤدي زكاته على القول

(١) انظر: إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء للأنصاري ص(٩٥-٩٦).

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار(٦٦٨٣)، من طريق أبي بكرة [بكار القاضي]، قال: ثنا وهب، قال: ثنا شعبة، عن سعد بن إبراهيم به، وهذا إسناد صحيح، وصححه العيني في نخب الأفكار(٢٨٩/١٣)، وقال: (قوله: " وقُلبان " تننية قُلْب -بضم القاف وسكون اللام-: وهو السوار)، وقال الأزهري في تهذيب اللغة(١٧٣/١٣): (القُلْب من الفضة يسمى سواراً، وإن كان من الذهب فهو أيضاً سوار)، وقال ابن فارس في المقاييس(١٧/٥): (والقُلْب من الأسود: ما كان قلباً واحداً لا يلوى عليه غيره. وهو تشبيه بقلب النخلة).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط(٧٢٩٦) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد مرفوعاً، وهو ضعيف لحال عبدالرحمن بن زيد، قال البخاري في التاريخ الكبير(٢٨٤/٥): (ضعفه علي جداً)، وسبق الإشارة إلى هذا الطريق، وأن عبدالرحمن اضطرب فيه.

(٤) حلية الأولياء(٣/٢٥٤).

بوجوب زكاة الحلبي، أو في حق من تظهره وتفخر به؛ لأنه مظنة الخيلاء، وهذا الجواب الأخير بما فيه من الاحتمالات الثلاثة يمكن وروده في كل حديث استدلل به الشيخ الألباني في المسألة.

٢ - واستدل أيضاً بحديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: جاءت بنت هبيرة إلى رسول الله ﷺ وفي يدها فتح^(١)... فجعل رسول الله ﷺ يضرب يدها^(٢)، فدخلت على فاطمة بنت رسول الله ﷺ، تشكو إليها الذي صنع بها رسول الله ﷺ، فانتزعت فاطمة سلسلة في عنقها من ذهب، وقالت: هذه أهداها إلي أبو حسن^(٣)، فدخل رسول الله ﷺ والسلسلة في يدها فقال: «يا فاطمة، أيغرك^(٤) أن يقول الناس ابنة رسول الله وفي يدها سلسلة من نار»، ثم خرج ولم يقعد، فأرسلت فاطمة بالسلسلة إلى السوق فباعتها، واشترت بثمانها غلاماً... فأعتقته، فحدث بذلك، فقال: «الحمد لله الذي أنجى فاطمة من النار»^(٥).

(١) في رواية أحمد: (خواتيم من ذهب، يقال لها الفتح).

(٢) في رواية أحمد: (بقرع يدها بعضية معه يقول لها: «يسرك أن يجعل الله في يدك خواتيم من نار؟»)

(٣) المقصود بأبي الحسن: زوجها علي رضي الله عنه، وفي رواية أحمد: (انظري إلى هذه السلسلة التي أهداها إلي أبو حسن. قال: وفي يدها سلسلة من ذهب).

(٤) (بضم الغين المعجمة مضارع غزه، يقال: غرته الدنيا غروراً، من باب قعد: خدعت بزينتها) كما في ذخيرة العقبى (٢١٠/٣٨)، وقال السندي في حاشيته على النسائي (١٥٩/٨): (من الغرور، أي: يسرك هذا القول فتصيري بذلك مغرورة، فتعني في هذا الأمر القبيح بسببه، والله تعالى أعلم).

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٣٩٨)، والنسائي (٥١٤٠) واللفظ له، من طريق همام بن يحيى (ثقة ربما وهم) عن يحيى بن أبي كثير، ومن طريق معاذ بن هشام (صدوق ربما وهم) عن أبيه عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثني زيد بن سلام، أن جده [أباً سلام] حدثه، أن أبا أسماء [الرحبي] حدثه، عن ثوبان به، وقد اختلف فيه على يحيى، فالوجه الأول كما سبق، وأخرجه النسائي (٥١٤١) من طريق النضر بن شميل، والطيالسي (١٠٨٣) ومن طريقه الطحاوي في شرح=

وجه الاستدلال من هذا الحديث^(١):

أن في لوم النبي ﷺ لابنته فاطمة، وضربه يد ابنة هبيرة (نص قاطع على أن الضرب كان من أجل الخواتيم، بدليل تعقبه ﷺ بالضرب بهذا التهديد الشديد: «أيسرك أن يجعل الله في يدك خواتيم من نار؟!»)»^(٢).

= المشكل (٤٨١٢)، والحاكم (٤٧٢٥) وقال: (صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، والبيهقي في الكبرى (٤٨١٢)، عن هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلام واسمه ممتور، عن أبي أسماء، عن ثوبان به، وهذا هو الوجه الثاني، والوجه الثالث أخرجه معمر في جامعه برواية عبدالرزاق (١٩٩٤٩) عن يحيى بن أبي كثير، عن رجل، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان به، وهذه الرواية إن لم تُحمل على الاضطراب فأرجحها هو الوجه الثاني الذي اتفق عليه أبوداود الطيالسي والنضر بن شميل عن هشام الدستوائي عن يحيى؛ فإن هشام أثبت الناس في يحيى بن أبي كثير كما ذكر الإمام أحمد وعلي بن المدني، زاد أحمد: (الدستوائي لا تسئل عنه أحداً، ما أرى الناس يروون عن أحد أثبت منه)، وزاد ابن المدني: (إذا سمعت عن هشام عن يحيى فلا ترد به بدلاً)، نقل ذلك عنهما أبو حاتم كما في الجرح والتعديل لابنه (٦٠/٩)، وهذا الوجه الأرجح منقطع فإن يحيى لم يسمع من أبي سلام. انظر: العلل وعرفه الرجال للإمام أحمد برواية المروزي وغيره ص (١٥٦)، المعرفة والتاريخ (١٠/٣)، المراسيل لابن أبي حاتم ص (٢٤٠)، والوجه الأول فيه رواية يحيى عن زيد بن سلام، قال ابن معين: لم يسمع منه شيئاً، وقال أبو حاتم: قد سمع منه، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص (٢٤١)، وأعله بذلك ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥٨/٣) وقال: (على أن يحيى يقول فيه: حدثني زيد بن سلام، ولكنه مع ذلك مخوف فيه الانقطاع، ولعله كان إجازة زيد بن سلام، فجعل يقول: حدثنا زيد بن سلام، وكان الأكمل أن يقول: "إجازة"، وانظر كلامه عن رواية يحيى عن زيد: (٣٧٨/٢)، قال الذهبي عن يحيى بن أبي كثير في الميزان (٤٠٣/٤): (هو في نفسه عدل حافظ من نظراء الزهري، وروايته عن زيد بن سلام منقطعة؛ لأنها من كتاب وقع له)، وللحديث متابعة جيدة أخرجه الروياني في مسنده (٦٢٧) قال: حدثنا محمد بن بشار، نا سهل، نا أبو غفار، عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان به.

(١) قال الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٠١/١٢): (هذا الحديث من أحسن ما روي في هذا الباب في تحريم لبس الذهب على النساء، غير أنه قد يحتمل أن يكون نسخه ما ذكرنا مما نسخ حديث عائشة الذي روياه في هذا الباب)، وقال مصطفى العدوي في المؤثق ص (٣٢): (هذا الحديث والذي قبله [يعني حديث أبي هريرة] هما من أقوى الشبه التي أوقعت الشيخ ناصر فيما وقع فيه من القول بتحريم الذهب المحلق للنساء).

(٢) آداب الزفاف ص (٢٣١).

ونوقش الاستدلال بأمور منها:

- أن الحديث ضعيف، قال ابن القطان عن حديث يحيى بن أبي كثير عن زيد: (والناس قد قالوا: إنها منقطعة... وليس لحديث ثوبان هذا عيب غير ذلك، على أن يحيى يقول فيه: حدثني زيد بن سلام، ولكنه مع ذلك مخوف فيه الانقطاع، ولعله كان إجازة زيد بن سلام، فجعل يقول: حدثنا زيد بن سلام، وكان الأكمل أن يقول: " إجازة ")^(١).

- وعلى فرض ثبوته وهو الظاهر^(٢)، فدلالته تحتمل أموراً، والأمر الواضح فيه أنه ﷺ جوز بيعها للسلسلة وجوز للمشتري شراءها، وهذا فرع عن صحة التملك والاستعمال، أما ضربه ليد ابنة هبيرة ولومه لفاطمة فله احتمالات، وقد ترجم النسائي للخبر بـ: (الكراهية للنساء في إظهار الحلي والذهب).

- قال ابن حزم: (يمكن أن يكون - عليه الصلاة والسلام - ضرب يديها؛ لأنها أبرزت عن ذراعيها ما لا يحل لها إبرازه، أو لغير ذلك مما هو - عليه الصلاة والسلام - أعلم به.

- وأما قوله: «أيسرك أن يقول الناس ابنة رسول الله وفي يدك سلسلة من نار» فظاهر اللفظ الذي ليس يفهم منه سواه أنه - عليه الصلاة والسلام - إنما أنكر إمساكها إياها بيدها، ليس في لفظ الخبر نص بغير هذا، ولا دليل عليه، وليس فيه أنه - عليه الصلاة والسلام - نهاها عن لباسها ولا عن تملكها، هذا لا شك فيه.

(١) بيان الوهم والإيهام (٣/٩٨٥)، ونقله ابن القيم بمعناه مقرأ له في تهذيب السنن (١١/٢٠١).

(٢) للمتابعة التي أخرجها الروياني في مسنده (٦٢٧)، وإسناده حسن.

- وقد يمكن أنه - عليه الصلاة والسلام - علم أنها لم تزكها وكانت مما تجب فيه الزكاة كما قال ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْيَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبِطْلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُخَيَّعُ عَلَيْهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَفَرْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٤-٣٥].

- والله أعلم لأي وجه أنكر كون السلسلة في يدها - ﷺ - إلا أنه ليس فيه ألبتة تحريم لباسها لها، بل فيه نصاً: أنه - عليه الصلاة والسلام - أباح لها ملكها يقيناً لا شك فيه؛ لأنه جوز بيعها للسلسلة، وجوز للمشتري لها منها شراءها.

- وأما إمساكها باليد الذي في هذا الخبر إنكاره فقد نسخ بيقين لا شك فيه، لإيجاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الزكاة في الذهب وإباحته - عليه الصلاة والسلام - بيع الذهب بالذهب مثلاً بمثل، وزنا بوزن... ولا خلاف في أن إيجاب الزكاة في الذهب وإباحة بيعه بالذهب مثلاً بمثل باق إلى يوم القيامة لم ينسخ.

- وأما قوله - عليه الصلاة والسلام - إذ بلغه بيع فاطمة - ﷺ - السلسلة الذهب وابتاعها بثمنها غلاماً فأعتقته «الحمد لله الذي أنقذ فاطمة من النار»، فالذي لا شك فيه، فهو أنه قد صح عن رسول الله - ﷺ -... قال «من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من النار حتى فرجه بفرجه»، فنحن على يقين من أن الله تعالى أنقذها من النار بعتقها للغلام.

- ومن ادعى أنه إنما أنقذها من النار ببيعها السلسلة فقد قفا ما لا علم له به، وقال ما لا دليل له عليه، ولا برهان عنده بصحته، وما ليس في الخبر منه نص، ولا دليل إلا بالظن الذي هو أكذب الحديث.

- وقد جاء في كراهة مس حلي الذهب أثر صحيح... عن عائشة أم المؤمنين قالت قدمت على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حلية من عند النجاشي أهداها له فيها خاتم من ذهب فيه فص حبشي قالت: «فأخذه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يعود معرضاً أو ببعض أصابعه، ثم دعا أمامة بنت أبي العاص ابنة زينب فقال: تحلي بهذا يا بنية».

- فهذا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قد كره مس خاتم الذهب فلعله كرهه لفاطمة أيضاً، ومع ذلك حلاه أمامة بنت أبي العاص^(١).

- وقال الخطابي: (يشبه أن يكون إنما كره استعمال الكثير منه؛ لأن صاحبه ربما ضن بإخراج الزكاة منه فيأثم ويحرج، وليس جنس الذهب بمحرم عليهن كما حرم على الرجال قليله وكثيره)^(٢).

- ومما يحتمله الحديث أن: (ذلك كان قبل نزول فرائض الزكاة، أو على أن المنع من لبسه للتباهي والتفاخر، أو على أنه فيما لم تؤد زكاته، أو على خوف الافتتان به، والانشغال عن أمور الدين، وما يخص فاطمة - عليها السلام -، فلأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأخذ أهل بيته بالعزيمة، وبما هو خير وأفضل)^(٣).

(١) المحلى لابن حزم (٩/٢٤٣-٢٤٥). (٢) معالم السنن (٤/٢١٦).

(٣) تعليق من حاشية المسند طبعة الرسالة (٣٧/٨٥)، وهو ملخص من المؤنق للعدوي ص (٣٤).

- كما أرشد فاطمة لما هو خير لها من الخادم لما جاءت تسأله إياه، وكما جاء في الحديث عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان يمنع أهله الحلية والحريير ويقول: «إن كنتم تحبون حلية الجنة، وحريرها فلا تلبسوها في الدنيا»^(١).

- وقد التزم الشيخ بظاهر الحديث الأخير فقال: (بقي الحريير وحده مباحاً لهن إباحة مطلقة لم يستثن منه شيء، نعم قد استثنى من جنس المباح لهن أمهات المؤمنين، فقد صح عنه ﷺ أنه منع أهله منه)^(٢)، ثم ذكر حديث ثوبان، لكن الحديث على هذا الفهم أيضاً فيه المنع من عموم الحلية من ذهب أو فضة وقد أقره الشيخ واعتمده^(٣)، لكن هذا التخصيص مشكلاً جداً إن لم يفهم بسياقه ومجموع النصوص وما فهمه السلف، وقد سبق إثبات تحلي عائشة.

- ولئن خصص الشيخ خبر عقبة، وحرّم الحريير والذهب على أهل النبي ﷺ، فيلزمه ذلك أيضاً في هذا الحديث الذي يثبته وهو حديث عام: «ويل للنساء من الأحمرين: الذهب والمعصفر»^(٤) فلم

(١) أخرجه أحمد (١٧٣١٠)، والنسائي (٥١٣٦)، وابن حبان (٥٤٨٦)، والحاكم (٧٤٠٣) وغيرهم من طريق عمرو بن الحارث عن أبي عشانة أنه سمع عقبة به، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) قال الذهبي: (لم يخرجا لأبي عشانة)، وأبو عشانة اسمه حي بن يؤمن المعافري، قال ابن حزم في المحلى (٢٤٢/٩): (أبو عشانة غير مشهور بالنقل)، قلت: وثقه أحمد وابن معين ويعقوب بن سفيان، وقال ابن حبان في صحيحه (٣٨٧/٥): (من ثقات أهل مصر). وانظر: تهذيب التهذيب (٧٢-٧١/٣).

(٢) السلسلة الصحيحة (١/٦٦٢)

(٣) بعد أن ذكر قول السندي في حاشية النسائي (١٥٦/٨): (الظاهر أنه يمنع أزواجه الحلية مطلقاً سواء كان من ذهب أو فضة ولعل ذلك مخصوص بهم؛ ليؤثروا الآخرة على الدنيا).

(٤) أخرجه ابن حبان (٥٩٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (١/٦٦٣): (وهذا إسناد جيد، رجاله كلهم ثقات).

يخص في الحديث أهله، وقد نقل الشيخ بعد أن أثبتته تأويله، وأنه محمول على من تظهره تبختراً و فتنة للرجال، ولم يجعله على ظاهره^(١)، وهو المراد هنا في حديث ثوبان أنه ليس على ظاهره الذي تفرّد بفهمه، والله أعلم.

٣ - واستدل أيضاً على تحريم الذهب المحلق بحديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: رأى النبي ﷺ في يدي قُلبين ملوئين بذهب، فقال: «ألقيهما عنك، واجعلي قلبين من فضة، وصفريهما بزعفران»^(٢)، وفي لفظ: «ألا أخبرك بما هو أحسن من هذا، لو نزعنا هذا، وجعلت مسكتين من ورق، ثم صفرتهما بزعفران كانتا حستين»^(٣)، وحديث أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: دخل النبي ﷺ وعلي شعرات من ذهب، فأعرض عني فقلت: يا رسول الله ألا تنظر إلى زينتي،

(١) حيث قال في آخر بحثه للحديث كما في السلسلة الصحيحة (١/٦٦٤): (نقل المناوي في معنى الحديث عن مسند الفردوس: "يعني يتحلين بحلي الذهب، ويلبسن الثياب المزعفرة، ويتبرجن متعطرات متبخترات، كأكثر نساء زمننا، فيفتن بهن")، ولم يتعقبه أو يذكر نقلاً غيره، وواضح أنه يميل إلى أن الحديث ليس على ظاهره بل لمن تظهر زينتها تبختراً أو فتنة لغيرها.

(٢) أخرجه معمر في جامعه الملحق بمصنف عبدالرزاق (١٩٩٤٤)، والنسائي (٥١٣٤)، والطحاوي في شرح المشكل (٤٨٠٦)، والسرقي في الدلائل (٦٣٦) وهذا لفظهما، ومداره على ابن شهاب الزهري، واختُلف عليه فرواه عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عائشة، ورواه هشام بن يوسف عن معمر عن، عن الزهري، عن عروة أو عن عمرة عن عائشة، ورواه عمرو بن الحارث، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، ورواه ابن وهب قال: حدثني عمرو بن الحارث، عن ابن شهاب ولم يذكر فيه عروة ولا عائشة، وجاء على غير هذه الأوجه أيضاً وقد ذكرها الدارقطني في العلل (١١٥/١٤-١١٦) وذكر الاختلاف عن الزهري وعن معمر ثم قال: (والصحيح قول من قال: عن عبد الحميد بن عبدالرحمن مرسلأ عن النبي ﷺ)، وقال النسائي بعد أن أخرجه بإسناد ظاهره الثبوت: (هذا غير محفوظ، والله أعلم).

(٣) وهو لفظ النسائي (٥١٣٤)، والطحاوي في شرح المشكل (٤٨٠٣)، ولفظ الخطيب في تاريخ بغداد (٤٧٣/٩): «ألا أدلك على خير من ذلك، تجعله من ورق وتخليه فيصير كأنه ذهب»، والألباني لم يذكر إلا اللفظ الأول ولم يعزه إلا للسرقي، وقد خرج من النسائي ولم يتعرض للفظه، مع أن طريقته جمع الألفاظ، وسيأتي التنبيه على ذلك.

فقال: «عنها أعرض»، فقطعتها، «فأقبل إلي بوجهه»^(١).

وجه الاستدلال:

- أن (في هذا الحديث [حديث أم سلمة]، وما قبله [حديث عائشة] دلالة واضحة على تحريم السوار والطوق والحلقة من الذهب على النساء، وأنهن في هذه المذكورات كالرجال في التحريم، وإنما يباح لهن ماسوى ذلك من الذهب المقطع؛ كالأزرار والأمشاط ونحو ذلك من زينة النساء)^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بضعف الحديثين فحديث عائشة قال عنه النسائي: (هذا غير محفوظ)، وحديث أم سلمة منقطع وله متابعة ضعيفة لاتقويه^(٣).

- وعلى فرض ثبوته، فحديث عائشة - رضي الله عنها - فيه كما في رواية النسائي: «ألا أخبرك بما هو أحسن من هذا» وهي (لاتفيد تحريماً قاطعاً فمثل ذلك مثل قول النبي - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - لفاطمة وجاءت تسأله خادماً: «ألا أدلك على ما هو خير لك من خادم تسبحين وتحمدين وتكبير...» الحديث. فهل في هذا تحريم الخادم؟!)

- ولا أدري لماذا أقر الشيخ - عفا الله عنه - رواية النسائي والخطيب

(١) أخرجه أحمد (٢٦٦٨٢) والطبراني في الكبير (٩٦٨) وهذا لفظه، من طريق عطاء عن أم سلمة به، وهذا منقطع، فعطاء لم يسمع من أم سلمة، كما قال علي بن المديني في العلل ص (٦٦)، وجاء موصولاً من طريق ضعيف عن ميمون أبو حمزة عن أبي صالح عن أم سلمة به، وميمون ضعيف والأكثر أنه لا يعتبر به، وأبو صالح مقبول كما في التقريب.

(٢) آداب الزفاف ص (٢٣٤).

(٣) وانظر: المؤتق ص (٣٦-٤١)، آداب الخطبة والزفاف لعمر بن عبد المنعم سليم (٢٤٦-٢٥٢).

وقدّم رواية السرقسطي مع أن الحديث واحد ومخرجه واحد، ثم إنني ألزم الشيخ هنا بلازم أخذه على نفسه ألا وهو جمع طرق الحديث وضم ألفاظه وجمع شمله^(١)...

- ففي رواية النسائي والخطيب: «ألا أدلك على خير من ذلك» فهذه الجملة تفيد وتشعر أن قوله ﷺ: «ألقيهما عنك» محمول على الكراهة وليس على التحريم، وقد كان النبي ﷺ يمنع أهله الحلية... وذلك منه ﷺ اختيار للأفضل والأكمل لأهل بيته^(٢) ولذلك قال ابن حزم: (وهذا الخبر حجة لنا؛ لأنه ليس في هذا الخبر أنه ﷺ نهاها عن مسكتي الذهب، إنما فيه: أنه - عليه الصلاة والسلام - اختار لها غيره، ونحن نقول بهذا)^(٣).

- وكذلك الرواية في حديث أم سلمة (ليس فيها نص على التحريم بل إنما فيها الإرشاد إلى ما هو الأفضل من ترك تلك الزينة، وقد كان النبي ﷺ يمنع أهله التوسع في كثير من المباحات ليؤثروا الآخرة على الدنيا)^(٤).

- وأخيراً فالمعتمد أن هذه الأحاديث وغيرها بين نظر العلماء على مر الأزمان ولم يفهموا منها ما فهم الشيخ الألباني، وهي محمولة عند العلماء على محامل خلاصتها كما قال المنذري: (هذه الأحاديث التي ورد فيها الوعيد على تحلي النساء بالذهب تحتمل وجوهاً من

(١) قال الألباني في آداب الزفاف ص(٢٣٢): (هذه المسألة مثال من جملة الأمثلة الكثيرة على أهمية هذه الطريقة التي تفردنا بها في هذا العصر - فيما أعلم - من تتبع الزيادات من مختلف الروايات وجمع شملها وضمها إلى أصل الحديث، مع تحري الثابت منها، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله).

(٢) المؤتق ص(٣٦-٣٧). (٣) المحلى (٩/٢٤٢).

(٤) إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء للأصاري ص(٧٩).

التأويل، أحدها: أن ذلك منسوخ، فإنه قد ثبت إباحة تحلي النساء بالذهب، الثاني: أن هذا في حق من لا يؤدي زكاته دون من أداها... الثالث: أنه في حق من تزينت به وأظهرته... الرابع من الاحتمالات: أنه إنما منع منه في حديث الأسورة والفتحات لما رأى من غلظه؛ فإنه مظنة الفخر والخيلاء^(١)، زاد ابن القيم احتمالاً خامساً بقوله: (طائفة سلكت بها مسلك التضعيف وعللتها كلها)^(٢).

- والإجماع المحكي الذي تبين ثبوته، يقوي القول بالنسخ كما قال ابن شاهين: (كان في أول الإسلام يلبس الرجال الخواتيم الذهب، وغير ذلك، وكان الحظر قد وقع على الناس كلهم، ثم أباحه رسول الله ﷺ للنساء دون الرجال، فصار ما كان على النساء من الحظر مباحاً لهم فنسخت الإباحة الحظر)^(٣)، وقال البيهقي: (باب سياق أخبار تدل على إباحته للنساء)، ثم ذكر أربعة أحاديث، ثم قال: (فهذه الأخبار وما ورد في معناها تدل على إباحة التحلي بالذهب للنساء، واستدلنا بحصول الإجماع على إباحته لهن على نسخ الأخبار الدالة على تحريمه فيهن خاصة، والله أعلم)^(٤)، وقال الشوكاني: (ومن أعظم الأدلة الدالة على ترجيح أحاديث التحليل... أنه قد قام الإجماع على ذلك...الواجب هاهنا المصير إلى القول بالنسخ...أو المصير إلى التأويل...أو المصير إلى التعارض البحث على تسليم عدم إمكان التأويل، وحينئذ يتحتم ترجيح أحاديث التحليل على أحاديث التحريم؛ لكثرتها ولكونها

(١) الترغيب والترهيب(١/٣١٣-٣١٤). (٢) تهذيب السنن(١١/٢٠١).

(٣) ناسخ الحديث ومنسوخه ص(٤٤٦). (٤) السنن الكبرى(٤/٤٣٨).

صريحة في الحل، وللإجماع على العمل بها وترك ما عارضها،
وللإجماع أيضاً على تحليل الحرير للنساء، وهو قرين الذهب في
تلك الأحاديث^(١).

المسألة الثالثة : حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بتحريم
الذهب المحلّق على النساء إلى الشذوذ صحيحة؛ لمخالفته للإجماع
الصحيح، ولم يثبت بعد البحث قول معتبر يصح أن تُخرم به الإجماعات
المنقولة عن علماء الأمة، ولا يُعرف من قال بهذا القول قبل الألباني
(ت ١٤٢٠)، والله أعلم.



(١) الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني (٩/٤٢٧٨)، وبها رسالته 'القول الجلي في حل لبس النساء
للحلي'.

المبحث الثاني عدم وجوب زكاة عروض التجارة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(والمنقول عن السلف والعلماء يحتاج إلى
معرفة بثبوت لفظه، ومعرفة دلالاته، كما يحتاج إلى
ذلك المنقول عن الله ورسوله).

ابن تيمية رحمته الله

مجموع الفتاوى (٢٤٦/١)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحليل محل الشذوذ

العُرُوض في اللغة: جمع عَرَض (بسكون الراء، وهو كل ما كان من المال غير نقد؛ وجمعه عُرُوض. فأما العَرَض بفتح الراء، فما يصيبه الإنسان من حظه من الدنيا)^(١)، قال الأزهري: (أما العرض بسكون الراء فما خالف الثمنين: الدنانير والدراهم، من متاع الدنيا وأثاثها، وجمعه عروض. فكل عَرَض داخل في العَرَض، وليس كل عَرَض عَرَضاً)^(٢)، فبينهما عموم وخصوص، و(كل شيء فهو عَرَض سوى النقدين، أي الدراهم والدنانير فإنهما عين)^(٣).

ومن إرادة العموم في القرآن قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وفي السنة قوله ﷺ: «ليس الغنى عن كثرة العَرَض، ولكن الغنى غنى النفس»^(٤)، قال ابن حجر: (قال أبو عبد الملك البوني، فيما نقله ابن التين عنه قال: اتصل بي عن شيخ من شيوخ القيروان أنه قال: العَرَض بتحريك الراء الواحد من العروض التي يتجر فيها، قال وهو خطأ؛ فقد قال الله تعالى: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ [الأعراف: ١٦٩]، ولا خلاف بين أهل اللغة في أنه ما يعرض فيه، وليس هو أحد العروض التي يتجر فيها، بل واحدها عَرَض بالإسكان وهو ما سوى النقدين)^(٥).

(١) مقاييس اللغة (٤/٢٧٦).

(٢) تهذيب اللغة (١/٢٨٩)، وانظر: لسان العرب (٧/١٧٠).

(٣) تاج العروس (١٨/٣٩١)، وانظر: لسان العرب (٧/١٧٠).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٤٤٦)، ومسلم (١٠٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) فتح الباري (١١/٢٧٢).

وفي " غلط الضعفاء من الفقهاء " : (ويقولون لواحد العرّوض من الأمتعة: "عَرَضٌ"، بفتح الراء. وصوابه: عَرَضٌ، بإسكان الراء)^(١)، ولا يخرج معنى العرّوض في الاصطلاح عن المعنى اللغوي^(٢)، وأنها: (غير الأثمان من المال، على اختلاف أنواعه، من النبات والحيوان والعقار وسائر المال)^(٣)، وعرّض التجارة أعم الأموال الزكوية^(٤).

والمقصود بعروض التجارة في الزكاة: (كل ما قصد الاتجار فيه عند تملكه بمعاوضة محضة)^(٥)، وقيل هي: (ما يعد لبيع وشراء لأجل ربح غير التقدين غالباً)^(٦).

والعروض عند المالكية على قسمين: عرّض إدارة، وعرّض احتكار^(٧)، (والمراد بالمدير: من يبيع عروضه بالسعر الحاضر ثم يخلفها بغيرها، ولا يرصد نفاق سوق لبيع، ولا كساده ليشتري فيه، كما يفعله أرباب الحوانيت والجالبون للسلع من البلدان)^(٨) و (كأهل الأسواق،

(١) غلط الضعفاء من الفقهاء لابن بري ص(١٨)، وقال الصقلي في تنقيف اللسان في "باب غلط أهل الفقه" ص(٢١٦): (ويقولون: العين، والعرّض، وبيع الدين بعرض. والصواب: عرّض بإسكان الراء).

(٢) انظر: طلبية الطلبة ص(١٤٨)، شرح مختصر خليل (٢/١٩٥)، الزاهر ص(١٠٨)، المطلع ص(١٧٣).

(٣) المغني لابن قدامة (٣/٥٨).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٨٣)، المبدع شرح المقنع (٢/٣٦٨).

(٥) المجموع (٦/٤٨)، وقال: (وتفصيل هذه القيود أن مجرد نية التجارة لا يصير به المال للتجارة، فلو كان له عرض فنية ملكه بشراء أو غيره فجعله للتجارة لم يصير للتجارة هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وقال الكرايسي: يصير للتجارة وهو مذهب أحمد وإسحاق بن راهويه).

(٦) الإقناع للحجاوي (١/٢٧٥).

(٧) انظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٢١٢)، الفواكه الدواني (١/٣٣١)، حاشية العدوي (١/٤٨٢).

(٨) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/١٧٩).

فيجعل لنفسه شهراً في السنة فينظر فيه ما معه من العين، ويقوم ما معه من العروض ويضمه إلى العين، ويؤدي زكاة ذلك إن بلغ نصاباً بعد إسقاط الدين إن كان عليه، وأما غير المدير وهو الذي يشتري السلع وينتظر بها الغلاء؛ فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها، فإن باعها بعد حول أو أحوال زكى الثمن لسنة واحدة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: يزكي كل عام وإن لم يبع، وهو عندهما مخير بين إخراج الزكاة من العروض أو قيمتها^(١).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة:

١ - (مما اتفقوا على أنه لا زكاة فيه: كل ما اكتسب للقتية لا للتجارة، من جوهر، وياقوت، ووظاء، وغطاء، وثياب، وآنية نحاس؛ أو حديد، أو رصاص، أو قزدير، وسلاح، وخشب، ودروع وضياع، وبغال، وصوف، وحرير، وغير ذلك)^(٢).

(١) القوانين الفقهية ص(٧٠)، فالمحتكر يرصد السوق وينتظر الربح الجيد كأصحاب العقار غالباً، فهذا عندهم يزكيها إذا باعها مرة واحدة، والمدير لا يرصد ويكتفي بالربح القليل كأصحاب البقالات، فيزكي كل سنة، قال في مختصر ابن الحاجب وتوضيحه (٢١٧/٢-٢١٩): (بشرط أن ينض من أثمان العروض شيء ما. وقال ابن حبيب: لا يشترط النضوض، ورواه مطرف عن مالك...فلو كان مداراً بالعرض ولا ينض شيء، فالمشهور: لا تجب...يعني: لو كان يدير العروض بعضها ببعض ولا يبيع بشيء من العين، فالمشهور عدم التقويم؛ بناء على اشتراط النضوض، والشاذ لابن حبيب. ولمالك من رواية مطرف وابن الماجشون)، وقال عطية سالم في تكملة الأضواء (٢٩٣/٨) نقلاً عن الشيخ الشنقيطي: (سمعت من الشيخ - رحمة الله تعالى علينا وعليه - في موضوع زكاة العروض في قول المالكية: يشترط أن ينض في يد التاجر المدير ولو درهماً أثناء الحول، وإلا لما وجبت عليه زكاة في عروض تجارته. فقال -رحمة الله تعالى علينا وعليه-: لو كان مالك - كَلْتة - موجوداً اليوم لم يقل ذلك؛ لأن العالم اليوم كله لا يكاد يعرف إلا هذه الأوراق، وقد لا ينض في يده درهم، واحد فضة. ويترتب على ذلك إسقاط الزكاة عن عروض التجارة، وهي غالب أموال الناس اليوم).

(٢) المحلى (١٣/٤)، وانظر: مراتب الإجماع ص(٣٧)، التمهيد (١٧/١٣٥)، قال ابن جزى في القوانين ص(٧٠): (تنقسم العروض إلى أربعة أقسام: للقتية خالصاً فلا زكاة فيه إجماعاً).

٢ - و (الحلي المتخذ بنية التجارة تجب زكاته بإجماع، سواء كان لرجل أو امرأة)^(١).

٣ - وحكي الإجماع على وجوب زكاة عروض التجارة، (ومنع ذلك أهل الظاهر)^(٢)، فلم يروا في عروض التجارة زكاةً، وتبعهم على ذلك بعض المعاصرين، وحُكم على رأيهم بالشذوذ، وهذا هو المراد بحثه، وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



(١) شرح مختصر خليل للخرشي (١٨٣/٢)، قال ابن جزري في القوانين الفقهية ص(٦٩): (ينقسم حلي الذهب والفضة أربعة أقسام: الأول أن يتخذ للباس الجائز فلا زكاة فيه خلافاً لأبي حنيفة، والثاني أن يتخذ للتجارة ففيه الزكاة إجماعاً ويعتبر بوزنه دون قيمة صياغته).

(٢) بداية المجتهد (١٥/٢)، قال النووي في المجموع (٤٧/٦): (وحكى أصحابنا عن داود وغيره من أهل الظاهر أنهم قالوا: لا تجب)، أي: زكاة عروض التجارة، وصرح بذلك ابن حزم وناقش. انظر: المحلي (١٢/٤)، (٣٩/٤).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين:

الألباني (ت. ١٤٢٠)^(١)، ومقبل الوادعي (ت. ١٤٢٢)^(٢).

وقد سبقهما من المتأخرين الشوكاني (ت. ١٢٥٠)^(٣)، وتبعه: صديق

حسن خان (ت. ١٣٠٧)^(٤).



-
- (١) قال في تمام المنة ص(٣٦٣): (الحق أن القول بوجود الزكاة على عروض التجارة مما لا دليل عليه في الكتاب والسنة الصحيحة، مع منافاته لقاعدة "البراءة الأصلية").
- (٢) قال في "إجابة السائل على أهم المسائل" ص(٧٠٢): (عروض التجارة الصحيح من أقوال أهل العلم أنه ليس فيها زكاة؛ لعدم ورود الدليل).
- (٣) انظر: الدراري المضية (١٥٩/٢-١٦٠)، السيل الجرار ص(٢٣٦-٢٣٧).
- (٤) انظر: الروضة الندية (١/٥٠٣-٥٠٦).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - النص على شذوذه ونحوه من الأوصاف، ومن ذلك:
 - أبو عبيد القاسم (ت ٢٢٤) بقوله: (أموال التجار عندنا، وعليه أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فيها، وأما القول الآخر فليس من مذاهب أهل العلم عندنا)^(١).
 - والخطابي (ت ٣٨٨) بقوله: (احتج... بعض أهل الظاهر ممن لا يرى الزكاة في أموال التجارة... ثم هو عمل الأمة وإجماع أهل العلم، فلا يعد قول هؤلاء معهم خلافاً)^(٢).
 - وابن عبد البر (ت ٤٦٣) بقوله: (وقد شذَّ داود فلم ير الزكاة في العروض)^(٣)، وقوله: (وأما داود بن علي فإنه شذ عن جماعة الفقهاء فلم ير الزكاة فيها على حال اشترت للتجارة أو لم تشتت للتجارة)^(٤).
 - وابن تيمية (ت ٧٢٨) بقوله: (والأئمة الأربعة وسائر الأمة إلا من شذ متفقون على وجوبها في عرض التجارة)^(٥).
 - والزرکشي (٧٧٢) بقوله: (عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: ليس

(٢) معالم السنن (٣/٥٣-٥٤).

(٤) الاستذكار (٣/١٦٩).

(١) الأموال ص (٥٢٢).

(٣) التمهيد (١٧/١٢٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٤٥/٢٥).

في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة. رواه البيهقي. مع أن ذلك قد حكاه ابن المنذر إجماعاً، وإن كان قد حكى فيه خلاف شاذ عن داود ونحوه، والله أعلم^(١).

- ومحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣) بقوله: (فتحصل أن جميع ما ذكرناه من طرق حديث أبي ذر، وحديث سمرة بن جندب المرفوعين، وما صح من أخذ عمر زكاة الجلود من حماس، وما روي عن ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وظاهر عموم الآية الكريمة، وما فسرها به مجاهد، وإجماع عامة أهل العلم إلا من شذ عن السواد الأعظم = يكفي في الدلالة على وجوب الزكاة في عروض التجارة)^(٢).

- وعبدالله المنيع بقوله: (فالقول بأن الزكاة غير واجبة في عروض التجارة قول شاذ)^(٣)، وقال: (ولقد نُبش هذا القول من مقبرته قبل أربعين عاماً - فانقض للرد عليه... وانتهى الأمر بإعادة هذا القول الشاذ إلى قبره ودفنه، ولكن في عصر الحرية الفكرية الفوضوية وجد من يجد في نبشه طريقاً للشهرة والظهور)^(٤).

- وفي فتاوى اللجنة الدائمة: (إنما نفى ابن حزم وجوب الزكاة في عروض التجارة؛ لأنه لا يقول بتعليل الأحكام، والقول بعدم تعليل الأحكام وأنها لم تشرع لحكم قول باطل... وعلى هذا فمن منع زكاة ما لديه من عروض التجارة فهو مخطئ)^(٥).

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢ / ٥١٣).

(٢) أضواء البيان (٢ / ١٣٩).

(٣) بحوث وفتاوى في بعض مسائل الزكاة ص (١٧).

(٤) المرجع السابق ص (١٥-١٦).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى (٩ / ٣١٢).

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بوجوب زكاة عروض التجارة :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

- ١ - قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤].
وجه الاستدلال:

- هو ما صح عن مجاهد في قول الله: ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] قال: (من التجارة)^(١)، و (عموم هذه الآية يوجب الصدقة في سائر الأموال؛ لأن قوله تعالى: ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ينتظمها... ويحتاج بظاهر الآية على من ينفي إيجاب الزكاة في العروض)^(٢)، (ولا شك أن ما ذكره مجاهد داخل في عموم الآية)^(٣)

- وقد ترجم لهذه الآية الإمام البخاري فقال: (باب صدقة الكسب والتجارة؛ لقوله تعالى...)^(٤) فأورد الآية، والبيهقي ترجم لها

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٤/٦٩٥-٦٩٦) وابن أبي شيبة (٢٢١٩٢) وغيرهما، من طرق عن شعبة عن الحكم عن مجاهد، وعن ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/٥٥٤) (٣) أضواء البيان (٢/١٣٩).

(٤) صحيح البخاري (٢/١١٥)، ولم يورد في الباب حديثاً، وهذا الباب ومعه نحو عشرة أبواب أحصيتها لا يذكر فيها أي حديث، فيكتفي بآية مع الترجمة، وقد يكتفي ببعض الآثار، وقد يكتفي بالترجمة فقط دون آية أو حديث أو أثر.

بقوله: (باب زكاة التجارة)^(١).

- وقوله: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] (وهذا عام فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل)^(٢)، كما قال الباجي.

- وفي قوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ﴾ [المعارج: ٢٤] عموم أيضاً، (ومال التجارة أعم الأموال)^(٣)، فكانت أولى بالدخول)^(٤)، و (أولى بالإيجاب)^(٥).

٢ - واستدلوا بحديثين: حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: «فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع»^(٦)، وحديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً وفيه: «وفي البرِّ صدقته»^(٧)، وقول

(١) السنن الكبرى (٤/٢٤٧)، أورد الآية ثم أثر مجاهد ثم أحاديث الباب.

(٢) المنتقى (٢/١٢٠)، وقال ابن العربي في عارضة الأحوذى (٣/١٠٤): (هذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه، وتباين أسمائه، واختلاف أغراضه، فمن أراد أن يخصه في شيء فعليه الدليل).

(٣) (لأنه يشمل كل مال يُتجر فيه، من حيوان وجيوب وثمار وسلاح ومتاع وغير ذلك). فقه الزكاة ص (٢٢٥).

(٤) المبدع شرح المقنع (٢/٣٦٨).

(٥) الحاوي الكبير (٣/٢٨٣).

(٦) أخرجه أبو داود (١٥٦٢)، والطبراني في الكبير (٧٠٢٩)، والدارقطني (٢٠٢٧)، والبيهقي في الكبرى (٧٥٩٧)، ومداره على جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب، عن خبيب بن سليمان، عن أبيه، عن سمرة به، وسكت عنه أبو داود والبيهقي وحسن إسناده ابن عبد البر في الاستذكار (٣/١٧٠)، قال ابن القطان في بيان الوهم (٥/١٣٨): (إسناد مجهول البتة، فيه جعفر بن سعد بن سمرة، وخبيب بن سليمان بن سمرة، وأبوه سليمان بن سمرة. وما من هؤلاء، من تعرف له حال، وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم، وهو إسناد تروى به جملة أحاديث قد ذكر البزار منها نحو المائة)، وقال الذهبي في الميزان (١/٤٠٨): (هذا إسناد مظلم لا ينهض بحكم).

(٧) أخرجه أحمد (٢١٥٥٧)، والدارقطني (١٩٣٤) والبيهقي في الكبرى (٧٥٩٨) من طريق ابن جريج، عن عمران بن أبي أنس، بلغه عنه، عن مالك بن أوس بن الحدثان، عن أبي ذر به، وأخرجه الدارقطني (١٩٣٢)، ومن طريقه البيهقي (٧٦٠٢)، من طريق موسى بن عبيدة، حدثني =

ابن عمر - رضي الله عنهما - : (كان فيما كان من مال في رقيق، أو في دواب، أو بز يُدار لتجارة، الزكاة كل عام)^(١).

وجه الاستدلال:

- حديث سمرة رضي الله عنه (هذا نصٌّ؛ لأن الذي نعهده للبيع هو عروض التجارة)^(٢)، وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه أوجب في البز الصدقة (والبز يطلق على الثياب المعدة للبيع عند البزازين، وزكاة العين لا تجب في الثياب، فتعين الحمل على زكاة التجارة)^(٣)، (ولا خلاف أنها لا تجب في عينه، وثبت أنها تجب في قيمته)^(٤).

= عمران بن أبي أنس، عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر به، وهو عند من سبق بلفظ (البز)، وصرح بذلك الدارقطني بقوله: (قالها بالزاي)، وأكد ذلك بقوله: (كتبه من الأصل العتيق وفي البز مقيد)، وهو عند الحاكم (٧٦٠٢) وصححه بلفظ: (البر)، قال ابن دقيق: (الذي رأيته في نسخة من المستدرک في هذا الحديث البر بضم الموحدة وبالراء المهملة) نقله ابن حجر في التلخيص الحبير (٣٩١/٢)، قال النووي في المجموع (٤٧/٦): («وفي البز صدقته» هو بفتح الباء وبالزاي، هكذا رواه جميع الرواة وصرح بالزاي الدارقطني والبيهقي)، وقال في تهذيب الأسماء واللغات (٢٧/٣): («في البز صدقة» هو بفتح الباء وبالزاي، وهذا وإن كان ظاهرًا لا يحتاج إلى تقييد، فإنما قيدته؛ لأنني بلغني أن بعض الكتاب صحفه بالبز بضم الباء وبالراء. قال أهل اللغة: البز الثياب التي هي أمتعة البزاز) انتهى، والحديث برواية ابن جريج سئل عنه الإمام البخاري فقال: (ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس) كما في العلل الكبير للترمذي ص (١٠٠)، ولعل ابن جريج دلّسه عن موسى بن عبيدة المذكور في الطريق الآخر، وقد قال الدارقطني عن تدليس ابن جريج: (يتجنب تدليسه؛ فإنه وحش التدليس لا يدلّس إلا فيما سمعه من مجروح، مثل إبراهيم بن أبي يحيى، وموسى بن عبيدة وغيرهما) كما في سؤالات الحاكم للدارقطني ص (١٧٤)، قال ابن مفلح في الفروع (١٩١/٤): (وفي صحة هذا الخبر نظر، ويدل على ضعفهما أن أحمد إنما احتج بقول عمر رضي الله عنه لحماس)، وسيأتي قول عمر بإذن الله.

(١) أخرجه عبدالرزاق (٧١٠٣) عن ابن جريج قال: أخبرني موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، وإسناده صحيح.

(٢) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/٣٠٧)، وانظر: بحر المذهب (٣/١٤٨).

(٣) كفاية الأختار في حل غاية الاختصار ص (١٧٣)، وانظر: الحاوي الكبير (٣/٢٨٣).

(٤) المغني لابن قدامة (٣/٥٨).

- وأما قول ابن عمر فله حكم الرفع كما قال ابن عبد البر: (ما كان ابن عمر ليقول مثل هذا من رأيه؛ لأن مثل هذا لا يدرك بالرأي)^(١)، وفي قوله: (كان فيما كان) إشارة إلى أن هذا الحكم كان عليه العمل في زمن التشريع.

ونوقش هذا الاستدلال:

- (أما حديث سمرة فساقط؛ لأن جميع رواته ما بين سليمان بن موسى، وسمرة رضي الله عنه مجهولون لا يعرف من هم)^(٢)، وحديث أبي ذر (إسناده غير صحيح مداره على موسى بن عبيدة الربذي)^(٣)، قال البخاري عن موسى: (قال يحيى كنا نتقي حديثه تلك الأيام وقال أحمد منكر الحديث)^(٤).

- (ثم لو صح لما كانت لهم فيه حجة؛ لأنه ليس فيه: أن تلك الصدقة هي الزكاة المفروضة؛ بل لو أراد عليه السلام بها الزكاة المفروضة لبين وقتها، ومقدارها، وكيف تُخرج، أمن أعيانها، أم بتقويم، وبماذا تقوّم؟ ومن المحال أن يكون عليه السلام يوجب علينا زكاة لا يبين كم هي، ولا كيف تؤخذ.

- وهذه الصدقة لو صحت لكانت موكولة إلى أصحاب تلك السلع؛ كما حدثنا عبد الله بن ربيع، ثنا عمر بن عبد الملك، ثنا محمد بن بكر، ثنا أبو داود، ثنا مسدد، ثنا معاوية، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن قيس بن أبي غرزة قال: مر بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يا معشر التجار، إن البيع يحضره اللغو والحلف، فشوبوه بالصدقة»،

(٢) المحلي (٤/٤٠).

(١) الاستذكار (٣/١٧٢).

(٣) التلخيص الحبير (٢/٣٩١).

(٤) التاريخ الأوسط (٢/٩٣)، وانظر: تهذيب الكمال (٢٩/١٠٨).

فهذه صدقة مفروضة غير محدودة، لكن ما طابت به أنفسهم، وتكون كفارة لما يشوب البيع مما لا يصح من لغو وحلف^(١).

- وحديث أبي ذر رضي الله عنه (فيه لفظة اختلفت النسخ فيها وهي: «البز» فهي في بعضها البز بفتح الموحدة والزاي المعجمة وقد صرح بذلك موسى بن عبيدة وقد علمت ضعفه وفي بعضها "البر" بالباء المضمومة والراء المهملة ولم يتبين لنا ولا لكثيرين قبلنا أيهما الأرجح وهذا كما قال صديق خان في "الروضة": "مما يوجب الاحتمال فلا يتم الاستدلال". قلت: هذا لو صح الحديث فكيف به وهو ضعيف؟!^(٢).

وأجيب عن هذه المناقشات:

- بأن حديث سمرة سكت عنه أبو داود والمنذري وهذا تحسين منهما، وحسنه ابن عبد البر، وقال الشيخ أحمد شاكر رداً على ابن حزم: رواه معروفون ذكرهم ابن حبان في الثقات.

- وحديث أبي ذر صححه الحاكم وذكر له الحافظ عدة طرق ضعيفة، قال في إحداها: هذا إسناد لا بأس به، وقد تأيد الحديثان بالعمومات، وبعمل الصحابة، وإجماع السلف، مع ما يعضدهما من النظر الصحيح والقياس السليم^(٣).

(١) المحلي (٤/٤٠-٤١)، والحديث المذكور خرجه أحمد (١٦١٣٤) وأصحاب السنن من حديث قيس بن عزة رضي الله عنه، وقال الترمذي: (حديث قيس بن أبي غرزة حديث حسن صحيح... ولا نعرف لقيس عن النبي ﷺ غير هذا).

(٢) تمام المنة ص (٣٦٣).

(٣) والصواب ضعف الحديثين من حيث الصنعة الحديثية، لكن ضعفهما يسير، وأما ذكر ابن حبان لمجهول الحال في الثقات؛ فمعروف وسبق تحريره، وحديث أبي ذر مداره على موسى بن عبيدة وليس له أكثر من طريق، وانظر تخريجهما.

- أما حمل ابن حزم الصدقة في الحديث على غير الزكاة، فهذا (خلاف الظاهر، بل خلاف لما صرح به من تسميته زكاة في بعض الأحاديث والآثار)^(١).
- لأن المتبادر من كلمة "الصدقة" هو الزكاة. فقد صحت الأحاديث الكثيرة بتسميتها صدقة، وإذا عرفت ب"أل" كما في الحديث، انصرف إلى اللفظ المعهود، وهو الزكاة^(٢).
- كما قال الله: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، قال الإمام الشافعي: (ما أخذ من مسلم فهو زكاة، والزكاة صدقة، والصدقة زكاة وظهر أمرهما ومعناها واحد، وإن سميت مرة زكاة ومرة صدقة، هما اسمان لها بمعنى واحد، وقد تسمى العرب الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وهذا بين في كتاب الله ﷻ، وفي سنة رسول الله ﷺ، وفي لسان العرب)^(٣).
- وحديث التجار ليس فيه (دليل على ما ادعوه؛ لأنه إنما أمرهم في هذا الحديث بشيء من الصدقة غير معلوم المقدار في تضاعيف الأيام ومر الأوقات، ليكون كفارة عن اللغو والحلف)^(٤)، و (أنه ينبغي للتجار أن يلازموا الصدقة في كثير من أوقاتهم؛ لما لا يخلو من الأيمان، والمواعيد الكاذبة، فيكفرونها بها)^(٥)، فهي كفارة مستحبة وليست صدقة واجبة.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الأولى (٣١٠/٩).

(٢) كقول الله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، وقوله ﷺ: «...صدقة تؤخذ من أغنيائهم» الحديث، والعامل على الزكاة يسمى مصدقاً، انظر: فقه الزكاة ص(٤٢).

(٣) الأم (٩٠/٢)، قال الماوردي في الأحكام السلطانية ص(١٧٩): (الصدقة زكاة، والزكاة صدقة، يفترق الاسم ويتفق المسمى)، وقال ابن تيمية في فتاويه (٨/٢٥): (فقد سمي الله الزكاة صدقة وزكاة).

(٤) ذخيرة العقبى (٣٠/٣٦٩).

(٥) معالم السنن (٥٣/٣).

- وابن حزم قال عن هذه الكفارة: (فهذه صدقة مفروضة غير محدودة)، فأوجب الكفارة ولم يوجب الزكاة، فإذا كان على التاجر من الصدقة المفروضة غير المحددة - كما يقول ابن حزم نفسه - ما يكون كفارة لما يشوب، فكيف يُعفى مما هو مفروض على عامة المسلمين؟.

- وأما لفظ البر أو البز (فالجواب هو ما قدمنا عن النووي، من أن جميع رواته روهه بالزاي، وصرح بأنه بالزاي البيهقي، والدارقطني)^(١)، فالبر تصحيف، وأما البز ف (لا يقال تصحيف؛ لأنه نُقل مضبوطاً بالزاي)^(٢)، مما يدل على حفظ هذا الوجه.

٣ - ومن الأدلة على وجوب زكاة عروض التجارة، أثر أبي عمرو بن جِمَّاس^(٣)، عن أبيه حماس^(٤)، أنه كان يبيع الأدم والجعاب^(٥)، وأن عمر قال له: (يا جِمَّاس أدُّ زكاة مالك)، فقال: والله ما لي مال إنما أبيع الأدم والجعاب، فقال: (قومه و أدُّ زكاته)^(٦)، وقول

(١) أضواء البيان (١٣٦/٢) وقول النووي المذكور في تخريج الحديث.

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٠٢/١).

(٣) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٢٦٢/٢): (الرجل الصالح المستجاب الدعوات).

(٤) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (١٦٨/١): (جِمَّاس بن عمرو الليثي المدني التابعي،

سمع عمر بن الخطاب... وحماس بكسر الحاء المهملة وتخفيف الميم والسين المهملة)، قال

ابن حجر في تعجيل المنفعة (٤٦٦/١): (هو مخضرم كان رجلاً كبيراً في عهد عمر، وذكره بن

حبان في الثقات)، وذكره ابن قُطُوبُغَا في الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (٢٠/٤).

(٥) الأدم جمع أدمة (والأدمة: باطن الجلد، والبشرة: ظاهرها) كما في مجمل اللغة ص (٩٠)،

والجعاب جمع جعبة (والجعبة وعاء السهام) كما في المخصص (٤٣/٢).

(٦) رواه ابن أبي شيبه (١٠٤٥٦)، وأحمد كما في مسائل ابنه عبدالله ص (١٦٣)، والشافعي في

الأم (٤٩ / ٢)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧٦٠٣)، وأبو عبيد في الأموال ص (١١٧٩)

وغيرهم، من طرق عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عبدالله بن أبي سلمة عن أبي عمرو بن

جِمَّاس عن أبيه جِمَّاس به، ولعبدالله بن أبي سلمة متابعة عند أبي عبيد (١١٨٠)، والشافعي =

ابن عمر رضي الله عنهما: (ليس في العروض زكاة الا أن تكون للتجارة)^(١)،
وقول ابن عباس: (لا بأس بالتربص حتى يبيع، والزكاة واجبة
عليه)^(٢).

وجه الاستدلال:

قال الطحاوي: (روي عن عمر وابن عمر زكاة عروض التجارة من غير خلاف)، وقال ابن المنذر: (وممن روينا هذا القول عنه عمر بن الخطاب، وابن عمر، وعائشة، وابن عباس)^(٣)، قال البيهقي: (وقد

= في الأم (٤٩/٢) من طريق محمد بن عجلان عن أبي الزناد عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه عن عمر مثله، واحتج بهذا الأثر الإمام أحمد كما في المسائل برواية ابنه عبدالله ص (١٦٣)، ورواية أبي الفضل (٣١٣/١)، وقال ابن مفلح في الفروع (٤/١٩١): (أحمد إنما احتج بقول عمر رضي الله عنه لحماس)، واحتج به كذلك الإمام الشافعي في الأم (٤٩/٢)، وقال الجويني في نهاية المطالب (٣/٢٩٣): (الأصل الذي اعتمده الشافعي حديث حماس)، وقد أعل الأثر ابن حزم في المحلى (٤/٤١) بجهالة حماس وابنه، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (١/٢٥٩): (رواه الشافعي وسعيد بن منصور بإسناد جيد)، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/٣٠٩): (رواه البيهقي بإسناد صحيح لا أعلم به بأساً)، وقال ابن حجر إتحاف المهرة (١٢/١٣٨): (قط في الزكاة: ثنا محمد بن أحمد بن الحسن، ثنا يوسف القاضي، ثنا محمد بن أبي بكر، ثنا حماد بن زيد، ثنا يحيى بن سعيد، عن أبي عمرو بن حماس، عن أبيه، بهذا. وقال: كلهم نقات) انتهى، والأثر في سنن الدارقطني (٢٠١٨) ولم أقف على قوله: (كلهم نقات).

(١) رواه أحمد كما في مسائل ابنه عبدالله ص (١٦٣)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٧٦٠٥)، وأخرجه الشافعي في الأم (٤٩/٢)، وابن أبي شيبة (١٠٤٥٩) وغيرهم، من طرق عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر به، وإسناده صحيح، وقال ابن حزم في المحلى (٤/٤٠): (خير صحيح).

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (١١٨٢) قال: حدثنا يزيد عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن جابر بن زيد فذكره، وإسناده لا بأس به، قال ابن حزم في المحلى (٤/٤٠): (خير صحيح).

(٣) الإشراف (٣/٨١) وقال: (والفقهاء السبعة، سعيد، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام، وخارجة بن زيد، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وبه قال الحسن البصري، وجابر بن زيد، وطاؤوس، وميمون بن مهران، والنخعي).

حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر، ولم يحك خلافتهم عن أحد^(١).

ونوقش هذا الاستدلال بأمور:

- (أما حديث عمر؛ فلا يصح؛ لأنه عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه، وهما مجهولان)^(٢).

- (وأما حديث ابن عباس...[ف] لا دليل فيه على إيجاب الزكاة في عروض التجارة، وهو خارج على مذهب ابن عباس المشهور عنه في أنه كان يرى الزكاة واجبة في فائدة الذهب، والفضة، والماشية حين تستفاد، فرأى الزكاة في الثمن إذا باعوه...)

- عن جابر بن زيد أبي الشعثاء عن ابن عباس: أنه قال في المال المستفاد: يزكيه حين يستفيده، وقال ابن عمر: حتى يحول عليه الحول^(٣)، وقد بين هذا عطاء: وهو أكبر أصحابه...^(٤).

- فعن ابن جريج قال: قال لي عطاء: (لا صدقة في لؤلؤ، ولا في زبرجد، ولا ياقوت، ولا فصوص ولا عرض ولا شيء لا يدار فإن كان شيء من ذلك يدار ففيه الصدقة في ثمنه حين يباع)^(٥).

(١) السنن الكبرى (٢٤٨/٤).

(٢) المحلى (٤١/٤).

(٣) هذا الأثر ثابت، رواه أحمد كما في مسائل ابنه عبدالله ص (١٦٣)، ومن طريقه ابن حزم في المحلى (٤٢/٤) من طريق عبد الصمد، نا حماد قال: نا قتادة، عن جابر بن زيد به، وأخرج الوارد عن ابن عباس ابن أبي شيبة (١٠٢٢٦) وغيره، أبو أسامة، عن هشام، عن عكرمة، عن ابن عباس في الرجل يستفيد مالاً قال: (يزكيه حين يستفيده).

(٤) المحلى (٤٢-٤١/٤).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠٠٧٥)، ومن طريقه ابن حزم في المحلى (٤٦/٤) من طريق محمد بن بكير محمد بن بكير، عن ابن جريج، قال: قال لي عطاء به، وأخرجه عبدالرزاق بآتم منه، وسيأتي في الجواب عن المناقشة بإذن الله.

- (وأما خبر ابن عمر: فصحيح؛ إلا أنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ وكم قضية خالفوا فيها عمر، وابنه)^(١).

- (ومع كونه موقوفاً غير مرفوع إلى النبي ﷺ فإنه ليس فيه بيان نصاب زكاتها ولا ما يجب إخراجه منها، فيمكن حمله على زكاة مطلقة غير مقيدة بزمن أو كمية، وإنما بما تطيب به نفس صاحبها، فيدخل حينئذ في عموم النصوص الآمرة بالإنفاق)^(٢).

والجواب عن هذه المناقشة:

- أما أثر عمر رضي الله عنه فقول ابن حزم بأن حماساً وابنه مجهولان، تعقبه أحمد شاكر بقوله: (كلا بل هما معروفان ثقتان)^(٣)، (وكم من معروف قد جهله)^(٤) ابن حزم.

- وعلى فرض التسليم بجهالتهما فابن حماس (جهالة مثله لا تضر حيث لا يوجد من جرحه، أو طعن فيما ساقه من متن؛ على أن ابن حبان قد ذكره في "الثقات"، والله أعلم، وأما أبوه حماس؛ فقد قال الحافظ: "هو مخضرم، كان رجلاً كبيراً في عهد عمر وذكره ابن حبان في "الثقات"^(٥)، وقال ابن تيمية: (اشتهرت القصة بلا منكر)^(٦).

- وقد سبق في تخريج الأثر أن الإمام أحمد احتج به، واعتمده الشافعي، ونقل ابن حجر عن الدارقطني أنه قال في رجاله: (كلهم ثقات)، وجود إسناده ابن كثير، وصححه ابن الملقن.

(١) المحلى (٤٢/٤).
 (٢) تمام المنة ص (٣٦٤).
 (٣) المحلى (٥/٢٣٥) بتحقيق أحمد شاكر. (٤) إعلاء السنن (١٢/٣٧٥).
 (٥) النكت العلمية على الروضة الندية ص (٢٦٩).
 (٦) مجموع الفتاوى (١٥/٢٥).

- فإن لم يُسَلِّمْ بذلك، فلهذا الأثر عن عمر شاهدان قويان: الأول صححه ابن حزم، وهو عن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: كنت على بيت المال زمن عمر بن الخطاب، فكان إذا خرج العطاء: (جمع أموال التجار، ثم حسبها شاهداً وغائبها، ثم أخذ الزكاة من شاهد المال على الشاهد والغائب)^(١).

- والآخر عن زياد بن حدير، قال: (استعملني عمر على العشر فأمرني أن آخذ من تجار المسلمين ربع العشر)^(٢).

- والآخر يشبه ماصح عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب لزريق^(٣) بن حيان: (أن انظر من مرّ بك من المسلمين، فخذ مما ظهر من

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال (١١٧٨)، وابن أبي شيبة (١٠٤٦٦) وغيرهما، من طريق محمد بن إسحاق، عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن عبد الرحمن بن عبد القاري به، قال ابن حزم في المحلى (٤٠/٤): (خبر صحيح)، قال في النكت العلمية على الروضة الندية ص (٢٦٩): (وهو شاهد قوي لما تقدم في قصة حماس)، على أن ابن حزم قد تأوله بعد تصحيحه فقال: (وأما حديث عبد الرحمن بن عبد القاري فلا حجة لهم فيه؛ لأنه ليس فيه: أن تلك الأموال كانت عروضاً للتجارة، وقد كانت تجب فيها الزكاة، من فضة وذهب وغير ذلك، ولا يحل أن يزداد في الخير ما ليس فيه، فيحصل من فعل ذلك على الكذب) انتهى، ولعل ماورد عن عمر من مجموع الآثار الثلاثة يبين أن المقصود الأخذ من عروض التجارة، وإلا فما فائدة التنصيص على التجار هنا إن لم يكن المقصود مال تجارتهم!؟

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (١٦٥٨) حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم بن مهاجر، عن زياد بن حدير به، ولا بأس به، ويقويه ما أخرجه ابن أبي شيبة (٩٨٤٤) حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن عاصم، عن الحسن، قال: كتب عمر إلى أبي موسى (أن خذ ممن مرّ بك من تجار المسلمين من كل مائتي درهم خمسة دراهم)، وكذلك كتاب عمر الذي ذكره أنس بن مالك رضي الله عنه لأنس بن سيرين: (خذ من أموال المسلمين ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة إذا اختلفوا للتجارة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٨٧٦٥) وغيره.

(٣) قال أبو عبيد في الأموال ص (٦٤١): (أهل العراق يقولون زريق، وأهل الشام ومصر يقولون زريق، وهم أعلم به).

أموالهم، مما يديرون من التجارات، من كل أربعين ديناراً، ديناراً. فما نقص، فبحساب ذلك. حتى يبلغ عشرين ديناراً. فإن نقصت ثلث دينار، فدعها ولا تأخذ منها شيئاً^(١).

- قال ابن عبد البر: (معلوم عند جماعة العلماء أن عمر بن عبد العزيز كان لا ينفذ كتاباً ولا يأمر بأمر ولا يقضي بقضية إلا عن رأي العلماء الجلة ومشاورتهم والصدر عما يجمعون عليه ويذهبون إليه ويرونه من السنن المأثورة عن النبي ﷺ وعن أصحابه المهتدين بهديه المقتدين بسنته وما كان ليحدث في دين الله ما لم يأذن الله له به مع دينه وفضله... وقد روي عن عمر بن الخطاب ما يدل على أن عمر بن عبد العزيز طريقه سلك في ذلك)^(٢)، وقال ابن العربي: (عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض، والملاً الملاً، والوقت الوقت)^(٣).

- وأما مذهب ابن عباس رضيه الله عنه، فنص كلامه أن الزكاة واجبة على التاجر: (والزكاة واجبة عليه) وهذا هو المطلوب، وظاهره الترخيص في تأخير زكاتها حتى يبيع العروض: (لابأس بالتربص حتى يبيع).

- وقوله هذا يقابله من قال بالتقويم كل عام، وليس إسقاط الزكاة مما يقابله، وهذا هو سياق الأثر كاملاً وهو ظاهر فيما ذكرت، قال أبو

(١) أخرجه مالك (٢٥٥/١)، ومن طريقه الشافعي في الأم (٤٩/٢)، وأبو عبيد في الأموال (١١٦٤)، وابن حزم في المحلى (١٧٣/٤)، وأخرجه أبو يوسف في الخراج ص (١٥٠)، وابن أبي شيبة (٩٨٧٨) وغيرهم من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري عن زريق به.

(٢) الاستذكار (١٦٣/٣).

(٣) عارضة الأحوذى (١٠٤/٣).

عبيد: (عن جابر بن زيد أنه قال في مثل ذلك^(١)): "قومه بنحو من ثمنه يوم حلت فيه الزكاة، ثم أخرج زكاته، على أن ابن عباس كان يقول: لا بأس بالتربص حتى يبيع، والزكاة واجبة عليه"^(٢)، فقول جابر بن زيد: (على أن ابن عباس كان يقول) هو تفريع على ما سبق من كلامه.

- أما قول عطاء: (ففيه الصدقة في ثمنه حين يباع)؛ فليس فيه عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة، وهذا سياق الأثر تاماً عند عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قال لي عطاء: (الصدقة في تبر الذهب، وتبر الفضة إن كان يدار، وإن كان لا يدار، وإن كان مسبوكاً موضوعاً، وإن كان في حلي امرأة، قال: ولا صدقة في اللؤلؤ، ولا زبرجد، ولا ياقوت، ولا فصوص، ولا عرض لا يدار، فإن كان شيء من ذلك يدار ففيه الصدقة في ثمنه حين يباع)^(٣)، ففيه وجوب الزكاة في الذهب والفضة وحليهما مطلقاً، وعدم وجوب الزكاة في اللؤلؤ والزبرجد والياقوت والفصوص إلا إن كانت عروض تجارة ففيها الزكاة في ثمنها إذا بيعت، ولم يعتبر الحول كمذهب ابن عباس.

- ومما يوضح مذهبه أيضاً قوله لابن جريج: (لا زكاة في عرض لا يدار إلا الذهب والفضة، فإنه إذا كان تبراً موضوعاً وإن كان لا يدار زكي)^(٤)، وعن ابن جريج قال: قال عطاء في البر: (إن كان

(١) مثل ما في الرواية التي قبلها عنده وهي عن ابن عمر قال: (ما كان من رقيق أو بر يراد به التجارة، ففيه الزكاة).

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال (١١٨٢) وسبق في تخريجه ذكر تصحيح ابن حزم له.

(٣) مصنف عبدالرزاق (٧٠٦١).

(٤) المرجع السابق (٧١٠٢).

يدار كهيئة الرقيق زكى ثمنه^(١)، فمذهب عطاء في وجوب الزكاة كمذهب غيره كما في مصنف ابن أبي شيبة عن عطاء، والزهري، ومكحول، قالوا: (ليس في الجوهر شيء إلا أن يكون لتجارة)^(٢).

- وأما قول ابن عمر، فلفظ الزكاة (في هذا السياق لا يفهم منها إلا الزكاة المعهودة؛ لأنها حقيقة شرعية)^(٣).

- والاعتراض عليه بأن قوله ليس بحجة، فالجواب عنه، أن الاستدلال هنا ليس بقول ابن عمر مجرداً، بل من وجهين سبق الإشارة إليهما، وهما:

- الأول أن في قوله: (كان فيما كان من مال في رقيق، أو في دواب، أو بزُّ يُدار لتجارة، الزكاة كل عام)، فالتحديد بكل عام له حكم الرفع^(٤)؛ والثاني أن قوله: (ليس في العروض زكاة إلا أن تكون للتجارة) ليس له مخالف من الصحابة كما سبق إثباته، فيكون إجماعاً، كما سيأتي تحقيقه في الدليل الآتي.

٤ - الدليل الرابع هو: الإجماع.

وقد نقل الإجماع على وجوب زكاة عروض التجارة غير واحد من العلماء:

١ - قال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤): (أموال التجار عندنا، وعليه

(١) المرجع السابق (٧١٠٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١٠٠٧١).

(٣) الفتاوى الشاذة للقضاوي ص (٤٩).

(٤) قال العبيدان في النكت العلمية على الروضة الندية ص (٢٧٥): (أما قوله - بَيِّنَةٌ - [أي: الألباني]: "ومع كونه موقوفاً غير مرفوع إلى النبي ﷺ"؛ فالجواب عليه أنه اجتمع فيه أمران: الأول: اشتهاره، حتى إن من بعد الصحابة لم يعرفوا سواه. الثاني: عدم وجود المخالف من الصحابة، فهو بهذين القيدتين حجة حتى على طريقة الشيخ - رحمته - كما حدثني بذلك، حيث إنه جعل ضابط كون الموقوف حجة: هو اشتهاره وعدم وجود المخالف).

- أجمع المسلمون أن الزكاة فرض واجب فيها^(١).
- ٢ - وقال ابن المنذر (ت ٣١٩): (وأجمعوا على أن في العروض التي تدار للتجارة الزكاة إذا حال عليها الحول)^(٢).
- ٣ - وقال الطحاوي (ت ٣٢١): (روي عن عمر وابن عمر زكاة عروض التجارة من غير خلاف)^(٣).
- ٤ - وقال الجصاص (ت ٣٧٠): (وروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أيضاً زكاة العروض، ولم يرو عن غيرهم من السلف خلافه، فصار إجماعاً)^(٤).
- ٥ - وقال الخطابي (ت ٣٨٨): (روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم أن يخرجوا الصدقة عن الأموال التي يعدونها للبيع، وقد ذكره أبو داود في كتاب الزكاة، ثم هو عمل الأمة، وإجماع أهل العلم)^(٥).
- ٦ - وقال الباجي (ت ٤٧٤): (هذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك إلى عماله وأصحاب جوائزه، وأخذ رزيق به الناس في زمانه، وهذا مما يحدث به في الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة، فثبت أنه إجماع)^(٦).

(١) الأموال ص (٥٢٢).

(٢) الإجماع ص (٤٨)، وانظر: الإقناع (١/٢١٥).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/٤٣٢).

(٤) شرح مختصر الطحاوي (٢/٣٣٦-٣٣٧).

(٥) معالم السنن (٣/٥٤). (٦) المنتقى (٢/١٢٠).

- ٧ - وقال البغوي (ت ٥١٦): (قال داود: زكاة التجارة غير واجبة، وهو مسبوق بالإجماع)^(١).
- ٨ - وقال ابن العربي (ت ٥٤٣): (ولم يصح فيه خلاف عن السلف)^(٢).
- ٩ - وقال ابن قدامة (ت ٦٢٠): (عن أبي عمرو بن حماس، عن أبيه، قال: أمرني عمر، فقال: أد زكاة مالك. فقلت: ما لي مال إلا جعاب وأدم. فقال: قومها ثم أد زكاتها. رواه الإمام أحمد، وأبو عبيد. وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر، فيكون إجماعاً)^(٣).
- ١٠ - وقال المجد ابن تيمية (ت ٦٥٢) عن وجوب الزكاة في عروض التجارة: (هو إجماع متقدم)^(٤).
- ١١ - وقال أبو العباس ابن تيمية (ت ٧٢٨): (روي عن حماس قال: مر بي عمر فقال: أد زكاة مالك فقلت: مالي إلا جعاب وأدم فقال قومها ثم أد زكاتها. واشتهرت القصة بلا منكر فهي إجماع)^(٥).
- ١٢ - وقال الشنقيطي (ت ١٣٩٣): (فقد رأيت ثبوت أخذ الزكاة من عروض التجارة عن عمر، ولم يعلم له مخالف من الصحابة، وهذا النوع يسمى إجماعاً سكوتياً، وهو حجة عند أكثر العلماء)^(٦)، وقال: (وأثار وردت بذلك عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، ولم يعلم أن أحداً منهم خالف في ذلك، فهو إجماع سكوتي)^(٧).

(٢) عارضة الأحوذى (١٠٤/٣).

(١) شرح السنة (٥٣/٦).

(٣) المغني (٥٨/٣).

(٤) نقله عنه في الفروع (١٩٢/٤)، والمبدع (٣٦٨/٢)، كشف القناع (٢٤٠/٢).

(٥) مجموع الفتاوى (١٥/٢٥). (٦) أضواء البيان (١٣٧/٢).

(٧) المرجع السابق (١٣٥/٢).

- ١٣ - وقال ظفر التهانوي (ت ١٣٩٤)^(١): (ابن حزم وإمامه داود بن علي الظاهري محجوجان بإجماع من قبلهما)^(٢).
- ١٤ - وقال ابن جبرين (ت ١٤٣٠): (إجماع الأمة من كل مذهب ثابت على أن عروض التجارة فيها زكاة)^(٣).
- ١٥ - وفي فتاوى اللجنة الدائمة: (اشتهر ما ذكر عن الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر فكان إجماعاً)^(٤).

ونوقش الاستدلال بالإجماع بأمور:

- بعدم التسليم باتفاق الصحابة ف (قد جاء خلاف ما روي عن عمر، وابن عمر عن غيرهما من الصحابة رضي الله عنهم... عن ابن جريج أخبرني نافع الخوزي قال: كنت جالساً عند عبد الرحمن بن نافع إذ جاءه زياد البواب فقال له: إن أمير المؤمنين -يعني ابن الزبير- يقول: أرسل زكاة مالك. فقام فأخرج مائة درهم، وقال له: اقرأ عليه السلام، وقل له: إنما الزكاة في الناض. قال نافع: فلقيت زياداً فقلت له: أبلغته. قال: نعم، قلت: فماذا قال ابن الزبير. فقال: قال: صدق)^(٥)، قال ابن جريج: قال لي عمرو بن دينار: (ما أرى

(١) ظفر أحمد العثماني التهانوي ولد سنة (١٣١٠) في ديوبند، وانتقل إلى تهانه بهون عند خاله الملقب بحكيم الأمة محمد أشرف التهانوي ولازمه، وهو الذي فوضه بكتابة "إعلاء السنن"، وبقي في تأليفه (٢٠) سنة، وألف العديد من الكتب بالأردية مع الإفتاء والتدريس، توفي سنة (١٣٩٤) هـ. انظر: مقدمة إعلاء السنن (١/٢٤-٢٧).

(٢) إعلاء السنن (١٢/٣٧٥).

(٣) إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين (١/٣٢٣)، وقال (١/٣٢١): (أجمع علماء الأمة على أن عروض التجارة فيها زكاة، وقد خالف في ذلك الشيخ الألباني عفا الله عنه).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الأولى (٩/٣١٠).

(٥) المحلى (٤/٤٢)، والأثر أخرجه عبدالرزاق (٧١١٩) ومن طريقه ابن حزم، عن ابن جريج، عن نافع الخوزي، عن زياد البواب به، قال أحمد شاكر في تحقيق المحلى (٥/٢٣٦) عن=

الزكاة إلا في العين^(١).

- و (عن عبد الله بن عون قال: أتيت المسجد وقد قرئ الكتاب، فقال صاحب لي: لو شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز في أرباح التجار ألا يعرض لها حتى يحول عليها الحول)^(٢).

- قال ابن حزم: (فهذا ابن الزبير، وعبد الرحمن بن نافع وعمرو بن دينار، وعمر بن عبد العزيز، وقد روي أيضاً عن عائشة، وذكره الشافعي عن ابن عباس، وهو أحد قولي الشافعي)^(٣).

- ويحتمل أن عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة هو قول لعطاء (فقد قال إبراهيم الصائغ: سئل عطاء: تاجر له مال كثير في أصناف شتى، حضر زكاته أعليه أن يقوم متاعه على نحو ما يعلم أنه ثمنه فيخرج زكاته؟ قال: لا ولكن ما كان من ذهب أو فضة أخرج منه زكاته وما كان من بيع أخرج منه إذا باعه. أخرجه ابن زنجويه في كتابه "الأموال" بسند حسن)^(٤).

- ونقل ابن المنذر للإجماع (ليس بصحيح، فأول من يخالف في ذلك الظاهرية وهم فرقة من فرق الإسلام)^(٥) كما قال الشوكاني،

= الخوزي: (لم أعرفه ولم أجد له ترجمة)، قلت: توبع الخوزي كما عند عبدالرزاق بعد الأثر السابق: (قال ابن جريج: وحدثني عبيد الله بن أبي يزيد نحو ذلك عن زياد)، وعبيدالله من رجال الصحيحين، ولكن يبقى زياد البواب لم أقف له على ترجمة، وقوله: (الناضِر) قال في النهاية(٥/٧٢): (هو ما كان ذهباً أو فضة، عيناً وورقاً. وقد نضّ المال ينضّر، إذا تحوّل نقداً بعد أن كان متاعاً)

(١) المحلى (٤/٤٣)، وقد أخرجه عبدالرزاق (٧١٢٠) عن ابن جريج عن عمرو بلفظ: (ما أرى الصدقة إلا في العين)، وسيأتي بعد صفحة تفسير العين عند مناقشة الأثر.

(٢) المحلى (٤/٤٣)، وقد أخرجه أبو عبيد في الأموال(١١٤٥) من طريق معاذ، عن ابن عون به.

(٣) المحلى (٤/٤٣). (٤) تمام المنة ص(٣٦٥).

(٥) الدراري المضية (٢/١٦٠)، وقد سبق في نجاسة الدم الكثير أن الشوكاني أول من خالف، =

(ولو سلمناه لما قامت به حجة؛ إلا على من يقول بحجية الإجماع) كما قال صديق خان^(١).

وأجيب عن هذه المناقشة بأمور:

- أما خبر ابن الزبير بالإسناد الذي ذكره ابن حزم فقد قال التهانوي: (أولا يستحي ابن حزم، حيث يجهل المعروفين من الرجال ويحتج بالمجهولين؟ فإن نافع بن الخوزي لم نعرفه، ولم نجد له ترجمة في شيء من كتب الرجال)، قال أحمد شاكر: (لم أعرفه ولم أجد له ترجمة)^(٢)، وزياد البواب أيضاً لم أعرفه ولم أقف له على ترجمة.

- وعلى التسليم بثبوته، فأين ذكر التجارة فيه؟ (ومن أين عرف أن ابن الزبير كان طلب منه زكاة عروض التجارة؟)^(٣)، وسياق عبدالرزاق لهذا في (باب لآزكاة إلا في الناض) وهو المقابل للدين وماقبله من الآثار ومابعده كلها في زكاة الدين، (ومعناه: إنما الزكاة في النقد لافي الدين حتى يستوفى)^(٤)، ولو كان المراد إسقاط زكاة عروض التجارة (لرد ابن الزبير مائة درهم التي أخذها من غير حقها ولم يكن كذلك)^(٥)، وبطل بذلك معارضة إجماع الصحابة.

- وأما قول عمرو بن دينار: (ما أرى الزكاة إلا في العين)؛ فهو

= ولم يستطع الاعتراض على الإجماع بإثبات المخالف، وفي زكاة العروض اعترض بمخالفة الظاهرية، مع أن الإجماع المحكي سابق لهم وهو إجماع الصحابة، وهو الإجماع الذي للشوكاني كلام بالاعتداد به، وله كلام بعدم الاعتداد بالإجماع دون تفصيل.

(١) الروضة الندية (١/٥٠٦).

(٢) المحلى (٥/٢٣٦) بتحقيق أحمد شاكر.

(٣) إعلاء السنن (١٢/٣٧٥).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

تعليق منه على أثر ابن الزبير السابق، ومؤكد للمعنى الذي ذكر في المراد به، ومراده بالعين مايقابل الدين، ف (العين : لفظ مشترك في نحو من عشرين مسمى، والمراد هنا: المال الحاضر، والدين: ما كان في الذمة)^(١)، و (أكثر استعمال الفقهاء للأعيان فيما يقابل الديون، وهي الأموال الحاضرة نقداً كانت أو غيره)^(٢)، فهو كالمروى عن عائشة وعكرمة وعطاء من قولهم : (ليس في الدين زكاة)^(٣)، وهي مسألة خلافية.

- أما ما ذكره عن عمر بن عبدالعزيز أن عبد الله بن عون قال: (أتيت المسجد وقد قرئ الكتاب، فقال صاحب لي: لو شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز في أرباح التجار ألا يعرض لها حتى يحول عليها الحول)، فمن هو صاحب ابن عون؟!

- وعلى تسليم ثبوته، ف (لا حجة له فيه، بل هو حجة عليه، فإنه أوجب الزكاة في أموال التجارة بعد أن يحول عليها الحول)^(٤).

- والعجب من ابن حزم كيف يتمسك بمثل هذا، وهو يعرف أن عمر بن عبدالعزيز كتب لزريق بن حيان: (أن انظر من مرّ بك من المسلمين، فخذ مما ظهر من أموالهم، مما يديرون من التجارات، من كل أربعين ديناراً، ديناراً)^(٥)، وهذا أصح وأظهر عن عمر، وقد ذكره ابن حزم في زكاة الذهب، وأعرض عنه هنا.

(١) المطلع ص(٣٩٦).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٥/٢٦٤).

(٣) انظر: مصنف عبدالرزاق(٤/٩٨) (باب لا زكاة إلا في الناض)، ومصنف ابن أبي شيبة(٢/٣٩٠) (من قال: ليس في الدين زكاة حتى يقبض).

(٤) إعلاء السنن (١٢/٣٧٥-٣٧٦).

(٥) سبق تخريجه وأن ابن حزم أخرجه في المحلى(٤/١٧٣) من طريق مالك.

- وعمر بن عبدالعزيز لم يتفرد بذلك، قال أبو عبيد: (وهو عندنا على ما قال عمر بن عبد العزيز، أنه لا زكاة في الربح أيضا حتى يحول عليه الحول، وقد كان الليث يقول نحو هذا)^(١).

- وأما قول ابن حزم: (وقد روي أيضاً عن عائشة، وذكره الشافعي عن ابن عباس، وهو أحد قولي الشافعي)^(٢)، فهو معارض بقول ابن المنذر: (أجمع عامة أهل العلم على أن في العروض التي ملكت للتجارة الزكاة إذا حال علي الحول. وممن روينا هذا القول عنه عمر بن الخطاب، وابن عمر، وعائشة، وابن عباس)^(٣).

- وأما قول ابن عباس، فقد سبق تحرير رأيه في وجوب زكاة التجارة، والذي ذكره الشافعي عن ابن عباس مما يخالف ذلك فقد ضعفه، قال البيهقي: (الذي روى عن ابن عباس أنه قال: لا زكاة في العروض. فقد قال الشافعي: في كتابة القديم إسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف)^(٤)، قال النووي: (وأما قول ابن عباس فهو ضعيف الإسناد، ضعفه الشافعي رحمته الله والبيهقي وغيرهما)^(٥).

- وإن صح عنهما عدم وجوب زكاة العروض فهو محمول على عرض القنية وليس عرض التجارة، قال ابن عبد البر: (وقد روي عن ابن عباس وعائشة أنه لا زكاة في العروض، قال سفيان: عن

(١) الأموال ص (٥١٠)، قال ابن عبد البر في الاستذكار (٣/١٤١): (هذا قول الشافعي في ربح المال وسائر الفوائد كلها يستأنف الحول فيها على ما وردت به السنة).

(٢) المحلى (٤/٤٣).

(٣) الإشراف (٣/٨١)، قال البيهقي في الكبرى (٤/٢٤٩): (وقد حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر، ولم يحك خلافتهم عن أحد).

(٤) السنن الكبرى (٤/٢٤٨).

(٥) المجموع (٦/٤٨).

ابن أبي ذئب، عن القاسم، عن عائشة قالت: ليس في العروض صدقة، وهذا لو صح كان معناه عندنا أن لا زكاة في العروض إذا لم يرد بها التجارة... وكذلك قول كل من روي عنه من التابعين لا زكاة في العروض على هذا محمله^(١)، وقال بعد أن ذكر بعض الأحاديث والآثار: (لهذا ومثله قلنا إن الذي روي عن عائشة وابن عباس في أن لا زكاة في العروض إنما ذلك إذا لم يرد بها التجارة)^(٢).

- وقال البيهقي عن قول ابن عباس: (يحتمل أن يكون معنى قوله - إن صح - : لا زكاة في العرض، أي: إذا لم يرد به التجارة)^(٣)، قال النووي: (ليجمع بينه وبين الأحاديث والآثار السالفة، ولما روى ابن المنذر عنه من وجوب زكاة التجارة)^(٤)، (هذا لو كان لها أسانيد معتبرة أو مقاربه؛ فكيف وحالها كما عرفت؟!)^(٥).

- وأما عطاء فقد سبق توضيح مذهبه وأنه لا يخالف في وجوب زكاة التجارة، وقوله: (لا زكاة في عرض لا يدار إلا الذهب والفضة)، وقوله في البز: (إن كان يدار كهيئة الرقيق زكى ثمنه)، وأن مذهبه في وجوب الزكاة كمذهب غيره كما في مصنف ابن أبي شيبة عن عطاء، والزهري، ومكحول، قالوا: (ليس في الجوهر شيء إلا أن يكون لتجارة)^(٦)، وقد قال ابن عبد البر: (قول ابن عباس: لا زكاة في العروض، إنما هو في عروض القنية كقول سائر العلماء، وأما

(٢) المرجع السابق (١٧/١٣٣).

(٤) المجموع (٦/٤٨).

(١) التمهيد (١٧/١٢٥).

(٣) السنن الكبرى (٤/٢٤٨).

(٥) النكت العلمية على الروضة الندية ص (٢٧٠).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (١٠٠٧١).

ما ذكره عن عطاء وعمرو بن دينار فقد أخطأ عليهما وليس ذلك بمعروف عنهما^(١).

- وأما الإمام الشافعي فقد قال الجويني: (قال الصيدلاني: قد تردد الشافعي في القديم في زكاة التجارة. وهذا لم يحكه عن القديم غيره، فلا التفات إليه)، وقد حكاه بعض من تأخر عن الجويني، فقال الروياني: (نص الشافعي في كتبه القديمة والجديدة: على وجوب الزكاة في عروض التجارة، وقال في موضع من القديم: من الناس من قال: لا زكاة فيها وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وهو القياس)^(٢)، ولا يصح نسبة القول بعدم الوجوب إلى الشافعي ولا إلى ابن عباس.

- قال النووي: (نصوص الشافعي رضي الله عنه القديمة والجديدة متظاهرة على وجوب زكاة التجارة، قال أصحابنا: قال الشافعي رضي الله عنه في القديم: اختلف الناس في زكاة التجارة فقال بعضهم: لا زكاة فيها، وقال بعضهم: فيها الزكاة وهذا أحب إلينا، هذا نصه،... فمنهم من قال: في القديم قولان في وجوبها، ومنهم من لم يثبت هذا القديم، والمشهور للأصحاب الاتفاق على أن مذهب الشافعي رضي الله عنه وجوبها، وليس في هذا المنقول عن القديم إثبات قول بعدم وجوبها، وإنما أخبر عن اختلاف الناس وبين أن مذهب الوجوب بقوله: وهذا أحب إلي)^(٣).

(١) الاستذكار (١٧١/٣)، والضمير في قوله: (وأما ما ذكره) يعود إلى داود بن علي. انظر: (١٦٨-١٦٩).

(٢) بحر المذهب (١٤٥/٣)، وانظر: البيان للعمرائي (٣٠٦/٣).

(٣) المجموع (٤٧/٦).

- وأما الظاهرية فهم وإن كانوا من الأمة إلا أن الإجماع القديم سابق لهم، فلا عبرة بخلافهم، وبخاصة فيما خالفوا فيه القياس، ولا يعلم من سبق داود إليه، قال الذهبي : (لا ريب أن كل مسألة انفرد بها، وقطع ببطلان قوله فيها، فإنها هدر، وإنما نحكيها للتعجب، وكل مسألة له عضدها نص، وسبقه إليها صاحب أو تابع، فهي من مسائل الخلاف، فلا تهذر)^(١)، وفي مسألة سابقة^(٢) لخصت القول في خلاف الظاهرية بأن ما قبل الظاهرية من إجماع فهو إجماع باقٍ لا يخرمه مخالفة الظاهرية، و كل قول ليس لهم فيه سلف، أو كان سبب خلافهم اعتمادهم على أصل مبتدع فهو هدر.

- وقد شنع ابن تيمية على الظاهرية في بعض أصولهم، فقال: (ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر... وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا)^(٣)، ولعل هذا النقل عن ابن تيمية يكون مدخلاً إلى الدليل الخامس.

٥ - ومن أدلتهم على وجوب زكاة عروض التجارة من المعقول: القياس.

- (أما القياس الذي اعتمده الجمهور: فهو أن العروض المتخذة

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/١٠٧)، وقرر نحو ذلك ابن تيمية في منهاج السنة (٥/١٧٨).

(٢) في كتاب الطهارة، المبحث الخامس: جواز استعمال آنية الذهب والفضة في غير الأكل والشرب.

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/٢٠٧).

للتجارة مال مقصود به التنمية، فأشبهه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق^(١)، وتوضيحاً لذلك:

- فإن (الأثمان لما كانت على ضربين: منها: ما لا تجب فيه الزكاة، وهو الحلبي المعد لاستعمالٍ مباح. ومنها: ما تجب فيه الزكاة، وهو ما عدا ذلك. والماشية على ضربين: منها: ما لا تجب فيه الزكاة، وهي المعلوفة، ومنه: ما تجب فيه الزكاة، وهي السائمة. وجب أيضاً أن تكون العروض على ضربين: منها: ما لا تجب فيه الزكاة، وهو ما لا يكون للتجارة. ومنها: ما تجب فيه الزكاة، وهو ما أعد للتجارة. ووجه المشابهة بينهما: أنه مالٌ: يطلب فيه النماء، فوجبت فيه الزكاة، كالأثمان والسائمة)^(٢).

(١) بداية المجتهد (١٥/٢).

(٢) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/٣٠٧-٣٠٨)، ولمحمد رشيد رضا في تفسير المنار (٤٣٩/١٠) كلام حول اعتبار المقاصد في زكاة العروض، ومما قال فيه: (مع الاعتبار المستند إلى النصوص، وهو أن عروض التجارة المتداولة للاستغلال نقود لا فرق بينها وبين الدراهم والدنانير التي هي أثمانها إلا في كون النصاب يقلب ويتردد بين الثمن وهو النقد، والمثمن وهو العروض، فلو لم تجب الزكاة في التجارة لأمكن لجميع الأغنياء أو أكثرهم أن يتجروا بنقودهم، ويتحروا ألا يحول على نصاب من النقدين أبداً. وبذلك تبطل الزكاة فيهما عندهم. ورأس الاعتبار في المسألة: أن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة لمواساة الفقراء ومن في معناهم، وإقامة المصالح العامة... وأن الفائدة في ذلك للأغنياء تطهير أنفسهم من رذيلة البخل، وتركيبتها بفضائل الرحمة بالفقراء وسائر أصناف المستحقين، ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى التي تقدم ذكرها، والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نواب الدهر، مع ما في ذلك من سد ذريعة المفاصد في تضخم الأموال وحصرتها في أناس معدودين، وهو المشار إليه بقوله تعالى في حكمة قسمة الفيء: ﴿كَانَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ بَيْنَكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة في أيديهم؟)، وفي فتاوى محمود شلتوت ص(١٠٥): (فلو لم تجب الزكاة في الأعيان التجارية... لترك نصف مال الأغنياء دون زكاة، ولاحتال أرباب النصف الآخر على أن يتجروا بأموالهم، وبذلك تضيع الزكاة جملة، وتفوت حكمة الشارع الحكيم من تشريعها وجعلها ركناً من أركان الدين)، وفي الشرح الممتع على زاد المستقنع =

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن قولهم: (إن الزكاة فيما ينمى، فدعوى كاذبة متناقضة؛ لأن عروض القنية تنمى قيمتها كعروض التجارة ولا فرق.

- فإن قالوا: العروض للتجارة فيها النماء. قلنا: وفيها أيضاً الخسارة، وكذلك الحمير تنمى، ولا زكاة فيها عندهم، والخيل تنمى، ولا زكاة فيها...^(١).

ويمكن الجواب عن ذلك:

بأن نمو التجارة نمو حقيقي بالأرباح كنمو السائمة بنتائجها، وتعرضها للخسارة كتعرض السائمة للتلف، والعمدة في الفرق بين التجارة وما ذكره من الحمير والخيل أن الصحابة أجمعوا على زكاة التجارة ولم يجمعوا على ما ذكر مع ورود الأدلة الخاصة بالعمو عن زكاتها، بل (لا أعرف قائلاً من أهل العلم يقول بوجود الزكاة في الحمير لغير تجارة واستغلال)^(٢).

المسألة الثانية: أدلة القائلين بعدم وجوب زكاة عروض التجارة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من

= (٦ / ١٣٩): (قول الرسول ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» وهذا أقوى دليل عندي، ونحن لو سألنا التاجر ماذا يريد بهذه الأموال، لقال: أريد الذهب والفضة، فإذا اشترت السلعة اليوم وربحت فيها غداً أو بعد غد بعثتها، ليس لي قصد في ذاتها إطلاقاً).

(١) المحلى (٤ / ٤٥).

(٢) نيل الأوطار (٤ / ١٦٣).

الإبل صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة»^(١)،
وحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «ليس على المسلم في عبده ولا
فرسه صدقة»^(٢)، وما ورد كذلك من العفو عن صدقة الخيل
والحمير^(٣).

وجه الاستدلال:

- أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط الزكاة عما دون ما ذكر في حديث أبي سعيد
(فمن أوجب زكاة في عروض التجارة فإنه يوجبها في كل ما نفى
عنه صلى الله عليه وسلم)^(٤).

- (ومن أوجب الزكاة في عروض التجارة فإنه يوجبها في الخيل،
والحمير، والعبيد، وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا زكاة في شيء
منها إلا صدقة الفطر في الرقيق؛ فلو كانت في عروض التجارة،
أو في شيء مما ذكر صلى الله عليه وسلم زكاة إذا كان لتجارة لبيّن ذلك بلا شك؛
فإذ لم يبيّن صلى الله عليه وسلم فلا زكاة فيها أصلاً)^(٥).

- وقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» (ظاهر
ذلك عدم وجوب الزكاة في جميع الأحوال)^(٦).

- (وقد صح الإجماع المتيقن على أن حكم كل عرض كحكم
الخيل، والحمير، والرقيق، وما دون النصاب من الماشية،

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٨٠) واللفظ له.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢).

(٣) العفو عن صدقة الخيل أخرجه أحمد (٩٨٤)، والترمذي (٦٢٠)، وابن ماجه (١٧٩٠)، والعفو
عن زكاة الحمير أخرجه أحمد (٩٤٧٦).

(٤) المحلى (٤٤/٤). (٥) المرجع السابق.

(٦) الدراري المضية (٢/١٦٠).

والعين... ووصح بالنص ألا زكاة في الخيل، ولا في الرقيق، ولا في الحمير، ولا فيما دون النصاب من الماشية والعيان، وصح الإجماع من كل أحد على أن حكم كل عرض في التجارة كحكم هذه. فصح من ذلك ألا زكاة في عروض التجارة بالإجماع المذكور. وقد صح الإجماع أيضاً على أنه لا زكاة في العروض^(١).

ونوقش هذا الاستدلال:

- أما حديث أبي سعيد فهو في بيان النصاب، وهذا معمول به في عروض التجارة أيضاً، فنصابها نصاب الفضة المذكور في الحديث، أو نصاب الذهب.

- وأما العفو عن صدقة الفرس والحمير فهذا حق؛ لأنها مما يقتنى غالباً وعروض القنية لا تجب فيها الزكاة، و (أجرى العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين سائر العروض كلها على اختلاف أنواعها مجرى الفرس والعبد إذا اقتنى ذلك لغير التجارة)^(٢)، فـ (الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها، وأنه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة، وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف)^(٣).

- وفي الحديث إشارة إلى ذلك حيث قال: «فرسه... عبده» بصيغة الأفراد فمال التجارة في الغالب جمع، (فهو محمول على ما ليس للتجارة، ومعناه لا زكاة في عينه بخلاف الأنعام)^(٤)، قال ابن

(٢) التمهيد (١٧/١٣٥).

(٤) المجموع (٦/٤٨).

(١) المحلى (٤٤-٤٥/٤).

(٣) شرح النووي على مسلم (٧/٥٥).

قدامة: (خبرهم المراد به زكاة العين، لا زكاة القيمة... على أن خبرهم عام وخبرنا خاص، فيجب تقديمه)^(١).

- و (زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله بن المنذر وغيره، فيخص به عموم هذا الحديث)^(٢).

- وفي استدلال الظاهري بهذا الحديث على عدم الوجوب الزكاة في عروض التجارة، نقض لأصله في القياس، حيث قاس غير العبد والخيل والحمير عليها، و (نقض لأصله في الاحتجاج بالظاهر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] ^(٣)، ف(هذا فرسه وعبده لا زكاة فيه بهذا الحديث، وغيره من أمواله ما تنفي عنه الزكاة وما تخرجه من عموم القرآن، وكذلك إن كان عنده أفراس وعبيد، والنبي ﷺ إنما نفى الزكاة عن فرس وعبد، وعلى أصله لا ينفي إلا مانفى فيبقى الباقي تحت العموم)^(٤)

- (فالواجب على أصل أهل الظاهر أن تكون الزكاة تؤخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل؛ لأنهم لا يقيسون على الخيل والرقيق ما كان في معناهما من العروض، ولا إجماع في إسقاط الصدقة عن العروض المبتاعة للتجارة، بل القول في إيجاب الزكاة فيه نوع من الإجماع، وفي هذا كله وما كان مثله أوضح الدلائل على تناقضهم فيما قالوه ونقضهم لما أصلوه)^(٥).

٢ - واستدلوا على عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة بالبراءة

(١) المغني (٣/٥٨). (٢) فتح الباري لابن حجر (٣/٣٢٧).

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ (٢/١٦٠). (٤) عارضة الأحوذى (٣/١٠٤).

(٥) الاستذكار (٣/١٧٠).

الأصلية^(١)، (وقد كانت التجارة في عصره ﷺ قائمة في أنواع ما يتجر به ولم ينقل عنه مايفيد ذلك)^(٢)، ف (البراءة الأصلية مستصحة حتى يقوم دليل ينقل عنها)^(٣).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال :

- بأن دليل البراءة الأصلية متأخر في الرتبة، وإنما يستقيم الاستدلال به عند عدم المعارض الراجح، فهي آخر مدار الفتوى، (لأن التمسك بالاستصحاب لا يكون إلا عند عدم الدليل)^(٤)، وقد أقام الجمهور الأدلة التي نصبها الشارع للدلالة على وجوب زكاة عروض التجارة.

- قال ابن عبد البر: (احتجاج أهل الظاهر في هذه المسألة ببراءة الذمة عجب عجيب؛ لأن ذلك نقض لأصولهم ورد لقولهم وكسر للمعنى الذي بنوا عليه مذهبهم في القول بظاهر الكتاب والسنة؛ لأن الله ﷻ قال في كتابه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] ولم يخص مالاً من مال، وظاهر هذا القول يوجب على أصوله أن تؤخذ الزكاة من كل مال إلا ما أجمعت الأمة أنه لا زكاة فيه من الأموال، ولا إجماع في إسقاط الزكاة عن عروض التجارة بل القول في إيجاب الزكاة فيها إجماع من الجمهور الذين لا يجوز الغلط عليهم ولا الخروج عن جماعتهم؛ لأنه مستحيل أن يجوز الغلط في التأويل على جميعهم)^(٥)

(١) انظر: المحلى (٤٣/٤)، تمام المنة ص(٣٦٣)، "إجابة السائل على أهم المسائل" للوادي ص(٧٠٢).

(٢) الدراري المضية (١٥٩/٢). (٣) الروضة الندية (٥٠٦/١).

(٤) إرشاد الفحول (١٧٥/٢). (٥) الاستذكار (٣/ ١٧٠).

المسألة الثالثة : حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بعدم وجوب زكاة عروض التجارة إلى الشذوذ صحيحة؛ لمخالفته لإجماع الصحابة، فقد صح عن عمر وابنه عبدالله وابن عباس رضي الله عنهم إيجاب الزكاة في عروض التجارة، مع اشتهاار هذا الأمر بأخذ الخلفاء، كما أرسل عمر الفاروق رضي الله عنه من يأخذ الزكاة من التجار، ولم يعترض أحد من الصحابة، وأرسل عمر بن عبدالعزيز (ت ١٠١) عماله لأخذ الزكاة من التجار، ولم يُعترض عليه (والمأ المأ، والوقت الوقت)^(١)، (وهذا مما يحدث به في الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة)^(٢).

ولا يعرف من قرّر عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة قبل داود (ت ٢٧٠) ومن بعده ابن حزم الظاهريان، ثم الشوكاني وصديق خان، فالألباني والوادعي، والله أعلم.



(١) عارضة الأحوذى (٣/١٠٤).

(٢) المنتقى (٢/١٢٠).

البحث الثالث

عدم وجوب زكاة الأوراق النقدية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

قال الشاطبي في الموافقات (١٣٦/٥-١٣٨):
(زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ
بها تقليداً له... [و] لا يصح اعتمادها خلافاً في
المسائل الشرعية)، وقال ابن القيم في إعلام
الموقعين (١٣٣/٢): (إذا عرف أنها زلة لم يجز له
أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين، فإنه اتباع للخطأ
على عمد، ومن لم يعرف أنها زلة فهو أعذر منه،
وكلاهما مفرط فيما أمر به).

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

الأوراق والورق: جمع ورقة، (وأصله ورق الشجر... والورق: المال، من قياس ورق الشجر؛ لأن الشجرة إذا تحات ورقها انجرت كالرجل الفقير، قال:

إِلَيْكَ أَدْعُو فَتَقَبَّلْ مَلْقِي وَأَغْفِرْ خَطَايَايَ وَتَمِّرْ وَرْقِي^(١)

والنقد في اللغة: (يدل على إبراز شيء وبروزه)^(٢)، قال في العين: (النقد: تمييز الدراهم، وإعطاؤها إنساناً وأخذها)^(٣).

والنقد عند الفقهاء: (عبارة عن الذهب والفضة... وأيضاً خلاف النسيئة)^(٤)، والغالب إطلاق النقد على (العملة من الذهب والفضة، ويقال لهما النقدان)^(٥).

- وقيل في تعريف النقد بأنه: (كل شيء يجري اعتباره في العادة أو الاصطلاح، بحيث يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبادل)^(٦)، و (وهو أقرب تعريف للنقد يمكن أن يكون جامعاً مانعاً)^(٧)، (ثم إن النقد

(١) مقاييس اللغة (٦/١٠١)، وانظر: العين (٥/٢١٠)، تهذيب اللغة (٩/٢٢٢).

(٢) مقاييس اللغة (٥/٤٦٧)، قال: (النون والقاف والذال أصل صحيح يدل على إبراز شيء وبروزه).

(٣) العين (٥/١١٨)، وانظر: لسان العرب (٣/٤٢٥).

(٤) التعريفات الفقهية للبركتي ص (٢٣١)، وانظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص (١١٤)، المطلع ص (٣١٨).

(٥) القاموس الفقهي ص (٣٥٨). (٦) أبحاث هيئة كبار العلماء (١/٩٠).

(٧) الورق النقدي للمنيع ص (١٩).

أصبح تعريفه الآن متفقاً عليه لدى علماء الاقتصاد والمال بأنه الشيء الذي يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبادل^(١).

- ومن محترزات التعريف قولهم: (عاماً) احترازا من وسيط التبادل الذي يكون قبوله خاصاً؛ كالشيكات، والسندات الإذنية، والكمبيالات، وتعبيرهم بـ (يلقى) بالمضارع دون الماضي (لقي)، احتراز من العملات السابقة التي بطل التعامل بها عرفاً أو نظاماً^(٢)، والقبول العام للتبادل (سواء كان للندرة الكامنة في نفسه كالذهب والفضة، أو كان للثقة والحكم السلطاني كالأوراق النقدية)^(٣).

- وهذا التعريف الجامع للنقد أشار إليه الإمام مالك، وقرره أبو العباس ابن تيمية، حيث قال مالك: (لو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين، لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظراً)^(٤)، وقال ابن تيمية: (وأما الدرهم والدينار فما

(١) المرجع السابق ص(٤٠)، وانظر: الأساس في علم الاقتصاد ص(٣٠٠).

(٢) الورق النقدي ص(١٩).

(٣) المرجع السابق ص(٤١).

(٤) المدونة (٥/٣)، ومما يستدعي التنبيه عليه في كلام مالك، ولم أقف على من نبه عليه ممن ينقل هذه العبارة وهم كثير، هو ما قاله المغربي المالكي في قوة العين بفتاوى علماء الحرمين ص(٣٤٤): (اعلم رحمك الله تعالى أن المأخوذ من المدونة هو أن الفلوس ونحوها مما جعل سكة وعيناً، وجرى به التعامل بين الناس لا يعطى حكم الدنانير، والدرهم إلا في بابي الصرف والربا بنوعيه، نظراً لكونه صارفاً بالسكة من نوع الدنانير والدرهم، وأما في غير هذين البابين كالزكاة فإنما يعطى ما ذكر حكم العروض في جريان زكاته على حسب الإدارة والاحتكار مما هو موضح في كتب الفقه، ففي كتاب الزكاة من المدونة ما نصه قلت: أ رأيت لو كانت عند رجل فلوس في قيمتها مائتا درهم، فحال عليها الحول ما قول مالك في ذلك؟ قال: لا زكاة عليه فيها، وهذا مما لا اختلاف فيه، إلا أن يكون ممن يدبر فتحمل محمل العروض، قال: وسألت مالكا عن الفلوس تباع بالدنانير أو بالدرهم نظراً، أو تباع الفلوس =

يعرف له حد طبعي ولا شرعي بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به؛ بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل، بها ولهذا كانت أثماناً؛ بخلاف سائر الأموال فإن المقصود الانتفاع بها نفسها؛ فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبيعية أو الشرعية، والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت^(١).

- وقد مرّ النظام النقدي القائم الآن بمراحل تاريخيه، تطور فيها من حال إلى حال حتى وصل إلى ما نحن عليه الآن، وما زال يتطور حتى يتنبأ بعض رجال الاقتصاد أن نصل في وقت قريب إلى الحال التي لا نحتاج أن نحمل نقوداً حين نتسوق^(٢).

- و (من المعلوم أن التعامل بالورق بدلاً عن الذهب والفضة أمر قد حدث بعد عصور الأئمة الأربعة، وعصور تدوين الفقه الإسلامي،

= بالفلسين؟ فقال مالك: إني أكره ذلك، وما أراه مثل الذهب والورق في الكراهية. انتهى) هكذا قال والأوراق النقدية ليست هي الفلوس، ولذلك جاء في أسهل المدارك وهو مالكي أيضاً (١/ ٣٧٠): (الأوراق الحادثة التي يتعامل بها الناس معاملة النقود، فقد اختلف فيها العلماء اختلافاً كثيراً، منهم من أفتى بعدم وجوب الزكاة فيها...ومنهم أي: من العلماء من أفتى بوجوب الزكاة فيها أي في الأوراق الحادثة؛ لتعامل الناس بها معاملة النقدين بدون توقف، لأن من ملكها يعد مالكا للنقود عرفاً، ولذا ألحقها بالنقود، والنفس تميل إلى هذا القول، بل الحق الذي نعتقده وندين الله به أن فيها زكاة ما دام الناس يتعاملون بها معاملة النقود)، وقد أكد وجود الفرق بين الفلوس والورق النقدي الصادق الغرياني في كتابه مدونة الفقه المالكي (٢/ ٢٣٤)، وسيأتي ذكر الفروق.

(١) مجموع الفتاوى: (١٩/ ٢٥١-٢٥٢).

(٢) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٢/ ٣٧)، وانظر في مراحل تطور النقد من المقايضة إلى الورق النقدي: الورق النقدي للمنيح ص (٢٣-٣٧)، نوازل الزكاة ص (١٤٩-١٥١)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٢/ ٣٧-٤٢).

وما انتشرت إلا في القرن الثامن عشر ميلادياً فقط، ولهذا لم يكن لأحد الأئمة - عليه السلام - رأي فيها، ومنذ أن وجدت وعلماء المسلمين مختلفون في تقييمها وفي تحقيق ماهيتها ما بين كونها سندات عن ذهب أو فضة، أو عروض تجارة، أو نقد بذاتها^(١)، أو هي ملحقة بالفلوس.

- (فبعضهم يرجح في ذلك جانب المعنى أو المقصد، ومنهم من يرجح جانب اللفظ أو الصورة فمن قال: إن القراطيس المالية التي تدعى "بنك نوت"^(٢)، ويطلق عليها بعض العرب لفظ "الأنواط"^(٣)، هي من عروض التجارة، وجعل التعامل بها كبيع

(١) تكملة أضواء البيان لعطية سالم (٨/٢٩٢).

(٢) في المعجم الوسيط (١/٧١): «(بنكنوت) أوراق مصرية رسمية مطبوعة يتعامل بها الناس بدلاً من النقود، وأول من اتخذها الصينيون)، وفي نهر الذهب في تاريخ حلب (٣/٤٤٦) ذكر في حوادث سنة (١٣٣٣) هـ: (وفيها وصل إلى حلب الورق النقدي العثماني المعروف باسم "بنكينوط" استعملته هذه الدولة في هذه الحرب بدل النقود المعدنية أسوة ببقية الدول المتحاربة، وقد أقبل الناس على تداوله بأسعاره المرسومة فيه، ورغبوا به أكثر من رغبتهم بالنقود الذهبية والفضية التي كانوا يستصعبون تداولها لنقصها وتشويه الصيرافة إياها بالثقب وسرقة شيء منها بواسطة الحك... أما الورق النقدي فهو خال عن جميع هذه العيوب، ولذا أقبل الناس على استعماله فنال رواجاً عظيماً).

(٣) الأنواط جمع نوط وهو (يدل على تعليق شيء بشيء) كما في مقاييس اللغة (٥/٣٧٠)، وفي محيط المحيط ص (٩٢٣): (النُوطَة عند التجار: ورقة تتضمن عقد البيع. إيطاليانية)، وقال السعدي في تعريف النوط: (هي الأوراق التي صارت الآن هي قيم الأشياء)، وضرب مثلاً بنوط الربية، ونوط الجنية، ونوط الدينار، كما في رسالته إلى فيصل بن مبارك المنقولة في النفحات الزكية من المراسلات العلمية ص (١٦-١٧)، ويسميا بعضهم "الأنوات" وقد عرفها أحمد الخطيب في رسالته "إفتناع النفوس بالحقاق أوراق الأنوات بعملة الفلوس" ص (٩): (أوراق مخصوصة على شكل مخصوص، تضعها الحكومة أو البنك التجاري، معززة بوسائل التأمين، ليتعامل الناس بأعيانها، مقومة بقيمتها المرقومة فيها، بدل نقود الذهب والفضة، في كافة حاجياتهم الحيوية، تسهياً للمعاملة، وترويجاً لتبادل المنافع)، وأشار إلى أن هذا المعنى في أشهر قاموس في اللغة الفرنسية.

العرض بمثله أو بالنقد، فقد بالغ في الوقوف عند ظاهر الصورة، فالعروض قيمتها ذاتية وهذه لا قيمة لها في ذاتها، ومن قال: إنها في حكم السندات والسفاتج راعى الصورة أيضاً من جهة والمعنى من أخرى، ووجه قوله: إنها أوراق تؤخذ في مقابلة نقد، ويسترجع مثل ذلك النقد بإعادتها، وغفل عن الفرق الكبير بينها وبين السندات بالمعنى الفقهي، وهو أن السند يكون بدين على شخص معين، وهذه القراطيس تروج في الأسواق المالية، فيشتري بها من كل أحد كالنقدين بلا فرق^(١).

- وأختم هذه المقدمة بالتفريق بين الأوراق النقدية والفلوس التي ذكرها الفقهاء في كتبهم؛ لأن هناك من ألحق الأوراق النقدية بها في الحكم، ومنهم من جعل الأوراق النقدية من الفلوس^(٢)، والحق أن بينهما فروقاً.

- فالفلوس هي: (قطع من النحاس أو الصفر ونحوهما، من المعادن المسكوكة التي يتعامل بها في المحقرات)^(٣)، فهي عملة مساعدة بجانب العملة الرائجة من النقدين، وجعلت (من النقود الزهيدة القيمة، الرخيصة المعدن كالنحاس)^(٤).

- (و قد نشأت هذه الفلوس نظراً لاحتياج الناس إلى تقييم الأشياء

(١) من كلام محمد رشيد رضا في فتاوى مجلة المنار (١٢/٩٠٠).

(٢) كالفقيه ابن عثيمين في الشرح الممتع (٦/٩٢) حين قال: (من المعلوم أن الأوراق النقدية تعتبر من الفلوس؛ لأنها عوض عن النقدين)، ولعله بنى ذلك على تصوره للفلوس وأن قيمتها معنوية حين قال (٨/٤٠٥): (الفلوس في الحقيقة قيمتها قيمة رسمية فقط، فالأوراق النقدية مثل الفلوس)، وقال في تعريف الفلوس (٩/١٠٢): (الفلوس هي كل نقد من غير الذهب والفضة).

(٣) أحكام الأوراق النقدية والتجارية للجمعيد ص (١٤٣).

(٤) قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية ص (٤٣٧).

التي يصعب تقييمها بالذهب و الفضة، و ذلك نظراً لشدة رخص هذه الأشياء، و ارتفاع قيمتي الذهب و الفضة على خفة وزنهما، فصعب تقييم هذه الأشياء الرخيصة بالذهب و الفضة، فكانت الفلوس المصنوعة من المعادن الرخيصة لتكون قيماً لهذه الأشياء^(١)، وأشار إلى ذلك المعنى السرخسي حين قال: (ألا ترى أن الفلوس تروج تارة وتكسد أخرى، وتروج في ثمن الخسيس من الأشياء دون النفيس بخلاف النقود)^(٢)، وارتبط ذلك المعنى بالإفلاس الذي يذكره الفقهاء في باب الحجر؛ لأن من ملكها فكأنه لم يملك شيئاً لقلّة جدواها ويسير نفعها^(٣).

- وهذا سياق تاريخي لطيف ذكره المقرئزي (ت ٨٤٥هـ) بقوله: (لما كانت في المبيعات محقرات تقل عن أن تباع بدرهم، أو بجزء منه، احتاج الناس من أجل هذا في القديم والحديث من الزمان إلى شيء سوى الذهب والفضة، يكون بإزاء تلك المحقرات، ولم يسمّ أبداً ذلك الشيء الذي جعل للمحقرات نقداً البتة، فيما عرف من أخبار الخليقة، ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين، واختلفت مذاهب البشر وآراؤهم فيما يجعلونه بإزاء تلك المحقرات، ولم يزل بمصر

(١) من رسالة "تخريج حرمة ربا الأوراق النقدية المعاصرة على المذاهب الأربعة" لمحمد رشيد، منشورة على الشبكة في ملتقى أهل الحديث.

(٢) المبسوط (١٣٨/١٢).

(٣) انظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية ص(١٤٣)، قال المقرئزي في رسالته النقود القديمة ص(١٧٢): (الفلوس إنما هي أشبه بلا شيء)، وفي الفتح قال ابن حجر (٥/٦٢): (المفلس شرعاً: من تزيد ديونه على موجوده، سمي مفلساً؛ لأنه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير إشارة إلى أنه صار لا يملك إلا أدنى الأموال وهي الفلوس، أو سمي بذلك لأنه يمنع التصرف إلا في الشيء التافه كالفلوس؛ لأنهم ما كانوا يتعاملون بها إلا في الأشياء الحقيرة، أو لأنه صار إلى حالة لا يملك فيها فلساً).

والشام وعراقي العرب والعجم وفارس والروم في أول الدهر وآخره، ملوك هذه الأقاليم، لعظمتهم وشدة بأسهم، ولعزة ملكهم، وكثرة شأوهم، وخنزوانية^(١) سلطانهم، يجعلون بإزاء هذه المحقرات نحاساً يضربون منه قطعاً صغاراً تسمى فلوساً لشراء ذلك، ولا يكاد يوجد منها إلا اليسير، ومع ذلك فإنها لم تقم أبداً في شيء من هذه الأقاليم، بمنزلة أحد النقدين قط.

- وقد كانت الأمم في الإسلام وقبله، لهم أشياء يتعاملون بها بدل الفلوس كالبيض، والكسر من الخبز، والورق، ولحاء الشجر، والودع الذي يستخرج من البحر ويقال له: الكورى وغير ذلك... وكانت الفلوس لا يشتري بها شيء من الأمور الجليلة، وإنما هي لنفقات الدور، ومن أنعم النظر في أخبار الخليفة عرف ما كان الناس فيه بمصر والشام والعراق من رخاء الأسعار، فيصرف الواحد العدد اليسير من الفلوس في كفاية يومه^(٢).

- فالفلوس (يتفق الفقهاء والمؤرخون على أنها أدنى ما يتعامل به من المال)^(٣)، ونص على ذلك محمد نجيب المطيعي بقوله عن الفلوس: (أدنى ما يتعامل من المال، ويسمى في الشام قرشاً، وفي العراق فلساً، وفي مصر والسودان مليماً، وفي الحجاز ونجد هللة، وفي اليمن بقشة، وفي المغرب والجزائر بيزا أو بسيطة، وفي اليونان دراخما، وفي اليابان ين، وفي انجلترا وأمريكا بنس)^(٤).

- قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: (الفلوس الحديدية لا يتعامل

(١) الخنزوانة الكبرى... يقال: في رأسه خنزوانة، أي: كبر) كما في تهذيب اللغة (٧/٩٦).

(٢) النقود القديمة الإسلامية للمقرزي ص (١٧٣-١٧٤)، مطبوعة ضمن رسائل عديدة للمقرزي.

(٣) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٢٧/١٢).

(٤) تكملة المجموع (١٤/٣٦١).

بها بالعرف الجاري قديماً وحديثاً، إلا في المحقرات فلا يشتري بها شيء له بال بخلاف الأوراق، فدل على أنها أقرب للفضة من الفلوس^(١)، فالذهب والفضة كانت للأشياء التي لها بال، فلما عسر استعمالهما في الاحتياجات الرخيصة لغلاء معدنهما، أوجد الناس هذه الفلوس وتعاملوا بها زمناً مع دينار الذهب ودرهم الفضة، ثم حلت الأوراق النقدية محل الدينار والدرهم والفلوس.

- ولم يكن يتصور الفقهاء أن يحل شيء محل الذهب والفضة في النقدية، وعبر بعضهم عنهما بأنهما خلقا للثمنية^(٢)، وهذا التصور سبب في قصر العلة الربوية عند بعض العلماء، وعدم القياس عليهما، كمن عبر عن علة الربا فيهما بأنها الثمنية الغالبة كما هو المشهور عند الشافعية^(٣)، قال المقرئ الشافعي: (ولا يعلم في

(١) أضواء البيان (١/١٨٢). (٢) انظر: الاختيار لتعليل المختار (٣/١٤).

(٣) عبر عن هذه العلة الشافعي في الأم (٣/١٥) بقوله عن النقيدين: (لأنهما أثمان كل شيء، ولا يقاس عليهما شيء)، وقال (٣/٩٨): (وإنما أجزت أن يسلم في الفلوس بخلافه في الذهب والفضة بأنه لا زكاة فيه، وأنه ليس بثمان للأشياء كما تكون الدراهم والدنانير أثماناً للأشياء المتلفة، فإن في الدنانير والدراهم الزكاة وليس في الفلوس زكاة... فإن قال قائل: فقد تجوز في البلدان جواز الدنانير والدراهم، قيل: في بعضها دون بعض وبشرط، وكذلك الحنطة تجوز بالحجاز التي بها سنت السنن جواز الدنانير والدراهم، ولا تجوز بها الفلوس) انتهى، قال النووي في المجموع (٩/٣٩٣): (فالعلة عند الشافعي فيهما كونهما جنس الأثمان غالباً، وهذه عنده علة قاصرة عليهما لا تتعداهما؛ إذ لا توجد في غيرهما)، وتأمل قوله: (إذ لا توجد في غيرهما) ففيه عدم تحقق الثمنية في شيء غير النقيدين في زمانهم، ولا يخفى على كل أحد أن الأوراق النقدية صارت اليوم أثماناً لكل شيء، وقال المرادوي في الحاوي (٥/٩١): (فأما علة الربا في الذهب والفضة، فمذهب الشافعي أنها جنس الأثمان غالباً، وقال بعض أصحابنا: قيم المتلفات غالباً. ومن أصحابنا من جمعها وكل ذلك قريب) انتهى، ولم يكن شيء يقيم به المتلفات إلا الذهب والفضة، ولذلك قال: وكل ذلك قريب، فما كان ثمناً لكل شيء في بعض البلاد أو قيمة للمتلفات لكنه في النادر فلا يلحق بهما، ففي البيان للعمرائي (٥/١٦٣): (قد أوما في " الفروع " إلى وجه آخر: أنه يحرم الربا في الفلوس التي هي ثمن الأشياء وقيم المتلفات في بعض البلاد. وليس بشيء؛ لأن ذلك نادر)، أي: كون =

خبر صحيح ولا سقيم عند أمة من الأمم، ولا طائفة من طوائف البشر، أنهم اتخذوا أبداً في قديم الزمان ولا حديثه نقداً غيرهما^(١) أي: الذهب والفضة.

وبعد هذه المقدمة المختصرة المهمة، فهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبين محل النزاع:

- ١ - (تجب الزكاة في الذهب والفضة بالإجماع... وسواء فيهما المسكوك، والتبر، والحجارة منهما، والسبائك وغيرها من جنسها إلا الحلبي المباح على أصح القولين)^(٢).
- ٢ - (وأما المعادن: فإن الأمة مجمعة بلا خلاف من أحد على أن الصفر، والحديد، والرصاص، والقزدير^(٣) لا زكاة في أعيانها، وإن كثرت)^(٤).

= الفلوس قيماً للمتلفات هذا نادر، والغالب على الفلوس أنها للمحقرات، ومن تعبيرات الشافعية لهذه العلة ما ذكره الرافعي في الشرح الكبير (٧٤/٤): (المشهور أن العلة فيها صلاح التنمية الغالبة، وإن شئت قلت: جوهرية الأثمان غالباً، والعبارتان تشملان التبر والمضروب والحلبي والأواني المتخذة منهما، وفي تعدّي الحكم إلى الفلوس إذا راجت حكاية وجه لحصول معنى التنمية، والأصح خلافه لانتفاء التنمية الغالبة)، فتأمل في تعبيراتهم تجد أن دخول الأوراق النقدية فيما عللوا به غير بعيد، فهي أثمان لكل شيء، وقيم للمتلفات، وصالحة للتنمية، وذلك في كل العالم اليوم، ويبقى أن النقدين تبرهما ومضروبهما فيه الزكاة بخلاف الورق، فهل هذا الفرق مؤثر عند الشافعي؟ محل تأمل.

- (١) النقود القديمة الإسلامية للمقريزي ص (١٧٣)، مطبوعة ضمن رسائل عديدة للمقريزي.
- (٢) المجموع (٦/٦)، وانظر: المغني (٣/٣٥)، وفي الإقناع (١/٢٠٧): (ولم تؤخذ زكاة الذهب من السنة، وإنما أخذت من إجماع الأمة)، وقد نقله من الإيجاز وهي من الكتب المفقودة كما ذكر المحقق.
- (٣) في تثقيف اللسان ص (٩٥): (قزدير. ويقال: قَصدير، بالصاد أيضاً)، والقصدير نوع من أنواع الرصاص. انظر: القاموس المحيط (١/٦٢٠).
- (٤) المحلي (٤/٢٩)، وانظر: الإقناع لابن القطان (١/٢٠٩)، وفي بداية المجتهد (٢/١١): (وأما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة، اللتين ليستا بحلبي).

٣ - أما الأوراق النقدية (فجنس الورق بغض النظر عن أنواعه مال متقوم مدخر مرغوب فيه، يباع ويشتري وينتفع به... وهو لاشك بهذا الاعتبار عرض من أجناس العروض له حكمها)^(١).

٤ - و (محل النقاش فيما إذا عمدت الجهات المختصة إلى نوع من جنس الورق فأخرجت للناس منه قصاصات صغيرة مشغولة بالنقش والصور والكتابات، وقررت التعامل بها كنقد وتلقاها الناس بالقبول)^(٢)، فعامة العلماء المعاصرين على أن لها حكم النقدين في وجوب الزكاة، وحكي إجماعاً، وخالف بعضهم، وحُكم على قولهم بالشذوذ، وهذا هو الرأي المراد بحثه، وتحقيق نسبته للشذوذ من عدمه.



(١) الورق النقدي ص (٦٢).

(٢) المرجع السابق.

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

في بدايات ظهور الأوراق النقدية، قال به:

أحمد الخطيب^(١) (ت ١٣٣٤)،^(٢) وأفتى به عليش المالكي (ت ١٢٩٩)^(٣).

(١) أحمد الخطيب بن عبداللطيف المنكاباوي الجاوي، المكي الشافعي، ولد عام (١٢٧٦) وتلقى العلم عن والده، وعن عمر شطا، وبكري شطا وغيرهما، وله مشاركة في مختلف الفنون، عيّنه الشريف عون الرفيق إماماً وخطيباً للمسجد الحرام مع تدرسه فيه، له العديد من المؤلفات ومنها: الرياض الوردية في الفقه الشافعي، حسن الدفاع في النهي عن الابتداع، توفي سنة (١٣٣٤)هـ. انظر: سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر ص (٣٨-٤٣).

(٢) وفتت له على رسالتين في الموضوع، الأولى "رفع الالتباس عن حكم الأنواع المتعامل بها بين الناس" ومما جاء فيها بعد أن نقل وجوب الزكاة فيها عن سالم بن عبدالله بن سمير وعبدالله بن سميط، ونقل عدم الوجوب عن الأنبايي وعبدالله بن عمر باعلوي، قال ص (٥): (ولي أسوة بهذين الإمامين الجليلين المشهورين بالورع والتحري في عدم وجوب الزكاة فيها إلا إذا كانت للتجارة)، والرسالة الثانية "إقناع النفوس بإلحاق أوراق الأنواع بعملة الفلوس" وفيها تأكيد لرأيه في الرسالة الأولى، وذكر أنه أرسلها لأحمد بيك الحسيني ووصفه بقوله ص (٤): (حيث كان هو بطل التدقيق، وديدنه في المشكلات التحقيق)، فكتب الحسيني رسالة سماها "بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق"، قال أحمد الخطيب ص (٥): (فإذا أنا رأيت فيها قائلاً بوجوب زكاة الأنواع، وجاعلاً لها من جملة السندات، ولم أره حفظه الله تعرض في أبحاثه واستدلالاته إلى شيء من الحجج التي تحوّل فهمي عن معتقداته، ويصرف ضميري عن جهة توجهاته= فبقيت بحكم الضرورة من أجل ذلك مصرّاً على رأبي، ومتمكناً ثابتاً على فهمي).

(٣) في "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك" (١/١٦٤-١٦٥): (ما قولكم في الكاغد الذي فيه ختم السلطان، ويتعامل به كالدراهم، والدنانير هل يزكى زكاة العين أو العرض أو لا زكاة فيه؟) فكان من جواب عليش: (لا زكاة فيه لانحصارها في النعم، وأصناف مخصوصة من الحبوب، والشمار، والذهب، والفضة، ومنها قيمة عرض المدير، وثمن عرض المحتكر، والمذكور ليس داخلاً في شيء منها، ويقرب لك ذلك أن الفلوس النحاس المختومة، بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك).

ولا أعرف من يقول به الآن إلا الأحباش^(١)، ولا يخفى أن الأوراق النقدية مرت بمراحل وتطورات لا ينبغي إغفالها عند دراسة القول ورتبته، وستأتي الإشارة إليها.



(١) وهي طائفة ضالة تنسب إلى عبد الله الحبشي، ظهرت حديثاً في لبنان مستغلة ما خلفته الحروب الأهلية اللبنانية من الجهل والفقر والدعوة إلى إحياء مناهج أهل الكلام والصوفية والباطنية، بهدف إفساد العقيدة وتفكيك وحدة المسلمين وصرفهم عن قضاياهم الأساسية) كما في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (١/٤٢٧).

الطلب الثالث

وجه شدوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - النص على شدوذه ونحوه من الأوصاف، ومن ذلك:
 - عطية سالم (ت١٤٢٠) بقوله: (يقال لمن لا يرى الزكاة في الأوراق النقدية: أنه يترتب عليه باطل خطير، وهو تعطيل ركن الزكاة، وحرمان المسكين من حقه المعلوم في أموال الأغنياء، وما ترتب عليه باطل؛ فهو باطل)^(١).
 - ابن عثيمين (ت١٤٢١) بقوله: (الأوراق النقدية هذه تعرفون أنها حدثت أخيراً، وأنها لا تعرف فيما سبق، فاختلف العلماء في شأنها... فمنهم من يقول: إنها مثل الثياب لا يجري فيها الربا، ولا تجب فيها الزكاة... ولا شك أن هذا القول باطل ولا عبرة به)^(٢)، وقال أيضاً: (هذا القول لا أظن أن قدم عالم تستقر عليه، لما يلزم عليه من هذا اللازم الباطل، ألا ربا بين الناس اليوم؛ لأن غالب تعاملهم بالأوراق النقدية، وألا زكاة على من يملك الملايين من هذه الأوراق ما لم يعدها للتجارة)^(٣).
 - أ.د. وهبة الزحيلي (ت١٤٣٦) بقوله: (القول بعدم الزكاة فيها لاشك بأنه اجتهاد خطأ؛ لأنه يؤدي في النتيجة البينة ألا زكاة على أخطر

(١) تكملة أضواء البيان (٨/٢٩٤).

(٢) لقاءات الباب المفتوح، الشريط رقم (٣١)، عند الدقيقة (٢٥:٠٧).

(٣) الشرح الممتع (٦/٩٣).

وأهم نوع من أموال الزكاة، فيجب قطعاً أن تزكى النقود الورقية^(١).

- و عبدالله المنيع بقوله: (في القول بعرضية الأوراق النقدية تفريط لاحق له، وذلك بفتح أبواب الربا على مصراعيها، وإسقاط الزكاة عن غالب الأموال المتمولة في وقتنا هذا^(٢))، يتضح التفريط وتظهر بشاعة هذه النظرية، وتعين إنكارها والبراءة منها... لاشك أن هذه النظرية وماتستلزمه من أحكام مثار إنكار، وحق لمن أنكرها أن يبالغ في إنكارها^(٣).

- وفي الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: (للحبشي العديد من الفتاوى الشاذة القائلة بجواز التحايل في الدين... كما يجيز للناس ترك زكاة العملة الورقية بدعوى أنها لا علاقة لها بالزكاة)^(٤).

(١) الفقه الإسلامي وأدلته (٣/١٨٣٤).

(٢) وبعضهم لا يلتزم بهذا اللازم، وينص على وجوب الزكاة في الأوراق النقدية، مع أنه يراها عروضاً كالشيخ السعدي كما في مجموع مؤلفاته (٢٤/٢٤٧): (فإن أحداً من أهل العلم لا يشك ولا يستريب أن ملك نصاب زكاة، وحال عليه الحول تجب عليه الزكاة، وكذلك تجب فيه الكفارات المالية، والنفقات... لأنها من الأموال الداخلة في النصوص الموجبة لهذه الأمور... فإنها من الأموال ومما يحصل به الغنى... وهذا واضح لا إشكال فيه ولا خلاف)، هذا في تحرير محل النزاع في بحثه لمسألة الأنواط، وقال في المناظرة المشهورة التي أقامها، في ذكر حجة من ألحقها بالعروض - وهو رأيه -: (نحن لاننكر موافقتها للتقديدين في باب الزكاة والنصاب وحصول المقاصد، كما تشاركها العروض في هذه المقاصد) انتهى، وقال في حجة من يرى بأن الأوراق كالنقد، ملزماً من يقول بأنها عرض: (ما الفرق بين باب الربا الذي لا يختلف الناس فيه من باب الربا... ومن المعلوم أنه لا يمكنه القول بما يخالف الإجماع؛ فما الفرق بين البابين؟ وأن النوط يجعل في باب الزكاة نائباً وبدلاً، وفي باب الربا لا يجعل كذلك)، ولم يتعقب هذا الإلزام أو الإجماع.

(٣) الورق النقدي ص (٦١).

(٤) الموسوعة الميسرة (١/ ٤٣٠).



- وفي موقع الدرر السنية العلمي: (للأحباش فقه شاذ لم يسبقهم إليه أحد ونذكر هنا أمثلة على هذا الشذوذ الفقهي.. ٢- إسقاط الزكاة في العملة الورقية وإيجابها في الذهب والفضة فقط)^(١).



(١) موقع الدرر السنية، موسوعة الفرق، الباب الثالث عشر: الباطنية وفرقها، الفصل الثاني عشر: فرقة الأحباش، المبحث الخامس: الفقه عند الأحباش، كما في الرابط: <http://dorar.net/firq/>

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بوجود زكاة الأوراق النقدية^(١):

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤].

وجه الاستدلال:

عموم الآية يدخل فيه الأوراق النقدية^(٢)، لأنها من جملة الأموال، بل هي أهم الأموال اليوم وأكثرها رواجاً، وحلت محل النقدين في كل تعامل كما يوضحه الدليل الآتي.

(١) مرّت الأوراق النقدية في بداية ظهورها إلى اختلاف في حقيقتها، فمن قائل: بأنها سندات وزكاتها عنده زكاة الديون، ومن قائل: بأنها عروض، ولازم قوله أن زكاتها زكاة العروض إن أعدت للتجارة، ومنهم من أحقها بالفلوس واختلّفوا في الفلوس هل هي كالعروض أو كالنقدين، أو هي كالنقدين في الزكاة وربما النسبة فقط، ومنهم جعل الأوراق بدلاً عن أحد النقدين وللبدل حكم المبدل عنه في أحكامه، ثم استقرت الفتوى بأن الأوراق نقد مستقل قائم بذاته يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة من أحكام النقدية، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء، وقرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وهو المتقرر في الموسوعة الفقهية الكويتية، وبه أفتت دار الإفتاء المصرية، وانتهت إليه العديد من الرسائل العلمية المتخصصة كرسالة الورق النقدي للمنيح، ورسالة الربا والمعاملات المصرفية للمترك، ورسالة أحكام الأوراق النقدية والتجارية للجعيد، ورسالة فقه الزكاة للرضواوي، ورسالة نوازل الزكاة للغفيلي، وسيكون الاستدلال للرأي الذي اتفقت عليه المجمع وانتهت إليه الدراسات واستقرت عليه الفتوى.

(٢) انظر: مجموع مؤلفات السعدي (٢٤/٢٤٧)، أضواء البيان (٨/٢٩٣)، أحكام الأوراق النقدية والتجارية ص (١٨٨).

٢ - ومن أدلتهم: قياس الورق النقدي على النقدين من الذهب والفضة، والجامع بينها هو: أداء الورق النقدي لجميع وظائف النقدين، فهي مقياس للقيم، ومستودع للثروة والادخار، ولها قوة في إبراء الذمم من الديون، وكل الناس تثق بتبادلها والتعامل بها^(١)، ومن ذلك أنها: (تُدفع مهرًا، فتستباح بها الفروج شرعًا دون أيّ اعتراض، وتدفع ثمنًا، فتنتقل ملكية السلعة إلى دافعها بلا جدال، وتدفع أجرًا للجهد البشريّ فلا يمتنع عاملٌ أو موظفٌ من أخذها جزاءً على عمله، وتدفع بها دية في القتل الخطأ، أو شبه العمد، فتبرئ ذمة القاتل، ويرضى أولياء المقتول، وتُسرقُ فيستحقّ سارقها عقوبة السرقة بلا مرأى من أحد، وتُدخر وتُملك، فيعدّ مالکها غنيًا بقدر ما يملك منها، فكلما كثرت في يده عظم غناه عند الناس، وعند نفسه، ومعنى هذا كلّه أن لها وظائف النقود الشرعيّة، وأهمّيّتها، ونظرة المجتمع إليها)^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن قياسها على النقدين قياس مع الفارق؛ لرواج ذات النقدين في كل بلد، بخلاف الورق فالتعامل به في الدولة التي اعترفت بها فقط.

- ولأن الورق ثمنيته ليست لازمة بل تحتل الزوال؛ لأنها ثبتت بالاصطلاح فتزول بالاصطلاح، وأما الذهب والفضة فلا تسقط قيمتهما.

(١) انظر: الورق النقدي ص(١١٣)، الربا والمعاملات المصرفية ص(٣٣٦)، نوازل الزكاة ص(١٥٣).

(٢) فقه الزكاة ص(١٩٧).

- ولأن قيمة الورق ترتفع وتنخفض فهي كالعروض، وقيمتها في أمر خارج عنه لا في نفسه فهو أشبه بالطوابع، بخلاف الذهب والفضة وقيمتها ثابتة وذاتية^(١).

ويمكن الجواب عن المناقشة:

- أن القياس إذا كان الجامع فيه أقوى من الفارق، والعلة ظاهرة منضبطة، فلا يقدر فيها وصف طردي أو علة ضعيفة يظهر للناظر فيها فرق؛ لأنها ليست بعلة أصلاً^(٢).

- والورق النقدي ثمن لكل الأشياء اليوم، عند كل الناس دون تردد، بل لا يعرف أكثرهم نقوداً غيرها، و الثمنية هي العلة التي ألحقت الورق بالتقديين وهي متحققة.

- أما الأوصاف الأخرى التي فيها فرق بين الأصل والفرع فتسقط عند تنقيح المناط، ومع ذلك فإن الجواب عنها هو الآتي:

- أما كون الورق يروج في كل بلدة اعترفت به فقط، فهذا مرجعه إلى اختلاف جهات الإصدار، وإلا فالورق رواجه والتعامل به بدل الذهب والفضة أصبح في كل بلد، مع إمكان صرف الورق ببذله من العملة الرائجة في كل بلد تختلف جهة إصدارها عن الأخرى.

- وأما كون الورق ثمنيته ليست لازمة، فهذا لا أثر له، لأن هذا الحكم الطارئ على الورق بالثمنية لا يختص به، بل هو في كل ما

(١) انظر: الربا والمعاملات المصرفية ص(٣٣٧).

(٢) ذكر في البحر المحيط في شروط العلة (١٧١/٧): (ألا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها، فإن الأقوى أحق بالحكم، كما أن النص أحق بالحكم من القياس، وما أدى إلى إبطال الأقوى فهو الباطل بالأقوى).

اتخذته الناس ثمناً، فلا يتقيد بالورق ولا بالجلد ولا بالمعدن، ومتى وجدت الثمنية المطلقة وجد هذا الحكم، لأن (الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدرهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل، بها ولهذا كانت أثماناً... والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت)^(١).

- وأما ارتفاع قيمة الورق وانخفاضه، فهذا غير مختص بالورق، فالذهب والفضة قيمته في انخفاض وارتفاع مستمر، والفضة تغيرها أظهر فقد كان دينار الذهب يساوي عشرة دراهم ووصل إلى خمسة وثلاثين درهماً.

- والتغاير في عملات الورق يعود إلى اختلاف جهات الإصدار في الاحتياط والتساهل، وما تتخذه من أسباب لإحلال الثقة بها، ووضع بلادها الاقتصادي، وما تكون عليه الدولة من قوة وسعة سلطان، فلذلك كانت كل عملة جنساً يختلف عن جنس عملة البلد الآخر تبعاً لتعدد الإصدار، كما أن الذهب والفضة جنسان لاختلاف أحدهما عن الآخر في قيمتهما^(٢).

- ولا يمكن اعتبارها من العروض أو الطوابع؛ لأنها لم تسك عروضاً وإنما سكت لتحل محل النقدين وتؤدي وظائفهما، ولأن الطوابع تستعمل في أشياء مخصوصة وإذا استعملت مرة بطل مفعولها، بخلاف الأوراق النقدية^(٣).

(١) مجموع الفتاوى: (٢٥١/١٩-٢٥٢).

(٢) انظر: الورق النقدي ص(١٢٣-١٢٥).

(٣) انظر: الربا والمعاملات المصرفية ص(٣٣٨-٣٤٠).

- فالكلام في قيمة الورق حال التعامل به لا حال إبطال التعامل به، على أن الورق له قيمة في ذاته، ترتفع بما ربط بها من منفعة كالثمنية أو كتابة علم نافع فيها^(١).

٣ - الدليل الثالث هو الإجماع، ولم أقف على من نقله إلا محمد تقي العثماني^(٢) بقوله: (تجب الزكاة على الأوراق النقدية بالإجماع)^(٣).

- والشيخ يعرف الخلاف بل قد حكاها، لكنه يرى فيما يظهر أن حقيقة الأوراق اختلفت من زمن إلى زمن، وما كان محل خلاف فيما سبق لم يعد الآن من يقول به لاختلاف الحقيقة، فمما قاله: (لا شك أنها كانت وثائق للديون في مبدأ أمرها، ولذلك أفتى كثير من العلماء بأنها سندات ديون وليست أموالاً ولا أثماناً... وكذلك أفتى كثير من علماء الهند في القرن السابق بكون هذه الأوراق وثائق دين... ولكن كان هناك في الوقت نفسه ثلة من العلماء والفقهاء، يعتبرون هذه الأوراق أموالاً، كأثمان عرفية... ولو أردنا أن نحكم بين هذين الرأيين، فإني أرى أن كلا الرأيين مصيب بالنسبة إلى أزمنة مختلفة، فقد شرحنا عند بيان تاريخ النقود ما مر على هذه الأوراق من تطورات، فلا شك أنها كانت في بداية أمرها سندات

(١) انظر: إقناع النفوس ص(١٦).

(٢) محمد تقي بن محمد شفيح العثماني، اشتهر انتسابهم لعثمان بن عفان رضي الله عنه، ولد سنة (١٣٦٢هـ) في الهند، وتلقى العلم عن والديه وغيرهم، وأسرته أسرة علم، قاضي التمييز بالمحكمة العليا في باكستان، ونائب رئيس دار العلوم بكراتشي، وعضو المجمعين الفقهيين بجدة ومكة، رأس وتولى عضوية مؤسسات مالية كثيرة، ومن مؤلفاته: تكملة فتح الملهم بشرح مسلم. انظر: 'محمد تقي العثماني... القاضي الفقيه والداعية الرحالة' منشور في موقع الألوكة.

(٣) بحوث في قضايا فقهية معاصرة (١/١٥٥)، وفي انعقاد الإجماع في عصرنا، وفي الإجماع بعد الخلاف بحث أصولي.

لديوان...ولكننا رأينا في تطورات هذه النقود أنها لم تبق على هذه الحالة في الأزمان الآتية^(١).

- وقال الشيخ عبدالله البسام: (والآن بعد أن اختفى النقدان من الذهب والفضة من أيدي الناس، وحل محلهما في التعامل والتمنية "الورق النقدي" - أجمعت المجامع الفقهية على أن الحكم منوط "بالورق النقدي"، بجامع الثمنية بينهما، فصار الحكم للعملة الحاضرة "الورق النقدي" بكل ما يقوم به النقدان: من الزكاة، والديات، وأثمان المبيعات، وأحكام الربا، والمصارفة وغير ذلك)^(٢).

- وقال الشيخ عطية سالم: (ومهما يكن من نظريات في ماهيتها، فإنها باتفاق الجميع تعتبر مالا، وهي داخله في عموم قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ﴾ [الذاريات: ١٩]؛ لأنها أصبحت ثمن المبيعات و عوض السلع)^(٣)

المسألة الثانية: أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة في الأوراق النقدية^(٤): أبرز ما استدل به مما وقضت عليه:

١ - القياس على (فلوس النحاس في عدم وجوب الزكاة، بجامع أن كلاً ليس من الأعيان الزكوية)^(٥) و (بجامع بيع غير نقد بقيمة زائدة عن قيمته الأصلية للرواج بالدمغة التي فيه)^(٦)، (لاتحادهما في علة ارتفاع القيمة، ولا فرق بينهما إلا في الاسم والحقيقة، فاسم

(١) المرجع السابق(١/١٤٩-١٥٣)، وانظر: نوازل الزكاة للغيلي ص(١٥٩) وفيه: (لا يكاد يعرف أحد لا يقول بزكاتها).

(٢) توضيح الأحكام من بلوغ المرام (٣/٣١٩).

(٣) تكملة أضواء البيان (٨/٢٩٣).

(٤) لانكاد تجد استدلالاً لهذا الرأي إلا في كتابي أحمد الخطيب "رفع الالتباس" و "إقناع النفوس".

(٥) "رفع الالتباس عن حكم الأنواع المتعامل بها بين الناس" ص(٢٧).

(٦) المرجع السابق ص(٣١).

النحاس المذكور فلوس، والورق المذكور نوط، ومدار اتحاد الحكم على اتحاد العلة فقط دون غيرها^(١).

- (ويلزم من كون النوط كالنحاس المضروب في جميع أحكامه، ألا تجب الزكاة عندنا معاشر الشافعية)^(٢).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأمور:

- أن الحكم ممنوع في الأصل وفي الفرع، أما المنع في الأصل، فشرط الأصل أن يكون منصوباً عليه، أو متفقاً عليه^(٣)، ولم يوجد لا هذا ولا ذاك، فلا نص في عدم الزكاة في الفلوس ولا اتفاق في ذلك، بل هو عند الشافعية فقط.

- وقد صرح الخطيب بمخالفة الحنفية فقال: (...خلافاً للحنفية حيث قالوا: بوجوب الزكاة في النحاس والنوط وكل ماراج رواج النقود)^(٤)، فالمناقشة في الأصل قبل الفرع.

- وعلى فرض التسليم بحكم الأصل، فالحكم ممنوع في الفرع، فإن بين الفلوس والأوراق النقدية من الفروق ما يمتنع معه القياس والإلحاق، وقد سبق إجمال الفروق، وخلاصة الفروق المؤثرة هو الآتي:

* أن الأوراق النقدية موغلة في الثمنية إغلالاً تقصر دونه الفلوس، بل

(١) المرجع السابق ص(٦).

(٢) المرجع السابق ص(١٨).

(٣) ذكر في روضة الناظر (٢/٢٤٩) أحد شرطي الأصل بقوله: (أن يكون ثابتاً بنص، أو اتفاق من الخصمين. فإن كان مختلفاً فيه، ولا نص فيه: لم يصح التمسك به، لأنه ليس بناء أحدهما على الآخر بأولى من العكس).

(٤) رفع الالتباس ص(١٨).

قد تغلب الورق على النقدين في الثمنية، حيث يندر استعمال الناس اليوم للذهب والفضة كأثمان.

* أن الفلوس كانت تستخدم في المحقرات من السلع مما تعم الحاجة إليها، بخلاف الأوراق النقدية فيتعامل بها في كل بيع.

* أن الأوراق النقدية في غلاء قيمتها كالنقدين بل بعضها أغلى من قطع الذهب، بخلاف الفلوس فقيمتها تافهة من المعادن الرخيصة غير الذهب والفضة.

* أن الأوراق النقدية لو أبطلت ثمنيتها فليست هي من العروض، بخلاف الفلوس فإنها لو أبطلت ثمنيتها فلها قيمة في نفسها كسائر العروض^(١).

المسألة الثالثة : حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بعدم وجوب زكاة الأوراق النقدية [في حقيقتها التي انتهت إليها، وقيامها مقام النقدين في كل شيء] إلى الشذوذ صحيحة، ولا يعرف عالم معتبر اليوم يقول بعدم وجوبها، وهو ما استقرت عليه الفتوى، واتفقت عليه المجامع الفقهية، وانتهت إليه الرسائل العلمية المتخصصة، أما أقوال بعض من سبق في تكييف الأوراق بالسندية، أو العرضية، أو البدلية، أو إلحاقها بالفلوس، فإن هذه الأقوال لم ترد في وقت واحد، ولم تكن معنى الثمنية المستقلة واضحة في الورق، فتردد العلماء في إلحاقها.

بل إن هناك من أبعد ومنع التعامل بها فقال: (الورقة المذكورة لا

(١) انظر: الورق النقدي ص(٧٠)، نوازل الزكاة للغفيلي ص(١٥٤)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٢/٥٢).

تصح المعاملة بها ولا يصير المملوك منها أو بها عرض تجارة، فلا زكاة فيه، فإن من شروط المعقود عليه ثمناً أو مثنماً أن يكون فيه في حد ذاته منفعة مقصودة يعتد بها شرعاً^(١)، وكل قول له وجهه في وقته، فإن من أطوار الأوراق أنها كانت سندات لديون، ومن أطوارها أنه كان لكل ورقة غطاء من ذهب أو فضة يمكن لحامل الورقة استبداله بها، ثم أصبح الورق أكثر من الغطاء، وألغي ذلك كله مع مرور الزمن، ووثق الناس بالورق وأصبحت هي كنزهم، ومدار تعاملهم، و مقصد طلبهم.

(وبهذا نعرف أن الخلاف الفقهي في تكييفها لا يرجع إلى خلاف حقيقي، وإنما يرجع إلى الحكم عليها من خلال مراحل نموها وتطورها)^(٢)، كما اختلف الفقهاء في الفلوس و (كان اختلاف الفقهاء هذا في زمن يسود فيه الذهب والفضة كعيار للأثمان، وتتداول فيه النقود الذهبية والفضية بكل حرية، ولا تستعمل الفلوس إلا في مبادلات بسيطة، وأما الآن فقد فقدت النقود المعدنية من الذهب والفضة، ولا يوجد اليوم منها شيء في العالم كله، واحتلت النقود الرمزية محلها في سائر المعاملات)^(٣)، فلا يمكن أن ينقل الخلاف في حقيقة الورق بداية ظهورها، إلى الورق اليوم مع تطوّر الوظائف وتغيّر الحقائق، وحلول الأوراق محل كل نقد غيره، والله أعلم.

(١) هكذا قال الشرواني (ت ١٣٠١) في حاشيته على تحفة المحتاج (٤/٢٣٨)، في جوابه عن سؤال وقع عما أحدثه سلاطين هذا زمانه من الورقة المنقوشة بصور مخصوصة، الجارية في المعاملات كالنقود الثمنية، هل يصح البيع والشراء بها ويصير المملوك منها أو بها عرض تجارة يجب زكاته عند تمام الحول والنصاب؟.

(٢) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٤٢/١٢).

(٣) بحوث في قضايا فقهية معاصرة (١/١٥٩).

الفصل الرابع الآراء في الصيام

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: عدم وجوب الصيام على من رأى هلال رمضان
وحده وردت شهادته

المبحث الثاني: الاعتماد على الحساب في دخول الشهر

المبحث الثالث: وجوب الكفارة دون القضاء على من جامع في نهار
رمضان متعمدا

المبحث الرابع: عدم وجوب القضاء في الحقنة والسعوط للصائم

المبحث الخامس: تحريم صيام يوم السبت

- (لإصابة الصواب أسباب منها:
- حسن الفهم عن الله وعن رسوله
 - ونور الفهم والذكاء
 - وقوة الإخلاص
 - والاستعانة بالله في الوصول إلى الصواب
 - وعدم التعصب لما يقوله، أو يقوله من يعظمه
 - وسرعة الرجوع إلى الحق عند اتضاح الصواب
 - والمقابلة بين الأقوال المتعارضة
 - واستيعاب ما أمكن من أدلة كل قول، ومأخذه،
 - ووزن الأدلة والمأخذ بالموازن العادلة، وأصول
 - الفقه المتفق عليها).

ابن سعدي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

المناظرات الفقهية ص(٨)

البحث الأول

عدم وجوب الصيام على

من رأى هلال رمضان وحده وردت شهادته

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(كان المحدثون قديمًا هم الفقهاء، ثم صار
الفقهاء لا يعرفون الحديث، والمحدثون لا يعرفون
الفقهاء!! فمن كان ذا همة، ونصح نفسه، تشاغل
بالمهم من كل علم، وجعل جل شغله الفقه؛ فهو
أعظم العلوم، وأهمها).

ابن الجوزي رحمته الله

صيد الخاطر ص (٤٤٣)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحرير محل الشذوذ

الهلال في اللغة: (عُرَّةُ القَمَرِ حين يُهَلُّه النَّاسُ في غرة الشهر)^(١)، وبعبارة أوضح: (القمر في أول ظهوره)^(٢)، وأصل الإهلال يدلُّ على رفع صوت، و(الهلال الذي في السماء؛ سمي به لإهلال الناس عند نظرهم إليه مكبرين وداعين، ويسمى هلالاً أول ليلة والثانية والثالثة، ثم هو قمر بعد ذلك)^(٣)، و (قيل: إذا استدار، وقيل: إذا بهر ضوءه)^(٤) خرج عن تسميته هلالاً وسمي قمراً.

قال ابن تيمية: (الهلال مأخوذ من الظهور ورفع الصوت، فطلوعه في السماء إن لم يظهر في الأرض فلا حكم له لا باطناً ولا ظاهراً، واسمه مشتق من فعل الآدميين يقال: أهللنا الهلال واستهللناه)^(٥).

ويشرع للناس ترائي الهلال في نهاية شهر شعبان قال ابن قدامة: (يستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم، ويسلموا من الاختلاف)^(٦)، ونص الحنفية على أنه واجب على الكفاية^(٧)، وقد كان ذلك معهوداً عند الصحابة رضي الله عنهم، ومن

(١) العين (٣/٣٥٢)، تهذيب اللغة (٥/٢٣٩)، وفي لسان العرب (٥/١٥): (غرة الشيء: أوله وأكرمه...وغرة كل شيء: أوله. والغرة: ثلاث ليال من أول كل شهر).

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/٤٥٤).

(٣) مقاييس اللغة (٦/١١)، وانظر: النهاية في غريب الحديث (٥/٢٧١).

(٤) تحرير ألفاظ التنبيه ص (١٢٤). (٥) مجموع الفتاوى (٢٥/١٠٩).

(٦) المغني (٣/١٠٦).

(٧) انظر: فتح القدير (٢/٣١٣)، مراقي الفلاح ص (٢٩٣).

ذلك قول أنس بن مالك: (كنا مع عمر بين مكة والمدينة، فترأينا الهلال، وكنت رجلاً حديد البصر، فرأيت أنه ليس أحد يزعم أنه رآه غيري، قال: فجعلت أقول لعمر، أما تراه؟ فجعل لا يراه، قال: يقول عمر: سأراه وأنا مستقل على فراشي...) الحديث^(١).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة المراد بحثها:

- ١ - (أجمعوا على أن الكافة إذا أخبرت برؤية الهلال أن الصيام والإفطار بذلك واجباً)^(٢).
- ٢ - ونقل الإجماع على أنه لا يقبل في خروج رمضان شهادة أقل من اثنين عدلين^(٣).
- ٣ - أما دخول شهر رمضان فالمذهب عند الشافعية والحنابلة قبول الواحد فيه^(٤)، وهو كذلك عند الحنفية إذا لم تكن السماء مصحية، أو رآه الواحد خارج المصر^(٥).
- ٤ - و (من كان في مكان ليس فيه غيره إذا رآه صامه)^(٦)، كمن كان

(١) أخرجه مسلم (٢٨٧٣).

(٢) مراتب الإجماع ص (٤٠)، وانظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٢٨).

(٣) قال في التمهيد (٣٥٤/١٤): (أجمع العلماء على أنه لا تقبل في شهادة شوال في الفطر إلا رجلان عدلان)، وقال النووي في شرح مسلم (٧/١٩٠): (وأما الفطر فلا يجوز بشهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء إلا أبا ثور فجوزه بعدل).

(٤) انظر: المجموع (٦/٢٧٧)، الإقناع للحجاوي (١/٣٠٣)، وهي شهادة عند الشافعية وخبر عند الحنابلة.

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/٤٥٣-٤٥٤)، البناية شرح الهداية (٤/٢٥-٣٠)، ومصححة: أي ليس بها علة من غيم ونحوه، والرؤية خارج المصر ذكرها الطحاوي لقلة الموانع وتعقبه بعضهم.

(٦) مجموع الفتاوى (٢٥/١١٧).

في البرية ما عنده أحد فإنه يعمل برؤيته في الصوم والفطر^(١)، ولعلمهم لم يختلفوا في ذلك^(٢).

٥ - أما إذا رآه وحده فردّت شهادته فإنه يصوم وحده، وهو قول الأئمة الأربعة وابن حزم وأكثر العلماء^(٣) وحكي إجماعاً، وجاء عن الحسن وعطاء^(٤) أنه لا يصوم إلا مع الناس، وهو قول إسحاق^(٥) ورواية عن أحمد اختارها ابن تيمية^(٦)، وذهب إليه بعض المعاصرين، ووُصف هذا الرأي بالشذوذ، وهو المراد بحثه وتصحيح نسبه للشذوذ من عدمه.



(١) فتاوى ابن باز(١٥/٧٣).

(٢) قال ابن تيمية في شرح العمدة-كتاب الصيام(١/١٣٢): (فأما إذا رآه في موضع ليس فيه غيره؛ فيلزمه الصوم رواية واحدة)، وأحمد في رواية ممن يرى الصوم مع الجماعة، وابن تيمية وابن باز كذلك ممن يرى الصوم مع الجماعة لو ردت شهادة الواحد ولا يصوم وحده، ولذلك نقلت قولهما هنا فغيرهما أولى، حتى من يشترط لدخول رمضان أكثر من شاهد كالمالكية، فإنهم يرون أن من رآه يصوم ولو ردت شهادته، بل لو أفطر عندهم فعليه القضاء والكفارة !.

(٣) انظر: المدونة (١/٢٦٦)، الأم (٢/١٠٤)، تبيين الحقائق(١/٣١٨)، الإنصاف (٣/٢٧٧)، المحلى(٤/٣٧٣).

(٤) انظر: مصنف عبدالرزاق(٧٣٤٨)، مصنف ابن أبي شيبة(٩٤٧١)، وسيأتي ذكرهما بعد الإجماع.

(٥) انظر: الإشراف(٣/١١٣ - ١١٤).

(٦) انظر: الفروع (٤/٤٢٢).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين :
ابن باز (ت ١٤٢٠) (١)، والألباني (ت ١٤٢٠) (٢).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

١ - مخالفة الإجماع، وسيأتي توثيقه ومناقشته في المطلب الرابع.

٢ - وصفه بالشذوذ، ولم أف على من وصفه بالشذوذ إلا :

- ابن عبد البر (ت ٤٦٣) بقوله: (لم يختلف العلماء فيمن رأى هلال رمضان وحده فلم تقبل شهادته أنه يصوم؛ لأنه متعبد بنفسه لا بغيره، وعلى هذا أكثر العلماء لا خلاف في ذلك إلا شذوذ لا

(١) قال في مجموع فتاويه (٦٤/١٥): (وإذا رأى الهلال شخص واحد ولم تقبل شهادته لم يصم وحده ولم يفطر وحده في أصح قولي العلماء، بل عليه أن يصوم مع الناس ويفطر مع الناس)، وقال (٧٣/١٥): (والصواب أنه لا يجوز له أن يصوم وحده، ولا أن يفطر وحده، بل عليه أن يصوم مع الناس ويفطر معهم).

(٢) انظر: السلسلة الصحيحة (٤٤٣/١)، فقد ذكر من قال بأنه يصوم مع الناس ثم قال: (وهذا هو اللائق بالشرعية السمحة التي من غاياتها تجميع الناس وتوحيد صفوفهم، وإبعادهم عن كل ما يفرق جمعهم من الآراء الفردية، فلا تعتبر الشريعة رأي الفرد -ولو كان صواباً في وجهة نظره- في عبادة جماعية كالصوم والتعبد وصلاة الجماعة)، وفي تمام المنة ص (٣٩٩) نقل كلاماً لابن تيمية ثم قال: (والذي يهمننا ذكره منها ما وافق الحديث وهو قوله: 'والثالث: يصوم مع الناس ويفطر مع الناس وهذا أظهر الأقوال...).

يشتغل به^(١)، ولم أقف على من تابع أبا عمر على ذلك، و (ابن عبد البر ممن لا يعتبر مخالفة الشاذ، وهو من أطواد الأصول والفروع)^(٢)، وهو وإن لم يسمه إجماعاً، إلا إن له نظراً في مخالفة الجمهور، وقد سبق توضيح ذلك بأمثله^(٣).



(١) التمهيد (٣٥٥/١٤)، ووصف الروياني هذا القول بالغلط فقال: (إذا رأى هلال رمضان وحده يلزمه أن يصوم سواء شهد عند الحاكم فرد شهادته أو لم يشهد بلا خلاف. وقال عطاء والحسن وشريك وإسحاق لا يلزم الصوم حتى يحكم الحاكم برؤية الهلال وهذا غلط). بحر المذهب (٢٧٧/٣).

(٢) الصوارم الأسنة في الذب عن السنة لابن أبي مدين الشنقيطي ص (٩٢).

(٣) في كتاب الطهارة، المبحث السابع.

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بوجوب الصيام على المنفرد برؤية الهلال ولو ردت شهادته :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

١ - قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الاستدلال:

أن (من رآه فقد شهدة)^(١)، و (لم يفرق بين من رآه وحده ومن رآه مع الناس)^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن (الشهود لا يكون إلا لشهر اشتهر بين الناس حتى يتصور شهوده والغيبة عنه)^(٣).

ويمكن الجواب عن المناقشة:

- بأن هذا محل النزاع، وهو غير لازم بل منقوض بما ذكره الشيخ: (من كان في مكان ليس فيه غيره إذا رآه صامه)^(٤)، وبالأسير ونحوه ممن لا يعلم اشتهار الشهر.

- وسياق الآية فيمن حضر الشهر وهو مقيم صحيح، ولذا قال بعدها

(٢) أحكام القرآن للجصاص (١/٢٢٩).

(٤) المرجع السابق.

(١) المحلى (٤/٣٧٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/١١٧).

في مقابل المقيم الصحيح: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]^(١)، وليس السياق في التعريف بالشهر ومتى يكون شهراً.

٢ - واستدلوا بحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه...»^(٢)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته...»^(٣).

وجه الاستدلال:

- أنهما يدلان (على تعليق الحكم بالرؤية، ولا يراد بذلك: رؤية كل فرد، بل مطلق الرؤية)^(٤)، و (ليس المراد رؤية الجميع بدليل الوجوب على الأعمى بالإجماع، ولما أخبر ابن عمر النبي ﷺ برؤيته أمر الناس بالصيام فالمراد رؤية البعض)^(٥)، (وهو العدد الذي ثبت به الحقوق، وهو عدلان، إلا أنه يكتفى في ثبوت هلال رمضان بعدل واحد)^(٦).

(١) معنى الآية كما قال الجصاص في تفسيره (١/٢٢٤): (من كان شاهداً يعني مقيماً غير مسافر، كما يقال: للشاهد والغائب = المقيم والمسافر... ويحتمل... أن يكون بمعنى شاهد الشهر أي علمه، ويحتمل... فمن شهده بالتكليف). قال ابن عاشور في التحرير والتنوير (١٩/٧٨): (فعل "شهد" يستعمل بمعنى "حضر" وهو أصل إطلاقه)، وقال (٢/١٧٣): (حضر في الشهر أي: لم يكن مسافراً، وهو المناسب لقوله بعده: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥]...)، وانظر: تفسير الطبري (٣/٢٠١)، تفسير القرطبي (٢/٢٢٩)، تفسير ابن كثير (١/٥٠٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١).

(٤) إحكام الأحكام (٨/٢).

(٥) فتاوى السبكي (١/٢١٥)، وانظر: حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٣/٣٢٦).

(٦) كشف اللثام (٣/٤٨٩)، وانظر: طرح التثريب (٤/١١٤)، وأكثر العلماء على قبول شهادة الواحد في دخول رمضان، والمالكية يشترطون الشاهدين و يوجبون على من رآه أن يؤدي =

- والواحد إذا رأى الهلال فيلزمه الصوم ولو ردت شهادته فـ(العلم يكون هذا اليوم من رمضان حصل قطعاً؛ لوجود دليله وهو الرؤية حقيقة، إذ لا دليل فوق العيان، ولهذا كان مخاطباً بالأداء أثماً بالترك)^(١).
ونوقش هذا الاستدلال:

بأن قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته...» خطاب للجماعة وليس للأفراد^(٢).
ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن الجمع في الحديث (لا يمكن أن يكون معناه رؤية جميع الناس... بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي تثبت به الحقوق وهو عدلان لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]... إلا أن هلال رمضان يكتفى في ثبوته بعدل واحد عند أكثر أهل العلم)^(٣)

- و (إذا رأى الرجل هلال رمضان وحده يصوم لا يسعه غير ذلك)^(٤) (لأن العبد إنما يعامل الله بعلمه؛ فإذا لم يكن له علم قبل قول غيره، وهو يعلم أن هذا اليوم من رمضان)^(٥)، ف (إذا لزمه الصوم لرؤية غيره فبأن يلزمه من رؤيته وهي متيقنة أولى وأحرى)^(٦)؛ (لأنه إذا رأى الهلال بنفسه فقد تعين دخول رمضان، وإذا شهد الشهود عرف ذلك بغلبة الظن)^(٧).

= الشهادة؛ لعل غيره قد رآه معه فتجوز شهادتهما، وإن ردت شهادته فإنه يجب عليه الصوم وحده، ولو أظفر فعليه القضاء والكفارة. انظر: المدونة (١/٢٦٦).

(١) كشف الأسرار (٤/١٥٣). (٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١١٧).

(٣) طرح الشريب (٤/١١٤). (٤) الأم (٢/١٠٤).

(٥) شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الصيام (١/١٣٥).

(٦) المنتقى شرح الموطأ (٢/٣٩). (٧) بحر المذهب (٣/٢٧٧).

- فـ(يقين نفسه أبلغ من الظن الحاصل بالبيئة)^(١)، (لأن رؤيته متيقنة وحكم الحاكم ظاهر عليه الظن)^(٢)، فهو (كما لو حكم به الحاكم)^(٣) في لزوم الصوم.
- ٣ - ومن أدلتهم: الإجماع.
وقد نقل الإجماع غير واحد من العلماء:
- ١ - قال عبدالوهاب البغدادي (ت٤٢٢): (إذا ترأى الناس هلال رمضان فرآه رجل واحد لزمه صومه في نفسه... ولا خلاف في ذلك)^(٤).
- ٢ - وقال البيهقي (ت٤٨٥): (من رأى الهلال وحده وشهد به فردت شهادته، كان عليه أن يصوم إجماعاً)^(٥).
- ٣ - وقال أبو الوليد ابن رشد (ت٥٢٠): (إذا رأى هلال رمضان وحده، فلا خلاف في أنه يجب عليه أن يصوم)^(٦).
- ٤ - وقال ابن الجوزي (ت٥٩٧): (المتفرد برؤية الهلال إذا شهد بالرؤية فرد الحاكم شهادته لزمه الصوم من غير خلاف)^(٧).
- ولما قال ابن عبدالبر: (لا أعلم خلافاً في هلال رمضان أنه من رآه يلزمه الصوم إلا عطاء بن أبي رباح)^(٨)، تبعه ابن رشد لكنه قال: (العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم، إلا عطاء بن أبي رباح)^(٩).

(١) المجموع (٦/٢٨٠).
(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٤٢٩).
(٣) المظني (٣/١٦٣).
(٤) المعونة ص(٤٥٨).
(٥) الخلافيات (٥/٦٠)، وانظر: مختصر الخلافيات (٣/٦٦).
(٦) البيان والتحصيل (٢/٣٥١).
(٧) التحقيق في مسائل الخلاف (٢/٨٥).
(٨) الاستذكار (٣/٢٨٠).
(٩) بداية المجتهد (٢/٤٨)، ونحوه قول سيد سابق في فقه السنة (١/٤٣٧): (اتفقت أئمة الفقه على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن يصوم، وخالف عطاء).

ونوقش هذا الاستدلال :

- قال ابن عبد الهادي متعقباً ابن الجوزي: (قول المؤلف: (لزمه الصّوم من غير خلاف) غير صحيح، فإن حنبلاً روى عن أحمد أنه لا يلزمه الصّوم، وهو قول عطاء وإسحاق وغيرهما)^(١)، فالخلاف محفوظ وقديم، قال ابن رجب: (المنصوص عنه في رواية حنبل أنه لا يصوم، وهو قول طائفة من السلف، كعطاء، والحسن، وابن سيرين، ومذهب إسحاق)^(٢).

- أما المروي عن الحسن البصري (ت ١١٠)، فقد جاء عنه أنه كان يقول في الرجل يرى الهلال وحده قبل الناس، قال: (لا يصوم إلا مع الناس ولا يفطر إلا مع الناس)^(٣).

- وأما المروي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤)، فقد صحّ أن ابن جريج قال: قلت لعطاء: أ رأيت لو أن رجلاً رأى هلال رمضان قبل الناس بليلة، أيصوم قبلهم، ويفطر قبلهم؟ قال: (لا، إلا إن رآه الناس أخشى أن يكون شبه عليه حتى يكونا اثنين) قال: قلت: لا، إلا رآه، وسأيره ساعة قال: (ولو حتى يكونا اثنين)^(٤).

- قال الجصاص: (فأما الحسن فإنه أطلق الجواب في أنه لا يصوم،

(١) تنقيح التحقيق (٣/٢٢٦).

(٢) أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجة لابن رجب ص (٥٧)، أما المروي عن الحسن وعطاء فهو صحيح وسبق توثيقه في تحرير محل الشذوذ، وأما المروي عن ابن سيرين فغير صحيح في مسألتنا.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٤٧١) قال: حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن الحسن، وفي رواية هشام بن حسان عن الحسن كلام؛ لأنه يرسل عنه كما قيل. انظر: تقريب التهذيب ص (٥٧٢)، لكنه توبع في رواية ذكرها الجصاص في تفسيره (١/٢٢٨) قال: (وقد روى روح بن عباد عن هشام، وأشعث عن الحسن فيمن رأى الهلال وحده: أنه لا يصوم إلا مع الإمام).

(٤) أخرجه عبدالرزاق (٧٣٤٨) قال: أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء. وإسناده صحيح.

وهذا يدل على أنه وإن تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة أنه لا يصوم، وأما عطاء فإنه يشبه أن يكون أباح له الإفطار إذا جَوَزَ على نفسه الشبهة في الرؤية، وأنه لم يكن رأى حقيقة، وإنما تخيل له ما ظنه هلالاً^(١)، قلت: ولعل رأى عطاء راجع إلى مذهبه في عدم الاعتداد برؤية واحد وهو ظاهر المنقول السابق عنه، وأخرج عبدالرزاق عن ابن جريج، عن عطاء قال: (لا يجوز على رؤية الهلال إلا رجلاً)^(٢).

- وأما مذهب إسحاق فنقله عنه تلميذه ابن المنذر^(٣)، وفي مسائل الكوسج: قلت لأحمد: من رأى هلال رمضان وحده يصوم ومن رأى هلال شوال وحده يفطر؟ قال: (يصوم ولا يفطر). قال إسحاق: (لا يصوم ولا يفطر؛ لأن الصوم مع الجماعة)^(٤).

- وأما الإمام أحمد فالرواية السابقة التي نقلها الكوسج هي المشهورة قال ابن تيمية: (وعليه عامة أصحابنا: أنه إذا رأى الهلال وحده؛ لزمه الصوم، وإن ردت شهادته، وإن كان فاسقاً)^(٥)، (وهذا الصحيح من المذهب)^(٦).

- (الرواية الثانية: لا يصوم إذا انفرد برؤيته ورددت شهادته، أو قلنا: لا يقبل إلا اثنان. قال في رواية حنبل في رجل رأى هلال رمضان وحده: هل ترى له أن يصوم إذا لم ير غيره؟ فقال: لا يصوم إلا

(١) أحكام القرآن (١/٢٢٩).

(٢) قال في الإشراف (٣/١١٣ - ١١٤): (باب من رأى الهلال وحده... وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم ولا يفطر).

(٣) مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٣/١٢٠٣).

(٤) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/١٣١).

(٥) الإنصاف (٣/٢٧٧).

في جماعة الناس، ولا يفطر حتى يفطر الإمام. وحملها أصحابنا على أنه لا يلزمه، وظاهر الرواية أنه يكره له الصوم^(١).

المسألة الثانية: أدلة القائلين بعدم وجوب صيام من رأى هلال رمضان وحده وردت شهادته :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون»^(٢).
وجه الاستدلال:

أن (هذا اليوم لم يصمه المسلمون فلا يصومه هو... فتصبح شهادته

(١) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/ ١٣٢)، وانظر: المغني (٣/ ١٦٣)، الإنصاف (٣/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٩٧) قال: حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا إسحاق بن جعفر بن محمد قال: حدثني عبد الله بن جعفر، عن عثمان بن محمد، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة به، وقال: (هذا حديث حسن غريب) قال النسائي في الكبرى (٣٩٨/٥): (عثمان بن محمد الأحنسي ليس بذاك القوي) قال الذهبي في الكاشف (١٣/٢): (وثقه بن معين وقال بن المدني روى عن بن المسيب مناكير)، وقال ابن حجر في التقريب ص (٣٨٦): (صدوق له أوهام)، وتفرد الترمذي عن أصحاب السنن بذكر «الصوم يوم تصومون»، والحديث أخرجه أبو داود (٢٣٢٤) قال: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا حماد، في حديث أيوب، عن محمد بن المنكدر، عن أبي هريرة، ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فيه قال: «وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون، وكل عرفة موقف، وكل منى منحرف، وكل فجاج مكة منحرف، وكل جمع موقف» وفيه انقطاع بين ابن المنكدر وأبي هريرة، وابن ماجه (١٦٦٠) قال: حدثنا محمد بن عمر المقرئ قال: حدثنا إسحاق بن عيسى قال: حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون»، ومحمد بن عمر لا يعرف، وروي الحديث عن عائشة مرفوعاً وفيه ضعف، وموقوفاً بلفظ: (إنما يوم الأضحى يوم يضحى الإمام وجماعة الناس) قال ابن رجب: (إسناده في غاية الصحة، ولا يعرف لعائشة مخالف من الصحابة).
* أحكام الاختلاف في هلال ذي الحجة * ص (٣٦).

لاغية في حقه وحق غيره فلا يصوم)^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن هذا الحديث معارض بحديث: «صوموا لرؤيته» المتفق عليه^(٢)، والجمع بينهما ممكن و (الجمع واجب إذا أمكن، وهو مقدم على الترجيح)^(٣):

- فيُحمل: «الصوم يوم تصومون» على من لم يرَ الهلال (فهو في حق العامة)^(٤)، قال الترمذي: (فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقال: إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس)^(٥) (يعني: هو عند الله مقبول)^(٦)، أما من رأى الهلال فهو مخاطب ب«صوموا لرؤيته» وبقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهذا الجمع مروى عن أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: (إذا رأيت هلال رمضان؛ فصم، وإذا لم تره؛ فصم مع جماعة الناس، وأفطر مع جماعة الناس)^(٧)

- وحديث: «الصوم يوم تصومون..» محمول كذلك على رفع الخطأ عن الناس في دخول الشهر وفي العيدين، فما اتفقوا عليه فهو الشهر أو العيد حكماً وإن اختلف حقيقة، وعلى ذلك ترجم بعض من أخرج الحديث، فقال ابن ماجه: (باب ما جاء في شهري العيد)^(٨)، وقال

(١) مجموع فتاوى ابن باز (٧٣/١٥-٧٤).

(٢) انظر: العناية شرح الهداية (٣٢٢/٢). (٣) أضواء البيان (٩٧/٢).

(٤) شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الصيام (١٣٥/١).

(٥) جامع الترمذي (٧١/٣). (٦) عون المعبود (٣١٦/٦)، قاله معلقاً على قول الترمذي.

(٧) ذكره النووي في المجموع (٤١٠/٦)، وابن تيمية في شرح العمدة-كتاب الصيام (٩١/١)، وقال:

(رواه الأثرم)، ولم أقف عليه مسنداً، والمطبوع من سنن الأثرم إنما هي قطعة من الطهارة.

(٨) فأورد حديث «شهرها عيد لا ينقصان...» ثم أتبعه بحديث: «الفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم =

أبوداود: (باب إذا أخطأ القوم الهلال)، وقال البيهقي: (باب القوم يخطئون في رؤية الهلال)^(١)، قال الخطابي: (معنى الحديث: أن الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد، فلو أن قوماً اجتهدوا فلم يروا الهلال إلا بعد الثلاثين فلم يفتروا حتى استوفوا العدد، ثم ثبت عندهم أن الشهر كان تسعاً وعشرين، فإن صومهم وفطرهم ماض فلا شيء عليهم من وزر أو عتب... الخ)^(٢).

- هذا الجمع هو الموافق لما عليه عامة العلماء، وإن لم يُسَلَّم بالجمع فترجيح مافي القرآن والصحيحين، مقدم على ما تفرد به الترمذي مع كلام فيه.

٢ - ومن أدلتهم: أن الهلال (شرط كونه هلالاً وشهراً شهرته بين الناس واستهلال الناس به، حتى لو رآه عشرة ولم يشتهر ذلك عند عامة أهل البلد، لكون شهادتهم مردودة، أو لكونهم لم يشهدوا به، كان حكمهم حكم سائر المسلمين)^(٣).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن هذا التقرير فيه مراعاة للحقيقة اللغوية، ومعلوم أن الحقائق

= تضحون»، قال في النهاية (١٠٦/٥): «شهرها عيد لا ينقصان» يعني: في الحكم وإن نقصا في العدد، أي: إنه لا يعرض في قلوبكم شك إذا صتمت تسعة وعشرين، أو إن وقع في يوم الحج خطأ لم يكن في نسككم نقص).

(١) سنن أبي داود (٢/٢٩٧)، السنن الكبرى (٤/٤٢١).

(٢) معالم السنن (٢/٩٥)، قال ابن تيمية في الفتاوى (٢٥/٢٠٢-٢٠٣): (فإن الناس لو وقفوا بعرفة في اليوم العاشر خطأ أجزاءهم الوقوف بالاتفاق وكان ذلك اليوم يوم عرفة في حقهم).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/١١٧)، وقال (١٠٩/٢٥): (اسمه مشتق من فعل الأدميين يقال: أهللنا الهلال واستهللناه، فلا هلال إلا ما استهل، فإذا استهله الواحد والاثنان فلم يخبرا به فلم يكن ذلك هلالاً، فلا يثبت به حكم حتى يخبرا به، فيكون خبرهما هو الإهلال الذي هو رفع الصوت بالإخبار به).

- الشرعية مقدمة عليها، وقد علق الصوم في الشرع بالرؤية في سياق تقرير حكم دخول الشهر: «صوموا لرؤيته»، ولم يستثن رؤية من رؤية.
- ولا يشترط في الاستهلال والإهلال الشهرة المطلقة، ففي رمضان من رأى الهلال فقد استهل في حقه الشهر، ويظهر ذلك مع اختلاف البلدان والولاية فلو اختلفت رؤيتهم فلكل رؤيته، وفي الحج من أحرم فقد أهل بالحج وهو واحد.
- وهذا المأخذ في اشتراط الشهرة لم أقف عليه عند أحد قبل أبي العباس ابن تيمية - رحمته الله - وهو أن: (أن الشهر: ما اشتهر وظهر، والهلال: ما استهل به وأعلن دون ما كان في السماء من غير رؤية ولا اشتهار، فإن اسم الشهر والهلال لا يصدق بدون اشتهار رؤيته، وترتيب الفطر والنسك عليه، فما لم يكن كذلك فليس بهلال ولا شهر)^(١)، ولم ينسبه ابن رجب لغير ابن تيمية.
- ٣ - ومن أدلتهم: أن الواحد قد (يكون عرض له غلط في الرؤية؛ فلا ينفرد عن الجماعة بمجرد ذلك، ولأنه أحد طرفي الشهر، فجاز أن يطرح فيه رؤية نفسه المردودة كالطرف الثاني...ولأنه محكوم بأنه من شعبان في حق الكافة)^(٢).
- ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:
- بأن احتمال الغلط كما يرد على الواحد يرد على الاثنين، والأصل عدم طرق الاحتمالات على الظواهر بوجود الاحتمالات إلا إن دل دليل يضعف ظاهره، (ومجرد الاحتمال إذا اعتُبر أدى إلى انخرام العادات والثقة بها)^(٣).

(١) أحكام الاختلاف في هلال ذي الحجة لابن رجب ص(٥٢).

(٢) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/١٣٤)، وانظر: المغني (٣/١٦٣).

(٣) الموافقات (٥/٤٠٢).

- أما اطراح رؤية الواحد في الطرف الثاني من شهر رمضان وهو الفطر قبل الناس، فله مأخذ غير موجودة في الطرف الأول فلا يصح القياس، ومن المآخذ: الخوف من التهمة بالفطر نهاية رمضان، بخلاف الصوم أول الشهر فلا يدخله تهمة، والواحد في خروج الشهر لم يكمل نصاب الشهادة، بخلاف أول الشهر عند الجمهور^(١).

- (كونه محكوماً به من شعبان ظاهر في حق غيره، وأما في الباطن فهو يعلم أنه من رمضان، فلزمه صيامه)^(٢).

٤ - ومن الأدلة: القياس؛ «فكما لا يقفون ولا ينحرون ولا يصلون العيد إلا مع المسلمين، فكذلك لا يصومون إلا مع المسلمين»^(٣) و (شهر النحر ما علمت أن أحداً قال من رآه يقف وحده دون سائر الحاج)^(٤).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن الوقوف والنحر له مأخذ غير موجودة في الصيام: ففي الحج الارتباط بالإمام وجماعة المسلمين في المكان والصلاة والدفع والمبيت وهو غير موجود في الصيام، والواحد في شهر الحج لا يكمل نصاب الشهادة^(٥)، وتأخير النحر عن يومه الأول لا يضر

(١) انظر: "أحكام الاختلاف في هلال ذي الحجة" ص(٥٢).

(٢) المغني (١٦٣/٣).

(٣) مجموع الفتاوى (١١٧/٢٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١١٨/٢٥).

(٥) من الفروق بين هلال رمضان وشوال والحج: (أن الشهادة على هلال رمضان لا تتضمن إيجاب مال، فجاز أن يقبل قول الواحد الثقة وإن تضمنت إيجاب عبادة كما لو روى خبراً عن رسول الله ﷺ، وأما هلال شوال فيتضمن إيجاب مال وهو صدقة الفطر، وفي الأضحى =

لامتداد وقته، وقد جاء عن عائشة - رضي الله عنها - : (إنما يوم الأضحى يوم يضحى الإمام وجماعة الناس) قال ابن رجب: (ولا يعرف لعائشة مخالف من الصحابة)^(١).

- ومع ذلك فإن من رأى هلال شوال أو الحج وحده فاتباعه للجماعة وترك رؤيته إذا رُدت - وإن كان هو قول الجمهور-، إلا أنه ليس بمحل وفاق حتى يقاس عليه بل فيهما خلاف.

- (فالمنفرد برؤية هلال شوال لا يفطر علانية باتفاق العلماء)^(٢)، لكنه يفطر سراً عند الشافعية وابن حزم^(٣)، وهو قول في بقية المذاهب الثلاثة^(٤).

- وأما المنفرد برؤية هلال ذي الحجة فقد جاء عن سالم بن عبدالله

= إيجاب الأضحية، وإيجاب الأموال لا يجوز إلا برجلين أو رجل وامرأتين... الفروق للكرائسي (١/٣٤٩).

(١) "أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجة" ص (٣٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٠٤)، في الإنصاف (٣/٢٧٨): (لا يجوز إظهار الفطر إجماعاً)، وخالف ابن حزم.

(٣) قال النووي في المجموع (٦/٢٨٠): (ومن رأى هلال شوال وحده لزمه الفطر وهذا لا خلاف فيه عندنا... قال أصحابنا: ويفطر لرؤية هلال شوال سرا لثلاثا يتعرض للتهمة في دينه وعقوبة السلطان)، قال ابن حزم في المحلى (٤/٣٧٣-٣٧٤): (ولو صح عنده بخير واحد أيضاً - كما ذكرنا - فصاعداً: أن هلال شوال قد رثي فليفطر، أفرط الناس أو صاموا؛ وكذلك لو رآه هو وحده؛ فإن خشي في ذلك أذى فليستتر).

(٤) في البناية شرح الهداية (٤/٣١): (وفي "المرغيناني" رأى هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه، وقيل الكل سواء كما قال الشافعي... وفي "المحيط" ذكر شمس الأئمة [السرخسي] من رأى هلال الفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته ماذا يفعل، قال محمد بن سلمة - رحمته الله -: يمسك يومه ولا ينوي صومه)، وفي التاج والإكليل (٣/٢٩٢): (قال أشهب: ولينو الفطر بقلبه ويكف عن الأكل والشرب وليس عليه في الأكل بينه وبين الله شيء لكن عليه من باب التغيرير بنفسه في هتك عرضه)، وفي الإنصاف (٣/٢٧٨): (وقال أبو حنيفة: يتخرج أن يفطر، واختاره أبو بكر. قال ابن عقيل: يجب الفطر سراً، وهو حسن).

بن عمر أنه: (شهد نفر أنهم رأوا هلال ذي الحجة، فذهب بهم سالم إلى ابن هشام وهو أمير الحج فلم يقبلهم، فوقف سالم بعرفة لوقت شهادتهم، ثم دفع، فلما كان في اليوم الثاني وقف مع الناس^(١))، ومذهب الشافعية أنه يقف على رؤيته قبل الناس^(٢)، وهو قول عند المالكية^(٣)، ووجه عند الحنابلة^(٤)، وهو رأي ابن حزم^(٥).

- (١) قال ابن حزم في المحلى (٢٠٤/٥): (روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن عمر بن محمد قال: شهد نفر...)، قال ابن رجب في 'أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجة' ص(٤٩): (خرجه عبد الرزاق عن سفيان الثوري، عن عمر بن محمد)، وهذا إسناد صحيح، ولم أقف عليه في المصنف المطبوع.
- (٢) قال النووي في المجموع (٢٩٢/٨): (قال أصحابنا: لو شهد واحد أو جماعة برؤية هلال ذي الحجة فردت شهادتهم لزم الشهود الوقوف في اليوم التاسع عندهم، والناس يقفون بعده فلو اقتصروا على الوقوف مع الناس في اليوم الذي بعده لم يصح وقوف الشهود بلا خلاف عندنا)، قال الرافعي في الشرح الكبير (٢١٩/٣-٢٢٠): (ولو شهد واحد أو عدد برؤية هلال ذي الحجة وردت شهادتهم لزمهم الوقوف اليوم التاسع عندهم، وإن كان الناس يقفون في اليوم بعده كمن شهد برؤية هلال رمضان)، فالشافعية مذهبهم مطرد في رمضان وشوال وذي الحجة وعمل الفرد برؤيته.
- (٣) في البيان والتحصيل (٣٥١/٢): (إن رأى هلال ذي الحجة وحده يجب عليه أن يقف وحده دون الناس، ويجزئه ذلك من حجه - قاله بعض المتأخرين، وهو صحيح).
- (٤) قال في الفروع (٧٩/٦): (ويتوجه وقوف مرتين إن وقف بعضهم لا سيما من رآه)، مع أنه نقل عن شيخه ابن تيمية أنه قال: (لا يستحب الوقوف مرتين، وهو بدعة، لم يفعله السلف)، قال ابن جاسر في مفيد الأنام (١٨٦/١): (ما قاله شيخ الإسلام هو الحق الذي لا ريب فيه، خلافاً لما وجهه ابن مفلح في فروعه من الوقوف مرتين؛ فإنه توجيه ليس بوجيه، وليته سار على منهاج شيخه كما سار عليه شمس الدين ابن القيم، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي صاحب الصارم المنكي، والله الموفق يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم). هكذا قال - رحم الله الجميع -.
- (٥) قال في المحلى (٢٠٤/٥): (فإن صح عنده بعلم أو بخبر صادق: أن هذا هو اليوم التاسع إلا أن الناس لم يروه رؤية توجب أنها اليوم الثامن ففرض عليه الوقوف في اليوم الذي صح عنده أنه اليوم التاسع، وإلا فحجه باطل).

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته فإن نسبته إلى الشذوذ غير صحيحة؛ فإنه لم يخالف نصاً صريحاً، ولم يخرم إجماعاً متحققاً، وقد استند قائله إلى أدلة له فيها سلف، فهو رأي دائر بين راجح ومرجوح، وإن كان قول الجمهور أقوى فيما يظهر؛ لاعتماده على يقين الشخص، وعلى الأصرح في الدلالة والأصح في الثبوت والأقرب للسياق الذي فيه تعليق الصيام بالرؤية دون استثناء أو تعرّض لمن ردّت شهادته أو لم ترد.

ومثل هذه الحالة: أن يرى الشخص الهلال ثم يرد قوله = فيه ندرّة في الوقوع؛ لقلّة من يترأى الهلال من مجموع الأمة، ولقلّة من تردّ شهادته بعد رؤيته، فهو قليل تحت قليل لا يعتبر وقوعه - لو وقع - مخالفة ظاهرة للأمة، أما إن أصبحت هذه ظاهرة كحال أهل البدع من تعمد مخالفة جماعة المسلمين فهذا شأن آخر فيه من (الافتيات على الإمام وجماعة المسلمين، وفيه تشيت الكلمة، وتفريق الجماعة، ومشابهة أهل البدع، كالرافضة ونحوهم، فإنهم ينفردون عن المسلمين بالصيام والفطر، وبالأياد، فلا ينبغي التشبه بهم في ذلك)^(١)، والله أعلم.



(١) "أحكام الاختلاف في رؤية هلال ذي الحجة" ص(٥٩).

قال الشعبي: (إنما كان يطلب هذا العلم من
اجتمعت فيه خصلتان: العقل والنسك...ولقد
رهبت أن يكون يطلبه اليوم من ليست فيه واحدة
منهما: لا عقل ولا نسك).

أخرجه الدارمي في السنن(٣٥٣)

البحث الثاني

الاعتماد على الحساب في دخول الشهر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

أي انتقاص للسلف، ولأمة محمد ﷺ إذا اعتُقد أنه يمكن إطباقهم على ترك سنة؟! قال ابن تيمية: (ولو لم يكن في الأئمة من استعمل هذه السنن الصحيحة النافعة لكان وصمة على الأمة ترك مثل ذلك والأخذ بما ليس بمثله لا أثراً ولا رأياً).

مجموع الفتاوى (١٥/٢١)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

الحِسَابُ في اللغة: (استعمال العدد)^(١)، وهو مصدر حَسَبَ يحسب حساباً وحِسَابَةً وحِيسَةً^(٢)، قال الله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِنَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالنَّجْمِ وَالْحِسَابُ﴾ [يونس: ٥]، قال ابن كثير: (فبالشمس تعرف الأيام، وبسير القمر تعرف الشهور والأعوام)^(٣).

والحساب في الاصطلاح لا يخرج عن الحساب في المعنى اللغوي، وهو في كل باب وفن يحسبه من العد، فحساب الزكاة وحساب الفرائض مثلاً فيهما العد عن طريق أصول وقواعد يتوصل بها إلى استخراج المجهولات العددية، والحساب (منفعته: ضبط المعاملات، وحفظ الأموال، وقضاء الديون، وقسمة التركات، ويحتاج إليه في العلوم الفلكية، وفي المساحة، والطب)^(٤).

أما الحساب الفلكي^(٥) فالمقصود به: (معرفة مسارات النجوم

(١) المفردات ص (٢٣٢). (٢) انظر: العين (٣/١٤٩)، تهذيب اللغة (٤/١٩٣).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/٢٤٨).

(٤) كشف الظنون (١/٦٦٤)، وانظر: أبجد العلوم ص (٣٧٢).

(٥) علم الفلك كان يعرف بعلم الهيئة، ولا علاقة لعلم الفلك بعلم الأحوال الجوية الذي كان يعرف بعلم الأنواء؛ إذ علم الفلك يختص بدراسة الأجرام السماوية ويتابع حركاتها ويحدد أبعادها وماهيتها، وأوقات شروقها وغروبها ونحو ذلك، دون التطرق إلى دخول المواسم أو خروجها، أما علم الأحوال الجوية فهو ينظر في تغيرات الطقس والأجواء، وقد حلَّ علم الفلك محل علم الهيئة، كما حل علم الأحوال الجوية محل علم الأنواء. انظر: تنبيهات لصالح الصعب - المشرف على المركز الوطني للفلك بمدينة الملك عبد العزيز - منشورة في تقرير بصحيفة الاقتصادية بعنوان: "المتخصصون في الأحوال الجوية لا علاقة لهم بالفلك" العدد (٦٢٧٥) بتاريخ (١٠/١/١٤٣٢هـ).

والكواكب، وعدّ أيام سيرها، ومعرفة مواقيت سيرها، وغيابها وظهورها^(١)، والمراد بالعمل بالحساب هنا: (حساب سير القمر في منازلها، لتثبيت وقت اجتماعه بالشمس ووقت انفصاله عنها، ووقت إمكانية الرؤية وعدمها، والبعد بين النيرين، ووقت مكث الهلال في الأفق وغير ذلك حتى يمكن أن يعرف به متى يُرى الهلال في الأفق في أوائل الشهور القمرية)^(٢)، (والحاسب: وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره، في معنى المنجم: وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلاني)^(٣)، و (إذا لم يُعمل بقول الحاسب فمن باب أخرى أن لا يعمل بقول المنجم)^(٤).

والحساب مقدماته ليست عقلية بل (هو مبني على أرصاد وتجارب طويلة، وتسيير منازل الشمس والقمر، ومعرفة حصول الضوء الذي فيه بحيث يتمكن الناس من رؤيته)^(٥) (ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير)^(٦)، و (من المهم أن نفرق في البداية بين نوعين من الحساب المتعلق بالهلال...:

(١) "دخول الشهر القمري بين رؤية الهلال والحساب الفلكي" للحسون ص(١٠).

(٢) "ثبوت الأهلة في الشريعة الإسلامية" لنهاد طوسون ص(٩١).

(٣) أسنى المطالب (١/٤١٠)، وانظر: نهاية المحتاج (١/٣٨٠)، جاء في أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/٣٥-٣٦): (المراد بالحساب والتنجيم هنا معرفة البروج والمنازل، وتقدير سير كل من الشمس والقمر وتحديد الأوقات بذلك؛ كوقت طلوع الشمس ودلوها وغروبها، واجتماع الشمس والقمر وافتراقهما، وكسوف كل منهما، وهذا هو ما يعرف بـ (حساب التسيير)، وليس المراد بالتنجيم هنا الاستدلال بالأحوال الفلكية على وقوع الحوادث الأرضية؛ من ولادة عظيم أو موته، ومن شدة وبلاء، أو سعادة ورخاء، وأمثال ذلك مما فيه ربط الأحداث بأحوال الأفلاك علماً بميقاتها، أو تأثيراً في وقوعها من الغيبات التي لا يعلمها إلا الله).

(٤) مواهب الجليل (٢/٣٨٧).

(٥) فتاوى السبكي (١/٢١٠).

(٦) فتح الباري لابن حجر (٤/١٢٧).

١ - حساب موقع القمر الحقيقي: وهو حساب يعتمد على قوانين الجاذبية... وتبعاً لهذا القانون يعرف موقع القمر بالنسبة للأرض بدقة عالية جداً، لكن هذا الموقع هو حقيقة مكان القمر، لا ما يراه الراصد بعينه... وكما نعلم أن الشارع أمرنا أن نرى الهلال كما يظهر في السماء لا كما هو على حقيقته... وهي صورة الهلال الوهمية الناتجة بسبب أثر الانكسار الجوي أو غيرها، فيكون حساب موقع القمر الحقيقي غير صالح لحساب هلال أول الشهر، بالرغم من دقته العالية...

٢ - حساب رؤية القمر: وهذا النوع يعتمد على النوع الأول من الحساب، ولكن يُضيف أثر الانكسار، ليعطينا موقع القمر كما يمكن أن يُرى بالعين المجردة... سيكون حساب أثر الغلاف الجوي بدقة عالية من الأمور شبه المستحيلة، حيث لو افترضنا وجود عاصفة رملية على بعد خمسة كيلومترات عن الراصد للهلال فإنه لن يشعر بها، وسيكون من الصعب إدخالها في حساباته للهلال... لكن هذا ليس خطأ في الحساب بل هو نقص في الفرضيات الابتدائية للحساب^(١).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة

المراد بحثها:

١ - (أجمعوا على أن الكافة إذا أخبرت برؤية الهلال أن الصيام

(١) 'بحث في مسألة الهلال' ص (٢١-٢٤) وهو بحث للدكتور: محمد بخيت المالكي-أستاذ علم الفلك المساعد بجامعة الملك سعود- نُشر في مجلة السنة العدد (١٠١) بعنوان: (ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي للهلال)، ونُشر في الشبكة بعنوان: (بحث في مسألة الهلال بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي) وعليه اعتمدت لوجود إضافات وصور ليست في الأول.

والإفطار بذلك واجبان^(١).

٢ - و (لا خلاف أن الشهر العربي قد يكون ثلاثين يوماً، ويكون تسعة وعشرين)^(٢).

٣ - و (لا يجب شهر رمضان إلا برؤية الهلال أو بإكمال شعبان ثلاثين يوماً، وهذا مذهب كافة أهل العلم)^(٣).

٤ - ورؤية الهلال بالمراسد الفلكية، رؤية معتبرة وليست من الحساب كما جاء ذلك في قرار لهيئة كبار العلماء بالسعودية^(٤)، وبيان للمجمع الفقهي الإسلامي^(٥).

٥ - أما الحساب الفلكي لإثبات الأهلة عند العلماء فقد (اتفقت كلمتهم - أو كادت - على... أنه لا يُعتبر حساب منازل القمر ولا حساب

(١) مراتب الإجماع ص(٤٠)، وانظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٢٨).

(٢) الاستذكار (٣/٢٧٧).

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٢٨)، وقد نقله ابن القطان عن "النكت" وهو كتاب لم يقف عليه محقق الإقناع في طبعة الفاروق الحديثة التي اعتمدت عليها، وذكر أ.د. فاروق حمادة محقق طبعة دار القلم أن الكتاب (نكت العيون)، وذكر أن أصل الكتاب: (عيون الأدلة) لابن القصار، وقد اختصره تلميذه عبدالوهاب البغدادي وسماه: (عيون المسائل)، قلت: وفي عيون المسائل ص(٢١٠) عبارة كالتالي نقلها ابن القطان: (لا يجب صوم رمضان إلا برؤية الهلال، أو كمال عدد شعبان ثلاثين يوماً، هذا مذهب كافة [أهل] العلم).

(٤) أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/٤٦)، وقد جاء في قرارها ذي الرقم (١٠٨) وتاريخ ١١/٢/١٤٠٣هـ: (إذا رئي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار تعين العمل بهذه الرؤية، ولو لم ير بالعين المجردة... يصدق أنه رئي الهلال، سواء كانت الرؤية بالعين المجردة أم بها عن طريق المنظار).

(٥) التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقد جاء في البيان الختامي لـ "المؤتمر العالمي لإثبات الشهور القمرية بين علماء الشريعة والحساب الفلكي" سنة ١٤٣٣هـ: (الأصل في ثبوت دخول الشهر القمري وخروجه هو الرؤية، سواء بالعين المجردة أو بالاستعانة بالمراسد والأجهزة الفلكية). انظر: جريد الرابطة العدد (٢١٩٥) ص(٤).

المنجم، إلا شيئاً يحكى في مذهب الشافعي: أنه يجوز للحاسب أو المنجم أن يعمل في نفسه بحسابه، وإلا شيئاً آخر عندهم: أنه يجوز لغيرهما تقليدهما...^(١)، ونسب الجواز إلى مطرف بن عبدالله^(٢)، وابن سريج^(٣)، وابن قتيبة^(٤)، وحُكم على هذا الرأي بالشذوذ، واعتبار الحساب قال به بعض المعاصرين، بل قال بعضهم بوجوبه، وهذا الرأي هو المراد بحثه وتصحيح نسبه للشذوذ من عدمه.



- (١) أوائل الشهور العربية هل يجوز شرعاً إثباتها بالحساب؟ لأحمد شاکر ص(٤)، وانظر: المجموع للنووي(٢٧٩/٦).
- (٢) مطرف بن عبد الله بن الشخیر، أبو عبد الله العامري البصري، من كبار التابعين، روى عن جمع من الصحابة، وهو أكبر من الحسن البصري بعشرين سنة، كان له عقل وورع نأى بهما من الفتن، مات في ولاية الحجاج بن يوسف بعد الطاعون الجارف، وكان الطاعون سنة سبع وثمانين، في خلافة الوليد بن عبد الملك بن مروان. انظر: الطبقات الكبرى(١٠٣/٧)، التاريخ الكبير(٣٩٦/٧)، سير أعلام النبلاء(١٨٧/٤).
- (٣) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، إمام الشافعية في زمنه، قال النووي: (وهو أحد أعلام أصحابنا، بل أوحدهم بعد الذين صحبوا الشافعي...وهو الذي نشر مذهب الشافعي وبسطه، تفقه على أبي القاسم الأنماطي، وتفقه الأنماطي على المزني، والمزني على الشافعي)، وقد قيل: بأنه مجدد المائة الثالثة كما نقله الذهبي وأقره وزاد عليه، توفي سنة (٣٠٦هـ). انظر: تهذيب الأسماء واللغات(٢٥١/٢)، سير أعلام النبلاء(٢٠٣/١٤).
- (٤) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عالم مشارك في علوم كثيرة ومشهور باللغة والنحو، ومشاركته في الحديث قليلة، وفي الفقه ضعيفة، روى عن ابن راهويه، وقيل: كان على مذهب مالك، وقيل: بل مذهب ابن راهويه، وله مصنفات كثيرة، منها: غريب القرآن، ومختلف الحديث، وأدب الكاتب، وعيون الأخبار، توفي سنة(٢٧٦هـ). انظر: تهذيب الأسماء واللغات(٢٨٠/٢)، سير أعلام النبلاء(٣٠١/١٣)، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة(٦/١٣٥).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين :

١ - القائلون بوجوب الأخذ بالحساب في الإثبات والنفي :

- المحدث أحمد شاکر (ت١٣٧٧)^(١)، أوجب إثبات الأهلة بالحساب

(١) قال في "أوائل الشهور العربية" ص(١٤-١٧): (وإذا وجب الرجوع إلى الحساب وحده بزوال علة منعه، وجب أيضاً الرجوع إلى الحساب الحقيقي للأهلة، واظهار إمكانية الرؤية وعدم إمكانها، فيكون أول الشهر الحقيقي الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس ولو بلحظة واحدة...لقد كان للأستاذ الأكبر الشيخ المراغي...رأي في رد شهادة الشهود، إذا كان الحساب يقطع بعدم إمكان الرؤية، كالرأي الذي نقلته هنا عن تقي الدين السبكي، و أثار رأيه هذا جدالاً شديداً، و كان والدي و كنت أنا و بعض إخواني ممن خالف الأستاذ الأكبر في رأيه، و لكنني أصرح الآن بأنه كان على صواب و أزيد عليه و جوب إثبات الأهلة بالحساب، في كل الأحوال، إلا لمن استعصى عليه العلم به...فقولني هذا يكاد ينظر إلى قول ابن سريج، إلا أنه جعله خاصاً بما إذا غم الشهر فلم يره الراؤون، و جعل حكم الأخذ بالحساب للأقلين، على ما كان في وقته من قلة عدد العارفين، و عدم الثقة بقولهم و حسابهم، و بطء وصول الأخبار إلى البلاد الأخرى، إذا ثبت الشهر في بعضها، و أما قولني فإنه يقضي بعموم الأخذ بالحساب الدقيق الموثوق به، و عموم ذلك على الناس، بما يسر في هذه الأيام من سرعة وصول الأخبار و ذبوعها. و يبقى الاعتماد على الرؤية للأقل النادر، ممن لا يصل إليه الأخبار، و لا يجد ما يثق به من معرفة الفلك و منازل الشمس و القمر، و لقد أرى قولني هذا أعدل الأقوال، و أقربها إلى الفقه السليم، و إلى الفهم الصحيح للأحاديث الواردة في هذا الباب)، و قد أكد رأيه ذلك في مقال له بعنوان: "صدي النقد-تعقيب على نقد و درس للمنقود قبل الناقد" و مماقاله: (كان من رأيي التمسك بالرؤية وحدها، و كان ذا رأي والدي الشيخ محمد شاکر -رحمته-، و كتب فيه و شدد، ثم بدا لي غير ذلك في حياة أبي، فنشرت رسالة صغيرة...فلم أجد غضاضة على والدي رحمه في علمه و فضله الذي يعرفه الجم الغفير من الناس أن أعلن في كتاب منشور خلاف رأيه و رأيي، و الرد عليه و على نفسي). "جمهرة مقالات أحمد شاکر" (١/٣٧٣-٣٧٤)، هذا هو المشهور عنه، و مع صراحة رأيه في الرسالة و تأكيده له بالمقال، إلا أن د.بكر أبو زيد قال في فقه النوازل (٢/٢٠٤): (تعقبه الشيخ =

في كل الأحوال (الإثبات والنفي، والدخول والخروج)، وهو رأي د. يوسف القرضاوي^(١).

٢ - القائلون بوجوب الأخذ بالحساب في النفي دون الإثبات:

- الشيخ عبدالله المنيع^(٢) أوجب الأخذ بالحساب في نفي إمكانية

= إسماعيل بن محمد الأنصاري يبحث سماه: "لو غيرك قالها يا أستاذ"، ثم رأيت لدى الشيخ إسماعيل خطاباً من الشيخ أحمد شاعر - رحمه الله تعالى - يعتذر فيه إلى الشيخ إسماعيل وأنه إنما نشر رسالته لإثارة البحث بين أهل العلم وإلا فليس له رأي بات في المسألة).

(١) له في المسألة رأيان: كان يرى أن الحساب يؤخذ به في النفي كما في رسالته "كيف نتعامل مع السنة النبوية" ص(١٧٢)، ثم أوجب الأخذ بالحساب في إثبات الشهور كما في مقالته: "الحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور" منشورة في موقعه الرسمي، قال فيها: (إن الأخذ بالحساب القطعي اليوم وسيلة لإثبات الشهور، يجب أن يقبل من باب قياس الأولى، بمعنى أن السنة التي شرعت لنا الأخذ بوسيلة أدنى، لما يحيط بها من الشك والاحتمال - وهي الرؤية - لا ترفض وسيلة أعلى وأكمل وأوفى بتحقيق المقصود).

(٢) له في المسألة رأيان: الأول: المنع كما في قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢) وتاريخ ١٣/٢/١٣٩٣هـ ومما جاء فيه: (ما يتعلق بإثبات الأهلة بالحساب... فقد أجمع أعضاء الهيئة على عدم اعتباره) ومن الموقعين: عبدالله المنيع. أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/٣٤)، وفي (١٤/٢/١٣٩٥هـ) توقف في المسألة هو ومحمد الجبير وعبدالمجيد حسن، ولهم كلام جاء فيه كما في المرجع السابق (٣/٤٥): (حيث إن القول بقطعية نتائج الحساب الفلكي يقضي برد الشهادة برؤية الهلال دخولاً أو خروجاً إذا تعارضت معها؛ لأن من شروط اعتبار الشهادة بالإجماع: أن تكون منفكة عما يكذبها حساً وعقلاً... نؤكد ضرورة استقدام خبراء في علم الفلك لتحقق دعوى قطعية نتائج الحساب الفلكي أو ظنيتها وعلى ضوء ذلك نقرر مانراه)، والرأي الأخير له: هو وجوب الأخذ بالحساب في النفي فقال في كتابه "بحوث وفتاوى في بعض مسائل الصوم" ص(٢٠-٢١): (الحالة الرابعة: أن يغرب القمر قبل غروب الشمس ويأتي من يشهد برؤية الهلال بعد غروب الشمس، فهذه الحال تختلف النظر الفلكي مع دعوى الرؤية، حيث إن دعوى الرؤية تقول بدخول الشهر، والنظر الفلكي ينفي دخول الشهر لغروب القمر قبل الشمس، ففي هذه الحال يجب الأخذ بالنظر الفلكي... فالرؤية التي تقدم بها أصحابها شهادة، ومن شروط قبول الشهادة أن تنفك عما يكذبها، وهذه الشهادة لم تنفك عما يكذبها؛ حيث إن ما يكذبها ملازم لها فيجب رد هذه الشهادة مهما كان الشاهد بها ومهما تعدد شهودها، وهذا معنى قولنا: يجب الأخذ بالحساب الفلكي فيما يتعلق بالنفي دون الإثبات).

رؤية الهلال، وبنحو قوله قال الفقيه ابن عثيمين (ت ١٤٢١) (١)، وهو ظاهر ما يميل إليه جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢) (٢)، وهو رأي دار الإفتاء المصرية (٣).

٣ - القائلون بجواز الأخذ بالحساب في الإثبات والنفي:

- الشيخ محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤) (٤)، والشيخ محمد بخيت المطيعي (ت ١٣٥٤) (٥)،

(١) في ثمرات التدوين: (مسألة ٢٥١)، (١٨/٨/١٤١٧هـ) سألت شيخنا - يرحمته - : هل يعمل بحساب المراصد الفلكية في إثبات الهلال؟ فأجاب: الذي نرى أن يعمل به في النفي لا في الإثبات. ومعنى ذلك: أنه لو قال شخص أنه رأى الهلال، والمراصد تقول إن الهلال لا يمكن أن يولد هذه الليلة في هذا المكان، فإننا نعمل بنفي المرصد، وانظر مجموع فتاويه (٢٩٧/١٦).

(٢) انظر: مقدمته لكتاب السبكي العلم المنشور ص (٢)، وتعليقه ص (٢٥)، ولم أقدمه لأن رأيه لم يكن بصراحة رأي المنيع وابن عثيمين، وإنما هو إشادة لرأي السبكي وشرح وتوضيح دون تعقب له.

(٣) كما في الفتوى رقم (٤٧٧٦) في الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، ومما جاء فيها: (وعليه: فالحساب الفلكي يؤخذ به في النفي لا في الإثبات).

(٤) قال في مجلة المنار (٦٣/٢٨): «إنا أمة أمية لانكتب ولانحسب... مفهومه الظاهر أنه لو وجد الحاسبون لصح الرجوع إليهم.. وجملة القول أننا بين أمرين: إما أن نعمل بالرؤية في جميع مواقيت العبادات أخذًا بظواهر النصوص وحسابها تعبدية، وحينئذ يجب على كل مؤذن أن لا يؤذن حتى يرى نور الفجر الصادق مستطيرًا منتشرًا في الأفق، وحتى يرى الزوال والغروب إلخ، وإما أن نعمل بالحساب المقطوع به؛ لأنه أقرب إلى مقصد الشارع، وهو العلم القطعي بالمواقيت وعدم الاختلاف فيها، وحينئذ يمكن وضع تقويم عام تبين فيه الأوقات التي يرى فيها هلال كل شهر في كل قطر عند عدم المانع من الرؤية وتوزع في العالم، فإذا زادوا عليها استهلال جماعة في كل مكان، فإن رأوه كان ذلك نورًا على نور، وأما هذا الاختلاف وترك النصوص في جميع المواقيت عملاً بالحساب ما عدا مسألة الهلال فلا وجه ولا دليل عليه، ولم يقل به إمام مجتهد).

(٥) قال في كتابه "إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة" ص (٢٥٨-٢٥٩): (مما يؤيد العمل بالحساب الصحيح أن أهل الشرع من الفقهاء وغيرهم يرجعون في كل حادثة إلى أهل الخبرة بها وذوي البصارة فيها، فإنهم يأخذون بقول أهل اللغة في معاني ألفاظ القرآن والحديث، =

والشيخ مصطفى الزرقاء (ت. ١٤٢٠) (١).



= ويقول الطيب في إفتار شهر رمضان وغير ذلك كثير، فما الذي يمنع من بناء إكمال شعبان ورمضان وغيرهما من الأشهر على الحساب؟ والرجوع في ذلك إلى أهل الخبرة العارفين به إذا أشكل علينا الأمر في ذلك، مع أنه قال ص (١٠٤): (فمالذي يمنع من بناء معرفة أوئل الأشهر وأواخرها - ماعدا شعبان ورمضان وشوال التي ورد فيها النص - على القواعد الحسابية).

(١) قال في فتاويه ص (١٦٦): (إذا توافر العلم بالنظام الفلكي المحكم؛ الذي أقامه الله تعالى بصورة لا تختلف ولا تتخلف، وأصبح هذا العلم يوصلنا إلى معرفة يقينية بمواعيد ميلاد الهلال في كل شهر، وفي أي وقت بعد ولادته تمكن رؤيته بالعين الباصرة السليمة؛ إذا انتفت العوارض الجوية التي قد تحجب الرؤية، فحينئذ لا يوجد مانع شرعي من اعتماد هذا الحساب، والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال، ومن القوضى التي أصبحت مخجلة، بل مذهلة)، يقول د. يوسف القرضاوي في "كيف نتعامل مع السنة النبوية" - بعد أن ذكر رأي أحمد شاكر - ص (١٧٣): (ممن يقول بهذا الرأي في عصرنا الفقيه الكبير الأستاذ مصطفى الزرقاء، الذي تبني هذا القول وأعلنه وأيده في مجمع الفقه الإسلامي وإن لم يجد من ينصره من الأعضاء حتى يحوز الأثرية المطلوبة).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة النص الصريح.
 - ٢ - مخالفة الإجماع، وسيأتي توثيقهما في المطلب الرابع.
 - ٣ - النص على شذوذه، وقد نص على شذوذ هذا الرأي:
- ابن عبد البر (ت ٤٦٣) بقوله: (ولم يتعلق أحد من فقهاء المسلمين فيما علمت باعتبار المنازل في ذلك وإنما هو شيء روي عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه - والله أعلم -، ولو صح ما وجب اتباعه عليه لشذوذه ولمخالفة الحجة له)^(١).
- وابن العربي (ت ٥٤٣) بقوله: (وقد زلّ بعض المتقدمين فقال: يعول على الحساب بتقدير المنازل،... وقد زلّ أيضاً بعض أصحابنا فحكى عن الشافعي أنه قال: يعول على الحساب وهي عثرة لا لعاً لها)^(٢)، وقال - عن المنقول عن ابن سريج باعتبار الحساب لمن يعرفه، وإكمال الشهر لمن لا يعرفه - : (وهذه هفوة لا مردّ لها، وعثرة لا إقالة فيها، وكبوة لا استقالة منها، ونبوة لا قُرب معها، وزلّة لا استقرار بعدها، أوّه يا ابن سريج! أين استمساكك بالشرعية! وأين صوارمك السُريجية؟ تسلك هذا المضيق في غير طريق، وتخرج إلى الجهل بعد العلم والتّحقيق، ما لمحمد

(١) التمهيد (١٤/٣٥٢).

(٢) أحكام القرآن (١/١١٨). وقوله (لا لعاً لها) يعني: عثرة لا قيام لها، جاء في الصحاح (٦/٢٤٨٣): (يقال للعائر: لَعاً لَكَ! دعاء له بأن يتعش).

والتَّجُومُ!، ومالك للترامي هكذا والهجوم، ولو رُوِيَتْ من بحر الآثار، لانجلي عنك العُبَّار، وما خَفِيَ عليك في الرُّكُوبِ الفرس من الحمار^(١).

- ابن هبيرة (ت ٥٦٠) بقوله: (واتفقوا على أنه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل في دخول وقت الصوم على من عرف ذلك ولا على من لم يعرفه... خلافاً لابن سريج من الشافعية... على أن ابن سريج إنما قال هذا في ما يظن من الاحتياط للعبادة، إلا أنهم شذوه منه)^(٢).

- وابن تيمية (ت ٧٢٨) بقوله: (ما أجمع عليه المسلمون - إلا من شذ من بعض المتأخرين المخالفين المسبوقين بالإجماع - من أن مواقيت الصوم والفطر والنسك إنما تقام بالرؤية عند إمكانها، لا بالكتاب والحساب، الذي تسلكه الأعاجم من الروم والفرس، والقبط، والهند، وأهل الكتاب من اليهود والنصارى)^(٣)، وقوله: (ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلاً ولا خلاف حديث؛ إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادئين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا، وهذا القول وإن كان مقيداً بالإغمام ومختصاً بالحاسب فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه، فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم^(٤) وقال: (المعتمد على الحساب في الهلال كما أنه ضال في الشريعة مبتدع في الدين فهو مخطئ في العقل وعلم الحساب)^(٥).

(١) المسالك شرح موطأ مالك (٤/٥٩)، ونحوه في عارضة الأحوذى (٣/٢٠٧).

(٢) اختلاف الأئمة العلماء (١/٢٣٣)، هكذا في المطبوع.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٢٨٦). (٤) مجموع الفتاوى (٢٥/١٣٢-١٣٣).

(٥) المرجع السابق (٢٥/٢٠٧).

- وعليش (ت ١٢٩٩) بقوله: (ومن المعلوم أنه يجب الاقتصار في القضاء، والفتوى، والعمل على المشهور أو الراجح، وطرح الشاذ، والضعيف، وبالجملة لا ننكر وجود رواية بجواز العمل بالحساب عندنا، وعند الشافعية بل نعترف بها في المذهبين، ولكنها شاذة فيهما، ومقيدة بخاصة النفس، وبالغيم)^(١).

- واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بقولهم: (فوجب على المسلمين المصير إلى ما شرعه الله لهم على لسان رسوله ﷺ من التعويل في الصوم والإفطار على رؤية الهلال وهو كالإجماع من أهل العلم، ومن خالف في ذلك وعول على حساب النجوم ف قوله شاذ لا يعول عليه)^(٢).

- وابن باز (ت ١٤٢٠) بقوله: (أجمع العلماء من أصحاب النبي ﷺ، ومن تبعهم بإحسان إلى أنه لا يعتمد الحساب في الرؤية... وحقى بعضهم خلافاً شاذاً في ذلك)^(٣)، وقال: (ومن خالف في ذلك من المعاصرين فمسبق بإجماع من قبله وقوله مردود؛ لأنه لا كلام لأحد مع سنة رسول الله ﷺ ولا مع إجماع السلف)^(٤).

- ويكر أبو زيد (ت ١٤٢٩) بقوله: (إجماع المسلمين منعقد على عدم الأخذ بالحساب في إثبات أوائل الشهور. وأن الخلاف الحاصل: حادث، ثم هو ليس على إطلاقه بل هو مقيد عند من قال به. ثم إنه وقعت في حكايته أغاليط، وأن كلمة المحققين والحفاظ على

(١) فتح العلي المالک في الفتوى على مذهب مالک * (١/١٧٠).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى (١٠/١٠٧).

(٣) فتاوى نور على الدرب (١٦/٥٥).

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١٥/١١٠).

أن الخلاف الحادث في هذا شاذ تنكبه الأئمة^(١).

- وصالح بن محمد اللحيان بقوله: (السبكي صاحب المقولة الشاذة في رد الشهادة إذا خالفها الحساب)^(٢)، وقوله: (القول برد الشهادة لقول الحاسب قول مردود كفانا السلف الصالح مؤنة معاناة رده، وحكوا لنا الإجماع على ذلك، وما وجد من شذوذ بعد الإجماع فهو مردود لا يعول عليه)^(٣).

- وعبدالله المنيع بقوله: (لا شك أن علماء الأمة الإسلامية إلا من شذَّ مجمعون على أن دخول شهر رمضان وخروجه لا يتم إلا برؤية الهلال لا بالحساب الفلكي)^(٤).



(١) فقه النوازل (٢/٢٢٢).

(٢) مجلة البحوث الإسلامية العدد (٢٧) ص (٩٩) في مقال له بعنوان: (الأحكام المتعلقة بالهلال) وقد كان رئيساً للمجلس الأعلى للقضاء حينها.

(٣) المرجع السابق ص (١١٠).

(٤) "بحوث وفتاوى في بعض مسائل الصوم" ص (٤١)، وهو في البحث نفسه يوجب رد شهادة الشهود مهما كانوا عدالة وكثرة، إذا كان الهلال عند أهل الفلك غرب قبل غروب الشمس، قال ص (٤٢): (فهي شهادة باطلة لا يجوز سماعها فضلاً عن قبولها، فنحن حينما نقول بالأخذ بالحساب الفلكي نحصر هذا القول بالنفي دون الإثبات، فإذا قال علماء الفلك: بأن الهلال غرب قبل غروب الشمس، وجاء من يشهد برؤيته بعد غروب الشمس والحال أنه لم يولد فهذه الشهادة غير صحيحة وباطلة وإن كانت من جملة شهود عدول) الخ.

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بعدم جواز الاعتماد على الحساب في دخول الشهر:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له»^(١)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمى عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»^(٢)، وغيرهما.

وجه الاستدلال:

- هذا الحديث (أصل في اعتبار الشهر ثلاثين، إلا أن يرى قبل ذلك الهلال)^(٣)، (فعلق حكمه بأحد شرطين، لا ثالث لهما)^(٤) الرؤية أو الإكمال، فأمر بالصوم والإفطار للرؤية، بل حصرها فيه:

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠)، وأكثر الرواة على لفظة: «فاقدروا له»، وجاء بلفظ: «فاقدروا ثلاثين» أخرجه مسلم، وللبخاري (١٩٠٧): «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين».

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١)، واللفظ للبخاري، وألفاظ مسلم: «فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً» «فإن غمى عليكم فأكملوا العدة» «فإن غمى عليكم الشهر فعدوا ثلاثين» «فإن أغمى عليكم فعدوا ثلاثين».

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢٤٦/١).

(٤) الحاوي الكبير (٤٠٨/٣).

«لاتصوموا حتى تروا» وهو نص في المسألة، و عند عدم الرؤية للغيم = أمر بإكمال عدة شعبان ثلاثين، (ولم يقل فسلوا أهل الحساب)^(١)، (فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي فلا يثبت الحكم...

- ويدل على أن صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سبباً للصوم قوله ﷺ «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس، كما قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ^(٢).

- فكان هذا تشريعاً ربانياً عاماً للحاضر والباد إلى يوم القيامة، ولو كان هناك أصل آخر للتوقيت لأوضحه لعباده؛ وما كان ربك نسياً^(٣)، و (من اعتبر الحساب الفلكي شرطاً لصحة الرؤية فقد استدرك على الله، ورسوله ﷺ)^(٤).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن قوله: «فاقدروا له» يدل على الحساب، (أي قدروا الشهر بالمنازل يعني منازل القمر)^(٥)، (التي أخبر الله عنها بقوله:

(١) فتح الباري (٤/١٢٧)، قال السبكي - وهو ممن يعتمد على قول الحاسبين في النفي كما سيأتي - في "العلم المنشور في إثبات الشهور" ص (١١-١٢) لما ذكر من فسر التقدير بالحساب، ومن فسره بالتضييق كالحنابلة، تعقبهم: (والصحيح خلاف القولين، وأن معناه مارواه البخاري صريحاً: «فاكملوا عدة شعبان ثلاثين» وفي رواية: «فعدوا ثلاثين»، وظاهره يقتضي بطلان قول من يعتمد الحساب).

(٢) الفروق (٢/١٧٩). (٣) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/١٤).

(٤) مجموع فتاوى ابن باز (١٥/١٢٧).

(٥) الاستذكار (٣/٢٧٨)، نقله عن ابن قتيبة، وقال في التمهيد (١٣/٣٥٢): (وهو قول قد ذكرنا شدوذه ومخالفة أهل العلم له، وليس هذا من شأن ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه في هذا الباب).

﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ١٣٩] (١).

- والجمع بينه وبين اللفظ الآخر: أن قوله: «فاقدروا له» (خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وقوله: «فأكملوا العدة» خطاب للعامة التي لم تكن به) (٢).

- و (يمكن حمل اختلاف الحاليين على اختلاف الأوقات، فإذا وُجد الحاسبون عُمِلَ بقولهم؛ لأنه علم يقيني قطعي، وإن لم يوجدوا أكملت عدة الشهر ثلاثين بشرطه؛ إذ لا يمكن الاتفاق على غيره) (٣).

وأجيب عن هذه المناقشة :

- (بأن كلام النبي ﷺ وخطابه للأمة يحمل على معهود العرب في كلامهم وخطابهم، ولم يعهد من الصحابة الرجوع إلى الحساب، ولا كان من عاداتهم ذلك، فحمل كلامه على الأمر بتقدير سير الكواكب أو القمر بعيد عما ألف لديهم) (٤).

- و (التقدير يكون بمعنى التمام. قال الله ﷻ ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] أي: تماماً) (٥).

- وحمل التقدير في حديث ابن عمر على الحساب وإن كان مما يحتمله اللفظ، إلا إنه (ضعيف جداً) (٦)؛ لأن التقدير في حديث

(١) المسالك لابن العربي (٤/١٥٨)، وانظر: عارضة الأحوذ (٣/٢٠٧).

(٢) شرح السنة (٦/٢٣٠)، وقد نقله ابن العربي عن ابن سريج وشنع بها عليه كما سبق نقله عنه.

(٣) مجلة المنار (٢٨/٦٣).

(٤) أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/١٤).

(٥) المقدمات الممهدة (١/٢٥١)، قال الطبري في تفسيرها (٢٣/٤٨): (قد جعل الله لكل شيء من الطلاق والعدة وغير ذلك، حداً وأجلاً وقدرًا ينتهي إليه).

(٦) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/١٧٦).

ابن عمر مفسّر ب (الروايات الأخر المصراحة بالمراد وهي ما تقدم من قوله: «فأكملوا العدة ثلاثين»، ونحوها، وأولى ما فسّر الحديث بالحديث)^(١).

- فحديث ابن عمر جاء في بعض رواياته: «فاقدروا له ثلاثين»، وحديث أبي هريرة رواياته كلها تدل على هذا التأويل^(٢)، والشيخان (البخاري ومسلم) جعلتا حديث أبي هريرة بعد حديث ابن عمر، ومالك جعل بعد حديث ابن عمر حديث ابن عباس: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفتروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»^(٣)، والنكته في ذلك: (ليكون كالمفسر له، والرافع لإشكاله؛ تهذيباً للتأليف، وإتقاناً للعلم)^(٤)، وبذلك صرح بالترجمة بعض من أخرج حديث أبي هريرة^(٥).

- وهذا التفسير اللفظي مؤيد بالتفسير الفعلي النبوي كما جاء عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان، فإن غم عليه، عد ثلاثين يوماً ثم صام»^(٦).

- (١) فتح الباري (٤/١٢١).
- (٢) انظر تخريج الحديثين.
- (٣) موطأ مالك (١/٢٨٧) وفيه انقطاع، لكن قال ابن عبد البر في الاستذكار (٣/٢٧٦): (وما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ في قوله: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» قد رواه أبو هريرة وأبو بكر وحذيفة وطلق الحنفي وغيرهم، ولم يرو أحد - فيما علمت - «فاقدروا له» إلا ابن عمر وحده).
- (٤) إكمال المعلم (٤/٨).
- (٥) ترجم ابن خزيمة لحديث أبي هريرة: (باب ذكر الدليل على أن الأمر بالتقدير للشهر إذا غم، أن يعد شعبان ثلاثين يوماً، ثم يصام)، وترجم له ابن حبان: (ذكر البيان بأن قوله ﷺ: «فاقدروا» أراد به أعداد الثلاثين)، هكذا قال.
- (٦) أخرجه أحمد (٢٥١٦١) ومن طريقه أبو داود (٢٣٢٥) وأخرجه غيرهما، عن عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبي قيس، قال: سمعت عائشة به، ورجاله رجال مسلم.

- فاتضح أن رواية فاقدروا له، هي مثل رواية: فاقدروا له ثلاثين، وهما بمعنى: فأتَمُوا العدة ثلاثين، وفي التنزيل: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣] أي: تماماً^(١)، وقوله ﷺ: «فاقدروا له» (معناه عند المحققين فأكملوا المقدار)^(٢)، وعلى ذلك (جمهور السلف والخلف إلى أن معناه: قدروا له تمام العدد ثلاثين)^(٣)، ف (المطلق يحمل على المقيد؛ ولأن معناه اقدروا له قدره، أي: مقداره وهو ثلاثون، لذلك لا يجئ شهر تسعة وعشرين إلا ناقصاً)^(٤).

- وأقرب من تأويله بالحساب -على ضعفه- ما (تأولت الحنابلة قوله ﷺ: «فاقدروا له» على الضيق، أي ضيقوا عدة شعبان بصوم رمضان، بأن يجعل تسعاً وعشرين، وهذا يردده قوله في الحديث الآخر: «فأكملوا العدة ثلاثين»، ولهذا أورد مالك في "الموطأ" هذا الحديث عقيب الأول لينبه على أنه كالمفسر له، وفقاً البخاري أثره في ذلك)^(٥).

- وأما تأويل ابن سريج بأن قوله: «فاقدروا له» خطاب لمن خصه الله بعلم الحساب ف (لا يخفى بعده)^(٦)، (ولم يوافقه الناس على هذا)^(٧)، و (هو تحكم محجوج بالإجماع)^(٨)، وليس في السنة (خطابان لأمتين إحداهما العددية، والثانية عامة الناس، فكان وجوب رمضان جعله مختلف الحال، يجب على قوم بحساب

(١) فقه النوازل (٢/٢٠٩-٢١٠).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/١١٨).

(٣) شرح النووي على مسلم (٧/١٨٦).

(٤) الذخيرة (٢/٤٩٣).

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/٥٧).

(٦) المرجع السابق.

(٧) مشارق الأنوار (٢/١٧٣).

(٨) شرح الزرقاني على الموطأ (٢/٢٢٧).

الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب الجُمَّل، إنَّ هذا لبعيد عن النبلاء، فكيف عن العلماء؟^(١).

- وأبعد من الجمع السابق، الجمع المعاصر الذي جعل الأصل المذكور في الحديث -من إكمال العدة عند عدم الرؤية- حالة خاصة بعدم وجود من يعرف الحساب، فجعل العزيمة المأمور بها: رخصة عند الضرورة!

- و (الاختلاف في اللفظ لا يحمل على الاختلاف في المعنى إلا عند تعدد المخارج وتعذر الجمع، كما عليه العمل عند المحدثين وأهل الأصول... كما أن من طريقتهم التي لا اختلاف فيها بينهم حمل المجمل على المفسر، فمثلاً لفظ: «فاقدروا له»، يفسره لفظ «فأتموا العدة ثلاثين» إذ ليس بين المجمل والمفسر تعارض)^(٢).

- (فوجب أن يحمل المجمل على المفسر، وهي طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين، فإنهم ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلاً، فمذهب الجمهور في هذا لائح)^(٣).

- وأياً ما كان فإن الاحتمال في اللفظ يرفعه إطباق العلماء على أحد معانيه، فالإجماع على معنى من المعاني يرفع دلالة المجمل من الظن إلى القطع، وهو ما سيظهر في الآتي.

٢ - الدليل الثاني هو: الإجماع.

وقد نقل الإجماع في هذه المسألة غير واحد من العلماء:

١ - ابن المنذر (ت٣١٩): (فقال في "الإشراف": صوم يوم الثلاثين من

(١) عارضة الأحوذى (٢٠٨/٣). (٢) فقه النوازل (٢١٠/٢).

(٣) بداية المجتهد (٤٧/٢)، يعني مذهب الجمهور في أن معنى التقدير هنا هو إكمال عدة شعبان ثلاثين.

شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب بإجماع الأمة^(١)، قال ابن حجر معلقاً: (هكذا أطلق ولم يفصل بين حاسب وغيره فمن فرق بينهم كان محجوجاً بالإجماع قبله)^(٢).

٢ - وقال الجصاص (ت ٣٧٠): (فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب المنجمين خارج عن حكم الشريعة. وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه، لدلالة الكتاب ونص السنة وإجماع الفقهاء بخلافه)^(٣).

٣ - وقال ابن عبد البر (ت ٤٦٣): (وهو مذهب تركه العلماء قديماً وحديثاً للأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأتوموا ثلاثين، ولم يتعلق أحد من فقهاء المسلمين فيما علمت باعتبار المنازل في ذلك، وإنما هو شيء روي عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه، والله أعلم)^(٤).

٤ - وقال الباجي (ت ٤٧٤): (وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله: «فاقدروا له»، أي: قدروا المنازل. وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين، والإجماع حجة عليه)^(٥).

٥ - وقال أبو الوليد بن رشد (ت ٥٢٠): (لا يجوز لأحد أن يعمل في

(١) فتح الباري (٤/١٢٣)، وفي بداية كتاب الصوم من الإشراف سقط كما في المطبوع بتحقيق صغير الأنصاري.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أحكام القرآن (١/٢٤٥).

(٤) التمهيد (١٤/٣٥٢).

(٥) المنتقى شرح الموطأ (٢/٣٨)، ونقله عنه ابن حجر في الفتح (٤/١٢٧) كذا: (وإجماع السلف الصالح حجة عليهم).

صومه وفطره على ذلك فيستغني به عن النظر إلى الأهلة بإجماع من العلماء^(١).

٦ - وقال ابن الحاجب (ت ٦٤٦): (ولا يلتفت إلى حساب المنجمين اتفاقاً، وإن ركن إليه بعض البغداديين)^(٢).

٧ - وفي الفروق للقرافي (ت ٦٨٤): (قال سند من أصحابنا: فلو كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع؛ لإجماع السلف على خلافه)^(٣)، قال القرافي: (مع أن حساب الأهلة والكسوفات والخسوفات قطعي)^(٤).

٨ - وقال القرطبي (ت ٦٧١): (وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله: «فاقدروا له» أي: قدروا المنازل. وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين، والإجماع حجة عليهم)^(٥).

٩ - وقال ابن تيمية (ت ٧٢٨): (ولا ريب أنه ثبت بالسنة الصحيحة واتفاق

(١) المقدمات الممهدة (٣/٤١٤-٤١٥)، وقال: (وإنما اختلف أهل العلم فيمن كان من أهل هذا الشأن إذا أغمي الهلال هل له أن يعمل على معرفته بذلك... فقال مطرف بن عبد الله بن الشخير: إنه يعمل في خاصته على ذلك، وقاله الشافعي أيضاً في رواية، والمعلوم من مذهبه ما عليه الجمهور من أنه لا يعمل على ذلك).

(٢) جامع الأمهات ص (١٧٠)، قال خليل في التوضيح (٢/٣٨٨): (وقوله: (وإن ركن إليه بعض البغداديين) إشارة إلى ما روي عن ابن شريح [لعله سريح] وغيره من الشافعية. وهو مذهب مطرف بن عبد الله بن الشخير من كبار التابعين. ابن بزينة: وهي رواية شاذة في المذهب. رواها بعض البغداديين عن مالك. ويحمل على هذا قوله ﷺ: «فاقدروا له» من التقدير بالحساب والتنجيم. وهذه تنقض الاتفاق، ونقل بعضهم مثلها عن الداودي).

(٣) الفروق (٢/١٧٨)، الذخيرة (٢/٤٩٣).

(٤) الفروق (٢/١٧٨).

(٥) تفسير القرطبي (٢/٢٩٤)، وظاهر أنه تابع للباقي.

الصحابة أنه لا يجوز الاعتماد على حساب النجوم^(١)، وقال: (ما أجمع عليه المسلمون- إلا من شذ من بعض المتأخرين المخالفين المسبوقين بالإجماع- من أن مواقيت الصوم والفطر والنسك إنما تقام بالرؤية عند إمكانها، لا بالكتاب والحساب)^(٢)، وقال: (ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلاً ولا خلاف حديث؛ إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادئين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا، وهذا القول وإن كان مقيداً بالإجماع ومختصاً بالحاسب فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه، فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم)^(٣).

١٠ - وقال السبكي (ت ٧٥٦): (أجمع المسلمون- فيما أظن- على أنه لا حكم لما يقوله الحاسب من مفارقة الشمس، إذا كان غير ممكن الرؤية لقربه منها، سواء كان ذلك وقت غروب الشمس أم قبله أم بعده)^(٤).

١١ - وفي حاشية ابن عابدين (ت ١٢٥٢): (قوله: (ولا عبرة بقول المؤقتين)

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٠٧). (٢) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٢٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥/١٣٢-١٣٣).

(٤) "العلم المنشور في إثبات الشهور" ص (٦) وانظر: فتاوى السبكي (١/٢٠٧)، ومعنى كلامه أنه لا يعتمد على الحساب في الإثبات إذا كان غير ممكن الرؤية؛ لقربه من الشمس، وإن كان قد ولد حقيقة بمفارقه للشمس، والرؤية يقوى احتمالها كلما ابتعد الهلال عن الشمس وتضعف إذا قرب، ولذلك قال: (وإنما اختلفوا فيما إذا بعد عنها بحيث تمكن رؤيته، وعلم ذلك بالحساب وكان هناك غيم يحول بيننا وبينه، فذهب ابن سريج والقفال والقاضي أبو الطيب من أصحابنا وجماعة من غير أصحابنا: إلى جواز الصوم بذلك لمن عرفه...، وسيأتي زيادة في تحرير رأي السبكي.

أي: في وجوب الصوم على الناس، بل في المعراج: لا يعتبر قولهم بالإجماع، ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه^(١).

١٢ - وقال عَليش (ت١٢٩٩): (انعقاد الإجماع على أنه لا يجوز لأحد أن يعول في صومه وفطره على الحساب مستغنياً عن النظر إلى الأهلة)^(٢).

١٣ - وقال صديق حسن خان (١٣٠٧): (قال صاحب سبل السلام: التوقيت في الأيام والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الأمة، فلا يمكن عالم من علماء الدنيا أن يدعي أن ذلك كان في عصره ﷺ أو عصر خلفائه الراشدين، وإنما هو بدعة لعلها ظهرت في عصر المأمون حين أخرج كتب الفلاسفة وعربها ومنها المنطق والنجوم)^(٣).

١٤ - وقال محمد بخيت المطيعي (ت١٣٥٤): (لا اعتبار بقول من قال بوجوب الصوم أو جوازه عند عدم إمكانية رؤيته بعد غروب الشمس؛ لأن ذلك مخالف لما اتفقت عليه كلمة المتقدمين من أنه لا يثبت الصوم بمجرد وجوده إذا لم تمكن رؤيته أو تعسرت؛ لاتفاقهم على أن الشارع قد أناط الحكم بالرؤية بعد الغروب)^(٤).

١٥ - وقال أحمد شاکر (ت١٣٧٧): (كتب العلماء والفقهاء في إثبات الأهلة... واتفقت كلمتهم -أو كادت- على أن العبرة في ثبوت الشهر بالرؤية وحدها، وأنه لا يُعتبر حساب منازل القمر ولا

(١) رد المحتار (٢/ ٣٨٧)، والمعراج هو: معراج الدرابة شرح الهداية للكاكي، حُقق في رسائل علمية في جامعة القصيم.

(٢) فتح العلي المالك (١/ ١٦٨).

(٣) الروضة الندية (١/ ٧٢).

(٤) إرشاد أهل الملة ص (٢٦١-٢٦٢).

حساب المنجم^(١).

١٦ - وقال ابن باز (ت ١٤٢٠): (درس مجلس هيئة كبار العلماء في هذه البلاد هذه المسألة، وأجمع المجلس على أنه لا يصام بالحساب أبداً، كما أجمع عليه العلماء)^(٢)، (إجماع أهل العلم المعتمدين: أن الحساب لا يعول عليه في إثبات الهلال)^(٣)، وقال: (هذا هو الحق، وهو إجماع من أهل العلم المعتد بهم)^(٤)، (علماء الأمة في صدر الإسلام قد أجمعوا على اعتبار الرؤية في إثبات الشهور القمرية دون الحساب، فلم يعرف أن أحداً منهم رجع إليه في ذلك عند الغيم ونحوه، أما عند الصحو فمن باب أولى)^(٥).

١٧ - وبكر أبوزيد (ت ١٤٢٩) بقوله: (إجماع المسلمين منعقد على عدم الأخذ بالحساب في إثبات أوائل الشهور. وأن الخلاف الحاصل: حادث، ثم هو ليس على إطلاقه بل هو مقيد عند من قال به. ثم إنه وقعت في حكايته أغاليط، وأن كلمة المحققين والحفاظ على أن الخلاف الحادث في هذا شاذ تنكبه الأئمة)^(٦).

١٨ - وقال صالح اللحيدان: (إن أمة الإسلام مضى لها أكثر من أربعة عشر قرناً، وأجمعت على عدم اعتبار الحساب في إثبات عبادة الصوم والحج، وإذا وجد فرد قد شذ ردوا قوله)^(٧).

١٩ - وعبدالله المنيع بقوله: (لا شك أن علماء الأمة الإسلامية إلا من

(١) أوائل الشهور العربية ص (٤).

(٢) فتاوى نور على الدرب (١٦ / ٦١).

(٣) المرجع السابق (١٦ / ٨٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٥ / ٩١).

(٥) المرجع السابق (١٥ / ١١٣)، وله غير ما ذكر، وقد قال: (وقد نهينا على هذا غير مرة، وكتبنا

مرات كثيرة).

(٦) فقه النوازل (٢ / ٢٢٢).

(٧) مجلة البحوث الإسلامية العدد (٢٧) ص (١٠١)، وقد تكرر منه الإشارة للإجماع.

شُدَّ مجمعون على أن دخول شهر رمضان وخروجه لا يتم إلا برؤية الهلال لا بالحساب الفلكي^(١).

- ويلاحظ في الإجماعات المحكية: أن بعضها يؤكد على أنه إجماع الصحابة وهذا ظاهر، وبعضها يذكر أنه إجماع السلف وأن الخلاف حادث، أو لم يصح، أو صح ولكنه شاذ.

ونوقشت حكاية الإجماع:

- بعدم التسليم بها، (وقد كان بعض جلة التابعين - فيما حكاه عنه محمد بن سيرين - يذهب في هذا الباب إلى اعتباره بالنجوم ومنازل القمر وطريق الحساب)^(٢)، وهو رأي ذهب إليه (أبو العباس بن سريج من الشافعية، ومطرف بن عبد الله من التابعين، وابن قتيبة من المحدثين)^(٣)، وهو قول في مذهب الحنفية والمالكية والشافعية^(٤).

- وعلى فرض التسليم بإجماع السلف على خلاف الحساب، فإنه (يمكن أن السلف لم يعلموا به، واكتفوا بالرؤية، ولم يُجمعوا على منع العمل به)^(٥).

ويمكن الجواب عن المناقشة بأمور:

- بأن (اتفاق الصحابة أنه لا يجوز الاعتماد على حساب النجوم)^(٦)،

(١) "بحوث وفتاوى في بعض مسائل الصوم" ص(٤١). (٢) التمهيد (١٤/٣٥٠).

(٣) فتح الباري (٤/١٢٢).

(٤) قال القرافي في الفروق (٢/١٧٨): (الأهله في الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب، وفيه قولان عندنا وعند الشافعية - ﷺ تعالى - والمشهور في المذهبين عدم اعتبار الحساب)، وانظر: المجموع (٦/٢٧٩)، وسيأتي أنه قول نادر للحنفية.

(٥) العلم المنشور ص(٢١)، وهو يعني أن سبب ترك السلف للحساب عدم العلم به، وقد نقله السبكي عن السروجي ثم قال: (وهذا الاعتراض جيد).

(٦) مجمع الفتاوى (٢٥/٢٠٧).

وقد جاء عن أنس وابن عمر أنهما لا يأخذان بالحساب - كما سيأتي - ولم ينقل عن صحابي واحد اعتباره بالحساب، وأما الخلاف بعدهم فبعضه ضعيف وبعضه محتمل.

- أما الذي نقله ابن سيرين فهذا نصه، وقد أخرجه عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال: (أصبحوا يوماً شاكين في الصيام، وذلك في رمضان فغدوت إلى أنس بن مالك فوجدته قد غدا لحاجة، فسألت أهله، فقلت: أصبح صائماً أو مفطراً؟ قالوا: قد شرب خريذة، ثم غدا، قال: ثم دخلت على مسلم بن يسار، فدعا بالغداء، قال: فلم أدخل يومئذ على رجل من أصحابنا إلا رأيت مفطراً إلا رجلاً واحداً، وددت لو لم يكن فعل قال: وأراه كان يأخذ بالحساب)^(١).

- وملخص الواقعة: أن ابن سيرين أصبح في يوم شك وذهب إلى أنس بن مالك رضي الله عنه فتأكد من إفطاره، وما ذهب إلى شخص من أصحابهم إلا وجده قد أفطر، إلا شخص واحد - لم يسمه - واستنكر فعله بقوله: (وددت لو لم يكن فعل)، ثم ظن أنه يأخذ بالحساب، وهذا احتمال.

- والاحتمال الآخر أنه كان يفعل كما كان يفعل ابن عمر، وقد كان ابن عمر، إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له، فإن رئي فذاك، وإن لم ير، ولم يحل دون منظره سحاب، ولا قتره أصبح مفطراً، فإن حال دون منظره سحاب، أو قتره أصبح صائماً، قال فكان ابن عمر، يفطر مع الناس، ولا يأخذ بهذا الحساب)^(٢).

(١) مصنف عبدالرزاق (٧٣١٧)، والإسناد صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٠)، من طريق سليمان بن داود العتكي عن حماد عن أيوب عن نافع به.

- فهذا أنس لا يأخذ بهذا الحساب كما نقله ابن سيرين، وهذا ابن عمر راوي: «فاقدروا له» لا يأخذ بالحساب كما نقله نافع، وفي ذلك رد على من قال أنهم لم يعرفوا الحساب، وقول ابن سيرين: (وددت لو لم يكن فعل)، وقول نافع (ولا يأخذ بهذا الحساب) دليل أن الترك مقصود، فهو وسيلة غير مشروعة، وللمخالف أن يذكر من خالف من الصحابة فهذا هو الشأن هنا، ولم يذكر، ولم أقف على من خالف من الصحابة.

- أما الذي ذكره ابن سيرين وود أنه لم يفعل = فلم أقف على تسميته لكن قال ابن عبد البر: (قال ابن سيرين: كان أفضل له لو لم يفعل، قال أبو عمر: قيل: إنه مطرف بن عبد الله بن الشخير)^(١)، (قيل) بالتمريض، ولذلك قال: (ولم يتعلق أحد من فقهاء المسلمين فيما علمت باعتبار المنازل في ذلك، وإنما هو شيء روي عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه والله أعلم، ولو صح ما وجب اتباعه عليه؛ لشذوذه ولمخالفة الحجة له)^(٢).

- فالمنقول عن مطرف (ت ٨٧) لا يصح، وإن تعين أنه المقصود بأثر ابن سيرين، فابن سيرين لم يجزم بسبب صومه، فيحتمل أنه صام للحساب، ويحتمل أنه صام احتياطاً كما روي عن ابن عمر في الصوم للغيم.

(١) الاستذكار (٣/٢٧٨)، قال ابن تيمية: (روي عن محمد بن سيرين قال: خرجت في اليوم الذي شك فيه فلم أدخل على أحد يؤخذ عنه العلم إلا وجدته يأكل إلا رجلاً كان يحسب ويأخذ بالحساب، ولو لم يعلمه كان خيراً له. وقد قيل: إن الرجل مطرف بن عبد الله بن الشخير، وهو رجل جليل القدر إلا أن هذا إن صح عنه فهي من زلات العلماء). مجموع الفتاوى (١٨٢/٢٥).

(٢) التمهيد (١٤/٣٥٢).

- وأما المنقول عن ابن قتيبة (ت ٢٧٦)، فإنقله من كتابه وقد قال: (قول النبي ﷺ في الهلال: «إذا غم عليكم فاقدروا له» أي: فقدروا له المسير والمنازل)^(١)، وقد تعقبه ابن عبد البر بقوله: (وليس هذا من شأن ابن قتيبة، ولا هو ممن يعرج عليه في هذا الباب)^(٢)، - رحمهما الله-، ويحتمل أن يقال: بأن هذا تفسير منه للمعنى اللغوي، واللفظ محتمل لهذا المعنى-كما سبق-، ولا يلزم منه أن يكون ذلك اختياره الفقهي؛ وبرهان ذلك: أنه صرح في كتاب له آخر بأن هذا الحديث منسوخ!

- فقد قال في كتابه "الأنواء": (وقال رسول الله ﷺ في هلال شهر رمضان: «إذا غمّ عليكم فاقدروا له»، رواية ابن عمر. وقال في حديث آخر: «إذا غمّ عليكم فأكملوا العدة» رواية ابن عباس. وهذا الحديث ناسخ لحديث ابن عمر. ومعنى «اقدروا له» أي: قدرّوا له المسير والمنازل)^(٣).

- وأما الحنفية والمالكية، فهو قول عند الحنفية نادر^(٤)، ورواية

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص(٥٠٦).

(٢) الاستذكار (٣٥٢/١٤)، ولعله يقصد لا يعرج عليه في الفقه، وهو كذلك في الحديث، ومما يبين ذلك مقاله الذهبي في السير (٣٠٠/١٣): (والرجل ليس بصاحب حديث، وإنما هو من كبار العلماء المشهورين، عنده فنون جمّة، وعلوم مهمة... قال قاسم بن أصبغ: ...لقد ذكرت الطبري، وابن سريج، وكانا من أهل النظر، وقلت: كيف كتاب ابن قتيبة في الفقه؟ فقالا: ليس بشيء، ولا كتاب أبي عبيد في الفقه، أما ترى كتابه في (الأموال)، وهو أحسن كتبه، كيف بني على غير أصل، واحتج بغير صحيح. ثم قال: ليس هؤلاء لهذا، بالحرى أن تصح لهما اللغة، فإذا أردت الفقه، فكتب الشافعي وداود ونظرانهما).

(٣) الأنواء في مواسم العرب ص(١٢٩).

(٤) في الدر المختار ص(١٤٤): (ولا عبرة بقول المؤقتين، ولو عدولاً على المذهب)، وفي حاشية ابن عابدين (٣٧٢/٢): (اتفق أصحاب أبي حنيفة إلا النادر والشافعي أنه لا اعتماد على قولهم).

شاذة عن مالك^(١).

- وأما المنقول عن الشافعية، فقد أخطأ من نسب ذلك للشافعي، قال ابن عبد البر: (الذي عندنا في كتبه أنه لا يصح اعتقاد رمضان إلا برؤية فاشية، أو شهادة عادلة، أو إكمال شعبان ثلاثين)^(٢)، قال ابن تيمية: (وهذا باطل عن الشافعي لا أصل له عنه. بل المحفوظ عنه خلاف ذلك كمذهب الجماعة)^(٣)، وقد أكد هذا النفي بعض الشافعية، فقال العراقي: (لا يعرف ذلك عن الشافعي أصلاً)^(٤)، وقال ابن حجر: (والمعروف عن الشافعي ما عليه الجمهور)^(٥).

- أما من بعد الشافعي، فيقول ابن دقيق: (قال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب. وقد استُشنع هذا)^(٦)، فهو وجه مشهور عند الشافعية^(٧)، وأشهر وأقدم من قال به: أبو العباس ابن سريج - وسيأتي تحرير قوله -، وهذا الوجه محمول على جواز الصيام فيمن كان يعرف منازل القمر وتقدير سيره إذا علم أن الهلال قد أهل، وليس على الوجوب، قال الرُّوياني: (فلا

(١) قال ابن الحاجب في جامع الأمهات ص(١٧١): (ولا يلتفت إلى حساب المنجمين اتفاقاً، وإن ركن إليه بعض البغداديين)، قال خليل في التوضيح (٢/٣٨٨) عن ابن بَزِيْزَة: (وهي رواية شاذة في المذهب. رواها بعض البغداديين عن مالك)، وفي مواهب الجليل (٢/٣٨٨): (لو شهد عدلان برؤية الهلال، وقال أهل الحساب: إنه لا يمكن رؤيته قطعاً، فالذي يظهر من كلام أصحابنا: أنه لا يلتفت لقول أهل الحساب).

(٢) الاستذكار (٣/٢٧٨). (٣) مجموع الفتاوى (٢٥/١٨٢).

(٤) طرح التثريب (٤/١١٢). (٥) فتح الباري (٤/١٢٢).

(٦) إحكام الأحكام (٢/٨).

(٧) قاله ابن سريج واختاره من بعده بعضهم كالقاضي الطبري والقفال، انظر: الحاوي الكبير (٣/٤٢٢)، بحر المذهب (٣/٢٥٢)، العزيز شرح الوجيز (٣/١٧٨)، المجموع (٦/٢٧٩).

خلاف أنه لا يلزمه به^(١)، هذا في الصحو؛ لأنه قال بعد ذلك: (وقيل: إذا كانت السماء متغيمة فقال أهل العلم بالحساب: لو لم يكن غيم أمكنت رؤية الهلال من طريق الحساب سير القمر فمن لا يعرف الحساب لا يعتمد ذلك، ومن عرفه هل يلزمه أن يصوم؟ وجهان: والصحيح أنه لا يلزمه حتى يثبت عند الحاكم)^(٢)، قال النووي: (قال ابن الصباغ أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا، وذكر صاحب المذهب أن الوجهين في الوجوب)^(٣)، قلت: وقد أجرى صاحب المذهب الوجهين في الوجوب على حالة الغيم.

- وفي عمل الحاسب أو المنجم بحسابه وتقليد غيره له أوجه واختلافات، اختصرها النووي بقوله: (فحصل في المسألة خمسة أوجه: أصحها: لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما بذلك لكن يجوز لهما دون غيرهما ولا يجزئهما عن فرضهما، والثاني: يجوز لهما ويجزئهما، والثالث: يجوز للحاسب ولا يجوز للمنجم، والرابع: يجوز لهما ويجوز لغيرهما تقليدهما، والخامس: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم والله أعلم)^(٤)، واعتصر الدّميري التلخيص فقال: (لا خلاف أنه لا يجب عليهما الصوم، وهل يجوز لهما؟ فيه طريقتان: أصحهما: أنه يجوز لهما دون غيرهما، ولا يجزئهما عن فرضهما، وقيل: للحاسب دون المنجم، وقيل: لهما ولغيرهما)^(٥)، فالأصح أنه يجوز ولا يجزيء عن الفرض، والمحصل أنه يعتبر به ولا يعتمد عليه وهذا لا إشكال فيه، لكن بعض الشافعية استشكل أنه كيف

(٢) المرجع السابق.

(٤) المجموع (٦/٢٨٠).

(١) بحر المذهب (٣/٢٥٢).

(٣) المجموع (٦/٢٧٩).

(٥) النجم الوهاج (٣/٢٧٣).

يجوز ولا يجزيء؟ (وصحح في الكفاية أنه إذا جاز أجزاءه، ونقله عن الأصحاب، ورجحه الزركشي تبعاً للسبكي. قال: وصرح به في الروضة فيما يأتي في الكلام على أن شرط النية الجزم، وهذا هو المعتمد)^(١).

- ومن المهم تحرير رأي ابن سريج (ت ٣٠٦)؛ لأن من بعده إنما (ينزعون من قوس واحدة من قول ابن سريج)^(٢)، ورأيه وجه مشهور عند الشافعية، مع اختلافهم في تحريره والتفريع عليه، ولا بد من الوقوف على قوله لمعرفة وجهه، وهو من المكثرين من التصنيف إلا أن كتبه لم تصلنا^(٣).

- لكن رأيه قد أسنده إليه الأزهري (ت ٣٧٠)^(٤) فقال: سمعت أبا الحسن السنجاني^(٥) يقول: سمعت أبا العباس بن سريج يقول في توجيه هذين الخبرين^(٦): (أن اختلاف الخطابين من النبي ﷺ كان على قدر أفهام المخاطبين، فأمر من لا يحسن تقدير منازل القمر بإكمال عدد الشهر الذي هو فيه حتى يكون دخوله في الشهر الآخر

(١) مغني المحتاج (٢/١٤١)، وفي نهاية المحتاج (٣/١٥٠): (له أن يعمل بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وإن وقع في المجموع عدم إجزائه عنه).

(٢) فقه النوازل (٢/٢٠٥).

(٣) يقول السبكي في طبقات الشافعية (٣/٢٣): (ولأبي العباس مصنفات كثيرة يقال إنها بلغت أربعمائة مصنف، ولم تقف إلا على اليسير منها، وقفت له على كتاب في الرد على ابن داود في القياس، وآخر في الرد عليه في مسائل اعترض بها الشافعي، وهو حافل بنفسه).

(٤) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، كان رأساً في اللغة والفقه، ثقة ديناً، وقد امتحن بالأسر، ومن مؤلفاته المشهورة: "تهذيب اللغة"، و"الزاهر"، توفي سنة (٣٧٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٣١٥).

(٥) قاضي جليل القدر من أصحاب ابن سريج ومن أحفظهم للأقاويل والتوجيهات. "العقد المذهب في طبقات حملة المذهب" لابن الملقن ص (٢٣١).

(٦) يعني: الأمر بالتقدير والأمر بإكمال العدة - وقد سبقا-.

بيقين، وأمر من يحسن تقديره من الحساب الذين لا يخطئون فيما يحسبون - وذلك في النادر من الناس - بأن يحسبوا ويقدرُوا، فإن استبان لهم كمال عدد الشهر تسعاً وعشرين كان أو ثلاثين دخلوا فيما بعده باليقين الذي بان لهم. قال: وقال أبو العباس: ومما لا يشاكل هذا أن عوام الناس أجزيل لهم تقليد أهل العلم فيما يستفتونهم فيه، وأمر أهل العلم ومن له آلة الاجتهاد بأن يحتاط لنفسه ولا يقلد إلا الكتاب والسنة^(١).

- فهذا رأي ابن سريج وخلاصته: (جواز اعتماد الحساب للعارف به خاصة، وجواز تقليده إن استفتي)، ويظهر أنه يوجب ذلك على المجتهد، لولا أن الروياني وابن الصباغ والدميري نقلوا أنه لا خلاف في عدم الوجوب - كما سبق -.

- ثم بعد ابن سريج وجد من يقول بقوله من الشافعية، أو بجزء من قوله ومن أشهرهم: ابن دقيق العيد، و السبكي وسأذكر رأيهما فقط، قال ابن دقيق (ت٧٠٢): (إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يُرى، لولا وجود المانع - كالغيم مثلاً - فهذا يقتضي الوجوب، لوجود السبب الشرعي، وليس حقيقة الرؤية بشرط في اللزوم)^(٢).

- أما السبكي (ت٧٥٦) فقد فصل وحرر، وأفتى وألف، ففي فتاويه جعل للحساب ثلاث حالات، وهي بنصه مع الاختصار والتهذيب:

- الحالة الأولى: إذا قرر أهل الحساب مفارقة الهلال شعاع الشمس

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص(١١٣)، وانظر: تهذيب اللغة(٩/٤٠).

(٢) إحكام الأحكام (٨/٢)، وقد ناقشه العراقي في طرح التشريب(٤/١١٣)، والصنعاني في حاشيته(٣/٣٢٨) وستأتي في الأدلة - بإذن الله - .

ويبنى عليه دخول الشهر، فهذا باطل في الشرع قطعاً لا اعتبار به، ووجوده في نفس الأمر معتبر بشرط إمكان الرؤية، وهذا محل مجمع عليه لا خلاف فيه بين العلماء.

- الحالة الثانية: إذا دل الحساب على أنه فارق الشعاع ومضت عليه مدة يمكن أن يرى فيها عند الغروب، فقد اختلف العلماء في جواز الصوم بذلك، وفي وجوبه على الحاسب وعلى غيره، ومن قال بالجواز اعتقد بأن المقصود وجود الهلال وإمكان رؤيته، وهذا القول قاله كبار، ولكن الصحيح الأول وهو عدم الوجوب^(١).

- الحالة الثالثة: أن يدل الحساب على عدم إمكان رؤيته ويدرك ذلك بمقدمات قطعية ويكون في غاية القرب من الشمس، ففي هذه الحالة لا يمكن فرض رؤيتنا له حساً؛ لأنه يستحيل، فلو أخبرنا به مخبر واحد أو أكثر ممن يحتمل خبره الكذب أو الغلط، فالذي يتجه قبول هذا الخبر وحمله على الكذب أو الغلط، ولو شهد به شاهدان لم تقبل شهادتهما؛ لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان، والظن لا يعارض القطع فضلاً عن أن يقدم عليه والبيئة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكناً حساً وعقلاً وشرعاً^(٢).

(١) وفي العلم المنشور ص(٧) سمي من الكبار: ابن سريج والقفال والقاضي الطبري، والأصل هو ابن سريج ومن بعده تبع له، وصرح هنا بعدم الوجوب، ولكنه لم يصرح بعدم الجواز وفي العلم المنشور ص(٨) صرح بالجواز في الحالة الثانية حيث قال عنها: (والمسألة محتملة يحتمل أن يقال: إذا قوي اعتقاد بعده من الشمس وإمكان رؤيته جلياً، وهناك غيم يغلب على الظن أنه هو الحائل المانع من الرؤية، يقوى هنا جواز الصوم، والقول بعدم الجواز في مثل هذه الحالة بعيد، نعم الوجوب بعيد، فأنا اختار في ذلك قول ابن سريج ومن وافقه في الجواز خاصة لا في الوجوب، وشرط اختياري للجواز: حيث ينكشف من علم الحساب انكشافاً جلياً إمكانه، ولا يحصل ذلك إلا لماهر في الصنعة والعلم).

(٢) انظر: فتاوى السبكي (١/٢٠٧-٢١١)، العلم المنشور ص(٦-٨)، ص(٢٤-٢٨).

- قال: (والفقهَاء قالوا: لا يعتمد، فإن ذلك إنما قالوه في عكس هذا، وهذه المسألة المتقدمة التي حكينا فيها الخلاف، أما هذه المسألة فلا، ولم أجد في هذه نقلاً ولا وجه فيها للاحتمال غير ما ذكرته^(١))، يعني: إنه حَمَلَ الإجماع على الحالة الأولى والثانية دون الثالثة، وقال: (ولا يعتقد الفقيه أن هذه المسألة هي التي قال الفقهاء في كتاب الصيام: إن الصحيح عدم العمل بالحساب؛ لأن ذلك فيما إذا دل الحساب على إنكار الرؤية وهذا عكسه. ولا شك أن من قال هناك بجواز الصوم أو وجوبه يقول هنا بالمنع بطريق الأولى، ومن قال هناك بالمنع فهنا لم يقل شيئاً، والذي اقتضاه نظرنا المنع، فالمنع هنا مقطوع به. ولم نجد هذه المسألة منقولة لكننا تفقهنها فيها وهي عندنا من محال القطع مترقية عن مرتبة الظنون، والله أعلم^(٢))، وقال: (المراد أن يخبر مخبر برؤيته مع عدم الإمكان، والإخبار يحتمل الصدق والكذب، والكذب يحتمل التعمد والغلط، ولكل منهما أسباب لا تنحصر، فليس من الرشد قبول الخبر المحتمل لذلك، أو الشهادة به مع عدم الإمكان؛ لأن الشرع لا يأتي بالمستحيلات، وهذه المسألة لم نجد لها مسطورة فتفقهنها فيها، ورأينا فيها عدم قبول الشهادة، وإنما سكت الفقهاء عنها؛ لأنها نادرة الوقوع، ولما وقعت في هذا الزمان احتجنا إلى الكلام فيها^(٣))، وقال: (والحامل لنا على تصنيف هذه المسألة أننا رأينا بعض القضاة الكبار يتسرّع في إثبات الهلال وجربنا منه ذلك في عشرين عيداً... فأخرجت هذه الطريقة الفقهيّة في رد الشهادة إذا كانت

(٢) المرجع السابق(١/٢١١).

(١) فتاوى السبكي (١/٢٠٩).

(٣) العلم المنشور ص(٢٤).

- بشيء مستحيل في العادة صيانة لكلامي أن يحصل في حاكم^(١).
- قلت: أما حمل السبكي للإجماع على الحالة الأولى والثانية دون الثالثة فهذا تحكّم، والأصل استصحاب الإجماع في محل الخلاف، وتسميته نفيّاً لا يغير الحقيقة، إذ هو نفي متضمن للإثبات؛ فمن نفي إمكانية رؤية الهلال بالحساب ورد الشهادة بناء عليه، فقد أثبت اكتمال الشهر بالحساب وهذا إثبات واعتماد على الحساب.
- وأما ما ذكر من أن تفقّهه وكلامه في المسألة بسبب تسرع القضاة في زمنه، فعلاجه: بالتوثق من الشهادة والشهود، وليس برد البيّنة الشرعية.
- وأما زعمه بأنه أول من بحث المسألة في حالتها الثالثة، وأنه لم يسبق إلى الكلام فيها فغير مسلّم، بل تكلم بها معاصره ابن تيمية، فلتلحق هذه المسألة بشد الرحال للقبور، وطلاق الثلاث وغيرها من المسائل التي خاصم فيها السبكي ابن تيمية، فقد نصّ ابن تيمية على الحالة الثالثة في مواضع، وفنّدها شرعياً وفلكياً ومن ذلك قوله: (فإذا كانت الرؤية حكماً تشترك فيه هذه الأسباب التي ليس شيء منها داخلاً في حساب الحاسب، فكيف يمكنه مع ذلك يخبر خبراً عاماً أنه لا يمكن أن يراه أحد حيث رآه على سبع أو ثمان درجات أو تسع^(٢))، وقوله: (رأيت الناس في شهر صومهم وفي غيره أيضاً: منهم من يصغي إلى ما يقوله بعض جهال أهل الحساب: من أن الهلال يرى أو لا يرى. ويبني على ذلك إما في باطنه، وإما في باطنه وظاهره، حتى بلغني أن من القضاة من كان

(١) المرجع السابق ص(٤٦-٤٧)، كأنه يريد أنه بطريقته لا يصل الاتهام للقضاة، فيصونهم بذلك.

(٢) مجموع الفتاوى (١٨٩/٢٥).

يرد شهادة العدد من العدول لقول الحاسب الجاهل الكاذب: إنه يرى أو لا يرى. فيكون ممن كذب بالحق لما جاءه^(١)، وقوله: (فقد نهى أن يصام رمضان قبل الرؤية والرؤية الإحساس والإبصار به. فمتى لم يره المسلمون. كيف يجوز أن يقال: قد أخبر مخبر أنه يرى، وإذا رئي كيف يجوز أن يقال: أخبر مخبر أنه لا يرى)^(٢)، وقوله: (وأما العقل: فاعلم أن المحققين من أهل الحساب كلهم متفقون على أنه لا يمكن ضبط الرؤية بحساب بحيث يحكم بأنه يرى لا محالة أو لا يرى ألبتة على وجه مطرد، وإنما قد يتفق ذلك أو لا يمكن بعض الأوقات، ولهذا كان المعتنون بهذا الفن من الأمم: الروم والهند والفرس والعرب وغيرهم مثل بطليموس الذي هو مقدم هؤلاء ومن بعدهم قبل الإسلام وبعده لم ينسبوا إليه في الرؤية حرفاً واحداً ولا حدوده كما حدوا اجتماع القرصين، وإنما تكلم به قوم منهم في أبناء الإسلام: مثل كوشيار الديلمي وعليه وعلى مثله يعتمد من تكلم في الرؤية منهم. وقد أنكر ذلك عليه حذاقهم مثل أبي علي المروزي القطان)^(٣).

- وقد رد بعض الشافعية على السبكي، وبعضهم تابعه في حالته الثالثة خاصة، وقرر بعضهم الاضطراب في تقرير المسألة عند

(١) المصدر السابق (٢٥/١٣١). (٢) المصدر السابق (٢٥/١٧٧).

(٣) المرجع السابق (٢٥/١٨٣)، وكوشيار توفي نحو (٣٥٠هـ) جاء في ترجمته في الأعلام (٥/٢٣٦): (كوشيار بن ليان الجيلي، أبو الحسن: مهندس الأصول في أحكام النجوم - خ * و * الزيج الجامع * و * المدخل في صناعة أحكام النجوم - خ * و * الأصطلاب - خ * وكتياً أخرى)، والقطان توفي سنة (٥٤٨هـ) جاء في ترجمته: (الحسن بن علي بن محمد بن إبراهيم بن أحمد القطان، أبو علي المروزي. ولد بمرو في سنة خمس وستين وأربع مائة. وكان قد أخذ بأطراف العلوم على اختلافها، وغلب عليه فن الطب، وله في كل نوع تصنيف). كما في "الدر الثمين في أسماء المصنفين" ص (٣٤١).

المتأخرين، قال الرملي (ت ٩٥٧): (وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين... وجه ما قلناه أن الشارع لم يعتمد الحساب بل أُلغاه بالكلية)^(١)، وقال الشربيني (ت ٩٧٧): (لو شهد برؤية الهلال واحد أو اثنان واقتضى الحساب عدم إمكان رؤيته. قال السبكي: لا تقبل هذه الشهادة؛ لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية، والظني لا يعارض القطعي، وأطال في بيان رد هذه الشهادة، والمعتمد قبولها، إذ لا عبرة بقول الحساب)^(٢).

- ونقل قليوبي في حاشيته على شرح الجلال: (بل قال العلامة العبادي: إنه إذا دل الحساب القطعي على عدم رؤيته لم يقبل قول العدل لرؤيته، وترد شهادتهم بها. انتهى. وهو ظاهر جلي ولا يجوز الصوم حينئذ ومخالفة ذلك معاندة ومكابرة)^(٣).

- وفي هذه المسألة - كما ترى - بعض الاضطراب في تقريرها حتى جاء في حاشية الجمل: (ولو دل الحساب القطعي على عدم إمكان الرؤية ففيه اضطراب للمتأخرين، والراجع العمل بشهادة البينة)^(٤).

- والخلاصة: أن (اتفاق الصحابة أنه لا يجوز الاعتماد على حساب النجوم)^(٥) في إثبات الشهر أو نفيه، وورد عدم عمل أنس وابن عمر رضي الله عنهما بالحساب ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة، ف (الخلاف في المسألة حادث؛ إذ لم يعرف عن صحابي القول به)^(٦)، وأول من روي عنه العمل بالحساب مطرف بن الشخير

(٢) مغني المحتاج (٢/١٤٣).

(٤) حاشية الجمل على منهج الطلاب (٢/٣٠٥).

(١) نهاية المحتاج (٣/١٥٣).

(٣) حاشيتنا قليوبي وعميرة (٢/٦٣).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٠٧).

(٦) الجامع لأحكام الصيام للمشيح (١/٣٥٦-٣٥٧).

ولا يصح عنه، وهو قول نادر عند الحنفية، ورواية شاذة عن مالك، ووجه عند الشافعية، وأقدم من قال به بعد البحث هو ابن سريج (ت ٣٠٦) ورأيه: (جواز اعتماد الحساب للعارف به خاصة، وجواز تقليده إن استفتي)، وينفي بعض الشافعية الخلاف في أنه لا يجب ذلك، والسبكي يحمل قول ابن سريج على ما إذا دل الحساب على أن الهلال فارق الشعاع ومضت عليه مدة يمكن أن يرى فيها عند الغروب، وهذه الحالة جوز ابن دقيق (ت ٧٠٢) العمل بالحساب فيها إن حال دون الرؤية غيم مثلاً، (وهذا القول وإن كان مقيداً بالإغمام ومختصاً بالحاسب فهو شاذ مسبق بالإجماع على خلافه، فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم^(١)، ثم اخترع السبكي (ت ٧٥٦)^(٢) قرينة لرد الشهادة وهي: أن يدل الحساب على عدم إمكان رؤية الهلال، فإن الشهادة ترد هنا؛ لأنها اقترنت بما يكذبها، وقطعية الحساب لا تعارض بظنية الرؤية.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بالاعتماد على الحساب في دخول الشهر: استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث عبدالله ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمةٌ أُمِّيَّةٌ، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا» يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين^(٣).

(١) مجموع الفتاوى (١٣٢/٢٥-١٣٣).

(٢) في رسالة "أحكام الأهلة والآثار المترتبة عليها" ص (١٦٨): (هذه المسألة حادثة لم يقل بها أحد... إلا السبكي ومن جاء بعده... فجميع من قال بهذه المسألة إنما ينهل من السبكي).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩١٣) واللفظ له، ومسلم (١٠٨٠).

وجه الاستدلال:

- أن الأمر باعتماد الرؤية جاء مُعَلَّلاً بعلّة منصوصة، وهي أن الأمة «أُمِّيَّةٌ لَا تَكْتُبُ وَلَا تَحْسُبُ»، والعلّة تدور مع المعلول، فإذا خرجت الأمة عن أميتها، وصارت تكتب وتحسب، وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت، وأن يأخذوا في إثبات الأهلة بالحساب وحده، ولا يرجعوا إلى الرؤية إلا حين يستعصي عليهم العلم بالحساب^(١).

- (فإن الأمية صفة نقص ليست صفة كمال، فصاحبها بأن يكون معذوراً أولى من أن يكون ممدوحاً)^(٢).

- والحديث (تقرير لواقع المسلمين في عهد رسول الله ﷺ وأن الواقع عليهم صفة الأمية، وأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها... ولا شك أن الرخص الشرعية يشترط للأخذ بها وجود العذر فإذا انتفى العذر انتفت الرخصة... وقد تغيرت أحوال المسلمين من جهل إلى علم ووجد في المسلمين الكثير من ذوي الاختصاصات)^(٣).

ونوقش هذا الاستدلال بأمور:

- بعدم التسليم؛ لأن في أمته من يقرأ ويكتب كثيراً، وكان للنبي ﷺ

(١) انظر: أوائل الشهور العربية لأحمد شاکر ص(١٣)، قال مصطفى الزرقاء في فتاويه ص(١٦٠): (فهذا الحديث النبوي هو عماد الخيمة، وبيت القصيد في موضوعنا هذا، فقد علل رسول الله ﷺ أمره باعتماد رؤية الهلال رؤية بصرية لبدء الصوم والإفطار = بأنه من أمة أمية لا تكتب ولا تحسب).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦٦/٢٥)، وقد افترض هذا الاعتراض ثم أجاب عنه.

(٣) 'بحوث وفتاوى في بعض مسائل الصوم' للمنع ص(١٧)، وقال: (فلا يجوز لنا الاعتماد في أمورنا الشرعية على الأسباب التقليدية الظنية في النتائج، والحال أن لدينا وسائل علمية نتائجها قطعية).

كتاب، وفيهم من يحسب الصدقات، بل بُعث ﷺ بالفرائض التي فيها الحساب، وقد قال الله: ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْسِينِ وَالْحِسَابِ﴾ [يونس: ٥]، فالمنفي هو كتاب و حساب خاصين^(١).

- وكتاب أيام الشهر وحسابه فائدته = ضبط المواقيت التي يحتاج الناس إليها في تحديد الحوادث والأعمال، كما فعل ذلك غيرنا من الأمم فضببطوا مواقيتهم بالكتاب والحساب بالجداول أو بحروف الجمل، وكما يحسبون مسير الشمس والقمر، فبين النبي ﷺ أنا أيتها الأمة الأمية لا نكتب هذا الكتاب، ولا نحسب هذا الحساب فعاد كلامه إلى نفي الحساب والكتاب، فيما يتعلق بأيام الشهر الذي يستدل به على استسرار الهلال وطلوعه.

- والنفي إذا كان في سياق الكلام ما يبين المقصود، علم به

(١) الأمي في الأصل المنسوب إلى الأمة، أو إلى الأم أي: الباقي على ما عودته أمه من المعرفة، ثم التميز الذي يخرج به عن الأمية العامة، تارة يكون فضلاً وكاملاً كالتمييز عنهم بقراءة القرآن وفهمه، وتارة يكون بما يتوصل به إلى الفضل والكمال، كالتمييز عنهم بالكتابة والقراءة فيمدح لمن استعمله في الكمال ويذم في عكسه، إذا تبين أن التميز عن الأميين نوعان، فالأمة التي بعث أول مابعث فيها النبي ﷺ لم يكن لهم كتاب يقرءونه منزل من عند الله كما لأهل الكتاب ولا علوم قياسية مستنبطة كما للصائبة، وكان الخط فيهم قليلاً، فاستحقوا اسم الأمية من كل وجه، كما قال الله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ، أَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] فجعل الأميين مقابلين لأهل الكتاب، فالكتابي غير الأمي، ولما بُعث فيهم ووجب عليهم اتباع ما جاء به وتديره، صاروا أهل كتاب وعلم بل أعلم الخلق، وزالت عنهم الأمية المذمومة، وقال الله فيهم: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ، وَرُكُوعِهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، فصارت هذه الأمية: منها ما هو محرم، ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو ترك للأفضل، فمن لم يقرأ الفاتحة تسمية الفقهاء في باب الصلاة أمياً، وهذه أمية محرمة إن قدر على التعلم، ومنها ما هو مذموم كالذي وصفه الله عن أهل الكتاب حيث قال: ﴿وَمِنْهُمْ أَيُّونٌ لَا يَمْلُكُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِينَ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذه صفة من لا يفقه كلام الله ويعمل به وإنما يقتصر على مجرد تلاوته. انظر: مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٥-١٧٠).

المقصود أخاص هو أم عام؟ فلما قرن ذلك بقوله: «الشهر ثلاثون» و«الشهر تسعة وعشرون» بين أن المراد به أنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب إذ هو تارة كذلك وتارة كذلك، والفارق بينهما هو الرؤية فقط، ليس بينها فرق آخر من كتاب ولا حساب.

- فيكون قوله ﷺ: «إنا أمة أمية...» خبر تضمن نهياً، فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته هي الأمة الوسط أمية لا تكتب ولا تحسب، فمن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم، بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين وفعل ما ليس من دينها، وهذا كقوله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»^(١)، أي: هذه صفة المسلم^(٢).

- و (ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً، ويوضحه قوله في الحديث الماضي «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ولم يقل فسلوا أهل الحساب، والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم)^(٣).

- (وفي قوله ﷺ: «هكذا وهكذا وهكذا» وإشارته = تحقيق لاعتماد الأمر المحسوس الذي هو من أجلى الأمور، وفطم عن اعتماد الحساب في ذلك)^(٤).

- (وهذا الظاهر في خبرية النص هو الذي يتفق مع الحقائق الشرعية والدلائل النصية من الأحاديث السابقة، إذاً فيتعين إبقاء النص على

(١) أخرجه البخاري (١٠) من حديث عبدالله بن عمرو، وأخرجه مسلم (٤١) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٦٤-١٧٤).

(٣) فتح الباري (٤/١٢٧). (٤) العلم المنشور ص (٩).

ظاهرة في الخبرية، ولا يصرف عنها إلى العلية إلا بدليل، وصرفه يؤدي إلى تعارض النصوص كما هو بين^(١)، وفرض المعارضة - أيضاً- عند التنزل له يُرجح طرح الحساب؛ لأن الحساب استفيد من مفهوم المخالفة المعارض بالمنطوق «لا تصوموا حتى تروا».

- وعلى فرض التسليم بالعلية هنا، فإن (وصف الأمة بأنها أمية لا يزال قائماً اليوم بالنسبة لعلم النجوم ومنازل القمر في الأغلب والكثير منها، كما كان قائماً في عهد النبي ﷺ والقرون الأولى في الأغلب منها بالنسبة لعلم النجوم ومنازل القمر، فقد كان العلم بذلك معروفاً عند العرب، لكن العارفون به قلة، كما أن العارفين به اليوم قلة بالنسبة لغيرهم، ومع ذلك لم يعتبره النبي ﷺ)^(٢).

- وعلى كل حال فالعلة المذكورة منقوضة بظهور معنى أظهر، وهو التيسير بالتعليق بأمر ظاهر لا خفي، فـ (الرؤية أمر عام؛ لتيسرها لسواد الأمة ومعظمها، فكان تعليق حكم صوم الشهر والإفطار منه بها أيسر للأمة، وأوفق بمقاصد الشريعة)^(٣) و (ضبط الحكم الشرعي في الشهر بطريقتين ظاهرين مكشوفين رؤية الهلال أو تمام ثلاثين)^(٤)، فيكون العمل بالحساب هنا ملغياً من الشارع، وليس يبطل مطلقاً في غيره^(٥).

٢ - واستدلوا بقياس الحساب في ثبوت الشهر (على أوقات الصلوات فإنه يعمل بالحساب فيها)^(٦).

(١) فقه النوازل (٢/٢١٢).

(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/١٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) فتاوى السبكي (١/٢١١).

(٥) انظر: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ص (٢٤٨).

(٦) العلم المنشور ص (٧).

ونوقش هذا الاستدلال بأمور:

- أن (هذا القياس باطل من أصله؛ لأن المقيس عليه هنا لم يثبت بنص، ولا اتفاق ومن شرط القياس توفر ذلك. وهو مفقود هنا فهو ملغي من أصله)^(١).
- وعلى فرض الاتفاق على حكم الأصل، ففي الفرع قادح في القياس وهو: (فساد الاعتبار؛ لمخالفة المقيس لصرائح النصوص المشعرة بالحصص في نصب الشارع الرؤية سبباً للحكم بأول الشهر)^(٢).
- وعلى فرض التسليم بالقياس وخلوه من فساد الاعتبار، فبين الأصل والفرع فروق تمنع القياس^(٣)، فهو قياس مع الفارق، وبيان الفروق باختصار:
- (أن الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر، وكذلك بقية الأوقات... فمن علم السبب بأي طريق كان لزمه حكمه، فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات، وأما الأهل فلم ينصب صاحب الشرع خروجها من الشعاع سبباً للصوم، بل رؤية الهلال خارجاً من شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي فلا يثبت الحكم، ويدل على أن صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سبباً للصوم قوله ﷺ «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس، كما قال تعالى: ﴿أَفِرِّ الصَّلَاةَ لِذُلُوٰكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ^(٤).

(٢) المرجع السابق.

(١) فقه النوازل (٢/٢١٤).

(٣) والمنع من قواعد القياس أيضاً.

(٤) الفروق للقرافي (٢/١٧٩)، وانظر: العلم المنشور ص(٧).

- والفرق الثاني: أن أوقات الصلوات اعتمادها على الشمس وهي ظاهرة، أما الشهر فاعتماده على القمر و (مقدمات الهلال أخفى ويكثر الغلط فيها، بخلاف الأوقات)^(١).

٤ - ومن أدلتهم: القياس على (المحبوس في المظمورة إذا علم بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات: أن اليوم من رمضان، وجب عليه الصوم وإن لم يرَ الهلال، ولا أخبره من رآه)^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن (قياسه على من حبس في مظمورة، قياس مع الفارق، إذ من في المظمورة قد تعذر عليه المدرك المنصوص عليه حتى لو رآه الناس لما رآه، فرجوعه إلى الحساب والقرائن بالضرورة؛ لأنه ليس فيه حقه شيء يعرف به الصوم إلا ذلك)، و (المحبوس في المظمورة معذور فيجب عليه الاجتهاد في دخول الوقت ويجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده فإن تبين خطؤه بيقين أعاد، وحصول الغيم في المطالع أمر معتاد)^(٣).

- فهو قياس للمعذور على غير المعذور وهو باطل، ويمكن قلبه إذ المعذور في الحبس لا يتعين في حقه رؤية إن لم تمكن، بل يكفي تحريره واجتهاده بأي وسيلة من حساب أو غيره، فليكن كذلك عند غير المحبوس، والتوسيع في وسائل تحصيل الظن في دخول الشهر غير مقبول لغير المعذور عند أحد.

(١) العلم المنشور ص(٧).

(٢) إحكام الأحكام (٨/٢)، قال: (الاتفاق على أن المحبوس في المظمورة...)، و(المظمورة: حفرة تحت الأرض يرمى فيها الشيء). مقاييس اللغة(٣/٤٢٤).

(٣) طرح الشريب (٤/١١٣-١١٤).

٥ - ودليل من يعتمد على الحساب في النفي: أنه إذا دلّ الحساب على عدم إمكان رؤية الهلال، ففي هذه الحالة لا يمكن فرض الرؤية له حساً لا استحالته؛ (لأن الحساب قطعي، والشهادة والخبر ظنيان، والظن لا يعارض القطع فضلاً عن أن يقدم عليه، والبيئة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكناً حساً وعقلاً وشرعاً، فإذا فرض دلالة الحساب قطعاً على عدم الإمكان استحال القبول شرعاً؛ لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات... وتجوز الكذب والغلط على الشاهدين المذكورين أولى من تجويز انحرام العادة^(١))، (ونحن برد هذه الشهادة لم نرد قول رسول الله ﷺ: «صوموا لرؤيته» وإنما رددنا الشهادة لأنها شهادة غير صحيحة فهي مرتبطة بما يكذبها)^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال بأمور:

- بعدم التسليم بقطعية حساب إمكانية الرؤية و (غير الحاسب إنما يستفيد هذا الحكم... من كلام الحاسب، وغاية ما يفيد خبره عند سامعه المحسن به الظن = ظنه صدقه، فأين القطع الذي زعمه)^(٣)، وعلى فرض التسليم بقطعيته فهو مما ألغي في الشريعة كما ألغي قضاء القاضي بعلمه، وهذا التفصيل:

- أما عدم التسليم بقطعية الحساب فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أن القطعي هنا هو ما شهد له الحس وهذا غير متوفر في حساب إمكانية الهلال، فالحساب في مواقيت الصلاة مقبول؛ لأن إدراك

(١) فتاوى السبكي (١/٢٠٩-٢١٠)، وانظر: العلم المنشور ص (٢٤-٢٥).

(٢) "بحوث وفتاوى في بعض مسائل الصوم" للمنيح ص (١٩)

(٣) حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٣/٣٢٩).

ذلك بالحس ممكن لارتباطه بالشمس، و (المقصود أن المواقيت حددت بأمر ظاهر بين يشترك فيه الناس ولا يشرك الهلال في ذلك شيء فإن اجتماع الشمس والقمر الذي هو تحاذيهما الكائن قبل الهلال: أمر خفي لا يعرف إلا بحساب ينفرد به بعض الناس)^(١)، ف (الحس واليقين في مشاهدة الكواكب لا في حساب سيرها)^(٢)، (وقطعية الحساب لا تقبل إلا بنتائج فاشية تفيد العلم اليقيني بصدق نتائجه واطرادها... والواقع أنه ليس لدينا دليل متوفر على هذا المنوال ليكسب إفادته اليقين إلا شهادة بعض الفلكيين لأنفسهم بأنه حساب يقيني)^(٣).

الثاني: أن بعض أهل التخصص لا يسلم بهذه القطعية، ليس لعدم دقة حساب ولادة الهلال ونحوه، وإنما لأمر منها: الاختلاف في تعريف بداية الشهر بين الحاسبين، والاختلاف بين بداية الشهر الهجري فلكياً والمفهوم الشرعي لرؤية الهلال، وإن اتفقت هذه المقدمات فإن هناك ما لا يمكن حسابه: وهو حساب أثر الانكسار والسراب^(٤)، ومن مكامن الخطأ

(١) مجموع الفتاوى (٢٥ / ١٣٦).

(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء (٣ / ٤٢).

(٣) فقه النوازل (٢ / ٢١٦).

(٤) وللتوضيح هذه نقول من "بحث في مسألة الهلال" للدكتور الفلكي محمد المالكي، قال في ص(٢٢): (أكثر طرق التأكد من الحسابات تكون للتأكد من حسابات موقع القمر الحقيقي... وليس إلى صورته الوهمية الناتجة عن الانكسار)، وقال ص(٢٣): (حساب أثر الغلاف الجوي بدقة عالية من الأمور شبه المستحيلة، حيث لو افترضنا وجود عاصفة رملية على بعد خمسة كيلومترات عن الراصد للهلال فإنه لن يشعر بها، وسيكون من الصعب إدخالها في حساباته للهلال، ومثل هذه العاصفة - أو ماشابه - يمكن أن تغير عوامل الرؤية وأثر الانكسار، فيصبح الهلال أعلى مما تتوقعه الحسابات التي لم تأخذ أثر الانكسار في الحسبان، فيقال: غرب الهلال في الوقت الفلاني، لكن وبسبب الظروف الجوية تكون هناك صورة وهمية للهلال لم تغرب بعد فيراه بعض رائي الهلال. فيقال لذلك خطأ الحاسبون - ولا مشاحة في الاصطلاح -، لكن هذا ليس خطأ في الحساب بل هو نقص في الفرضيات الابتدائية للحساب، أي أن أثر هذه الظاهرة - العاصفة - لم يؤخذ في الحسبان، فهو إذاً نقص وليس خطأ، وعليه لا يمكن القول أننا اكتشفنا سنة الله في رؤية الهلال)، وقال ص(٤٢): (ومن مكامن الخطأ=

في الحساب أيضاً: أن حساب تولد الهلال (المحاق) يحسب في جميع تقاويم الدول الإسلامية بالنسبة لمركز الأرض، وليس بالنسبة لموقع الراصد كالسعودية أو مصر وغيرهما^(١)، (ويكاد يكون في حكم المستحيل وضع تقويم مضبوط للشهور العربية؛ لأن مواقع الأرض والقمر والشمس لا تتكرر في فترات منتظمة)^(٢). ف (من الضروري أن نسلم أن هناك بوناً شاسعاً بين حساب: "مكان القمر في الفضاء" بالنسبة للأرض والشمس، وبين حساب: "إمكانية رؤية هذا القمر من على نقطة محددة فوق سطح الأرض"؛ إذ إن الضوء المنعكس من على سطح القمر يمر بظروف متعددة -ظاهرة الاستطالة، انكسار وتشتت وانعكاس في الغلاف الجوي-، وهذا يجعل من المستحيل الجزم بالتلازم بين وجود القمر في مكان مناسب وبين الإمكانية العملية للرؤية)^(٣).

- فالنظرة الفلكية حسابية رياضية مجردة عن النظر في الحالة المناخية والرصد الجوي، وهذا أشرت إليه سابقاً من متخصص في الفلك، وهذا تأكيد له من متخصص في الأرصاد، وسألخص بعض كلامه: (رؤية الهلال بعد ولادته تحديداً لا تستطيع المعادلات الرياضية ضبطها حالياً سوى بالأسلوب الحتمي ومن جهة واحدة فقط وهنا

= المحتملة، آثار الغلاف الجوي بنسبة عالية -حيث أن حركة القمر خارج الغلاف الجوي مُتأكد من صحة حساباتها بدقة عالية كما ذكرنا سابقاً، فقد يؤثر الغلاف الجوي على شعاع ضوء القمر فيظهر صورة القمر أعلى مما يتوقع الحاسبون، حسب ظروف البلد الجوية، بسبب ظاهرة الانكسار أو ظاهرة السراب).

(١) انظر: مقال "الفرق بين ولادة الهلال وظهوره علمياً" لمحمد شوكت عودة، منشور في موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(٢) 'مبادئ الكونيات' للأمين محمد كعورة ص(٩٦-٩٧) بواسطة: "دخول الشهر القمري بين رؤية الهلال والحساب الفلكي" للحسون ص(٤٧).

(٣) 'الأنموذج الفلكي المعاصر للنظام الشمسي: وأثره على الخلاف الفقهي حول تحديد مطالع الشهور الهجرية' للدكتور خالد صقر، مقال منشور في موقع مركز نماء.

المشكلة... لأنه يلغي من حسابه عدة اعتبارات مهمة... أما الطرف الآخر الظروف المناخية والسطحية... فلم يتم الالتفات لقياسه... ذلك الطرف المناخي المغفل مما أعيا علم الفلك وجعله يتقاطع مع الأرصاد الجوية في نقطة حرجة توقف عندها حتى الآن دون حل... فكثافة الغلاف الجوي، والحرارة، والرطوبة، والأيروسول بأنواعه ومن ضمنه بخار الماء، والغبار، ومعدلات الغازات في الغلاف الجوي، وانعكاس وانكسار الأضواء، تلك العناصر التي تجاهلتها المعادلات الرياضية التي صاغت الحساب الفلكي... تلك العناصر المناخية ليست بنفس الكم والكيف كل مرة... وتعرض للتذبذب والتغير والتقلب، وتغافلها وتركها وترك متابعتها ضرب من الجنون لا يرضاه العلم الشامل... علم الفلك علم كغيره من العلوم التجريدية يقيس الكون من طرف واحد، وهذه مشكلة أعجزت البشر ولا سبيل لهم إلا بالمقارنة والمحاكاة والتصوير والمقاربة والمعاناة والتصحيح كل مرة^(١)، فظاهرة الانكسار تظهر في قلم صغير تأثر بالماء في الكأس، أفلا يتأثر ضوء ضئيل منعكس بهذه العوامل الكثيرة في الكون؟!!

- لهذا الخلل فقد قال ابن تيمية عن الاعتماد على الحساب في الهلال: (ليست طريقة مستقيمة ولا معتدلة بل خطؤها كثير وقد

(١) من مقال بعنوان: "التحذير من الهواة الفلكيين - رؤيا هلال شوال ١٤٣٢- وموقف الأرصاد الجوية من القضية" لخالد الروقي - عضو وكالة الأرصاد الجوية اليابانية، قسم النظام المناخي-، منشور في موقع الألوكة، وانظر: "الأنموذج الفلكي المعاصر للنظام الشمسي: وأثره على الخلاف الفقهي حول تحديد مطالع الشهور الهجرية" للدكتور خالد صقر، وفيه تأكيد لهذه الحقيقة من نظرة فلكية وإبطال لمبدأ الحتمية والقطعية علمياً في العقود الثلاثة الماضية، وأن القول بالقطعية يعكس جهلاً بتطور فلسفة العلوم الطبيعية في المائة عام الأخيرة.

جرب وهم يختلفون كثيراً: هل يرى؟ أم لا يرى؟ وسبب ذلك: أنهم ضبطوا بالحساب ما لا يعلم بالحساب فأخطئوا طريق الصواب وقد بسطت الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبينت أن ما جاء به الشرع الصحيح هو الذي يوافق العقل الصريح كما تكلمت على حد اليوم أيضاً وبينت أنه لا ينضبط بالحساب؛ لأن اليوم يظهر بسبب الأبخرة المتصاعدة فمن أراد أن يأخذ حصة العشاء من حصة الفجر إنما يصح كلامه لو كان الموجب لظهور النور وخفائه مجرد محاذاة الأفق التي تعلم بالحساب. فأما إذا كان للأبخرة في ذلك تأثير والبخار يكون في الشتاء والأرض الرطبة أكثر مما يكون في الصيف والأرض اليابسة. وكان ذلك لا ينضبط بالحساب فسدت طريقة القياس الحسابي... والآخذ بمجرد القياس الحسابي يشكل عليه ذلك^(١).

- وهذا النفي لقطعية حساب إمكانية رؤية الهلال، أما في الوقائع الخاصة فإن أهل الحساب يقع بينهم الاختلاف^(٢) في (إثبات ولادة الهلال أو عدمها، وفي إمكان رؤيته أو عدمه، ولو فرضنا إجماعهم في وقت من الأوقات على ولادته أو عدم ولادته لم يكن إجماعهم حجة؛ لأنهم ليسوا معصومين)^(٣)، وهو الآتي.

الثالث من الأوجه: قيام دليل مادي على أن الحساب أمر تقديري

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٠٨).

(٢) (ومثل هذا ما وقع في شهر رمضان عام ١٤٢١هـ من الاختلاف في تحديد أول الشهر بين تقويم أم القرى المعتمد على الفلك في تحديد الولادة، وبين مجموعة من علماء المعتمدين على الفلك أيضاً في تحديد الولادة، وهو اختلاف في الاصطلاح). بحوث وفتاوى في بعض مسائل الصوم للمنيع ص (٢٣).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (١٥/١٤٢).

يدخله الغلط كما في النتائج المعاصرة المنشورة، مع تقدم هذا العلم، وسأكتفي بأربع حالات متفرقة:

١ - في هلال الفطر من شهر شوال عام (١٤٠٦هـ)، أعلن الحاسبون في الصحف باستحالة رؤية هلال شوال ليلة (٣٠) من رمضان، (فثبت شرعاً بعشرين شاهداً على أرض المملكة العربية السعودية في مناطق مختلفة...ورؤي في أقطار أخرى من الديار الإسلامية)^(١).

٢ - وفي هلال الفطر لعام (١٤١٣هـ) توقعت الحسابات عدم الرؤية لغروب القمر قبل الشمس بحوالي نصف ساعة في أنحاء المملكة، (ومع ذلك شوهد في أنحاء مختلفة من المملكة وفي الإمارات كما ورد، وتكاثرت الشهادات حتى بدأ مجلس القضاء الأعلى يرفض الشهادات لأنها أصبحت كثيرة...وبعض من شهد لم يكن خارجاً للرؤية بل نظر للمغرب صدفة فشهد الهلال لم يغرب بعد، والشمس في غروبها)^(٢).

٣ - وفي هلال الفطر لعام (١٤٢٨هـ) نُشرت نتائج الحسابات الفلكية باستحالة رؤية هلال شوال ليلة (٣٠) من رمضان^(٣)، وفي ليلة

(١) فقه النوازل (٢/٢١٧)، ذكر هذه الواقعة د. بكر أبو زيد وقد كان حينها وكيلاً لوزارة العدل، وانظر: فتاوى ابن باز (١٥/ ١٢٧) فقد ذكر حادثة نحوها في العام الذي بعده (١٤٠٧هـ).

(٢) 'بحث في مسألة الهلال' ص (٣٨).

(٣) ففي صحيفة الرياض العدد: (١٤٢٦٢) نشر عبدالله المنيع "أوائل الشهور رجب وشعبان ورمضان وشوال وذي الحجة لعام ١٤٢٨هـ وشهر محرم ١٤٢٩هـ وفق الحساب الفلكي"، ومما قال: (يولد هلال شهر شوال الساعة الثامنة ودقيقة واحدة من صباح يوم الخميس الموافق ٢٩ رمضان ويغرب مساء هذا اليوم الخميس الساعة الخامسة وتسع وخمسين دقيقة وتغرب الشمس بعده الساعة السادسة أي بعد غروب الهلال بدقيقة واحدة...وبهذا يكون يوم الجمعة الموافق ٣٠ رمضان آخر يوم من أيام شهر رمضان إكمالاً لثلاثين يوماً ويكون يوم السبت...هو أول يوم من أيام شوال وهو يوم عيد الفطر المبارك)، وفي صحيفة الرياض - أيضاً - العدد: =

(٣٠) صرح رئيس مجلس القضاء الأعلى صالح اللحيدان برؤية الهلال وقال: (من فضل الله - ﷻ - وعظيم منته أن رؤية هلال شوال في هذه الليلة لم تقتصر على مكان معين واحد أو اثنين أو ثلاثة، ولم يكن العدد من اثنين أو ثلاثة أو خمسة، بل العدد وصل إلى العشرة... فالرؤيا في عدة أماكن في المملكة في الوسط وفي الشرق)^(١).

٤ - أختتم بذكر واقعة ذكرها الفلكيون في بيان لهم جاء فيه: ([بيان من الفلكيين (وأعضاء اللجنة العلمية) حول رؤية هلال عيد فطر ١٤٣٢هـ] ربما لم يشهد أي شهر هجري فيما مضى أخذاً ورداً حول صحة رؤية الهلال كما شهد شوال ١٤٣٢ هذا، إذ أعلنت السعودية ومصر والجزائر ثبوت رؤية الهلال يوم الإثنين ٢٩ رمضان ١٤٣٢ هـ الموافق ٢٩ آب/أغسطس ٢٠١١م، في الوقت الذي كان

= (١٤٣٤٩): (أوضح الباحث العلمي الفلكي عبدالعزيز الشمري عضو الاتحاد العربي لعلوم الفضاء والفلك، أن أول أيام عيد الفطر المبارك لهذا العام هو يوم السبت القادم بعد أن يكمل شهر رمضان ٣٠ يوماً... وعليه تستحيل رؤية الهلال في مساء يوم الخميس ليلة الجمعة ٢٩ رمضان ١٤٢٨هـ في جميع أنحاء الجزيرة العربية حيث يغرب القمر قبل غروب الشمس)، وفي صفحة للدكتور علي الشكري من موقع جامعة الملك فهد للبترول والمعادن قال: (هلال شهر شوال ١٤٢٨هـ... ولادة القمر (الاقتران) وليس ظهور الهلال ستكون يوم الخميس قبل غروب الشمس بحوالي عشر ساعات، ولكن سيغرب الهلال مساء ذلك اليوم قبل غروب الشمس بحوالي دقيقة واحدة، لذا فحسب الحسابات الفلكية لا يمكن رؤية الهلال بعد مغيب شمس ذلك اليوم لعدم وجوده فوق الأفق، عليه فلن يكون اليوم التالي (الجمعة) بداية لشهر شوال فلكياً بل تكملة رمضان ولكن من السنة تحري الهلال).

(١) نشر هذا التصريح في وكالة (واس) وتاريخه (٢٩ رمضان ١٤٢٨هـ)، ونشر من الغد في صحيفة الرياض العدد: (١٤٣٥٥)، ثم رد الشيخ ابن منيع على الشيخ اللحيدان على تصريحه هذا وخاصة بعض العبارات فيه في صحيفة الرياض العدد: (١٤٣٦٣) وعنونت له الصحيفة: (التسليم بعدم قبول خبر علماء الفلك يعني أن الجميع في ذمة مجلس القضاء! أتمنى أن تعيد النظر في معنى "الإرجاف" وأن لا تسمح لنفسك بوصفك إخوانك بالمنافقين!!).

فيه ٢٢ من الفلكيين المسلمين قد صرحوا في بيان وزّع قبل ذلك بأكثر من أسبوع أن مثل تلك الرؤية لن تكون ممكنة، وكذلك جاءت تصريحات من فلكيين آخرين، هيئات وأفراداً^(١).

- وقبل فرض التسليم بقطعية الحساب، لا بد من بيان هزال حمل البينة الشرعية على الكذب أو الغلط، (حيث إن الشهادة عند إثباتها يُسأل الشاهد عن شكل القمر واتجاه فتحته وموقعه من الشمس - هذا نظام المحاكم في المملكة... ولعل السبيل الوحيد للتأكد من صحتها هو بمقارنة الشهادات بعضها ببعض)^(٢).

- أما حملها على الكذب (فهذا منهج خطير في اتهام الناس في أماناتهم... لو كذب الراصد في شهادته فستتناقض مع شهادات الراصدين الآخرين... وفتح الباب بالتكذيب يعطي عذراً لغير الحاسبين أن يتهموا الحاسبين بالكذب... حيث أن غالبية العناصر الأولية للحسابات تأتي من عند غير المسلمين، وهم أولى بالتأمر على الإسلام من شاهدي الهلال)^(٣)، والاحتمالات المفترضة (لا أثر لها شرعاً لإمكان وجودها في غيرها من الشهادات)^(٤).

- وأما حملها على الغلط، فهذا اختباره سهل بسؤال الرائي عن رؤيته من أهل الخبرة، والتحقق حاصل في محاكمنا، وليست لرؤية

(١) البيان منشور في موقع: (مركز الفلك الدولي)، وموقع من ٢٥ متخصص في الفلك.

(٢) "بحث في مسألة الهلال" ص(٣٨)، ومما يدل على التوثق من الشهادة في محاكمنا ما ذكره شيخنا أ.د. سعد الخثلان في شرحه لفقهاء النوازل بجامع شيخ الإسلام سنة(١٤٢٧هـ) بقوله: (العام الماضي عام ألف وأربعمائة وست وعشرين ادعى رؤية الهلال خمسة شهود، ومع ذلك رد مجلس القضاء الأعلى هنا في المملكة جميع شهادة هؤلاء).

(٣) المرجع السابق ص(٤٠).

(٤) حاشية ابن عابدين(٢/٣٨٧).

شخص واحد بل لأكثر من رؤية متكررة في أعوام، فإن لم تتناقض رؤية الرائيين عن الواقع الصحيح، استحال أن يكون كوكباً أو مركبة أو حالة جوية أو حالة نفسية، ومع الشهادات الكثيرة في الأعوام المتكررة من المناطق المختلفة وانتفاء التضارب بينها، (فإن الكون يكون -بعد مشيئة الله- قد تألب على الفلكيين لإثبات خطئهم و... ليس أمام الحاسيين إلا أن يقبلوا بأن هناك عوامل لم يضموها لحساباتهم الفلكية والأمر لا يسلم من الخطأ)^(١).

- وعلى فرض التسليم بقطعية الحساب، فإن هذا السبب مما ألغى في الشرع ف (لو بنى على قول المنجمين وأهل المعرفة بالحساب، فوافق الصواب، لم يصح صومه، وإن كثرت إصابتهم؛ لأنه ليس بدليل شرعي يجوز البناء عليه، ولا العمل به، فكان وجوده كعدمه)^(٢).

- وحقيقة دخول الشهر الشرعية غير حقيقة دخول الشهر الفلكية، وهذا التغاير له نظائر مسلم بها في مغايرة الحقيقة اللغوية للحقائق الشرعية = فليسلم به هنا، والمعتمد عند تغاير الحقائق مع الحقيقة الشرعية هو الحقيقة الشرعية إن وجدت ثم اللغوية ثم العرفية.

- وإلغاء القطع مع إمكانه، موجود في الشريعة لحكم مختلفة منها: التيسير وسد الذرائع وغيرهما، فالقاضي لا يقضي بعلمه اليقيني ولو عارض يقينه البينة الظنية، والولد للفراش ولا اعتبار لغير ذلك من حمض نووي قطعي ولا غيره، إلا إن لاعتن الرجل لنفي الولد^(٣).

(١) "بحث في مسألة الهلال" ص(٤١). (٢) المغني (٣/١١٢).

(٣) انظر: "نقاش علمي مع الشيخ ابن منيع في مسألة الأهلة" للدكتور هيثم الحداد، منشور في موقع الدرر السنية.

- ومن دلائل إلغاء الاعتماد على الحساب، قصد التخفيف في شهادة الهلال، فدخل رمضان شهادة الواحد تكفي في الشرع مع تخفيف لشروط شهادته في الآثار حيث لم يُسأل الشاهد إلا عن إسلامه، ولو أراد الشارع التشديد لشدّد كما شدّد في الشهادة بالزنا فلم يقبل إلا شهادة الأربعة شهادة صريحة واضحة محققة، فتأمل كيف سهل في الهلال وهو في الأفق والسعة لجميع الناس، وشدّد في الزنا وهو في الاستتار والضيق ما هو معلوم، فهل يتردّد فقيه أن التيسير هنا مقصود وأن غيره تعسير و تشديد؟!.

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته فإن نسبة القول بالاعتماد على الحساب الفلكي في دخول الشهر إلى الشذوذ صحيحة، لمخالفته للنص الصريح، ولإجماع الصحابة على عدم العمل به كما نقل اتفاقهم بعض العلماء، وما جاء عن أنس وابن عمر يؤيد ذلك، وأول من روي عنه العمل بالحساب مطرّف بن الشخير ولا يصح عنه، وهو قول نادر عند الحنفية، ورواية شاذة عن مالك، ووجه عند الشافعية، وأقدم من قال به بعد البحث هو ابن سريج (ت ٣٠٦)، وخلاصة رأيه: (جواز اعتماد الحساب للعارف به خاصة، وجواز تقليده إن استفتي)، قال ابن تيمية: (ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلاً ولا خلاف حديث؛ إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحداثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا، وهذا القول وإن كان مقيداً بالإجماع ومختصاً بالحاسب فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه،

فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم^(١).

ثم اخترع السبكي (ت ٧٥٦) قرينة لرد البيينة الشرعية وهي: أن يدل الحساب على عدم إمكان رؤية الهلال، فإن الشهادة ترد هنا^(٢).

ثم أحدث أحمد شاكر (ت ١٣٧٧) قولاً لم يسبق إليه - فيما أعلم - ووسع الخطو: فأوجب إثبات الأهلة بالحساب في كل الأحوال في الإثبات والنفي، وفي الدخول والخروج، وهو أشد الأقوال في المسألة، ولا أعلم من سبقه إلى إيجاب ذلك، وتبعه القرضاوي على هذا القول، والله أعلم.



(١) مجموع الفتاوى (٢٥/١٣٢-١٣٣)، وسبق تحرير رأي ابن سريج.

(٢) وأكثر من انتصر لهذا الرأي ابن منيع، ويسميه الاعتماد على الحساب بالنفي لا في الإثبات؛ لأن الإثبات بالرؤية فقط، لكن تسميته نفياً لا يغير الحقيقة، إذ هو نفي متضمن للإثبات؛ فمن نفي إمكانية رؤية الهلال بالحساب ورد الشهادة بناء عليه، فقد أثبت اكتمال الشهر بالحساب، وهذا إثبات واعتماد على الحساب.

قال ابن خلدون: (فإنَّ النَّفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر= أعطته حقّه من التّمحيص والنّظر حتّى تتبيّن صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشييع لرأي أو نحلة= قبلت ما يوافقها من الأخبار لأوّل وهلة، وكان ذلك الميل والتّشييع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتّمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله).

تاريخ ابن خلدون (١ / ٤٦)

البحث الثالث

وجوب الكفارة دون القضاء على من
جامع في نهار رمضان متعمداً

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(وليس الطريق أن يُبْنَى الدين على كل لفظ جديد بدون النظر إلى التعامل، ومن يفعل ذلك لا يَثْبُت قدمه في موضع، ويخترع كل يوم مسألة، فإن توسع الرواة معلوم، واختلاف العبارات والتعبيرات غير خفي).

فيض الباري على صحيح البخاري (٢ / ٣٠٢)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

الكفارة لغة: أصلها (يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية)^(١)، (والكفارات سميت كفارات؛ لأنها تكفر الذنوب أي تسترها)^(٢)، (وهي فعالة للمبالغة)^(٣).

والكفارة في الاصطلاح: (ما وجب على الجاني جبراً لما منه وقع، وزجراً عن مثله)^(٤)، (وهي عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة: أي تسترها وتمحوها)^(٥).

ومن وجب عليه صيام رمضان ثم تعمد الفطر بالجماع فكفارته: عتق رقبة، فإن لم يستطع صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً، على الترتيب عند الجمهور^(٦)، وهل يجب عليه قضاء صيام اليوم الذي أفسده مع الكفارة؟ هذه هي مسألتنا^(٧).

(١) مقاييس اللغة (١٩١/٥).

(٢) تهذيب اللغة (١١٤/١٠)، لسان العرب (١٤٨/٥).

(٣) النهاية لابن الأثير (١٨٩/٤).

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف ص (٢٨٢). (٥) النهاية لابن الأثير (١٨٩/٤).

(٦) في الإقناع لابن القطان (٢٣٦/١): (ولا أعلم عالماً أجاز التخيير في كفارة المجامع في رمضان وهو صائم)، ونقله ابن القطان من "الإيجاز" وهو من الكتب التي لم يقف عليها محقق طبعة الفاروق، ورجح محقق طبعة دار القلم أ.د. فاروق حمادة أن الإيجاز لمحمد بن داود الظاهري، قلت: وقد قال بالتخيير مالك مع تفضيل الإطعام، والتخيير رواية عن أحمد مقابلة للصحيح من المذهب. انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٣٤١/١)، التاج والإكليل (٣٦٣/٣)، المغني (١٤٠/٣)، الإنصاف للمرداوي (٣٢٢/٣).

(٧) ولها علاقة بمسألة سابقة وهي: (إعادة الصلاة لمتعمد ترك أدائها في وقتها) كما في كتاب الصلاة المبحث الثامن.

وقبل التفريع أذكر حديث الباب - حتى يكتفى بالإشارة إليه فيما يأتي-، وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: هلكت، يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟» قال: لا، قال: ثم جلس، فأثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر، فقال: «تصدق بهذا» قال: أفقر منا؟^(١) فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك»^(٢).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة المراد بحثها:

١ - (أجمعوا على أن من أكل ناسياً فظن أن ذلك قد فطره، فجامع عامداً أن عليه القضاء، ولا كفارة عليه)^(٣)، (وأجمعوا أن من جامع في قضاء رمضان أنه لا كفارة عليه، وأنه يقضي يوماً مكانه)^(٤).

(١) قال النووي في شرح مسلم (٧/٢٢٦): (كذا ضبطناه أفقر بال نصب، وكذا نقل القاضي أن الرواية فيه بالنصب على إضمار فعل تقديره: أتجد أفقر منا؟ أو أتعطي).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١) واللفظ له، من طرق عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به، وقد أخرجاه أيضاً من حديث عائشة وليس في حديثها إلا الإطعام، وفيه: «أين المحترق»، قال ابن حجر في الفتح (٤/١٦٢): (القصة واحدة وقد حفظها أبو هريرة، وقصها على وجهها وأوردتها عائشة مختصرة... والظاهر أن الاختصار من بعض الرواة).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي (١/٦٠٧)، وانظر: الإشراف لابن المنذر (٣/١٢٧)، الإقناع لابن القطان (١/٢٣٤).

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٣٤)، هكذا في الإقناع وقد نقله عن الإشراف، وفي الإشراف (٣/١٢٤) ذكر مخالفة قتادة بقوله: (وقال قتادة: عليه القضاء والكفارة).

٢ - و (أجمع الجميع أن من جامع بعد الفجر في رمضان أنه عاصٍ^(١)، إذا كان عالماً بالنهي عن ذلك)^(٢)، فيلزمه التوبة من هذه الكبيرة^(٣)؛ ف (الصائم...ممنوع من الوطء إجماعاً، فإن وطئ في صوم رمضان فقد أفسد صومه)^(٤)، وذلك فيمن (جامع في الفرج فأنزل أو لم ينزل...إذا كان عامداً)^(٥).

٣ - وعليه مع التوبة: الكفارة في قول عامة أهل العلم^(٦)، (وشدّ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع إلا القضاء فقط)^(٧).

٤ - وعليه مع التوبة والكفارة: قضاء ذلك اليوم الذي أفسده، وهو قول جمهور العلماء، (وقال الأوزاعي: إن كفر بالعتق أو بالطعام صام يوماً مكان ذلك اليوم الذي أفطر، فإن صام شهرين متتابعين دخل فيهما قضاء يومه ذلك)^(٨)، وقيل: إنه لا يقضي مطلقاً وهو قول

(١) قال النووي في المجموع (٦/٣٢١): (أجمعت الأمة على تحريم الجماع في القبل والدبر على الصائم، وعلى أن الجماع يبطل صومه).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٣٥) ونقله ابن القطان من "الإنباه" وهو من الكتب التي لم يقف عليها محقق طبعة الفاروق، وجزم محقق طبعة دار القلم أ.د.فاروق حمادة أن الإنباه لمنذر بن سعيد البلوطي (ت٣٥٥).

(٣) عدها الذهبي في كتابه الكبائر ص(١٥٧) من الكبائر فقال: (إفطار رمضان بلا عذر ولا رخصة) وقال: (عند المؤمنين مقرر أن من ترك صوم رمضان بلا عذر ولا غرض أنه شرٌّ من الزاني، والمكّاس، ومدمن الخمر، بل يشكون في إسلامه ويظنون به الزندقة والإلحاد)، وفي الزواجر عن ارتكاب الكبائر للهيتمي (١/٣٢٣): (والإفطار فيه بجماع أو غيره بغير عذر من نحو مرض أو سفر)، وقال: (حكمة كثيرة ما جاء من الوعيد في ترك الصلاة والزكاة دون الصوم: أنه لا يتركه كسلاً مع القدرة عليه إلا الفذ النادر، بخلاف ترك الصلاة والزكاة فإنه كثير في الناس).

(٤) الحاوي الكبير (٣/٤٢٤). (٥) المغني (٣/١٣٤).

(٦) انظر: المغني (٣/١٣٤)، شرح النووي على مسلم (٧/٢٢٤).

(٧) بداية المجتهد (٢/٦٤)، ولم أفرد هذه المسألة بالبحث؛ لأنني لم أقف على من يقول بذلك من المعاصرين.

(٨) الاستذكار (٣/٣١٢).

عند الشافعية مقابل للأصح - ذكره الشافعي في الأم احتمالاً -^(١)،
وقول ابن حزم^(٢)، وأحد قولي ابن تيمية^(٣)، وهو رأي ابن
القيم^(٤)، ورجحه بعض المعاصرين ونُسب قولهم إلى الشذوذ،
وهذا هو الرأي المراد بحته، وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



(١) انظر: الأم (١٠٨/٢)، المجموع (٣٣١/٦)، وقيل: إن كفر بالصوم لم يجب وإلا وجب
وصرح، الشافعي كما في مختصر المزني (١٥٢/٨) بالقضاء والكفارة فقال: (وإن وطئ امرأته
وأولج عامداً، فعليهما القضاء، وكفارة واحدة عنه وعنهما).

(٢) قال في الإحكام في أصول الأحكام (٣٨ / ٤): (أما الصلاة المفروضة المتروكة عمداً والصوم
المفروض في رمضان المتروك عمداً، فإن الذي فرط فيها لا يقدر على قضائها أبداً، وليس
عليه صيام يقضيه ولا صلاة يقضيها، وإنما عليه إنم أمره فيه إلى ربه تعالى)، وقال في
المحلى (٣٠٨/٤): (فمن تعمد ذاكراً لصومه شيئاً مما ذكرنا فقد بطل صومه، ولا يقدر على
قضائه إن كان في رمضان أو في نذر معين، إلا في تعمد القيء خاصة فعليه القضاء... ولم يأت
في فساد الصوم بالتعمد للأكل أو الشرب أو الوطء: نص بإيجاب القضاء)، قال ابن رجب في
الفتح (١٣٤/٥): (ومذهب الظاهرية - أو أكثرهم - : أنه لا قضاء على المتعمد).

(٣) القول الأول له بوجود القضاء كما في شرح العمدة - كتاب الصيام (٢٦٧/١): (يجب عليهم
القضاء عن كل يوم يوماً؛ كما يجب القضاء على مَنْ قَوَّت الصلاة؛ لأنه إذا وجب القضاء على
المعذور؛ فعلى غير المعذور أولى، مع أن الفطر متعمداً من الكبائر، وفوات العين باقي في
ذمته، وعليه أن يتوب منه، وهو أعظم من أن يمحوه كفارة مقدرة أو تكرار الصيام أو غير
ذلك)، وهذا القول متقدم وهو شرح على المذهب في أول أمر الشيخ، والقول الآخر هو
اختياره - وهو المشهور عن الشيخ - أنه لا يشرع له القضاء كما في الفروع (٧١/٥): (وعند
شيخنا: لا يقضي متعمد بلا عذر "خ" صوماً ولا صلاة)، وكما في اختياراته المطبوعة مع
الفتاوى الكبرى (٣٢٠/٥): (وتارك الصلاة عمداً لا يشرع له قضاؤها ولا تصح منه، بل يكثر
من التطوع، وكذا الصوم)، وقال كما في مجموع الفتاوى (٢٢٥/٢٥): (وأما أمره للمجامع
بالقضاء فضعيف...ولما لم يأمره به دل على أن القضاء لم يبق مقبولاً منه).

(٤) انظر: كتاب الصلاة ص (٨٤-٨٨)، ص (٩٦)، مدارج السالكين (٣٨٦-٣٨٨).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين:

مقبل الوادعي (ت ١٤٢٢)^(١)، وجميع المعاصرين الذين ذكرتهم في مسألة: (لا إعادة للصلاة لمتعمد ترك أدائها في وقتها) لم يقولوا بذلك هنا ولكلّ منهم مأخذ مختلف في الفرق بين المسألتين^(٢)، أما ابن حزم وابن تيمية وابن القيم فلم يفرقوا بين المسألتين.

(١) في "فتح العلام في دراسة أحاديث بلوغ المرام" للبعداني (٦٨١/٢) قال: (هل على المجامع في نهار رمضان أن يقضي ذلك اليوم مع الكفارة؟... لا يلزمه ولا يقدر على قضاءه... لأن الرجل قد أفسد صومه متعمداً، فمن أين لنا الدليل أنه يمكنه أن يتدارك ذلك بصيام بعد خروج الوقت والحد الذي حده الله لهذه العبادة، وهذا هو الراجح، وهو ترجيح والدنا وشيخنا مقبل الوادعي - رحمه الله -، والبعداني محمد بن علي بن جزّام معدود في تلاميذ الوادعي، ولم أقف على رأي الوادعي صريحاً إلا من هذا النقل، وللوادعي عدة فتاوى في موقعه في كفارة المجامع في نهار رمضان ليس فيها ذكر للقضاء، وجاء في رسالته "فضائح ونصائح" ص(٨١): (ماذا يجب على الرجل إذا جامع زوجته من الكفارات؟... فإن كان هناك عبيد فيعتق، وإن لم يوجد عبيد فينتقل إلى الصوم، ولا ينتقل إلى الإطعام مع قدرته على الصوم)، ولم ينبه على القضاء.

(٢) من قال بعدم الإعادة في الصلاة وقال بالقضاء هنا: ابن باز والألباني وابن عثيمين، ومأخذ ابن باز في عدم القضاء في الصلاة هو أن تارك الصلاة كافر بخلاف الصوم، ومأخذ الألباني إثباته زيادة: "صم يوماً مكانه" في كفارة المجامع، ولولاها لقال بعدم القضاء كما هو قوله في جميع من أفطر متعمداً لغير عذر، ومأخذ ابن عثيمين في قضاء المجامع أنه لما شرع فيه ألزم نفسه به، بخلاف من لم يصم من الأصل متعمداً، فهذا لا يقضي، ولو قضاه لم يقبل منه. انظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣١٢/١٠) (٣٠٢/١٥)، تمام المنة ص(٣٢٦)، إرواء الغليل (٩٣/٤)، الشرح الممتع (٣٦٥/٦).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
 - ٢ - النص على شذوذه، وقد نص على شذوذ هذا القول:
- ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) بقوله عن المفطر عمداً بالجماع: (شذ قوم أيضاً فقالوا: ليس عليه إلا الكفارة فقط؛ إذ ليس في الحديث ذكر القضاء، والقضاء الواجب بالكتاب إنما هو لمن أفطر ممن يجوز له الفطر، أو ممن لا يجوز له الصوم... فأما من أفطر متعمداً فليس في إيجاب القضاء عليه نص، فيلحق في قضاء المتعمد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمداً حتى خروج وقتها، إلا أن الخلاف في هاتين المسألتين شاذ^(١).



(١) بداية المجتهد (٢/٦٤)، و بعض ما استدل به في مسألة: (إعادة الصلاة لمتعمد ترك أدائها في وقتها)، يصلح هنا.

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بوجوب القضاء مع الكفارة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - بزيادة في حديث كفارة المجامع وهي قوله في آخره: «وَصُمُّ يَوْمًا وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ»^(١)، وفي رواية: «وَصُمُّ يَوْمًا مَكَانَهُ»^(٢).

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٩٣) وابن خزيمة (١٩٥٤) وغيرهما من طريق هشام بن سعد عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة به، قال ابن خزيمة: (هذا الإسناد وهم) وقال: (فإن في القلب من هذه اللفظة)، قال الخليلي في الإرشاد (٣٤٤/١): (وهذا أنكره الحفاظ قاطبة، من حديث الزهري، عن أبي سلمة؛ لأن أصحاب الزهري كلهم اتفقوا عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أخي أبي سلمة، وليس هو من حديث أبي سلمة)، وقال ابن عبد البر في التمهيد (١٦٨/٧): (وهشام بن سعد لا يحتج به في حديث ابن شهاب)، وروى الزيادة عن الزهري أيضاً: الليث بن سعد واختلف عليه فروي عنه الحديث بالزيادة ودونها، وأبو أوس المدني، وعبد الجبار بن عمر الأيلي، انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣٨١-٣٨٢/٤) قال ابن حجر في الفتح (١٧٢/٤): (ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث في رواية أبي أوس، وعبد الجبار، وهشام بن سعد كلهم عن الزهري، وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري، وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري نفسه بغير هذه الزيادة وحديث الليث عن الزهري في الصحيحين بدونها)، فهؤلاء أربعة مع هشام قال ابن القيم في تهذيب السنن (١٩/٧): (وهذا لا يفيد صحة هذه اللفظة فإن هؤلاء إنما هم أربعة، وقد خالفهم من هو أوثق منهم وأكثر عدداً وهم أربعون نفساً لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة، ولا ريب أن التعليل بدون هذا مؤثر في صحتها ولو انفرد بهذه اللفظة من هو أحفظ منهم وأوثق، وخالفهم هذا العدد الكثير لوجب التوقف فيها، وثقة الراوي شرط في صحة الحديث لا موجبة بل لا بد من انتفاء العلة والشذوذ وهما غير متفنين في هذه اللفظة).

(٢) جاءت من أوجه: عن ابن المسيب: أخرجه مالك (٢٩٧/١) عن عطاء بن عبد الله الخراساني، عن سعيد بن المسيب به، وأخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٧٤) من طريق المطلب بن أبي وداعة، عن سعيد بن المسيب به، وأخرجه ابن ماجه (١٦٧١) من طريق عبد الجبار بن عمر قال: حدثني =

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن (هذه الزيادة وهي الأمر بالصوم، قد طعن فيها غير واحد من الحفاظ)^(١)، و (وقد ثبت هذا الحديث من غير وجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة، ولم يذكر أحد أمره بالقضاء، ولو كان أمره بذلك لما أهمله هؤلاء كلهم وهو حكم شرعي يجب بيانه)^(٢)، (وإنما يصح حديث القضاء مرسلًا)^(٣)، (ولا تقوم بالمرسل حجة، وتالله لو صح منها خبر واحد -مسند من طريق الثقات- لسارعنا إلى القول به)^(٤).

وأجيب عن هذه المناقشة:

أن (مرسلات سعيد بن المسيب...حجة عند الفقهاء، وكتاب الله

= يحيى بن سعيد عن ابن المسيب، عن أبي هريرة به، والرواية الأولى والثانية مرسلة، والثالثة فيها ضعف عبد الجبار بن عمر، قال البيهقي في الكبرى (٣٨٣/٤): (وروي من أوجه آخر عن سعيد بن المسيب، واختلف عليه في لفظ الحديث، والاعتماد على الأحاديث الموصولة)، وعن حجاج بن أرطاة: أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٨٧) من طريق حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده به، وحجاج ضعيف، ومرسل محمد بن كعب و نافع بن جبير: أخرجهما عبدالرزاق (٧٤٦١)(٧٤٦٢) عن أبي معشر المدني عن محمد بن كعب به، وعن ابن جريج، عن نافع بن جبير به، وهما مرسلان، فكل طريق لا يخلو من ضعف، لكن قال ابن حجر في الفتح (١٧٢/٤): (ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيب و نافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلاً)، وذكر هذه الطرق وطرق اللفظة الأولى ابن حزم في المحلى (٣٠٩/٤) وقال: (لا يصح فيها شيء)، وضعفها كلها، وكذلك ابن القيم في كتابه الصلاة ص (٩٦) ذكر الطرق وفتدها، وقال: (أما قصة المجامع في رمضان فقد رواها أصحاب الصحيح ولم يذكر أحد منهم هذه الزيادة، والذي ذكرها لا تقوم به الحجة).

(١) تهذيب السنن (١٩/٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢٥/٢٥)، وانظر: منهاج السنة النبوية (٢٢٤/٥)، فالحديث في الصحيحين في مواضع عديدة ليس في موضع منها إشارة إلى هذا الحرف مما يدل على تنكب الشيخين لهذا الحرف، وقد تبين أن كل طريق فيه علة.

(٣) الأحكام الوسطى (٢٣١/٢).

(٤) المحلى (٣١٠/٤).

يشهد بصحته، وهو قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولا تبرأ الذمة إلا بيقين الأداء وهو قضاء اليوم مع الكفارة^(١).

ويمكن الجواب عن هذا الجواب:

- بأن الاحتجاج بمرسل سعيد -على التسليم به- ليس فيما علم خطؤه من الروايات كالشاذ والمنكر، والشافعي أشهر من عرف باحتجازه بمرسل سعيد و (الذي يقتضي مذهب الشافعي: أنه جعل لسعيد مزية في الترجيح بمراسيله خاصة؛ لأن أكثرها وجد متصلاً من غير حديثه، لا أنه جعلها أصلاً يحتج به)^(٢).

- والاستدلال بالآية محل نظر؛ لأنها في المفطر لعذر من مرض أو سفر، فلا يقاس عليه غير المعذور، والشيء يقاس على نظيره وليس على نقيضه، وقد سبق نقاش مثل هذا القياس في تأخير الصلاة للمتعمد.

٢ - ومن أدلتهم: الإجماع.

وقد نقل الإجماع في هذه المسألة غير واحد من العلماء:

١ - قال ابن بطال (ت٤٤٩): (وقد أجمعت الأمة على أن من ترك يوماً من شهر رمضان عامداً من غير عذر أنه يلزمه قضاؤه، فكذلك الصلاة، ولا فرق بين ذلك)^(٣).

٢ - وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣): (وأجمعت الأمة ونقلت الكافة فيمن لم يصم رمضان عامداً وهو مؤمن بفرضه وإنما تركه أشراً وبطراً -

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/٧٢).

(٢) الفقيه والمتفقه (١/٥٤٥). (٣) شرح البخاري (٢/٢٢١).

تعتمد ذلك ثم تاب عنه - أن عليه قضاءه، فكذلك من ترك الصلاة عامداً^(١).

٣ - قال البغوي (ت ٥١٦): (أجمعت الأمة على أن من جامع متعمداً في نهار رمضان يفسد صومه، وعليه القضاء، ويعزر على سوء صنيعه)^(٢)، وقال في المفطر عمداً: (فالعلماء مجمعون على أنه يقضي يوماً مكانه)^(٣).

ونوقش هذا الاستدلال :

- بعدم التسليم من وجهين، الوجه الأول: يقال لمن استدل بالإجماع: (أوجدونا عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ فمن دونهم صرح بذلك، ولن تجدوا إليه سبيلاً، وقد أنكر الأئمة كالإمام أحمد والشافعي وغيرهما دعوى هذه الإجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف، فإن هذا مما لا سبيل إليه إلا فيما علم بالضرورة)^(٤).

ويمكن الجواب عن هذا الوجه:

- بأن هذا نقاش في أصل الاستدلال بالإجماع وليس هو السبيل هنا

(١) الاستذكار (١/٧٧)، والعجيب أن ابن عبد البر شنع في مسألة قضاء الصلاة على ابن حزم، ونقل هذا الإجماع هناك، أما في الصيام فلم يحكه، ولم يشنع كما شنع في الصلاة، بل احتج لكل فريق ولم يستصحب الإجماع، وحكى الخلاف فقال في الاستذكار (٣/٣١٢): (واختلفوا أيضاً في قضاء ذلك اليوم مع الكفارة)، إلا إن كان هذا الخلاف في الفطر بالجماع، وقد ذكر مسألة الفطر المتعمد بالأكل والشرب (٣/٣١٣) فقال: (واختلف العلماء فيمن أفطر يوماً في رمضان بأكل أو شرب متعمداً)، فذكر الخلاف في وجوب القضاء مع الكفارة، وفي صيام أكثر من يوم، وليس في قول منها سقوط القضاء.

(٢) شرح السنة (٦/٢٨٤). (٣) المرجع السابق (٦/٢٩٠).

(٤) الصلاة ص (٨٥).

مع من يستدل بالإجماع وإلا وقع في التناقض، والسبيل أن يثبت من خالف ذلك الإجماع، أما دعوى أن الإجماع المقبول هو العلم بعدم الخلاف فلعل هذا مما تأثر به ابن القيم بابن حزم، ونقضه شيخه ابن تيمية بقوله: (دعوى الإحاطة بما لا يمكن الإحاطة به، ودعوى أن الإجماع الإحاطي هو الحجة لا غيره، فهاتان قضيتان لا بد لمن ادعاهما من التناقض إذا احتج بالإجماع، فمن ادعى الإجماع في الأمور الخفية بمعنى أنه يعلم عدم المنازع، فقد قفا ما ليس له به علم، وهؤلاء الذين أنكروا عليهم الإمام أحمد، وأما من احتج بالإجماع بمعنى عدم العلم بالمنازع، فقد اتبع سبيل الأئمة، وهذا هو الإجماع الذي كانوا يحتجون به في مثل هذه المسائل)^(١)، وأبعد منه أن يُتطلب في الإجماع صريح كلام كل مجتهد في العصر، فهذا لا وجود له في الواقع.

الوجه الآخر من عدم التسليم بالإجماع:

- أن هذا الإجماع مخالف للرواية المشهورة: «من أفطر يوماً من رمضان، من غير رخصة، لم يجزه صيام الدهر»^(٢)، روي مرفوعاً، وموقوفاً عن أبي بكر^(٣)،

(١) نقد مراتب الإجماع ص(٣٠٢).

(٢) أخرجه أحمد(٩٧٠٦)، وابن ماجه(١٦٧٢)، ونحوه عند أبي داود(٢٣٩٦)، والترمذي(٧٢٣)، وغيرهم ومداره عند الجميع على ابن المطوس[أو أبي المطوس] عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الترمذي: (حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسمعت محمداً يقول: "أبو المطوس: اسمه يزيد بن المطوس ولا أعرف له غير هذا الحديث)، وقال ابن خزيمة في صحيحه(٢٣٨/٣): (لا أعرف ابن المطوس ولا أباه)، قال ابن حجر في الفتح(١٦١/٤): (فحصلت فيه ثلاث علل: الاضطراب، والجهل بحال أبي المطوس، والشك في سماع أبيه من أبي هريرة، وهذه الثلاثة تختص بطريقة البخاري في اشتراط اللقاء).

(٣) قال ابن حزم في المحلى(٣١١/٤): (قال بمثل قولنا أفاضل السلف: رويانا من طريق عبد الله =

وعلي^(١)، وأبي هريرة^(٢)، و ابن مسعود^(٣) .

- فالمرفوع ضعيف، والموقوف صحيح خاصة عن ابن مسعود، وقد اختصر ذلك البخاري بالإشارة حين قال: (باب إذا جامع في رمضان، ويُذكر عن أبي هريرة رفعه: «من أفطر يوماً من رمضان من غير عذر ولا مرض، لم يقضه صيام الدهر وإن صامه» وبه قال ابن مسعود)^(٤)، فذكر الرفع بصيغة التمریض وجزم بالموقوف على

= ابن المبارك عن هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الرحمن بن اليلماني: أن أبا بكر الصديق قال لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فيما أوصاه به: من صام شهر رمضان في غيره لم يقبل منه ولو صام الدهر أجمع، وأعله ابن حجر في الفتح (١٦٢/٤) بالانقطاع بين ابن حزم وابن المبارك، قلت: وقد وقفت عليه موصولاً عند عبدالرزاق (٦٩٣٤) عن ابن المبارك وهو أبو عبد الرحمن الخراساني، عن هشام صاحب الدستوائي، عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الرحمن بن اليلماني، أن أبا بكر قال: فيما أوصى به عمر: من أدى الزكاة إلى غير أهلها لم تقبل زكاته ولو تصدق بالدنيا جميعاً، ومن صام شهر رمضان في غيره لم يقبل منه صومه، ولو صام الدهر أجمع، وفي ابن اليلماني كلام، (ولم يدرك أبا بكر) كما في كنز العمال (٦/٦٠٥).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٨٥) قال: حدثنا أبو معاوية عن عمر بن يعلى، عن عرفجة، عن علي، قال: (من أفطر يوماً من رمضان متعمداً، لم يقضه أبداً طول الدهر)، وعمر بن يعلى ضَعَف، قال في التقريب ص(٤١٤): (عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي الكوفي، وقد ينسب إلى جده، ضعيف).

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٣٢٧٢) قال: أخبرني زكريا بن يحيى قال: حدثنا عمر بن محمد بن الحسن، قال: حدثنا أبي قال: حدثنا شريك عن العلاء عن أبيه، عن أبي هريرة قال: (من أفطر يوماً من رمضان، لم يقضه يوم من أيام الدنيا)، وهذا الإسناد غير قوي، فعمر ربما وهم، ووالده فيه لين، وشريك يخطئ كثيراً، ورواية شريك عن العلاء عن أبيه لم أقف عليها إلا في هذا الموضع، ولم يذكر العلاء من شيوخ شريك، مع ما في العلاء بن عبدالرحمن من كلام.

(٣) أخرجه عبدالرزاق (٧٤٧٦) عن الثوري، عن واصل الأحذب، عن مغيرة بن عبد الله اليشكري، عن رجل قال: قال ابن مسعود به، وفيه جهالة، وأخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٨٤) قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن واصل، عن مغيرة اليشكري عن بلال بن الحارث عن ابن مسعود قال: (من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر كله)، وهذا إسناد صحيح.

(٤) صحيح البخاري (٣/٣٢).

ابن مسعود، ثم ذكر الرأي الآخر بقوله: (وقال سعيد بن المسيب، والشعبي، وابن جبير، وإبراهيم، وقتادة، وحماة: يقضي يوماً مكانه)^(١).

- قال ابن حجر: (والذي يظهر لي أن البخاري أشار بالآثار التي ذكرها إلى أن إيجاب القضاء مختلف فيه بين السلف...وأشار بحديث أبي هريرة إلى أنه لا يصح لكونه لم يجزم به عنه، وعلى تقدير صحته فظاهره يقوي قول من ذهب إلى عدم القضاء في الفطر بالأكل بل يبقى ذلك في ذمته زيادة في عقوبته...)^(٢).

- قال ابن القيم: (فهذه الرواية المعروفة فأين الرواية عنه أو عن أصحابه: من أفطر رمضان أو بعضه أجزاء عنه أن يصوم مثله)^(٣).

ونوقش هذا الوجه:

- بأن معنى: «لم يقضه» هنا أي: (لم يجد فضيلة الصوم المفروض)^(٤)، والمراد هو التغليظ والإنذار بما لحقه من الإثم وفاته من الأجر، وليست صريحة بنفي القضاء^(٥)، فهو (مأمور بالقضاء، غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه)^(٦)، (ولا مثله يرجى أبداً، فلم يبق إلا أن يقابل يوم بيوم ويقابل عظيم الذنب بخالص التوبة)^(٧)، (فلو صام الدهر كله؛ لم

(١) المصدر السابق.

(٢) فتح الباري(٤/١٦١).

(٣) الصلاة ص(٨٧). (٤) شرح المشكاة للطيب(٥/١٥٩٥).

(٥) انظر: الاستذكار (٣/٣١٥)، شرح السنة للبغوي (٦/٢٩٠).

(٦) شرح مشكل الآثار (٤/١٨٠)، قال: (كما يكون من ترك صلاة من الصلوات في غير عذر حتى فاته وقتها= واجباً عليه قضاؤها غير مصيب بقضائها ما يصيبه لو كان صلاها في وقتها).

(٧) القبس ص(٥٠٢).

يقض عنه حق ذلك المعين، لكن وجب عليه صوم يوم؛ لأنه أحد الواجبين والتعيين هو الواجب الآخر؛ ففوات أحدهما لا يوجب سقوط الآخر^(١).

- ولذلك صح صريحاً عن جماعة من التابعين ذكروا القضاء، كما قال البخاري: (وقال سعيد بن المسيب، والشعبي، وابن جبير، وإبراهيم، وقتادة، وحماد: يقضي يوماً مكانه)^(٢) قلت: وصح ذلك عن ابن سيرين أيضاً^(٣)، بل سئل جابر بن زيد - وهو الذي قال عنه ابن عباس: تسألوني وفيكم جابر بن زيد^(٤) - ما بلغك فيمن أفطر يوماً من رمضان ما عليه؟ قال: (ليصم يوماً مكانه، ويصنع مع ذلك معروفاً)^(٥)، ولا تجد عنهم ولا عن الصحابة ما هو صريح بنفي القضاء عن متعمد الإفطار بالجماع أو غيره^(٦).

(١) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الصيام (١/ ٢٧٢).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٢)، وانظر الآثار في مصنف عبد الرزاق: (باب من يبطل الصيام، ومن يأكل في رمضان متعمداً)، وابن أبي شيبة: (ما قالوا في الرجل يفطر من رمضان يوماً ما عليه) و (من يفطر يوماً من رمضان)، وغيرهما.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧٤٧٠) عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين قال: (يقضي يوماً ويستغفر الله) وإسناده صحيح، وترجم له: (باب من يبطل الصيام، ومن يأكل في رمضان متعمداً).

(٤) الكنى والأسماء للدولابي (٣/ ١٠٤٠)، حلية الأولياء (٣/ ٨٥)، تهذيب الكمال (٤/ ٤٦٣).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٧٥) قال: حدثنا عبد الوهاب الثقفي، عن خالد الحذاء، قال: قال لي عاصم، سألت جابر بن زيد به، وعاصم الظاهر أنه الأحول، وقد ذكر المزي في تهذيب الكمال (١٣/ ٤٨٧) خالد الحذاء ممن روى عن عاصم الأحول، وفي مصنف عبد الرزاق (١٥٠٨٩) وابن أبي شيبة (١٩٩٦٢) رواية لعاصم وصرح بأنه الأحول عن جابر بن زيد، إضافة إلى أن الحذاء والأحول وجابر كلهم بصريون، فالإسناد صحيح.

(٦) كما سبق في الآثار المحتملة، وكاستدلال ابن حزم في المحلى (٤/ ٣١٢) بهذا الأثر: أن علي بن أبي طالب أتى بالنجاشي قد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم ضربه من الغد عشرين، وقال: (ضربناك العشرين لجرأتك على الله وإفطارك في رمضان)، قال ابن حزم: (ولم يذكر قضاء، ولا كفارة).

٣ - ومن أدلتهم (من جهة النظر والقياس: أن الكفارة عقوبة للذنب الذي ركبه، والقضاء بدل من اليوم الذي أفسده، فكما لا يسقط عن المفسد حجه بالوطئ البديل إذا أهدى، فكذا قضاء اليوم^(١))، و (كما لو أفسده بالأكل، أو أفسد صومه الواجب بالجماع، فلزمه قضاؤه، كغير رمضان)^(٢)، ووجوب صيام الشهر كاملاً ثابت بيقين فلا يسقط إلا بيقين.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بعدم القضاء لمن جامع متعمداً دون عذر في نهار رمضان:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١].

وجه الاستدلال:

- أن الله تعالى (افترض تعالى رمضان - لا غيره -... فيوجب صيام غيره بدلاً منه إيجاب شرع لم يأذن الله تعالى به، فهو باطل...)

- ولا فرق بين أن يوجب الله تعالى صوم شهر مسمى فيقول قائل: إن صوم غيره ينوب عنه - بغير نص وارد في ذلك - وبين من قال: إن الحج إلى غير مكة ينوب عن الحج إلى مكة، والصلاة إلى غير الكعبة تنوب عن الصلاة إلى الكعبة، وهكذا^(٣).

(١) الاستذكار (٣/ ٣١٣)، قال ابن رجب: (يفرق بين من ترك الصلاة والصيام، ومن دخل فيهما ثم أفسدهما، فالثاني عليه القضاء، كمن أفسد حجه، والأول كمن وجب عليه الحج ولم يحج)، ولعل هذا اختيار العثيمين وقد سبق.

(٢) المغني (٣/ ١٣٤).

(٣) المحلي (٤/ ٣٠٨).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن هذا دور في محل النزاع ويُمكن أن يقلب، فتحريم الواجب مثل عكسه إلا بالبرهان، وهو المطلوب هنا، وقد أوجب الله صيام شهر رمضان، وثبوته في الذمة لانزاع فيه^(١)، ونازع من نازع في القضاء، لكن (من لزمه حق لله أو لعباده لزمه الخروج منه... «دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يَقْضَى»^(٢))، (ولا معارض لهذا العموم)^(٣).

- وما وجب من الفرائض بإجماع لا يسقط إلا بإجماع مثله أو سنة ثابتة لا تنازع في قبولها وفي دلالتها^(٤).

- أما مساواة قضاء الصوم لمن تعمد إفساد صومه بجماع بالحج إلى غير مكة أو الصلاة إلى غير القبلة، فهذا افتراض ساقط؛ والأولى مساواة القضاء بمن أفسد حجه بجماع^(٥)، وجعل العبادة المؤقتة بمكان كالعبادة المؤقتة بزمان = فيه فرق، فقد جعل الله لما وقت بزمن بدلاً، كما قضى ﷺ بعض الصلوات بعد خروج وقتها، وكما

(١) انظر: الصلاة لابن القيم ص(٨٨).

(٢) الاستذكار (١/٨١)، والحديث في البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨).

(٣) أضواء البيان (٣/٤٦٤).

(٤) قال الصنعاني في حاشيته على إحكام الأحكام (٢/٤٩٥): (وأقوى شيء عندي في الاستدلال لمن أوجب على العامد القضاء حديث: «فدين الله أحق أن يقضى» فإنه لفظ عام لكل دين لله... وكما أن دين الأدي لا يسقطه عن الذمة إلا قضاؤه، كذلك دين الله، بل قد جعله ﷺ أحق بالقضاء، وسواء قلنا القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول؛ إذ قد صارت ذمته مشغولة بها بالأمر الأول، وصارت بتركه أداءها في وقتها ديناً لله يعاقبه على عدم القضاء)، وهذا سياقه كان في الصلاة - كما سبق -، وهو يصلح هنا.

(٥) في "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" (١/٤٣٤): (لأنها عبادة تجب بإفسادها الكفارة فلم يدخل القضاء في كفارتها كالحج)، قال ابن قدامة في المغني (٣/٣٣٣): (ويكون القضاء على الفور، ولا نعلم فيه مخالفاً؛ لأن الحج الأصلي واجب على الفور، فهذا أولى؛ لأنه قد تعين بالدخول فيه، والواجب بأصل الشرع لم يتعين بذلك).

شُرِعَ قضاء رمضان في عدة من أيام آخر، ولم يجعل لما ذكر من الحج و الصلاة الواجبة بدلاً في المكان والتوجه.

٢ - واستدلوا أيضاً: بحديث الباب في الصحيحين^(١) في كفارة المجامع في نهار رمضان، ففيهما ثلاثة أمور ليس منها القضاء (وقد ثبت هذا الحديث من غير وجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة ومن حديث عائشة ولم يذكر أحد أمره بالقضاء ولو كان أمره بذلك لما أهمله هؤلاء كلهم وهو حكم شرعي يجب بيانه)^(٢).

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ (لما لم يأمره به دل على أن القضاء لم يبق مقبولاً منه)^(٣)، (ولم يأت في فساد الصوم بالتمعد للأكل أو الشرب أو الوطء: نص بإيجاب القضاء، وإنما افترض تعالى رمضان لا غيره)^(٤).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- أما عدم ذكر القضاء في الدليل الخاص وهو حديث المجامع لا يلزم منه عدم ذلك في الأدلة (فلا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم)^(٥)، ولذلك تجب التوبة على متعمد الفطر بالجماع مع الكفارة، وهو غير مذكور في حديث المجامع.

- وأما النفي العام فهو محل النزاع، لكن (نفي دليل معين لا يستلزم نفي مطلق الدليل ولا نفي المدلول، فكيف وقد قدمنا أن الدليل

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٢٥).

(٤) المحلى (٤/٣٠٨).

(١) سبق إيراده في بداية البحث.

(٣) المرجع السابق (٢٥/٢٢٦).

(٥) الإحكام للآمدي (٤/١٢٥).

الذي نفيتموه غير منتف؟^(١)، كما في أدلة القول الأول ففيها الدليل على القضاء.

المسألة الثالثة : حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته فالذي يظهر أن الرأي بعدم مشروعية القضاء لمن تعمد الجماع في نهار رمضان غير بعيد عن الشذوذ؛ لمخالفته للإجماع، ولا يعرف من سبق ابن حزم إلى هذا القول إلا ما يحتمل من قول ابن مسعود وسيأتي أنه ليس هو قول ابن حزم، أما الشافعي فقد ذكره احتمالاً وصرح بخلافه، فلا ينسب إليه قول ابن حزم. وأما ظن ابن حزم أن له سلفاً من قول ابن مسعود رضي الله عنه : (من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر كله) ونحوه مमारوي^(٢)، فهذا لم يعرفه السلف من أتباع الصحابة، بل صرحوا بأن على متعمد الفطر = القضاء، فهذا الشعبي - وقد أدرك خمسمائة صحابي - يقول في رجل أفطر في رمضان: (يصوم يوماً مكانه ويستغفر الله)^(٣)، وهذا جابر بن زيد - وهو الذي قال عنه ابن عباس: تسألوني وفيكم جابر بن زيد - يقال له: ما بلغك فيمن أفطر يوماً من رمضان ما عليه؟ قال: (ليصم يوماً مكانه، ويصنع مع ذلك معروفاً)، وهذا محمد بن سيرين - وقد أدرك ثلاثين صحابياً - يقول: (يقضي يوماً ويستغفر الله)^(٤)، وهذا

(١) الداء والدواء ص(١٧٤)، وكلامه في غير مسألتنا، لكن الكلام مناسب للسياق الذي أريده.

(٢) وقد سبق أنه روي مرفوعاً ولا يصح، وروي موقوفاً عن عدد من الصحابة، والصحيح منها موقوف ابن مسعود.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور ولعله فيما فقد منه، ونقله ابن حجر عنه بإسناده في تغليق التعليق(٣/١٧٤)، وفتح الباري(٤/١٦٢) فقال: (قال سعيد بن منصور في السنن حدثنا هشيم ثنا إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي في رجل أفطر في رمضان؟ قال: يصوم يوماً مكانه ويستغفر الله)، وإسناده صحيح متصل، وقد جزم به البخاري عنه.

(٤) سبق تخريج ماورد عن جابر وابن سيرين في البحث.

سعيد بن جبير، و إبراهيم النخعي - وقد كان بصيراً بفقهِ ابن مسعود- يقولان في رجل أفطر من رمضان يوماً متعمداً؟ : (ما ندري ما كفارته، يصوم يوماً مكانه، ويستغفر الله)^(١).

فهذا هو فهم التابعين، ولم أقف على مخالف منهم، وأما قول ابن مسعود فهو حق، فمن فوت صيام يوم من رمضان منتهكاً لحرمته فأنتى له قضاء ذلك اليوم بفضلِه العظيم؟!، أما نفي القضاء فليس بظاهر فضلاً عن أن يكون صريحاً في ذلك، بل هو أسلوب فيه تغليظ و إنذار وتهديد بما لحق المتعمد من الإثم وفاته من الأجر، وبنحو هذا الفهم الظاهري للنصوص أبطل ابن حزم صيام من فعل أي معصية من المعاصي، احتجاجاً بالنهي عن الرفث ويقولُه ﷺ: «من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل، فليس لله حاجة أن يدع طعامه وشرابه»^(٢).

وقد تقدم بحث رأي ابن حزم في: (عدم مشروعية قضاء الصلاة لمن تعمد ترك أدائها في وقتها بلا عذر)، وظهر للباحث عدم رجحان رأيه، لكنه ليس بشاذ لوجود سلف له، أما هذا الرأي في الصيام فلم أقف على سلف له، والإجماع قبله حجة عليه، ولو قيل بعدم القضاء في الصلاة، لكان القول في الصيام هو القضاء لوجود التفريق بينهما في قضاء الحائض للصوم دون الصلاة.

وبعد: فصيام شهر رمضان واجب بيقين، وثبوته في الذمة لمن أدرك الشهر ممن وجب عليه الصوم لا اختلاف فيه، فلا يُخرج منهما إلا بيقين، والله أعلم

(١) أخرجه البيهقي(٨٠٦٨)، وإسناده قوي، وانظر: تغليق التعليق(٣/١٧٤)، وقد جزم بهما البخاري.

(٢) أخرجه البخاري(٦٠٥٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: المحلى(٤/٣٠٤)، قال ابن حجر في الفتح(٤/١٠٤): (وأفرط بن حزم فقال يبطله كل معصية من متعمد لها ذاك لصومه)، وفي بداية المجتهد(٢/٦٩): (ذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر، وهو شاذ).

(وجدت أفضل نعم الله تعالى على المرء أن يطبعه على العدل وحبه وعلى الحق وإيثاره، فما استعنت على قمع هذه الطوائع الفاسدة وعلى كل خير في الدين والدنيا إلا بما في قوتي من ذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى، وأما من طبع على الجور واستسهاله وعلى الظلم واستخفافه فليأس من يصلح أن نفسه أو يقوم طباعه أبداً، وليعلم أنه لا يفلح في دين ولا في خلق محمود).

ابن حزم رحمته

الأخلاق والسير ص(٣٨)

البحث الرابع

عدم وجوب القضاء في الحقنة والسعوط للصائم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(المخوف في زلة العالم تقليده فيها).

ابن القيم رحمته

إعلام الموقعين (٢/١٣٣)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحليل محل الشذوذ

الحقن لغة: (جمع الشيء)^(١)، و (كل ما ملأت شيئاً أو دسسته فيه فقد حقنته)^(٢)، (واحتقن الدم في جوفه: إذا اجتمع من طعنة جائفة، والحقنة: اسم دواء يحقن به المريض المحتقن)^(٣)، أما الحقنة في الاصطلاح فهي: (دواء يُجعل في مؤخر الإنسان)^(٤).

والسُّعوط لغة: (كل شيء صببته في الأنف من دواء أو غيره)^(٥)، وفي الاصطلاح: (دواء يُجعل في الأنف)^(٦)، (والسُّعوط -بضم السين-: هو نفس الفعل وهو جعل الشيء في الأنف وجذبه إلى الدماغ)^(٧)، ولا يسمى سعوطاً إلا بمجاوزته أقصى الأنف؛ ولذلك ذكروا في سنن الوضوء: المبالغة في الاستنشاق (ولا يجعله سعوطاً)^(٨).

وهنا تنبيه على أمر مهم وهو: أن الحقنة في عصرنا أوسع استعمالاً

(١) مقاييس اللغة (٢/٨٨).

(٢) العين (٣/٥٠).

(٤) طلبية الطلبة ص(٢٤)، وانظر: المصباح المنير(١/٢٧٧)، المطلع على ألفاظ المقنع ص(١٨٤)، قال ابن القيم في زاد المعاد(٤/١١٨): (القيء استفراغ من أعلى المعدة، والحقنة من أسفلها).

(٥) جمهرة اللغة (٢/٨٣٤)، المخصص (١/٤٩٢).

(٦) طلبية الطلبة ص(٢٤)، وانظر: المصباح المنير(١/٢٧٧)، المطلع على ألفاظ المقنع ص(١٨٤).

(٧) المجموع (٦/٣١٣).

(٨) قال ابن قدامة في المغني(١/٧٧): (معنى المبالغة في الاستنشاق: اجتذاب الماء بالنفَس إلى أقصى الأنف، ولا يجعله سعوطاً، وذلك سنة مستحبة في الوضوء، إلا أن يكون صائماً فلا يستحب، لا نعلم في ذلك خلافاً).

من الحقنة التي يتكلم عنها الفقهاء، فالحقنة المعاصرة قد تطلق على الحُقن الجلدية و العضلية والوريدية، وهو ما لم يتكلم عنه الفقهاء السابقون^(١)، إلا إن ألحقت الإبر بمداواة الجروح الغائرة، والمقصود بمسألتنا الحقنة الشرجية، علماً أن الحقنة الشرجية كانت تطلق على إدخال ما هو طارد لما في الأمعاء ويذهب الإمساك^(٢)، بينما الحقن الشرجية المعاصرة تتوافق معها من حيث الصورة، إلا أن لها استعمالات متعددة، من إخراج محتويات القولون وتنظيفه، أو تغذية المريض، أو معالجة التهاب الأمعاء^(٣).

والحقنة هناك من كرهها وتفحشها ولو لغير الصائم، فقد جاء عن عامر الشعبي: (إني لأكرهها للمفطر، فكيف للصائم؟)، وجاء عن مجاهد: (هي طرف من عمل قوم لوط)^(٤)، قال خليل بن إسحاق: (قال ابن حبيب في كتاب له في الطب: كان علي وابن عباس ومجاهد والشعبي والزهري وعطاء والنخعي والحكم بن عيينة وربيعة وابن هرمز يكرهون الحقنة إلا من ضرورة غالبية، وكانوا يقولون: لا تعرفها العرب، وهي من فعل العجم وهي ضرب من عمل قوم لوط... قال ابن حبيب: وكان من مضى من السلف وأهل العلم يكرهون التعالج بالحقن إلا من ضرورة غالبية، لا يوجد عن التعالج بها مندوحة)^(٥).

-
- (١) انظر: "المفطرات الطبية المعاصرة" للكندي ص(٢٦٥)، مشكلات المفطرات للهاشمي ص(٤٤).
 (٢) هكذا ذكر الكندي في رسالته "المفطرات الطبية المعاصرة" ويمكن أن يستدرك عليه بما حكاه الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء(٢/٣٦): (وقال الحسن بن حي: لا بأس بالحقنة للصائم للتداوي، فإن كان تسمناً لا).
 (٣) انظر: المرجع السابق ص(٣٧٨-٣٨٠).
 (٤) انظر الأثرين في مصنف ابن أبي شيبة(٢٣٤٤٥/٢٣٤٤٥)، وفي إسناد الأول شريك و جابر الجعفي.
 (٥) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٠٤).

والمراد بمسألتنا: من احتقن أو استعط وهو صائم فهل يؤثر ذلك على صومه فيبطله، ثم يلزمه قضاء ذلك اليوم؟ وقد اختلف بذلك العلماء.

(وسبب اختلافهم في هذه هو: قياس المغذي على غير المغذي^(١))، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذي وغير المغذي^(٢))، وهنا سبب قد يكون أدق، وهو أن: (الجمهور يرون أن الأصل تفتير كل داخل إلا بدليل، ومخالفهم يرون أنه لا فطر مما يدخل إلا بدليل)^(٣).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة المراد بحثها:

١ - اتفقوا على أن الأكل لما يُغذي من الطعام، مما يستأنف إدخاله في الفم^(٤)، والشرب، والوطء، حرام من حين طلوع الشمس إلى غروبها^(٥)، (وأجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب بما يتغذى به، فأما ما لا يتغذى به، فعامة أهل العلم على أن الفطر يحصل

(١) قال أ.د. إبراهيم الصبيحي: (في قوله نظر؛ لأن الجمهور عمموا القول بتفتير جميع المأكولات؛ لأن النص القرآني لفظ عام يشمل الامتناع عن تناول جميع المأكولات في نهار رمضان، النافع وغير النافع، والمغذي وغير المغذي فالعلة هي الإدخال).

(٢) بداية المجتهد (٥٢/٢).

(٣) الصيام ومفطراته المعاصرة للصبيحي ص (٩٦-٩٧).

(٤) لعله احتراز مما يبقى بين الأسنان من طعام.

(٥) مراتب الإجماع ص (٣٩)، قال ابن عبد البر في التمهيد (٥٣/١٩): (أما الصيام في الشريعة فمعناه: الإمساك عن الأكل والشرب ووطء النساء نهاراً، إذا كان تارك ذلك يريد به وجه الله ونيوه، هذا معنى الصيام في الشريعة عند جميع علماء الأمة).

به. وقال الحسن بن صالح: لا يفطر بما ليس بطعام ولا شراب، وحكي عن أبي طلحة الأنصاري، أنه كان يأكل البرد في الصوم، ويقول: ليس بطعام ولا شراب^(١).

٢ - قال ابن المنذر: (وأجمعوا على إبطال صوم من استقاء عامداً)^(٢)، قال ابن قدامة: (وحكي عن ابن مسعود، وابن عباس، أن القيء لا يفطر)^(٣).

٣ - وذهب السواد الأعظم من الفقهاء إلى التفطير بإدخال كل عين إلى الجوف^(٤)، ومن ذلك أنهم أجمعوا على الإمساك عن الأكل والشرب - كما سبق - و (شرط فيه عامة فقهاء الأمصار مع ذلك = الإمساك عن الحقنة والسعوط)^(٥)، وخاصة الحقنة المائعة^(٦)، وحكي إجماعاً، وذهب ابن حزم إلى عدم الفطر بالحقنة و السعوط^(٧)،

(١) المغني (٣/١١٩-١٢٠)، قال النووي في المجموع (٦/٣١٧): (إذا ابتلع الصائم مالا يؤكل في العادة، كدرهم ودينار أو تراب أو حصى أو حشيشاً أو ناراً أو حديداً أو خيطاً أو غير ذلك أفطر بلا خلاف عندنا، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وداود وجماهير العلماء من السلف والخلف، وحكى أصحابنا عن أبي طلحة الأنصاري الصحابي رضي الله عنه، والحسن بن صالح، وبعض أصحاب مالك: أنه لا يفطر بذلك).

(٢) الإجماع ص (٤٩)، وقال الخطابي في معالم السنن (٢/١١٢): (لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أن من ذرعه القيء فإنه لا قضاء عليه، ولا في أن من استقاء عامداً أن عليه القضاء).

(٣) المغني (٣/١٣٢)، وقال: (فمن استقاء فعليه القضاء؛ لأن صومه يفسد به. ومن ذرعه فلا شيء عليه؛ وهذا قول عامة أهل العلم).

(٤) انظر: المبسوط (٣/٦٧)، المدونة (١/٢٦٩)، المجموع (٦/٣١٣)، المغني (٣/١٢١)، المفطرات الطبية المعاصرة ص (٨٥) (٩٧)، الصيام ومفطراته الطبية للصيحي ص (٥).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (١/٢٣٢).

(٦) خصها بالمائعة: المالكية، انظر: الشرح الكبير للدردير (١/٥٢٤).

(٧) قال في المحلى (٤/٣٣٥): (ولا ينقض الصوم حجامه ولا احتلام، ولا استمناء... ولا حقنة ولا سعوط ولا تقطير في أذن، أو في إحليل، أو في أنف، ولا استنشاق وإن بلغ الحلق).

وزهد بعض المالكية^(١) - في قول مقابل للمشهور -^(٢)، ووجه شاذ عند الشافعية^(٣)، وابن تيمية في أحد قوليه إلى عدم الفطر بالحقنة^(٤)، ورجحه بعض المعاصرين ونُسب قولهم إلى الشذوذ، وهذا هو الرأي المراد بحثه، وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



-
- (١) كابن حبيب، وابن الجلاب، والقاضي عبدالوهاب، وابن عبدالبر، واللخمي. انظر: التفريع (١/١٨١)، المعونة ص(٤٦٧)، الكافي (١/٣٤٥)، التبصرة (٢/٧٤٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٥٢٤).
- (٢) قال في ابن الحاجب في مختصره: (المشهور: يقضي في الحقنة) قال خليل: (المشهور مذهب المدونة يجب القضاء في الحقنة). التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٤٠٣)، وهذا الذي اعتمده خليل في مختصره فقال ص(٦٢): (وإيصال متحلل أو غيره على المختار: لمعدة بحقنة بمائع).
- (٣) قال النووي في المجموع (٦/٣١٣): (الحقنة فتفطر على المذهب وبه قطع المصنف والجمهور، وفيه وجه قاله القاضي حسين: لا تفطر، وهو شاذ).
- (٤) القول الأول له: الفطر بالحقنة، كما في شرح العمدة - كتاب الصيام (١/٣٩٣): (فلو احتقن أو أدخل دهناً أو غيره إلى مقعدته؛ أفطر)، وقوله الآخر وهو اختياره: عدم الفطر بالحقنة كما في الفتاوى الكبرى (٥/٣٧٦): (ولا يفطر الصائم بالاحتحال والحقنة وما يقطر في إحليله ومداداة المأمومة)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٣٤).

المطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

- القول بعدم التفطير بالحقنة هو الأكثر في المعاصرين، وأبرز من قال به:

محمد رشيد رضا (١٣٥٤)^(١)، ومحمود شلتوت (ت١٣٨٣)^(٢)، وابن باز (ت١٤٢٠)^(٣)، وسيد سابق (ت١٤٢٠)^(٤)، وابن عثيمين (ت١٤٢١)^(٥)، وكلام

(١) قال في مجلة المنار (٧٥٧/٣٤): (أعمال الحقن بأنواعها والمضمضة بالماء والدواء لا تفطر الصائم)، لكنه قال في تعليقه على رسالة حقيقة الصيام لابن تيمية كما في مجلته المنار (٥٩٣/٣١): (يوجد في هذا الزمان حقن آخر، وهو إيصال بعض المواد المغذية إلى الأمعاء يقصد بها تغذية بعض المرضى والأمعاء من الجهاز الهضمي كالمعدة، وقد تغني عنها، فهذا النوع من الحقنة يفطر الصائم)، فإما أن يكون أرد بالحقن في النقل الأول الإبر في الجسد دون الحقنة الشرجية، أو أن النقل الثاني رأي آخر له.

(٢) قال في كتابه الفتاوى ص(١١٨): (الحقن كلها لا تفطر... فالحقنة الشرجية... لا تفطر).

(٣) جاء في "تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام" ص(١٨٢): (ما حكم أخذ الحقنة الشرجية عند الصائم للحاجة؟ الجواب: حكمها عدم الحرج في ذلك إذا احتاج إليها المريض في أصح قولي العلماء، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية). وهذه الفتوى مع أهميتها غير موجودة في فتاوي الشيخ فينبي أن يستدرك مثل ذلك.

(٤) انظر: فقه السنة (١/٤٦١-٤٦٤)، ولم يستدرك الألباني عليه ذلك في تمام المنة فالظاهر أنه موافق له.

(٥) له في المسألة رأيان، الأول: عدم الفطر بها مطلقاً، قال في الشرح الممتع (٦/٣٦٩): (الحقنة لا تفطر مطلقاً، ولو كان الجسم يتغذى بها عن طريق الأمعاء الدقيقة. فيكون القول الراجح في هذه المسألة قول شيخ الإسلام ابن تيمية مطلقاً، ولا التفات إلى ما قاله بعض المعاصرين)، والثاني: الفطر بالمغذية دون غيرها، قال في مجموع فتاويه (١٩/٢٠٤): (الحقن الشرجية التي يحقن بها المرضى في الدبر ضد الإمساك... والذي أرى أن ينظر إلى رأي الأطباء في ذلك فإذا قالوا: إن هذا كالأكل والشرب وجب إلحاقه به وصار مفطراً، وإذا قالوا: إنه لا يعطي الجسم ما يعطيه الأكل والشرب فإنه لا يكون مفطراً).

بعضهم يستثني الحقن المغذية فيفطر بها^(١).

- أما عدم التفطير بالسعوط، فلم أقف عليه صريحاً عند المعاصرين، لكن لبعض المعاصرين رأي في عدم التفطير بقطرة الأنف^(٢)، وهي قريبة منها^(٣).



(١) كمحمد رشيد رضا والعثيمين، وهو مارجحه الكندي في رسالته "المفطرات الطبية المعاصرة" ص (٣٩٤)، واختاره أ.د. أحمد الخليل في "مفطرات الصيام المعاصرة" ص (٤٨) إذا كان في الدواء غذاء أو ماء.

(٢) كمجيل النشمي وهيثم الخياط؛ لأنه شيء يسير، ولأنه لا يصل لجوف المعدة. انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/٨٥٠)، (١٠/٨٦٣)، وقد صدر قرار المجمع رقم (٩٩/١/١٠) سنة (١٤١٨هـ) بالآتي: (الأمر الآتي لا تعتبر من المفطرات: ١- قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسل الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق)، وذهب أ.د. أحمد الخليل إلى عدم التفطير بقطرة الأنف مطلقاً فقال في رسالته "مفطرات الصيام المعاصرة" ص (٣٦): (الذي يظهر لي عدم التفطير بقطرة الأنف، ولو وصل شيء منها للمعدة، لما سبق من أنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معناها، وأيضاً لأن الواصل منها أقل بكثير من المتبقي من المضمضة فهي أولى بعدم التفطير)، وقال الكندي في رسالته "المفطرات الطبية المعاصرة" ص (٢٢٧-٢٢٨): (يرى الباحث أن قطرات الأنف لا تُفطر الصائم، وأن تخريج حكمها على السعوط لا يتوافق تماماً... وهذا الحكم في حالة ما إذا كانت كمية القطرات المستخدمة قطرة لكل فتحة أما لو كانت أكثر فإن الحكم يأخذ منحى آخر؛ لأن الكمية ستكون أكثر من مقدار المعفو عنه، ويكون قول الجمهور هو المتعين).

(٣) جاء في رسالة "المفطرات الطبية المعاصرة" للكندي ص (٢٢٣): (عند النظر في كلام الفقهاء نجد أن الصورة التي ينطبق عليها استخدام قطرات الأنف هي: الاستعاط)، وقد يكون بين السعوط والقطرة فرق في كمية الدواء.

المطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

حُكِمَ بعض العلماء عليه بالشذوذ، ولم أقف عليه إلا عند الجصاص (ت ٣٧٠) بقوله:

(ومن الناس من لا يوجب في الحقنة والسعوط قضاء، وهو قول شاذ، والجمهور على خلافه)^(١)، والجصاص قد يتفرد بمثل هذه الأحكام ولا يتابع عليها، كما سبق في بحث مسألة: (وجوب غسل يدي المستيقظ من النوم قبل غمسها في الإناء)، فلم أقف على حكاية الاتفاق والحكم بالشذوذ إلا عنده.



(١) أحكام القرآن (١/ ٢٣٢)، وتابعه على ذلك د. محمد الطيار في رسالته "الآراء الفقهيّة المحكوم عليها بالشذوذ" ص (٢٠٢) و ص (٢٠٧) وعلل حكمه عليهما بالشذوذ: بمخالفته للقياس الجلي، وهذا إن سلّم في السعوط التي يكاد يتفرد ابن حزم بالمخالفة فيها لعدم احتجاجة بالقياس، فلا يسلم في الحقنة التي خالف فيها أساطين من القياسيين كبعض المالكية وابن تيمية.

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بوجوب القضاء لمن احتقن أو استعط وهو صائم: استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه قلت: يا رسول الله، أخبرني عن الوضوء؟ قال: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(١).
وجه الاستدلال:

- (أن استثناءه حالة الصوم للاحتراز عن فساد الصوم، وإلا لم يكن للاستثناء معنى)^(٢)، وهو واضح في الإفساد بالسعوط والحقنة مقيسة عليها^(٣)، (لأنه يصل إلى الجوف؛ ولأن غير المعتاد كالمعتاد في الواصل، ولأنه أبلغ وأولى من الاستعاط)^(٤).

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢) مطولاً في قصة، والترمذي (٧٨٨)، والنسائي (٨٧)، وابن ماجه (٤٠٧) وغيرهم من طريق يحيى بن سليم عن إسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه به، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح، وقد كره أهل العلم السعوط للصائم، ورأوا أن ذلك يفطره، وفي الحديث ما يقوي قولهم)، قلت: وفي الإسناد يحيى بن سليم القرشي الطائفي وقد تكلم في حفظه وهو من رجال الشيخين، لكنه توبع في هذا الحديث، تابعه سفيان الثوري عند النسائي (٨٧) قال النسائي: (أبنا إسحاق بن إبراهيم [بن راهويه] قال: أبنا وكيع، عن سفيان، عن أبي هاشم [هو إسماعيل بن كثير]، عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه)، وإسناد المتابعة صحيح متصل، وعلم بها ضبط يحيى بن سليم له.

(٢) بدائع الصنائع (٩٣/٢).

(٣) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٣٥/٢٥): (وأقوى ما احتجوا به قوله: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً» قالوا: فدل ذلك على أن ما وصل إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان بفعله، وعلى القياس كل ما وصل إلى جوفه بفعله من حقنة وغيرها، سواء كان ذلك في موضع الطعام والغذاء أو غيره من حشو جوفه).

(٤) كشف القناع (٣١٨/٢)، وفي المجموع (٣١٢/٦): (إذا بطل بما يصل إلى الدماغ بالسعوط فلأن يبطل بما يصل إلى الجوف بالحقنة أولى).

- والحديث (دَلَّ على أن الإفطار يحصل بدخول المفطر من أي موضع كان... كما على أن علة الإفطار هي الإدخال، وليست منحصرة على مجرد الأكل والشرب ولا على التغذية)^(١)، فالأنف ليس بمنفذ معتاد للأكل والشرب، وما دخل من الأنف لا يسمى أكلاً ولا شرباً^(٢).

- و (لأنه إذا بطل بما يصل إلى الدماغ لسعوط، فلأن يبطل بما يصل إلى الجوف بالحقنة أولى)^(٣)، فهو (واصل إلى جوف الصائم باختياره، فيفطره، كالواصل إلى الحلق)^(٤).

- (ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف)^(٥)، (من التغذية أو التداوي)^(٦).

ونوقش هذا الاستدلال بأمور:

- بأن الحديث (ليس فيه أنه يفطر الصائم بالمبالغة في الاستنشاق؛ وإنما فيه إيجاب المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم، وسقوط وجوب ذلك عن الصائم فقط)^(٧).

(١) انظر: الصيام ومفطراته الطبية للصيحي ص(٦٩).

(٢) قال ابن حزم في المحلى (٣٤٨/٤): (وما علمنا أكلاً ولا شرباً، يكون على دبر أو إحلل، أو أذن أو عين أو أنف).

(٣) المهذب للشيرازي (٣٣٤/١)، جاء في رسالة 'المفطرات الطبية المعاصرة' للكندي ص(٢٢١): (الأنف منفذ إلى الجهاز الهضمي، وأما اعتقاد الفقهاء المتقدمين أن الأنف يتصل بالدماغ، فقد أثبت الطب الحديث أنه لا علاقة بين الأنف والدماغ).

(٤) المغني (١٢١/٣).

(٥) الهداية للمرغيناني (١٢٣/١).

(٦) فتح القدير (٣٤٢/٢)، وقال: (قد علمت أنه لا يثبت الفطر إلا بصورته أو معناه، وقد مر أن صورته الابتلاع، وذكر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن).

(٧) المحلى (٣٤٩/٤).

- وعلى فرض التسليم بأن إيصال الماء إلى الجوف عن طريق الأنف يفسد الصوم فقياس غير الأنف عليه (قياس ضعيف وذلك؛ لأن من نشق الماء بمنخره ينزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه، فحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذي بدنه من ذلك الماء ويزول العطش ويطبخ الطعام في معدته كما يحصل بشرب الماء، فلو لم يرد النص بذلك لعلم بالعقل أن هذا من جنس الشرب، فإنهما لا يفترقان إلا في دخول الماء من الفم، وذلك غير معتبر، بل دخول الماء إلى الفم وحده لا يفطر فليس هو مفطراً ولا جزءاً من المفطر لعدم تأثيره، بل هو طريق إلى الفطر وليس كذلك الكحل والحقنة ومداواة الجائفة والمأمومة^(١).

- و (الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن، كما لو شتم شيئاً من المسهلات، أو فزع فزعاً أوجب استطلاق جوفه، وهي لا تصل إلى المعدة)^(٢).

- و (الصائم نهى عن الأكل والشرب؛ لأن ذلك سبب التقوي، فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء لا عن حقنة)^(٣).

- (فإذا كانت هذه المعاني وغيرها موجودة في الأصل الثابت بالنص والإجماع فدعواهم أن الشارع علق الحكم بما ذكره من الأوصاف، معارض بهذه الأوصاف، والمعارضة تبطل كل نوع من الأقيسة إن لم يتبين أن الوصف الذي ادعوه هو العلة دون هذا)^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٤٤)، وقال: (قياسهم على الاستنشاق أقوى حججهم).

(٢) المرجع السابق (٢٥/٢٤٥). (٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق (٢٥/٢٤٥-٢٤٦).

- ويمكن قلب الاستدلال بالقياس (فقيس الكحل والحقنة ونحو ذلك على البخور والدهن ونحو ذلك، لجامع ما يشتركان فيه: من أن ذلك ليس مما يتغذى به البدن ويستحيل في المعدة دماً، وهذا الوصف هو الذي أوجب أن لا تكون هذه الأمور مفطرة، وهذا موجود في محل النزاع، والفرع قد يتجاوزه أصلاً فيلحق كلاً منهما بما يشبهه من الصفات).

وأجيب عن المناقشة:

- أما القول: بأن الحديث ليس فيه إلا إيجاب المبالغة في الاستنشاق غير الصائم، وعدم وجوبها للصائم كما ذكر ابن حزم، فهذا تفرغ للحديث من دلالة على نهي الصائم عن المبالغة؛ لأنه مظنة تفتير الصائم.

- وفيه مخالفة فقهية بقوله بوجوب المبالغة في الاستنشاق على غير الصائم فخالف بذلك العلماء، ومخالفة أصولية بحمله المبالغة في الاستنشاق للصائم على الإباحة، فخالف جمهور الأصوليين: من أن الاستثناء بعد الإثبات محمول على النهي.

- والحديث يدل على خلاف استنباطه؛ فالاستنشاق مأمور به أبداً، لم ينفه عنه في حال فدلّ على وجوبه في حال الصوم والفطر، أما المبالغة فنهي عنها في حال دون حال، ولو كانت واجبة، لما فرّق النبي ﷺ بين الحالين^(١).

- والجواب عن مجمل ما ذكره ابن تيمية واعتراضه على القياس: بأن جمهور العلماء لم يحتجوا للقول بتفتير ما وصل إلى الجوف بمجرد

(١) انظر: الصيام ومفطراته الطيبة ص(١٠٨-١٠٩).

القياس على المبالغة في الاستنشاق، بل حجتهم مع ذلك: مادّ عليه عموم الأمر بالصوم وهو الإمساك عن الإدخال إلى البدن كما هو مقتضى اللغة العربية، وهو ما ذهب إليه ثلاثة من الصحابة - كما سيأتي -، فضعف القياس لا يعني ضعف القول لتعدد الأدلة^(١).

- يقوي ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: (الفطر مما دخل وليس مما يخرج)^(٢)، وترجم له البيهقي: (باب الإفطار بالطعام وبغير الطعام إذا ازدرده عامداً أو بالسعوط والاحتقان، وغير ذلك مما يدخل جوفه باختياره)^(٣).

- وقول أبي هريرة رضي الله عنه: (إذا قاء فلا يفطر إنما يُخرج ولا يُولج)^(٤)، وقول ابن مسعود رضي الله عنه: (إنما الصيام مما دخل، وليس مما خرج، والوضوء مما خرج، وليس مما دخل)^(٥)، ولا يعرف لهم مخالف إلا في رأي مهجور - سيأتي -، وقول ابن عباس وابن مسعود وأبي

(١) انظر: المرجع السابق (ص ١١٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٣١٩) قال: حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس، في الحجامة للصائم فقال الأثر، وإسناده صحيح، وقد علقه البخاري (٣٣/٣) بصيغة الجزم، وأخرجه البيهقي في الكبرى (٥٦٧) بلفظ: (إنما الوضوء مما خرج، وليس مما دخل، وإنما الفطر مما دخل، وليس مما خرج) قال البيهقي عقبه: (وروي أيضا عن علي بن أبي طالب من قوله. وروي عن النبي ﷺ ولا يشك)، أي: المرفوع.

(٣) السنن الكبرى (٤/٤٣٥)، ثم أورد أثر ابن عباس، وحديث لقيط واكتفى بهما.

(٤) أخرجه البخاري مستندا (٣/٣٣).

(٥) أخرجه عبدالرزاق (٧٥١٨) ومن طريقه الطبراني في الكبير (٩٥٧٦) عن سفيان الثوري عن وائل بن داود عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود، قال ابن حجر في الفتح (٤/١٧٥): (وإبراهيم لم يلق ابن مسعود وإنما أخذ عن كبار أصحابه)، ومرسلات النخعي عن ابن مسعود قوية؛ وذلك أن الأعمش قال لإبراهيم: (أسند لي عن عبد الله بن مسعود، فقال إبراهيم: إذا حدثكم عن رجل عن عبد الله فهو الذي سمعت، وإذا قلت: قال عبد الله: فهو عن غير واحد عن عبد الله) أخرجه الترمذي في العلل الصغير (ص ٧٥٤)، وسبق الإشارة إلى قوة مرسلات النخعي عن ابن مسعود في المبحث التاسع من كتاب الصلاة.

هريرة رضي الله عنه يدل على أن الأصل فيما يدخل عمداً هو التفطير، بخلاف الإخراج إلا ما دل الدليل على تخصيصه، وهذا مقتضى اللغة في معنى الصوم المأموم به.

- أما الرأي المهجور فهو رأي أبي طلحة رضي الله عنه، فقد قال أنس (مطرنا برداً وأبو طلحة صائم، فجعل يأكل منه، قيل له: أأكل وأنت صائم؟ قال: إنما هذا بركة)^(١)، وفي لفظ: (بركة على بركة في التطوع)^(٢) وفي لفظ: (ليس هو بطعام ولا بشراب)^(٣)، جاء عند البزار عن قتادة: (فذكرت ذلك لسعيد بن المسيّب فكرهه، وقال: إنه يقطع الظماً)، قال البزار: (ولا نعلم روي هذا الفعل إلا عن أبي طلحة)^(٤)، قال ابن رجب في سرده لأحاديث تُرك العمل بها: (ومنها حديث أنس في أكل البرد للصائم)^(٥)، والإجماع لا يعكّر عليه الخلاف المتروك المخالف للنص^(٦)، ولما ذكر ابن الصلاح

(١) في مسند أحمد (١٣٩٧١) حدثنا عبد الله، حدثني عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبي، حدثنا شعبة، عن قتادة، وحמיד، عن أنس به، قال ابن حجر في المطالب العالية (٥٨/٦): (وهذا إسناد صحيح لكنه موقوف)، وعبدالله هو ابن الإمام أحمد وهو من زياداته على المسند؛ فعبيد الله بن معاذ العنبري لا يروي عنه أحمد إنما يروي عنه ابنه عبدالله.

(٢) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١١٦/٥).

(٣) المرجع السابق (١١٥/٥). (٤) مسند البزار (٢٥/١٤).

(٥) شرح علل الترمذي (٣٢٦/١)، وقد ذكر ابن رجب أحاديث ادعى بعضهم أنه لم يعمل بها ولم يتعقبها وهذا منها، ثم سرد بعدها أحاديث صدرها بقوله: (ادعى بعضهم ترك العمل بأحاديث آخر وهو خطأ ظاهر).

(٦) قال السمعاني في قواطع الأدلة (١٤/٢): (إن قيل: قد تفرّد قوم من الصحابة بأشياء لم يعتدوا بذلك. وأثبتم الإجماع مع وجود ذلك الخلاف مثل...خلاف ابن أبي طلحة في أكل البرد في حال الصوم...قلنا: نحن إنما نعتد بخلاف الواحد إذا لم يكن على خلاف النص، فأما إذا كان بخلاف النص فلا يعتد بخلافه ويحكم بانعقاد الإجماع معه وعلى هذا...خلاف ابن أبي طلحة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ أَمْثَرْنَا أَنْبِيَاءَ إِلَىٰ آلِئِلِّ﴾ [البقرة: ١٨٧] والصيام هو الإمساك ولا يوجد الإمساك مع أكل البرد).

قول أبي طلحة السابق، وقول الحسن بن صالح في عدم الفطر بغير الطعام، قال: (انعقد الإجماع بعدهما على خلاف ما قالاه)^(١).

ويمكن الجواب عن آثار الصحابة :

- بأنها ليست بصريحة بإفساد الصوم بغير الداخل من المنفذ المعتاد للأكل والشرب، ولذلك جاء عن إبراهيم النخعي أنه قال: (لا بأس بالسعوط للصائم، وكره الصب في الآذان)^(٢)، هذا في السعوط.

- أما الحقنة فقد جاء عن الإمام مالك أنه سئل عن الفتائل تجعل للحقنة؟ قال: (أرى ذلك خفيفاً ولا أرى عليه فيه شيئاً، قال مالك: وإن احتقن بشيء يصل إلى جوفه فأرى عليه القضاء)^(٣)، فاستثنى اليسير مع أنه لافرق في المفطرات بين اليسير والكثير فدل أن الأمر عنده على الاحتياط^(٤)؛ ولذلك اختار عدد من المالكية عدم الفطر بالحقنة ولو مائة خلافاً للمشهور من المذهب، ومن أبرزهم المحقق ابن عبد البر^(٥) - وهو من أشد الناس على الشذوذ ومخالفة إجماع العلماء بل جمهورهم -.

(١) شرح مشكل الوسيط (٣/١٩٩)، قال محقق الكتاب: (لم أجد نقل هذا الإجماع عند غير المصنف، وفيه أيضاً نظر؛ لخلاف بعض المالكية، فإن ما لا يؤكل في العادة كالدرهم أو التراب أو الحصة أو الحديد ونحوها لا يفطر عندهم).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٢٦٣) وإسناده صحيح.

(٣) المدونة (١/٢٦٩)، وفي منح الجليل (٢/١٣١): (واحترز بمائع عن حقنة بجامد فلا قضاء فيها، ولو فتائل عليها دهن؛ لیسارته قاله الإمام مالك - رحمته - فهو مستثنى من المتحلل).

(٤) مشكلات المفطرات ص (٤٩).

(٥) قال في الكافي (١/٣٤٥): (قد قيل: القضاء في الحقنة استحباب لا إيجاب، وهو عندنا الصواب؛ لأن الفطر مما دخل من الفم ووصل إلى الحلق والجوف).

- وجاء عن الحسن بن صالح (ت ١٦٩)^(١) أنه قال: (لا بأس بالحقنة للصائم للتداوي، فإن كان تسمناً لا)^(٢).

ويمكن الجواب عن الجواب:

- بأن الوارد عن النخعي محل تأمل، وليس بصريح في عدم التفطير بالسعوط الداخل إلى الجوف؛ لأن السعوط قد يطلق على ما لم يدخل، وإلا فلماذا رخص في السعوط وكره الصب في الأذن؟ مع أن الأذن لم يرد فيها ماورد في الأنف كحديث لقيط، والذي يظهر أن هذا التفريق لإمكانية منع الداخل من الأنف من الوصول إلى الحلق، بخلاف الأذن فلا تحكّم لما صُب فيها، ومما يدل على ذلك ما جاء عن الحسن أنه قال: (لا بأس بالسعوط للصائم، إن لم يصل إلى حلقه)^(٣)، ولذلك قال النووي: (قال أصحابنا: وما جاوز الخيشوم في الاستعاط فقد حصل في حد الباطن وحصل به الفطر، قال أصحابنا: وداخل الفم والأنف إلى منتهى الغلصمة

(١) الحسن بن صالح بن صالح بن حيّ الهمداني، أخو علي بن صالح وهما توأمان، وأخرج لهما مسلم، وكلاهما ثقة إلا أن الحسن قال الذهبي فيه: (هو من أئمة الإسلام، لولا تلبسه ببدعة)، ثم ذكر أنه يترك الجمعة مع أئمة الجور ويرى السيف، وقال عنه أبو زرعة: (اجتمع فيه حسن إنقان، وفقه، وعبادة، وزهد)، وهو مذكور في طبقات الحنفية، توفي سنة (١٦٩هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٧/٣٦١)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/١٩٤).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٢/٣٦) للطحاوي (ت ٣٢١)، وهو أقدم من وقفت عليه ينقل عنه، ووافق على نحو هذه الرواية ابن حزم في المحلى (٤/٣٤٨)، ونقل عنه القاضي عبدالوهاب في عيون المسائل ص (٢٢٤): (لا يفطر إلا المأكول والمشروب دون غيرها)، ونقل عنه الماوردي (٣/٤٥٦): (لا يفطر إلا بطعام أو شراب)، ونقل عنه ابن مفلح في الفروع (٥/٥): (لا يفطر بواصل من غير الفم)، ومع أن جميعها لا أستطيع الجزم فيها بأنه رأي للحسن إلا أن أقواها مانقله الطحاوي؛ لأنه الأقدم، ولأن الحسن مذكور في الحنفية والطحاوي الحنفي أعرف برأيه من غير الحنفية.

(٣) علقه البخاري (٣/٣١) جازماً به.

والخيشوم له حكم الظاهر في بعض الأشياء^(١).

- وأما الحقنة فالخلاف فيها أوسع، ومع ذلك فقد جزم الإمام مالك بأنه إن وصل إلى جوفه فعليه القضاء، فكأن اليسير عنده - كالدهن الذي في الفتائل - لا يصل للجوف.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بعدم وجوب القضاء لمن احتقن أو استعط وهو صائم:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَنَ بِشِرْوَاهُمْ وَأَتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ نَذَرْنَا لَكُمْ أَلِيمًا إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وجه الاستدلال:

- فقد دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح، فبقي ما عداها على الحل الأصلي، فلا يكون شيء منها مفطراً^(٢)، و (إنما نهانا الله تعالى في الصوم عن الأكل والشرب والجماع... وما علمنا أكلاً، ولا شرباً، يكون على دبر، أو إحليل، أو أذن، أو عين، أو أنف... وما نهينا قط عن أن نوصل إلى الجوف - بغير الأكل، والشرب - ما لم يحرم علينا إيصاله، والعجب أن من رأى منهم الفطر بكل ذلك لا يرى على من احتقن بالخمير، أو صبها في أذنه حداً فصح أنه ليس شرباً، ولا أكلاً^(٣))، هذا في السعوط والحقنة.

(٢) تفسير الرازي (٥/٢٧٣).

(١) المجموع (٦/٣١٤).

(٣) المحلى (٤/٣٤٨).

- وأما خصوص الحقنة فـ (الصائم نهي عن الأكل والشرب؛ لأن ذلك سبب التقوي، فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء لا عن حقنة)^(١)، كذلك الحقنة لا تغذي بل تستفرغ ما في البدن كما لو شم شيئاً من المسهلات أو فزع فزعاً أو جب استطلاق جوفه وهي لا تصل إلى المعدة)^(٢).

- و (الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته الخاص العام، فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها، لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه)^(٣).

- ولأن الحقنة (مما لا يصل إلى المعدة، ولا إلى موضع ينصرف منه ما يغذي الجسم بحال)^(٤).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن قصر حقيقة الصيام على ترك ماورد الإذن به ليلاً من جماع وأكل وشرب محل نظر لأمر:

- أن هذه الأمور الثلاثة أريد بها التمثيل بأعلى أنواع المفطرات؛ ولذلك لم يقل أحد بوجوب الاقتصار في ليالي رمضان على تعاطي ما نص الله عليه دون غيره^(٥).

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٤٥).

(٢) المرجع السابق، ومن هذا التعليل يظهر أن ابن تيمية لا يفطر إلا بالحقن المغذية.

(٣) المرجع السابق (٢٥/٢٣٤). (٤) التبصرة للخمي (٢/٧٤٣).

(٥) انظر: الصيام ومفطراته الطيبة للصيحي (١١٩).

- و (خص هذه الأشياء الثلاثة بالذكر لأن النفس تميل إليها، وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما، والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها)^(١).

- وقد أمر الله تعالى بالصيام في القرآن اثنى عشرة مرة، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فكان هذا الأمر ونحوه موجباً لصوم النهار وفي حالات من الليل، وصام الصحابة رضي الله عنهم مدة قبل نزول حكم الأكل والشرب في ليالي رمضان، والصوم في لغتهم الإمساك وهو في الصوم إمساك عن الإدخال، وهذا الأصل في الصوم حظر المفطرات فالواجب الاستدلال بدليل الحظر، لا بدليل إباحة الأكل والشرب ليلاً، وهذا ما أكدته ثلاثة من الصحابة بقولهم: (الفطر مما دخل).

- مما يوضح ذلك السياق أن الصحابة كانوا يصومون النهار كله وجزءاً كبيراً من الليل ثم جاء الإذن بالإفطار في ليالي رمضان في هذه الآية^(٢)، فهي (رخصة من الله تعالى للمسلمين، ورفع لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة)^(٣)، فهذا سياق الآية.

- كما قال البراء بن عازب رضي الله عنه: (كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائماً، فحضر الإفطار، فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته

(١) تفسير الرازي (٥/٢٧٣).

(٢) انظر: الصيام ومفطراته الطيبة للصيحي (٩٤-٩٥).

(٣) تفسير ابن كثير (١/١٥٠).

ولا يومه حتى يمسي... فنزلت هذه الآية... ففرحوا بها فرحاً شديداً^(١)، وقد كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم^(٢).

- فالاستدلال بعموم الأمر بالصيام و بفهم الصحابة، و وضع الأمر بالأكل والشرب الذي أتى بعد الحظر الأول في سياقه، هو الذي فهمه أكثر العلماء وهو الموافق للأصول، وبهذا تندفع المطالبة بالدليل الخاص أو التمسك بالبراءة؛ لأن الأصل هنا الحظر فالذي يلزمه الدليل هو من جوّز شيئاً من ذلك للصائم.

- والمقرر أن الصيام ترك وليس فعلاً بخلاف سائر أركان الإسلام، وهو ترك عن الإدخال على قاعدة الصحابة: (الفطر مما دخل)، (الصيام مما يدخل)، فالواجب الإمساك عن كل داخل حتى يرد دليل أنه ليس بمفطر، ولا يصح عكس ذلك، ولا يصح كذلك جعل دليل أمثلة ما يباح تناوله ليالي رمضان هو عينه دليل حظر المفطرات^(٣).

- ولذلك قال سبحانه بعد ذلك: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَىٰ آيَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولم يقل: ثم لا تأكلوا وتشربوا ولا تجامعوا إلى الليل، فدليل الحظر هذا بالصيام والإمساك، غير دليل الإباحة بالأكل والشرب^(٤)

- ولا يلزم النص على كل مفطر بعينه؛ لأن الحوادث لا تنتهي، فالبيان متحقق، والاستدلال بالعموم أو المفهوم أو القياس هو سبيل

(١) أخرجه البخاري (١٩١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٠٨) عن البراء رضي الله عنه.

(٣) انظر: الصيام ومفطراته الطيبة للصبيحي ص (١٣٦).

(٤) انظر: الصيام ومفطراته المعاصرة للصبيحي ص (١٤٦).

الأئمة هنا، وعامة العلماء لم يختلفوا في حكم الداخل، إنما اختلفوا في تحديد الجوف وفي التحقق من دخوله إليه^(١).

- أما كون الحقنة لا تغذي، فهذا مبني على أن العلة في النهي عن الأكل والشرب هي التغذية، ويشكل عليه ما وجد في الطب من التغذية من غير طريق الفم والأنف، كما يشكل عليه أكل غير المغذي كأكل لتراب أو الضار كشرب المسكر فهو مفطر عند ابن تيمية وغيره، والعلة التي تنضبط وتشمل الأكل والشرب هي الإدخال إلى الجوف، إذ ليس كل مشروب ينفع وليس كل مأكول يغذي^(٢).

- ف (الأكل والشرب يختلفان في الحقيقة والصفة والمنفعة، فليست عليهما منحصرة بالتغذية، ولكنهما يجتمعان في علة الإدخال في البدن)^(٣).

- أما كون الحقنة لاتصل للمعدة، فإنه لم يرد في النصوص بأن الصائم لايفطر إلا بما وصل للمعدة، بل هو مأمور بالإمساك عن إدخال المفطر، والحكم قد يتعلق بما هو مظنة للشيء صيانة للعبادة؛ كجعل النوم ناقضاً للوضوء؛ لأنه مظنة الحدث، وكجعلهم ما وصل إلى الحلق من تعمد المبالغة في الاستنشاق ونحوها

(١) انظر: المرجع السابق ص(١١٠).

(٢) انظر: المرجع السابق ص (١١٦-١١٨)، إضافة إلى أن بعض الحقن مغذية وهذا على فرض التسليم.

(٣) المرجع السابق ص(١٤٧)، وذكر أن قياس بعض المعاصرين غير منضبط، وذلك أنهم يرون أن جميع المأكولات من الفم مفطرة، سواء المغذي منها وغير المغذي، ثم قاسوا ما دخل إلى البدن من غير الفم على المغذي من الفم، وأهملوا القياس على الداخل غير المغذي، ولذا فرقوا بين الحقن والإبر المغذية فحكموا بأنها مفطرة، وبين غير المغذية فلم يحكموا بتفطيرها، فخالفوا بهذا بين حكم الأصل والفرع، وضعف قياسهم، وبقي قياس الجمهور لامطعن فيه.

مفطراً؛ إذ ليس هناك مكان يستقر فيه الداخل للحلق غير المعدة، وماجاوز الأنف أو الحلق، فإنه لايتحكم به ولايحس بوصوله للمعدة غالباً، فتعلق الحكم بما يحصل به الإحساس وهو الحلق^(١).

- وقد ثبت طبيّاً أن الأمعاء الغليظة تمتص الماء وغيره^(٢)، وإن كان الامتصاص في الأمعاء الغليظة ضعيف جداً^(٣)، لكن (خلاصة الأكل والشرب هو مايمتص في الأمعاء)^(٤)، ولا فرق في المفطر بين اليسير والكثير.

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته فإن نسبة الرأي بعدم وجوب القضاء في السُّعوط إلى الشذوذ صحيحة؛ ولم أقف على من سبق ابن حزم إليه، إلا ما يُحتمل من رأي إبراهيم النخعي وليس بصريح، ولم يتابع على ذلك.

أما عدم وجوب القضاء بالحقنة فنسبته إلى الشذوذ محل تردد، والأدلة محتملة، والقياس فيها على الأكل والشرب غير جلي، وماورد عن الصحابة من قولهم: (الفطر مما دخل)، (الصيام مما دخل) فإنه يحتمل أن المراد به المدخل المعتاد وأن (الفطر مما دخل من الفم ووصل إلى الحلق والجوف)^(٥)، والأنف مثل الفم لورود التنبيه عليه في حديث لقيط، والله أعلم.

(١) انظر: المرجع السابق ص(١٣٨-١٣٩).

(٢) المفطرات الطبية المعاصرة للكندي ص(٣٩٤).

(٣) المرجع السابق. (٤) مفطرات الصيام المعاصرة للخليل ص(٤٨).

(٥) الكافي لابن عبد البر(١/٣٤٥).

البحث الخامس

تحريم صيام يوم السبت

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(كيف يكون هذا الحديث صحيحًا سالمًا من
الشُّذوذ والعلّة ولم يخرجْه أحدٌ من أئمة " الكتب
الستة " ، ولا المسانيد المشهورة وهم محتاجون
إليه أشدّ حاجة؟! والدارقطني إنّما جمع في كتابه
" السنن " غرائب الأحاديث).

ابن عبد الهادي كتّبه

تنقيح التحقيق (٢/٢٧٦)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

شرع الله التنفل بالصيام وجعله من أفضل الأعمال، حتى سأل أبو أمامة رضي الله عنه النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، مرني بعمل. قال ﷺ: «عليك بالصوم؛ فإنه لا مثل له»^(١)، وفي رواية: «فإنه لا عدل له»^(٢)، وجاء عن أبي مالك الأشجعي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها أعدّها الله لمن أطعم الطعام، وألان الكلام، وتابع الصيام، وصلى والناس نيام»^(٣)، وترجم عليهما

(١) أخرجه أحمد (٢٢١٤٠)، والنسائي (٢٢٢٠)، وابن حبان (٣٤٢٥)، وغيرهم مختصراً ومطولاً، من طريق محمد بن أبي يعقوب، عن رجاء بن حيوة، عن أبي أمامة به، ورجاله رجال مسلم، ومحمد بن أبي يعقوب يروي عن رجاء وقد صرح في رواية النسائي بالتحديث، قال ابن حجر في الفتوح (١٠٤/٤): (وروى النسائي بسند صحيح عن أبي أمامة قال: قلت: يا رسول الله، مرني بأمر آخذه عنك. قال: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له» وفي رواية: «لا عدل له» والمشهور عند الجمهور ترجيح الصلاة)، وقد أعله ابن القطان في بيان الوهم (٣١٣/٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٤٩)، والنسائي (٢٢٢٢)، وابن خزيمة (١٨٩٣)، وابن حبان (٣٤٢٦) والحاكم (١٥٣٣) وغيرهم، من طريق محمد بن أبي يعقوب، عن أبي نصر الهلالي، عن رجاء بن حيوة، عن أبي أمامة به، وهو كالطريق السابق إلا أن فيه (أبو نصر) بين ابن أبي يعقوب ورجاء، قال ابن حبان: (أبو نصر هذا هو حميد بن هلال، ولست أنكر أن يكون محمد بن أبي يعقوب سمع هذا الخبر بطوله عن رجاء بن حيوة، وسمع بعضه عن حميد بن هلال، فالطريقان جميعاً محفوظان)، قال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٩٠٥)، والبيهقي في الكبرى (٨٤٧٩)، عن يحيى بن أبي كثير، عن ابن معانق أو أبي معانق، عن أبي مالك الأشعري به، وأعل بجهالة ابن معانق وعدم سماعه من أبي مالك، انظر: سؤالات البرقاني للدارقطني ص (٦٧)، وذكره ابن حبان في الثقات (٥٢/٧)، ووثق عبد الله بن معانق أيضاً المعجلي في ثقاته ص (٢٨٠) فقال: (عبد الله بن معانق الأشعري: «شامي» ثقة)، فلا بأس بالحديث ومثله يقبل في الفضائل، وقد روي في الترمذي (١٩٨٤) وابن خزيمة (٢١٣٦) وغيرهم عن علي رضي الله عنه: وفيه: «وأدام الصيام»، قال ابن كثير في تفسيره (١٧٧/٤): (رواه الطبراني، من حديث عبد الله بن عمرو وأبي مالك الأشعري، كل منهما عن النبي ﷺ، بنحوه وكل من الإسنادين جيد حسن).

البيهقي: (باب من لم ير بسرد الصيام بأساً إذا لم يخف على نفسه ضعفاً وأفطر الأيام التي نهى عن صومها)^(١)، فهذان الحديثان يدلان على فضيلة التطوع بالصوم مطلقاً، وقد قيّد هذا الإطلاق في بعض الأيام بالنهي عن صومها، فهل يوم السبت منها؟ هذا هو المراد بحثه.

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة المراد بحثها:

- ١ - أجمع العلماء (أن صيام يوم الفطر ويوم النحر لا يجوز)^(٢)، (على حال التطوع، ولا نادر، ولا قاض فرضاً، ولا لمتمتع ولا لأحد)^(٣).
- ٢ - (وأجمعوا أن من تطوع بصيام يوم واحد، ولم يكن يوم الشك، ولا اليوم الذي بعد النصف من شعبان، ولا يوم الجمعة، ولا أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، فإنه مأجور)^(٤).
- ٣ - وإفراد صيام يوم السبت أو تخصيصه^(٥) بالصيام مكروه في

(١) السنن الكبرى (٤/٤٩٤)، ولم يتعقب الحديثين بشيء، فهما مقبولان على شرطه في كتبه، وذكر حديث أبي أمامة عبدالحق الإشبيلي في الأحكام الوسطى وشرطه في مقدمته (٧٠/١): (تخيرتها صحيحة الإسناد، معروفة عند النقاد، قد نقلها الأبيات، وتداولها الثقات) فهو صحيح عنده.

(٢) مراتب الإجماع ص (٤٠). (٣) الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٣٢).

(٤) مراتب الإجماع ص (٤٠-٤١)، وانظر: الإقناع لابن القطان (١/٢٣١).

(٥) كراهة التخصيص لا يختص بيوم السبت بل كما قال ابن القيم في الزاد (١/٤٠٧): (أما تخصيص ما خصه الشارع، كيوم الاثنين ويوم عرفة ويوم عاشوراء فسنة، وأما تخصيص غيره كيوم السبت والثلاثاء والأحد والأربعاء فمكروه. وما كان منها أقرب إلى التشبه بالكفار لتخصيص أيام أعيادهم بالتعظيم والصيام فأشد كراهة وأقرب إلى التحريم)، وفي الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥/٢٨): (صوم يوم السبت وحده خصوصاً: وهو متفق على كراهته).

المذاهب الثلاثة وهو قول عند المالكية^(١)، وقيل: لا بأس بصيامه وهو قول الإمام مالك^(٢)، وقول أحمد فيما فهمه عنه القدماء من أصحابه^(٣)، بل قال ابن تيمية: (وأكثر أهل العلم على عدم الكراهة)^(٤)، وذهب بعض المعاصرين إلى تحريم صيام يوم السبت مطلقاً إلا في الفرض، وهذا هو الرأي المراد بحثه وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



(١) أما الحنفية فقال في بدائع الصنائع (٧٩/٢): (ويكره صوم يوم السبت بانفراده، لأنه تشبه باليهود)، وفي حاشية ابن عابدين (٣٧٥-٣٧٦/٢): (أي: يكره تعمد صومه إلا إذا وافق يوماً كان يصومه قبل... وأفاد قوله: وحده أنه لو صام معه يوماً آخر فلا كراهة؛ لأن الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه)، وأما المالكية ففي التبصرة للبخمي (٨١٢/٢) ذكر الأيام المنهي عن صيامها وقال: (ويوم الجمعة، ويوم السبت، أن يُفَرَّد أحدهما، أو يُخَصَّ بصيام)، وفي القوانين الفقهية ص (٧٨) ذكر في الصوم المكروه: (وصوم يوم السبت خصوصاً)، وأما الشافعية في المجموع (٤٤٠/٦): (يكره إفراد السبت بالصيام إذا لم يوافق عادة له)، وأما الحنابلة ففي المغني (١٧١/٣): (قال أصحابنا: يكره إفراد يوم السبت بالصوم... وإن وافق صوماً لإنسان، لم يكره).

(٢) جاء في النواذر والزيادات (٧٦/٢): (ومن "المجموعة" قال جماعة، عن مالك، من أصحابه: ولا بأس أن يصام يوم السبت. وأغظم أن يقال يوماً لا يصام فيه، ولا يحتجم. وأنكر ما ذكر فيه)، وفي تحفة الأحوذني (٢٨٨/٣): (قال ابن أبي أوس: سئل مالك عن صيام يوم السبت...؟ فقال: إن هذا الشيء ماسمعت به قبل، ولقد كنت سمعت في يوم الجمعة ببعض الكراهية، فأما يوم السبت فلا، ثم ضرب في ذلك الأمثال وذكر ذهب العلم، ورقة الزمان، وما جاء من كثرة أحاديث الناس)، والمشهور عن مالك تكذيبه لحديث النهي عن صيام السبت -كما سيأتي- ولذلك لا تجد في أكثر كتب المالكية، ولا خليل وشروحه تعريجاً على حكم صوم السبت فهو كسائر الأيام عندهم.

(٣) قال ابن تيمية في اقتضاء (٧٦-٧٥/٢): (هذه طريقة قدماء أصحاب أحمد الذين صحبوه كالأثرم، وأبي داود... وأما أكثر أصحابنا ففهموا من كلام أحمد الأخذ بالحديث، وحمله على الإفراد)، وانظر: الفروع (١٠٥/٥).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٦/٢).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين:

الألباني (ت ١٤٢٠هـ)^(١) - رَحِمَهُ اللهُ - ومجمل رأيه: (عدم جواز صيام يوم السبت إلا في الفرض، ومن الفرض: أن يصوم الجمعة من كان غافلاً عن النهي عن إفراد الجمعة، ففرض عليه أن يصوم السبت إن لم يكن

(١) له في المسألة رأيان، الأول: في إرواء الغليل (٤/١٢٥) وفي صحيح سنن أبي داود (٧/١٨٠)، كان يميل إلى أن المنهي عنه هو إفراد السبت بالصوم، والرأي الآخر - وهو الأخير منهما - هو تحريم صيام يوم السبت إلا في الفرض ففي تمام المنة ص (٤٠٧) ذكر بحث ابن القيم للمسألة وقال عنه: (انتهى فيه إلى حمل النهي على إفراد يوم السبت بالصوم جمعاً بينه وبين تلك الأحاديث، وهو الذي ملت إليه في "الإرواء") ثم اختار طريقة ترجيح حديث الحظر عن صوم يوم السبت على جميع الأحاديث المبيحة، وقال في جلاباب المرأة المسلمة ص (١٧٩) حاشية (١): (من الناحية الفقهية لا يشرع صوم السبت إلا في الفرض؛ كما حكاها الطحاوي في "شرح المعاني" عن بعض أهل العلم، وذلك لنهي ﷺ عنه نهياً عاماً) انتهى، وقال في السلسلة الصحيحة (٢/٧٣٣): (قوله ﷺ: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم»، وهو حديث صحيح يقيناً... فأشكل هذا على كثير من الناس قديماً وحديثاً، وقد لقيت مقاومة شديدة من بعض الخاصة، فضلاً عن العامة... وقد جرت بيني وبين كثير من المشايخ والدكاترة والطلبة مناقشات عديدة حول هذا القول، فكنت أذكرهم بالقاعدة السابقة وبالمثال السابق، وهو صوم يوم الاثنين أو الخميس إذا وافق يوم عيد، فيقولون يوم العيد منهي عن صيامه، فأبين لهم أن موقفكم هذا هو تجاوب منكم مع القاعدة، فلماذا لا تتجاوبون معها في هذا الحديث الناهي عن صوم يوم السبت؟! فلا يُحَيرون جواباً؛ إلا قليلاً منهم فقد أنصفوا جزاهم الله خيراً، وكنت أحياناً أطمئنهم وأبشرهم بأنه ليس معنى ترك صيام يوم السبت في يوم عرفة أو عاشوراء مثلاً أنه من باب الزهد في فضائل الأعمال، بل هو من تمام الإيمان والتجاوب مع قوله عليه الصلاة والسلام: «إنك لن تدع شيئاً لله ﷻ إلا بذلك الله به ما هو خير لك منه» انتهى، وانتصر للشيخ بعض تلامذته كعلي بن حسن عبد الحميد الأثري في رسالة له بعنوان: "زهر الروض في حكم صيام يوم السبت في غير الفرض".

صام الخميس^(١)، والنهي عن صيام السبت كالنهي عن صيام العيد بل أشد، ومن أفطر يوم عرفة أو عاشوراء أو الست إذا وافق يوم السبت فهو أفضل ممن صام^(٢).

(١) هكذا ذكر في السلسلة الصحيحة (٧٣٤/٢) بقوله: (وقد كان بعض المناقشين عارض حديث السبت بحديث الجمعة هذا، فتأملت في ذلك، فبدا لي أن لا تعارض والحمد لله، وذلك بأن نقول: من صام يوم الجمعة دون الخميس فعليه أن يصوم السبت، وهذا فرض عليه لينجو من إثم مخالفته الأفراد ليوم الجمعة، فهو في هذه الحالة داخل في عموم قوله ﷺ في حديث السبت: «إلا فيما افترض عليكم». ولكن هذا إنما هو لمن صام الجمعة وهو غافل عن النهي عن إفراده، ولم يكن صام الخميس معه كما ذكرنا، أما من كان على علم بالنهي؛ فليس له أن يصومه؛ لأنه في هذه الحالة يصوم ما لا يجب أو يفرض عليه، فلا يدخل -والحالة هذه- تحت العموم المذكور، ومنه يعرف الجواب عما إذا اتفق يوم الجمعة مع يوم فضيل، فلا يجوز إفراده كما تقدم، كما لو وافق ذلك يوم السبت؛ لأنه ليس ذلك فرضاً عليه) انتهى. وفي سلسلة الهدى والنور (٣٨٠) ذكر هذه الصورة واحتمل كلامه الجواز ثم ختمها بقوله عند الدقيقة (٢٨: ٢٢): (هذا إذا لم يمكن تطبيق قاعدة الحاضر مقدم على المبيح، وذلك ممكن)، فأل كلامه إلى تحريم ما في حديث جويرية، والأكثر من كلامه الذي وقفت عليه، لا يستثني هذه الصورة، بل في مناقشته لعبدالمحسن العباد في سلسلة الهدى والنور الشريط (٣٦٦) من الدقيقة (٣٣: ٢٧) قال: (لا أفترق بين إفراده وبين ضمّه إلى يوم قبله أو يوماً بعده ذاكراً - والحمد لله - حديث جويرية: «هل صمتي قبله... هل تصومين بعده» قالت لا... هذا الحديث مع الذين يقولون بجواز صومه مقروناً بغيره... إذا صام يوم الجمعة صام يوم السبت هذا حديث جويرية صريح في هذا لكننا نجيب... أن حديث جويرية يبيح وحديث: «لا تصوموا» يحظر فيقدم الحاضر على المبيح)، وقال: (قلنا: إن حديث جويرية إنه مبيح وحديث النهي عن صيام يوم السبت حاصر والحاضر مقدم على المبيح)، وقال في تمام المنة ص (٤٠٧): (قوله ﷺ لجويرية: «أتريدين أن تصومي غداً» وما في معناه مبيح أيضاً فيقدم الحديث عليه)، وفسر الفرض في سلسلة الهدى والنور الشريط (٤٩٩): (برمضان وقضائه، ومن نذر صيام شهر أو أسبوع، ولم يذكر من صام الجمعة ولم يصم الخميس).

(٢) انظر: التعليق السابق، وفي صحيح الترغيب والترهيب (٦٠٧/١) قال: (ظهر لي أن الأقرب أنه لا يشرع صيامه مطلقاً إلا في الفرض، مشياً مع ظاهر الحديث)، وهناك تسجيلات ومناقشات صوتية عديدة للشيخ يقرر فيها هذه المسألة ومن أشهرها مناقشة الشيخ عبدالمحسن العباد له كما في سلسلة الهدى والنور الشريط رقم (٣٦٦)، ومما قاله الألباني في الدقيقة (٣٧: ٥٨): (النهي عن صوم يوم العيد معروف لدى عامة العلماء بل وعامة طلاب العلم، أما النهي عن صوم يوم السبت فهذا كان مجهولاً، كان مطوّياً، كان نسيئاً منسياً، هذا هو الفرق، وإلا نهى الرسول ﷺ هنا وهناك واحد، بل أقول إن نهيه عن صيام يوم السبت أكد من نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن صوم يوم العيد ذلك؛ لأن نهيه المتعلق بصوم يوم العيد لا شيء =

المطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - النص على شذوذه، وقد نص على شذوذ هذا القول:
- عبدالرحمن بن ناصر البراك بقوله: (قول الشيخ ناصر الألباني - رحمته الله - بالمنع من صوم السبت مطلقاً قول شاذ لا ينبغي الأخذ به)^(١)، وقال: (كتبت في هذه المناسبة فتوى قصيرة نُشرت... الذي انتهت إليه أن قول الشيخ ناصر في هذا وهو: تحريم صيام يوم السبت مطلقاً أنه قول شاذ لا يُعول عليه ولا ينبغي الأخذ به، والله أعلم)^(٢).
- مصطفى العدوي بقوله: (أما النظر إلى متن حديث واحد وسند واحد، وإهمال ماسوى ذلك فيورث فقهاً شاذاً منبوذاً. فغريب أمر رجل يفطر يوم عاشوراء والمسلمون صيام، لكون يوم عاشوراء وافق عنده يوم سبت، ولا يحل بزعمه أن يصوم يوم السبت!!)^(٣).

= أكثر من: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم العيد، أما النهي عن صوم يوم السبت فمقرون بعبارة مؤكدة لهذا النهي، ألا وهو قوله: «ولو لم يجد أحدكم إلّا لحاء شجرة فليمضغه» أي فليشبت إبطاره لهذا اليوم اتباعاً لأمر الرسول ﷺ هذا التأكيد إن لم يجعل نهيه ﷺ عن صيام يوم السبت أرقى وأعظم وأخطر من صيام يوم العيد فعلى الأقل أن يجعله مساوياً له... وفي زعمي -وأعني ما أقول- في زعمي أنا خير وأهدى سبيلاً وأقوم قبلاً حينما لا أصوم يوم السبت من ذاك الذي يصوم يوم السبت كيوم من أيام الست، لماذا؟ لأنني لم أترك صيام السبت هوى وابتداعاً في الدين، وإنما تركته لله تبارك وتعالى ورسول الله ﷺ يقول كما تعلمون «من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه».

- (١) من فتوى للشيخ منشورة في صفحته الرسمية بتويتر أملاها في (٧/١/١٤٣٧هـ).
- (٢) من فتوى صوتية منشورة في صفحة الشيخ في اليوتيوب بتاريخ (٩/١/١٤٣٧هـ) بعنوان: (هل يجوز صيام يوم السبت فهو يوافق عاشوراء هذه السنة؟).
- (٣) مفاتيح للفقّه في الدين ص(٢٧).

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بعدم تحريم صيام يوم السبت:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصم أحدكم يوم الجمعة، إلا أن يصوم قبله، أو يصوم بعده»^(١)، وحديث جويرية بنت الحارث - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «أصمت أمس؟»، قالت: لا، قال: «تريدين أن تصومي غدا؟» قالت: لا، قال: «فأفطري»^(٢).

وجه الاستدلال:

دل ظاهر الحديثين على جواز صوم يوم السبت في غير الفرض^(٣)، «يصوم بعده» «تصومي غدا؟»، (فالغد هو يوم السبت...[و]اليوم الذي بعده هو يوم السبت)^(٤)، وترجم أبوداود لحديث جويرية بعد حديث النهي عن صوم السبت بقوله: (باب الرخصة في ذلك)^(٥)، وترجم له النسائي: (الرخصة في صيام يوم السبت)^(٦).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٨٥)، ومسلم (١١٤٤) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٦).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤/٤٩٨)، حكم صوم يوم السبت للحميد ص (٣٦).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٤) نقل الاستدلال به عن الأثرم ووافقه ابن تيمية وابن القيم في تهذيب السنن (٧/٤٩)، وينحو هذا الاستدلال = استدلال الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٨٠).

(٥) سنن أبي داود (٢/٣٢١). (٦) السنن الكبرى (٣/٢١٣).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن (من صام يوم الجمعة دون الخميس فعليه أن يصوم السبت، وهذا فرض عليه لينجو من إثم مخالفته الأفراد ليوم الجمعة، فهو في هذه الحالة داخل في عموم قوله ﷺ في حديث السبت: «إلا فيما افترض عليكم»^(١).

- (فدل ذلك على وجوب صيام السبت -لزوماً- لمن صام يوم الجمعة -جهلاً أو نسياناً-، إذ لا خيرة في الانتهاء عما نهينا عنه)^(٢).

- ثم إن حديث جويرية لم يسق لبيان حكم صوم يوم السبت استقلالاً وإنما جاء ذكره تبعاً، بخلاف حديث النهي عن صوم السبت (فسيق لبيان حكم صوم السبت استقلالاً بصيغة قوية متينة لا تحتمل اللبس)^(٣).

ويمكن الجواب عن المناقشة بأمور:

- أن صيام السبت مع الجمعة ليس بواجب وهذا هو قول الأئمة الأربعة^(٤)، قال الأثرم: (وجه أحاديث النهي عن تفرد صوم يوم

(١) السلسلة الصحيحة (٢/٧٣٣).

(٢) زهر الروض لعلي الحلبي ص(٦٨).

(٣) المرجع السابق ص(٧١).

(٤) في الحجة على أهل المدينة (١/٤٠٧): (قال أبو حنيفة: لا أرى بصيام يوم الجمعة بأساً، فإن تحراه رجل وصامه تطوعاً مفرداً فلا بأس به)، وقال مالك في الموطأ (١/٣١١): (لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدى به، ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه وأراه كان يتحراه)، (ومذهب الشافعي عليه السلام أن معنى نهى الصوم فيه: أنه يضعف عن حضور الجمعة والدعاء فيها، فكان من أضعفه الصوم عن حضور الجمعة كان صومه مكروهاً، فأما من لم يضعفه الصوم عن حضورها فلا بأس أن يصومه، قد داوم رسول الله ﷺ على صوم شعبان، ومعلوم أنه فيه جمعات كان يصومها، =

الجمعة إنما هو على التعمد لذلك، يريد أن تتعمد صوم الجمعة تلتمس فضيلته، فهذا هو المنهي عنه^(١)، يؤيد ذلك تفضيل صيام داود دون استثناء للجمعة مع أنها لا بد أن تفرد فيه، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لا تخلصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام، إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم»^(٢)، وحديث بشير بن الخصاصية رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تصم يوم الجمعة إلا في أيام هو أحدها، أو في شهر»^(٣).

- وعلى فرض وجوبه فليس هو مما (افترضه الله) كما يدل عليه البناء للمجهول: «افترض» في حديث السبت، والفرض يصدق على مثل صيام رمضان، دون ما يفرضه المكلف على نفسه كالنذر، وكصيام السبت مع الجمعة.

- يوضح ذلك التخيير: «إلا أن يصوم قبله، أو يصوم بعده» فهو تخيير واضح، أما اشتراط الجهل أو النسيان لجواز صوم الجمعة دون الخميس، فهو تحكّم وزيادة على النص، وتفقه لم أقف عليه

= كذلك رمضان فعلم أن معنى نهى الصوم فيه ما ذكرنا) كما في الحاوي الكبير (٣/ ٤٧٨)، وفي المغني لابن قدامة (٣/ ١٧٠): (ويكره أفراد يوم الجمعة بالصوم، إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه، مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة، ومن عادته صوم أول يوم من الشهر، أو آخره، أو يوم نصفه، ونحو ذلك. نص عليه أحمد، في رواية الأثرم).

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثرم ص(١٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (١١٤٤)، قال ابن عبد الهادي في المحرر ص(٣٧٧): (وصحح أبو زرعة وأبو حاتم إرساله).

(٣) أخرجه أحمد (٢١٩٥٤) قال: حدثنا أبو الوليد، وعفان، قال: حدثنا عبيد الله بن إيباد بن لقيط، سمعت إيباد بن لقيط، يقول: سمعت ليلي، امرأة بشير أنه سأل النبي به، وإسناده حسن رجاله رجال مسلم عدا زوجة بشير وهي صحابية، وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ١٩٩): (رجال ثقات)، وانظر: فتح الباري (٤/ ٢٣٤).

عند أحد قبل الشيخ الألباني^(١)، و (ليس لأحد أن يحدث قولاً أو تأويلاً لم يسبقه به سلف)^(٢)، ويقال كما قال الشيخ لمن حمل النهي عن صوم السبت على من أفرده أو خصصه: (لا يجوز أن نضيف إليه قيلاً آخر غير قيد "الفرضية" كقول بعضهم: "إلا لمن كانت له عادة من صيام، أو مفرداً"؛ فإنه يشبه الاستدراك على الشارع الحكيم، ولا يخفى قبجه)^(٣).

- أما القول بأن صيام يوم السبت في حديث جويرية إنما جاء تبعاً، فماذا يقال في حديث أبي هريرة؟! فالتخيير والاستقلال فيه واضح، وهو كالتخيير في خصال الكفارة، فإن لم يُسَلَّم ذلك في حديث أبي هريرة، فأحاديث مشروعية صوم السبت متواترة تواتراً معنوياً، وليس مقتصراً على حديث جويرة، وبيان بعضها في الآتي.

٢ - ومن أدلتهم على جواز صوم السبت:

أ - قول النبي ﷺ لعبدالله بن عمرو رضي الله عنه: «صُم يوماً وأفطر يوماً»، فذلك صيام داود عليه السلام وهو أفضل الصيام^(٤)، ففيه: (التسوية بين يوم السبت، وبين سائر الأيام)^(٥)، و (هذا

(١) قال في السلسلة الصحيحة (٢/٧٣٤): (وقد كان بعض المناقشين عارض حديث السبت بحديث الجمعة هذا، فتأملت في ذلك، فبدأ لي أن لا تعارض والحمد لله، وذلك بأن نقول: من صام يوم الجمعة دون الخميس فعليه أن يصوم السبت، وهذا فرض عليه لينجو من إثم مخالفته الأفراد ليوم الجمعة، فهو في هذه الحالة داخل في عموم قوله ﷺ في حديث السبت: «إلا فيما افترض عليكم». ولكن هذا إنما هو لمن صام الجمعة وهو غافل عن النهي عن إفراده، ولم يكن صام الخميس معه كما ذكرنا، أما من كان على علم بالنهي؛ فليس له أن يصومه؛ لأنه في هذه الحالة يصوم ما لا يجب أو يفرض عليه، فلا يدخل - والحالة هذه - تحت العموم المذكور)

(٢) النواذر والزيادات (١/٥).

(٣) السلسلة الصحيحة (٢/٧٣٤).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٧٦) وهذا لفظه، ومسلم (١١٥٩).

(٥) شرح معاني الآثار (٢/٨٠).

الصوم لا بد أن يوافق السبت أسبوعاً بعد أسبوع كما هو معلوم ولم يستثن النبي ﷺ لعبدالله بن عمرو هذا اليوم... ولم ينقل أن عبدالله بن عمرو كان يتقي صومه^(١).

ب - قول النبي ﷺ: «صيام يوم عرفة، أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله، والسنة التي بعده، وصيام يوم عاشوراء، أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله»^(٢)، (ولم يقل إن كان يوم السبت فلا تصوموه، ففي ذلك دليل على دخول كل الأيام فيه)^(٣).

ج - حديث معاذة العدوية، أنها سألت عائشة زوج النبي ﷺ: أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: «نعم»، فقلت لها: من أي أيام الشهر كان يصوم؟ قالت: «لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم»^(٤)، وليس فيه توقيه للسبت، وقد أوصى النبي ﷺ بعض الصحابة بصيام ثلاثة أيام من كل شهر دون تحرّز أو استثناء لصوم السبت.

د - (حديث علي، وأبي هريرة، وجندب: «أن النبي ﷺ أمر بصوم المحرم»، ففي المحرم السبت، وليس مما افترض.

(١) حكم صوم يوم السبت للحميد ص(٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٢) من حديث أبي قتادة ؓ.

(٣) شرح معاني الآثار (٨٠/٢)، قال الأثرم في ناسخ الحديث ص(٢٠١-٢٠٢): (ومن ذلك الأحاديث الكثيرة عن النبي ﷺ في صوم عاشوراء. وقد يكون يوم السبت، ومن ذلك: الترغيب في صوم يوم عرفة عن النبي ﷺ أيضاً، وقد يكون يوم السبت).

(٤) أخرجه مسلم (١١٦٠)، قال النووي في شرح مسلم (٤٩/٨): (هذا متفق على استحبابه وهو استحباب كون الثلاثة هي أيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر... قال العلماء ولعل النبي ﷺ لم يواظب على ثلاثة معينة لثلا يظن تعيينها).

ومن ذلك حديث أم سلمة وعائشة، وأسامة بن زيد وأبي ثعلبة، وابن عمر: «أن النبي ﷺ كان يصوم شعبان» وفيه السبت^(١)، وقالت عائشة - رضي الله عنها -: «كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم»^(٢).

هـ - والحث على صوم الست من شوال، (وقد يكون فيه السبت...ومن ذلك الأحاديث عن النبي ﷺ في صيام البيض، وقد يكون فيه السبت، وأشياء كثيرة توافق هذه الأحاديث)^(٣)، قال ابن تيمية: (احتج الأثر بما دل من النصوص المتواترة، على صوم يوم السبت)^(٤).

ونوقش هذا الاستدلال:

- أن النهي عن صوم يوم السبت حاطر وجميع هذه الأحاديث مبيحة والقاعدة أن: (الحاطر مقدم على المبيح، مثل: صيام يوم الإثنين أو الخميس إذا اتفق مع يوم عيد الفطر أو أحد أيام الأضحى، فإنه لا يصام، لا لنهي خاص بهذه الصورة، وإنما تطبيقاً للقاعدة المذكورة، وما نحن بصدده هو من هذا القبيل)^(٥).

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثر من (٢٠١-٢٠٢)، أتيت بهذا النقل للاختصار وصيامهما مشهور، فصوم شعبان أخرجه البخاري (١٩٧٠)، ومسلم (١١٥٦) من حديث عائشة بلفظ: «كان يصوم شعبان كله»، وصوم المحرم أخرجه مسلم (١١٦٣) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «أفضل الصيام، بعد رمضان، شهر الله المحرم».

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٦٩)، ومسلم (١١٥٦).

(٣) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثر من (٢٠٢-٢٠٣).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٧٥/٢)، وانظر: تهذيب السنن (٤٩/٧).

(٥) السلسلة الصحيحة (٧٣٣/٢)، وانظر: تمام المنة من (٤٠٧)، صحيح الترغيب والترهيب (٦٠٧/١).

والجواب عن المناقشة:

- أن حديث النهي عن صوم السبت لا يسلم بثبوتة - وسيأتي نقاشه -، وعلى فرض التسليم بثبوته ف (كل حديث من هذه الأحاديث التي قدمنا ذكرها أصح بمفرده من حديث النهي عن صوم يوم السبت المذكور، فلا ينبغي... أن تطرح هذه الأحاديث ولا يعبأ بها، ويقدم عليها حديث: «لاتصوموا السبت إلا فيما افترض عليكم»!!
- ثم أيضاً لا يليق بحال من الأحوال أن تهدر أقوال العلماء في مثل هذا المقام وتهمل، بل يلزم العمل بالأحاديث مجتمعة، وترجيح الأصح والأقوى... أما النظر إلى متن حديث واحد وسند واحد، وإهمال ماسوى ذلك فيورث فقهاً شاذاً منبوذاً^(١).
- والقياس على صيام العيد ممتنع فالفارق أقوى من الجامع؛ فالعيد قام الإجماع القطعي على تحريم صومه، والسبت لا يحرم صومه بالإجماع، والعيد لم يستثن لتجويز صومه أن يصوم يوماً قبله أو بعده، بخلاف السبت فقد جاء صيامه مع الجمعة في حديث جويرية، وجاء صيامه مع الأحد في حديث أم سلمة.
- ثم إن أعمال الحاضر على المبيح هذا ترجيح، والترجيح فيه فرضٌ للتعارض وهو غير متحقق هنا؛ لأن من شروط تحقق التعارض: (التساوي في الثبوت... [و] التساوي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق)^(٢)؛ وقد ذكر ابن تيمية وابن القيم تواتر أحاديث مشروعية صيام السبت^(٣)، فالنهي

(١) مفاتيح للفق في الدين للعدوي ص(٢٦-٢٧).

(٢) البحر المحيط(٨/١٢٠).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٧٥)، تهذيب السنن (٧/٤٩).

عن صوم السبت معارض بما هو أقوى منه، وأشار لذلك الحاكم حين أخرج الحديث فقال: (وله معارض بإسناد صحيح)^(١) ثم ذكر حديث جويرية.

- ومهما يكن فإن الجمع مقدم على الترجيح وهو واجب متى ما أمكن، كما قال النووي: (ولا خلاف بين العلماء أنه إذا أمكن الجمع بين الأحاديث، لا يصار إلى ترك بعضها بل يجب الجمع بينها والعمل بجميعها)^(٢)، وهو الذي سار عليه أئمة الحديث والفقه في مسألتنا، فقد ترجم له أبوداود: (باب النهي أن يخص يوم السبت بصوم) ثم قال: (باب الرخصة في ذلك)^(٣)، وترجم له الترمذي: (باب ما جاء في كراهية صوم يوم السبت) ثم قال: (ومعنى كراهته في هذا: أن يخص الرجل يوم السبت بصيام)^(٤)، وذكر النسائي الاختلاف في حديث السبت، ثم قال: (الرخصة في صيام يوم السبت)^(٥)، وترجم له ابن خزيمة: (باب النهي عن صوم يوم السبت تطوعاً إذا أفرد بالصوم)^(٦)، وترجم له الحاكم: (ذكر الزجر عن صوم يوم السبت مفرداً)^(٧)، وترجم له البيهقي: (باب ما ورد من النهي عن تخصيص يوم السبت بالصوم)^(٨)، فهذا فقه من خرّج الحديث، وينحوه قال أرباب المذاهب كما سبق في تحرير الشذوذ، أما تحريم صيامه مطلقاً إلا في الفرض فهذا لم يقل به أحد، ومخالف للإجماع الآتي.

- (١) المستدرك (١/٦٠١)، وعارضه أيضاً بحديث أم سلمة في صيام النبي ﷺ للسبت وللأحد.
 (٢) شرح صحيح مسلم (٣/١٥٥).
 (٣) سنن أبي داود (٢/٣٢٠)، (٢/٣٢١).
 (٤) جامع الترمذي (٣/١١١).
 (٥) السنن الكبرى (٣/٢١٣).
 (٦) صحيح ابن خزيمة (٣/٣١٦).
 (٧) صحيح ابن حبان (٨/٣٧٩).
 (٨) السنن الكبرى (٤/٤٩٨).

- ٣ - ومن أدلتهم: الإجماع، وقد نقل الإجماع في هذه المسألة :
- ١ - ابن تيمية (ت ٧٨٢) فقد قال عن حديث النهي عن صوم السبت: (ظاهر الحديث خلاف الإجماع)^(١).
- ٢ - وقال ابن قاسم (١٣٩٢) عن صوم السبت: (فإن صام معه غيره لم يكره إجماعاً)^(٢).
- ٣ - وقال عبدالرحمن البراك: (قول الشيخ ناصر - رحمته - مخالف لقول جميع أهل العلم؛ فإنهم بين مضعف للحديث أو حاكم بنسخه أو شذوذه، أو متأول له على صومه مفرداً)^(٣).
- ٤ - وقال مصطفى العدوي: (حديث الباب: «لاتصوموا يوم السبت...» يفيد أن يوم عرفة وعاشوراء، لا يصامان إذا وافق يوم منهما يوم السبت، وهذا قول لم يقل به أحد من أهل العلم فيما علمت)^(٤).
- ٥ - ومما يؤيد الإجماع:
- قول د. سعد الحميد: (ولم أجد من سبق الشيخ ناصر الدين الألباني - رحمته - إلى هذا القول والتفصيل فيه، حتى ابن حزم مع أنه جار على أصول مذهبه)^(٥)، وقال: (إطلاق القول بالتحريم مطلقاً، فلم أجد من قال به سوى الشيخ ناصر الدين الألباني - رحمته -)^(٦).

(١) شرح العمدة-كتاب الصلاة (٢/٦٥٣).

(٢) حاشية الروض المربع (٣/٤٥٩).

(٣) من فتوى للشيخ منشورة في صفحته الرسمية بتويتر أملاها في (٧/١/١٤٣٧هـ).

(٤) مفاتيح للفقهاء في الدين ص (٢٦).

(٥) حكم صوم يوم السبت ص (٩٠).

(٦) المرجع السابق ص (٩٢).

- وقول الشيخ الألباني: (أنا أعرف جيداً أن هذا الحديث كان ميتاً، حديث: «لاتصوموا يوم السبت إلا فيم افترض عليكم» كان ميتاً، أي: كان مهجوراً، كان مجهولاً عند الناس^(١)، (أما النهي عن صوم يوم السبت فهذا كان مجهولاً، كان مطويماً، كان نسياً منسياً)^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن (المسألة خلافية، الخلاف فيها عريض، فلا يصح بحال ادعاء أن القائل بأحد الأقوال مخالف للجماعة... ونحو ذلك من عبارات صادرة عن التسرع)^(٣).

- وراوي حديث النهي عن صوم السبت هو سلف هذا القول^(٤) فقد قال ثوبان، مولى النبي ﷺ وسئل عن صيام يوم السبت، قال: سلوا عبد الله بن بسر، قال: فسئل، فقال: (صيام يوم السبت لا لك ولا عليك)^(٥).

- قال الطحاوي: (ذهب قوم إلى هذا الحديث، فكرهوا صوم يوم

(١) سلسلة الهدى والنور الشريط (١٠٠٦).

(٢) سلسلة الهدى والنور الشريط (٣٦٦)، وأستبعد أن يكون قصده أن الحق كان مطموراً عن الأمة ولم يعرفه إلا هو.

(٣) زهر الروض للحلي ص (٩)، وقد أورد قبل ذلك هذا البيت: (وكم من عائب قولاً صحيحاً *** وأفته من الفهم السقيم) قال: (وفي رواية... من الحقد القديم)، ولعل هذا لا يليق، والعلم أن يثبت من وافقه من السلف ولم يثبت.

(٤) ذكر الشيخ هذا في مناقشته لعبدالمحسن العباد حين سأله: (هل تعلمون أحداً من العلماء قال: إنه لا يجوز صيام يوم السبت تطوعاً مطلقاً لا منفرداً ولا مقروناً بغيره؟). سلسلة الهدى والنور الشريط (٣٦٦)، وقد ذكر الشيخ في بعض المواضع ما ذكره الطحاوي من كراهة بعضهم لصوم السبت باعتبارهم سلف له كما في 'جلباب المرأة المسلمة' ص (١٧٩)، وذكر في موضع ثالث أنه لا يحتاج معرفة السلف إذا كان الحديث واضحاً كما سيأتي.

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٨٥).

السبت تطوعاً^(١)، قال العيني: (أراد بالقوم هؤلاء: مجاهدًا وطاوس بن كيسان وإبراهيم وخالد بن معدان؛ فإنهم كرهوا صوم يوم السبت تطوعاً)^(٢).

- ولو لم يكن هناك سلف للقول، فالحديث حجة بنفسه، (إذا كان الحديث صريح الدلالة كالشمس في رابعة النهار، مافيه حاجة بعد ذلك أن تتطلب من قال بهذا الحديث...إلا في حديث...يحتمل هذا الوجه ويحتمل هذا الوجه فهنا لابد من الاستئناس بمن سبقنا من العلماء)^(٣).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة:

- أما كون المسألة خلافية فهذا حق، ولكن الأقوال لا تخرج عن الإباحة أو كراهة الأفراد أو التخصيص، أما التحريم فهذا هو القول المحدث الذي يطالب بسلفه.

- وأما قول راوي حديث النهي عن صوم السبت عبدالله بن بسر رضي الله عنه: (صيام السبت لا لك ولا عليك)، فهذا حجة على من قال بالتحريم، فهو يقول: (لا لك ولا عليك) (وهذا شأن المباح)^(٤)، وهل هناك أصرح منها في نفي الإثم؟! قال المناوي: (أي لا لك فيه مزيد ثواب، ولا عليك فيه ملام ولا عتاب)^(٥)، فهو من جملة ما أبيع صيامه، فإن وافق السبت يوماً فاضلاً فالفضل من هذا اليوم الفاضل ويجوز صيامه بفهم الصحابي راوي الحديث ولا مخالف له.

(١) شرح معاني الآثار (٢/٨٠).

(٢) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للعيني (٨/٤٣٣).

(٣) سلسلة الهدى والنور شريط رقم (١٠٠٦).

(٤) فيض القدير (٦/٤٠٨). (٥) فيض القدير (٤/٢٣٠).

- وأما ما نقله الطحاوي عن بعضهم بأنهم كرهوا صيام السبت، فهذا خارج محل النزاع، فالقول بالكراهة قول معروف مشهور ولا يلزم منه التحريم، وعلى فرض صراحته في التحريم فلا بد من الوقوف على كلامهم لمعرفة وجهه، وهو معارض بفهم الصحابي راوي الحديث.

- وأما قول الشيخ بأنه لا حاجة لفهم السلف إذا كان الحديث صريح الدلالة كالشمس، فلا يسلم به بل (كل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ، كما قال الإمام أحمد بن حنبل: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام)^(١)، والصريح قد يكون منسوخاً أو مصروف الدلالة.

- وعلى فرض التسليم فيقال: مادام الحديث صريح الدلالة كالشمس، فلماذا كان الشيخ ناصر يميل إلى أن المنهي عنه هو أفراد السبت بالصوم، فإذا ضم إليه غيره لم يكره^(٢)، ثم غير رأيه، ولماذا لم يفهم راوي الحديث والأئمة من بعده كما فهم وأطلق التحريم في قوله الثاني؟! ولا شك أن الأمة لا يمكن أن تضل عن الحق في زمن من الأزمان، وفي قول الشيخ ما يجعل ذلك محتملاً، وذلك منفي بحفظ الله للدين.

المسألة الثانية: أدلة القائل بتحريم صوم السبت إلا في الفرض: استدلال أصحاب هذا القول:

١ - بحديث عبدالله بن بسر عن أخته الصماء^(٣) رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال:

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١/٢٩١).

(٢) وهو قوله الأول كما في إرواء الغليل (٤/١٢٥) وفي صحيح سنن أبي داود (٧/١٨٠).

(٣) روي عن (عبد الله ابن بسر عن أخته أو عمته أو خالته: هي الصماء صحابية) كما في التقريب ص (٧٦٨).

« لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض الله عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبه أو عود شجرة فليمضغه »^(١).

(١) الحديث جاء من طرق أصحها طريق خالد بن معدان وطريق حسان بن نوح وبينهما خلاف، أما طريق خالد بن معدان (ثقة عابد) فقد جاء عن عبدالله بن بسر عن أخته: أخرجه أحمد (٢٧٠٧٥)، والترمذي (٧٤٤)، وأبو داود (٢٤٢١)، والدارمي (١٧٩٠) وابن ماجه (١٧٢٦)، وابن خزيمة (٢١٦٣) والحاكم (١٥٩٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٣١٥) والنسائي في الكبرى (٢٧٧٥) والطبراني في الكبير (٨١٨) والبيهقي في الكبرى (٨٤٩٣) وغيرهم، من طريق أبي عاصم الضحك، وعيسى بن يونس [واختلف عليه وهذا الطريق هو المحفوظ]، وسفيان بن حبيب، والوليد بن مسلم [واختلف عليه وهذا الطريق هو المحفوظ]، وقره بن عبد الرحمن، والفضل بن موسى، وعبد الملك بن الصباح، وأصيح بن زيد [كلهم ثقات إلا آخر ثلاثة فهم أقل من ذلك]، كل الثمانية بروونه عن ثور بن يزيد (ثقة ثبت) عن خالد بن معدان عن عبدالله بن بسر عن أخته به، وخالف الثمانية عن ثور أربعة رواة: ١/ فعبدا الله بن يزيد بن راشد المقرئ (لابأس به) جعله من مسند أم عبدالله بن بسر كما أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٤١٣) وتمام في فوائده (٦٥٤) عن عبد الله بن يزيد المقرئ، ثنا ثور بن يزيد، حدثني خالد بن معدان، عن عبد الله بن بسر، عن أمه به. ٢/ وخالفهم كذلك: بقية (صدوق) فجعله من مسند عمته، كما أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٧٨) عن بقية قال: حدثنا ثور، عن خالد بن معدان، عن عبد الله بن بسر، عن عمته الصماء به. ٣/ وخالفه كذلك: عيسى بن يونس كما أخرجه ابن ماجه (١٧٢٦) والنسائي في الكبرى (٢٧٧٤) عن عيسى بن يونس عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبدالله بن بسر به، فجعله عيسى من مسند عبدالله بن بسر، قال أبو نعيم في الحلية (٥/ ٢١٨): (غريب من حديث خالد، تفرد به عيسى عن ثور) وسبقت روايته مع الثمانية. ٤/ وخالفه كذلك: عتبة بن السكن كما عند تمام في فوائده (٦٥٥) عن عتبة بن السكن عن ثور عن خالد عن عبدالله بن بسر به، وعتبة بن السكن متروك الحديث) قاله الدراقطني في سننه (٣/ ١٥٣) فالأصح من رواية ثور هو عن خالد عن ابن بسر عن أخته لأنهم الأكثر والأوثق، كما ذكر الدراقطني في العلل (١٥/ ٣١٢) بعدما ذكر الخلاف قال: (والصحيح عن ابن بسر، عن أخته).

وقد تابع ثور: لقمان بن عامر (صدوق) عن خالد بن معدان، عن عبد الله بن بسر، عن أخته الصماء كما عند أحمد (٢٧٠٧٧)، وجاء من طريق إسماعيل بن عياش عن الزبيدي عن لقمان بن عامر عن عبدالله بن بسر عن أخته الصماء به، أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (١٥٩١)، فهذه متابعة من لقمان لثور ولشيخه خالد بن معدان.

وخالف ثور -على الوجه الأصح عنه-: أربعة من الرواة: ١/ فرواه عامر بن جشيب (موثق) من مسند عبدالله بن بسر: كما عند النسائي في الكبرى (٢٧٧٩) والطبراني في مسند الشاميين (١٨٥٠) بقية عن الزبيدي عن لقمان بن عامر عن عامر بن جشيب، عن خالد بن

معدان، عن عبد الله بن بسر به، وفي إسناده بقية واختلف عنه. ٢/ ورواه الفضيل بن فضالة من مسند والد عبد الله بن بسر: كما أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٨١) عن أبي تقي، قال: حدثنا ابن سالم، عن الزبيدي، قال: حدثنا عن الفضيل بن فضالة، أن خالد بن معدان، حدثه أن عبد الله بن بسر حدثه، أنه سمع أباه به، قال النسائي: (أبو تقي هذا ضعيف ليس بشيء، وإنما أخرجه لعله للاختلاف)، قلت: لكنه تويح، تابعه عمرو بن الحارث كما عند الطبراني في الكبير (١١٩١) عن إسحاق بن إبراهيم بن زبريق عن عمرو بن الحارث، عن عبد الله بن سالم، عن الزبيدي، ثنا الفضيل بن فضالة، أن خالد بن معدان، حدثه أن عبد الله بن بسر حدثه أنه، سمع أباه بسرا به، وفيه: قال عبد الله بن بسر: إن شككتم فسلوا أختي، قال: فمشى إليها خالد بن معدان، فسألها عما ذكر عبد الله فحدثته بذلك، لكن إسحاق بن إبراهيم بن زبريق، كذبه محمد بن عوف، وقال أبو داود: (ليس بشيء)، قال ابن معين: (لابأس به)، وقال أبو حاتم: (شيع)، قال النسائي: (ابن زبريق ليس بثقة عن عمرو بن الحارث). الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/٢٠٩)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٨/١٠٩)، المغني في الضعفاء ص (٢٦)، وفي الإسنادين: (فضيل بن فضالة الهوزني) وهو مقبول كما في التقريب ص (٤٤٨)، ولم يتابع على هذه الزيادة، ٣/ ورواه لقمان بن عامر (صدوق) من مسند خالة عبد الله بن بسر: أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٨٢) عن الزبيدي، عن لقمان بن عامر، عن خالد بن معدان، عن عبد الله بن بسر، عن خالته الصماء به، وفي إسناده عمرو بن سعيد وبقية وفيهما ضعف، وقد خالف بقية إسماعيل بن عياش، والصحيح من رواية لقمان ماسبق من مسند أخت عبد الله بن بسر. ٤/ ورواه داود بن عبيد الله من مسند عائشة: أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٨٤) عن داود بن عبيد الله، عن خالد بن معدان، عن عبد الله بن بسر، عن أخته الصماء، عن عائشة به، وداود مجهول، وأصح الطرق عن خالد هو طريق ثور عن خالد عن ابن بسر عن أخته.

وخالف خالد بن معدان ستة من الرواة: ١/ فرواه حسان بن نوح (ثقة) [واختلف عليه] من مسند عبد الله بن بسر، أخرجه أحمد (١٦٦٩٠)، والنسائي الكبرى (٢٧٧٢) وابن حبان (٣٦١٥)، وغيرهم من طريق علي بن عياش (ثقة ثبت) ومبشر بن إسماعيل (صدوق)، عن حسان بن نوح، قال: رأيت عبد الله بن بسر، يقول: ترون كفي هذه، فأشهد أنني وضعتها على كف محمد ﷺ ونهى عن صيام يوم السبت، إلا في فريضة، وقال: «إن لم يجد أحدكم إلا لحاء شجرة فليفطر عليه» هذا لفظ أحمد وإسناده صحيح، لكنه اختلف فيه على حسان، فرواه عنه علي بن عياش ومبشر من مسند عبد الله بن بسر - كما سبق -، وخالفهما عبد القدوس بن الحجاج (ثقة) فجعله من مسند أبي أمامة ﷺ كما أخرج الروياني في مسنده (١٢٥٨) عن أبي المغيرة عبد القدوس نا حسان بن نوح قال: سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يصوم أحدكم يوم السبت إلا في الفريضة، فإن لم يجد إلا لحاء شجرة فليفطر عليه»، ورجاله ثقات، ولكل من الروایتين متابعات لا تخلو من ضعف. ٢/ فقد تابعه في روايته عن عبد الله بن بسر: يحيى =

وجه الاستدلال:

- الحديث صريح الدلالة في النهي عن صيام يوم السبت إلا في
الفرض، والإفطار لغيره، واستثناء غير الفرض فيه استدراك،
ويكون الحديث: إلا فيما افترض وإلا...

= ابن حسان (ثقة) كما أخرج أحمد (١٧٦٨٦) والبيهقي في المختارة (٩١)(٩٢) من طريق الوليد بن مسلم عن يحيى بن حسان قال: سمعت عبد الله بن بسر المازني، يقول: ترون يدي هذه؟ فأنا بايعت بها رسول الله ﷺ وقال رسول الله ﷺ: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم». هذا لفظ أحمد، وهذا الطريق غريب من حديث الوليد بن مسلم تفرد به الطالقاني (صدوق يغرب) وخالف أربعة من الثقات عن الوليد، فقد رواه عنه دحيم وإسحاق بن راهويه ويزيد بن قيس وصفوان بن صالح من مسند أخت عبد الله بن بسر وهو الصحيح، فهي رواية شاذة لاتصلح متابعة. ٣/ وتابعه أيضاً في روايته عن عبد الله بن بسر: عمرو بن قيس (ثقة)، كما أخرجه خرجه الطبراني في مسند الشاميين (٢٥٤٨) من طريق علي بن عياش ثنا سليمان بن حسان بن نوح عن عمرو بن قيس عن عبد الله بن بسر به، ورجاله ثقات إلا سليمان بن حسان بن نوح فلم أقب له على ترجمة. ٤/ وتابع حسان في روايته عن أبي أمامة: عبد الله بن دينار البهراني الحمصي (ضعيف)، كما أخرجه الطبراني في الكبير (٧٧٢٢) من طريق إسماعيل بن عياش، عن عبد الله بن دينار، عن أبي أمامة به، ولانصح، وعند الترجيح فرواية علي بن عياش وهو (ثقة ثبت، قال الدارقطني: حجة) هي المحفوظة خاصة مع متابعة مبشر بن إسماعيل، فهي رواية الأكثر والأحفظ عن حسان، وقد تويع حسان عليها، والرواية عن أبي أمامة غريبة.

٥/ ورواه معاوية بن صالح (صدوق له أوهام) من مسند عمه عبد الله بن بسر، فقد أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٧٣) وابن خزيمة (٢١٦٤) والطبراني في الكبير (٨١٦) والبيهقي في الكبرى (٨٤٩٤)، من طريق الليث بن سعد وعبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح (صدوق له أوهام)، عن ابن عبد الله بن بسر عن أبيه عن عمته الصماء أخت بسر به، وهذه الرواية الظاهر أنها خطأ، قال ابن خزيمة: (خالف معاوية بن صالح، ثور بن يزيد في هذا الإسناد، فقال: ثور عن أخته، يريد أخت عبد الله بن بسر. قال معاوية: عن عمته الصماء أخت بسر)، قلت: وفي الإسناد من لا يعرف وهو ابن عبد الله بن بسر. ٦/ ورواه فضيل بن فضالة (مقبول) عن خالته الصماء، كما أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٨٠)، والطبراني في الكبير (٨٢٢) وابن أبي عاصم في الأحاد والمثنائي (٣٤١٢)، من طريق الزبيدي، عن الفضل بن فضالة، عن عبد الله بن بسر، عن خالته الصماء به، ورجاله ثقات إلا فضيل، فأصح طرق الحديث هو ما رواه خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر عن أخته، ومارواه حسان بن نوح عن عبد الله بن بسر، والحديث أعله جماعة من الأئمة - كما سيأتي -.

- و (الاستثناء دليل التناول، وهو يقتضي أن النهي عنه يتناول كل صور صومه إلا صورة الفرض، ولو كان إنما يتناول صورة الأفراد لقال: لا تصوموا يوم السبت إلا أن تصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده كما قال في الجمعة)^(١).

- و (لو كانت صورة الاقتران غير منهي عنها لكان استثناءها في الحديث أولى من استثناء الفرض؛ لأن شبهة شمول الحديث له أبعد من شموله لصورة الاقتران، فإذا استثنى الفرض وحده دل على عدم استثناء غيره)^(٢).

- ولم يقتصر على الأمر بالإفطار بل أضاف إلى ذلك تأكيداً بالغاً بقوله ﷺ: «ولو لم يجد أحدكم إلا لحاء شجرة»، ولحاء الشجرة هو القشر الذي ليس من عادة الناس أن يستفيدوا منه إلا حطباً للنار^(٣).

- (فتأملت في هذا الحديث فوجدته نصاً صريحاً في أنه لا يجوز صيام يوم السبت إلا في الفرض)^(٤).

ونوقش الاستدلال بأمور:

- أن الحديث معلول بالنكارة أو الاضطراب أو النسخ، (روي عن

(١) تهذيب السنن (٥٠/٧). (٢) تمام المنة ص (٤٠٦).

(٣) كما في سلسلة الهدى والنور الشريط (٣٨٠)، ولحاء: (أي: قشر شجرة عنب، «ليفطر عليه» هذا مبالغة في النهي عن صومه، لأن قشر شجر العنب جاف لا رطوبة فيه). التيسير بشرح الجامع الصغير (٤٩٥/٢).

(٤) سلسلة الهدى والنور الشريط (٣٨٠) عند الدقيقة (١١،٣٦)، وقال: (من الفرض قضاء مما عليه من رمضان، ومن الفرض مثلاً صيام أيام التشريق لمن لم يجد الهدى بالنسبة للمعتمر، وهكذا من الفرض من كان نذر عليه صياماً معيناً فعليه أن يلتزم ذلك؛ لأنه بالنذر صار فرضاً).

السلف أنهم أنكروه^(١)، ومن ذلك:

- أما الإعراض عن الحديث لنكارتة فهذه طريقة الطبقة المتقدمة في الرواية، فقد سئل الزهري (ت ١٢٥) عن صوم يوم السبت، فقال: (لا بأس به)^(٢)، ف قيل له: فقد روي عن النبي ﷺ في كراهته، فقال: (ذاك حديث حمصي)^(٣)، قال الطحاوي: (لم يعده من حديث أهل العلم، بعد معرفته به... وضعفه)^(٤).

- وتوجيه تضعيف الزهري من قوله: (حديث حمصي)^(٥) له احتمالان: الأول: أنه لما قال الزهري بجواز صوم السبت، عورض بحديث النهي، فقال: (ذاك حديث حمصي)، يعني أنه لم يخف علي وأعرف رواته، ولم أقل به لضعفه عندي. الاحتمال الآخر: أنه لما كان مخرج الحديث من حمص ولم تعرف روايته في الحجاز -مهبط الوحي-، وكان أصلاً في بابه، دلّ على نكارتة، ومن ذلك قول الإمام الشافعي: (إذا لم يوجد للحديث من الحجاز أصل، ذهب نخاعه) وقال: (كل حديث جاء من العراق وليس له أصل في الحجاز فلا يقبل، وإن كان صحيحاً، ما أريد

(١) قاله ابن تيمية في شرح العمدة-كتاب الصيام(٦٥٤/٢)، ثم ذكر قول الزهري والأوزاعي ومالك وأبي داود.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٣٣١٨).

(٣) أخرجه أبو داود(٢٤٢٣)، والحاكم (٦٠١/١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار(٣٣١٨)، ثور بن يزيد وشيخه خالد بن معدان، وعلي بن عياش وشيخه حسان بن نوح، كلهم حمصيون، وعبدالله بن بسر سكن حمص.

(٤) شرح معاني الآثار(٨١/٢)

(٥) ولعل هذا التوجيه يدفع قول الألباني-رحمته- في صحيح أبي داود(١٨١/٧): (هذا نقد غريب لحديث الثقة الصحيح من مثل الإمام ابن شهاب الزهري!... تالله! إنه لنقد محدث! فمتى كان الحديث يرد بالنظر إلى بلد الراوي!؟).

إلا نصيحتك^(١)، يفسر هذا ما يفهم من قول الخطيب: (أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين - مكة والمدينة -؛ فإن التدليس فيهم قليل، والاشتهار بالكذب ووضع الحديث عندهم عزيز)^(٢).

- يؤيد ذلك قول الأوزاعي (ت ١٥٧): (ما زلت له كاتباً حتى رأيت انتشر)^(٣)، ونحوه صنيع يحيى القطان (ت ١٩٨)، قال الإمام أحمد: (كان يحيى بن سعيد يتقيه، وأبي أن يحدثني به)^(٤).

- ونحوه في الإنكار، الطبقة التي تليها: (وقد أنكره مالك)^(٥)، قال أبو داود: (قال مالك: هذا كذب)^(٦)، ونحوه قول الإمام أحمد:

(١) تدريب الراوي (١/٨٩).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/٢٨٦)، قال ابن تيمية في الفتاوى (٢٠/٣١٦): (اتفق أهل العلم بأحاديث على أن أصح الأحاديث أحاديث أهل المدينة ثم أحاديث أهل البصرة وأما أحاديث أهل الشام فهي دون ذلك... وأما أهل الكوفة فلم يكن الكذب في أهل بلد أكثر منه فيهم).

(٣) سنن أبي داود (٢/٣٢١)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/٤٩٨)، قال الألباني في صحيح أبي داود (٧/١٨٤): (كتمان إياه ليس جرحاً مفسراً يُعل الحديث بمثله، ولعله كان؛ لأنه لم يظهر له معناه).

(٤) المغني (٣/١٧١)، اقتضاء الصراط (٢/٧٣)، الفروع (٥/١٠٤)، تهذيب السنن (٧/٤٨) وفيه: (ينقيه) بدل (يتقيه).

(٥) بلوغ المرام ص (١٩٩). جاء في النوادر والزيادات (٢/٧٦): (قال جماعة، عن مالك... ولا بأس أن يصام يوم السبت... وأنكر ما ذكر فيه)، وفي تحفة الأحوذبي (٣/٢٨٨): (قال ابن أبي أوس: سئل مالك عن صيام يوم السبت... فقال: إن هذا الشيء ماسمعت به قبل، ولقد كنت سمعت في يوم الجمعة ببعض الكراهية، فأما يوم السبت فلا، ثم ضرب في ذلك الأمثال وذكر ذهاب العلم، ورقة الزمان، وما جاء من كثرة أحاديث الناس).

(٦) سنن أبي داود (٢/٣٢١)، قال عبدالحق في الأحكام الوسطى (٢/٢٢٥): (ولعل مالكاً رضي عنه إنما جعله كذباً من أجل رواية ثور بن يزيد الكلاعي فإنه كان يرمى بالقدر، ولكنه كان ثقة فيما روى)، وقال النووي في المجموع (٦/٤٣٩): (وهذا القول لا يقبل فقد صححه الأئمة) انتهى، ولا أدري من يعني بالأئمة فإنه لم يذكر غير الحاكم وسيأتي قوله ومعارضته، وذكر الألباني قول مالك في الإرواء (٤/١٢٤) وأنه أبعد عن الصواب (وأغرق في الإسراف).

(١) قد جاء في صيام يوم السبت ذاك الحديث مفرداً.

- ثم من بعدهم هناك من أنكره بذكر المعارض: ومن ذلك قول الأثرم: (جاء هذا الحديث بما خالف الأحاديث كلها)^(٢)، وقول أبي داود: (هذا حديث منسوخ)^(٣)، ثم أتبعه بذكر حديث أقوى معارض له وهو حديث جويرية، وذكر من ضعف حديث الصماء^(٤).

- ونحوه قول الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، وله معارض بإسناد صحيح: وقد أخرجاه) ثم ذكر حديث جويرية، ثم إعلال الزهري ثم قال: (وله معارض بإسناد صحيح) فذكر حديث أم سلمة - رضي الله عنها - «إن رسول الله ﷺ أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت والأحد، وكان يقول: إنهما يوما عيد للمشركين، وأنا أريد أن أخالفهم»^(٥).

(١) شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الصيام(٢/٦٥٣)، ونقله عن الأثرم، قال ابن تيمية في الاقتضاء(٢/٧٥): (فهذا الأثرم، فهم من كلام أبي عبد الله أنه توقف عن الأخذ بالحديث، وأنه رخص في صومه، حيث ذكر الحديث الذي يحتج به في الكراهة، وذكر أن... يحيى بن سعيد كان يقيه، وأبي أن يحدث به، فهذا تضعيف للحديث).

(٢) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثرم ص(٢٠١)، قال ابن تيمية في الاقتضاء(٢/٧٥): (واحتج الأثرم بما دل من النصوص المتواترة، على صوم يوم السبت).

(٣) سنن أبي داود(٢/٣٢٠).

(٤) هناك من اعترض على أبي داود بطلب الناسخ، ومنهم من وجه قوله وذكر الناسخ، وهناك من ذكر أن هذا فرع عن ثبوته عنده، ولا أظنه يتجه لا هذا ولا ذاك هنا، إذ النسخ عند السلف وقبل استقرار الاصطلاح أعم من رفع الحكم، فيطلق أيضاً على التخصيص والتقييد وبيان المجمل والمبهم وغيرها، والظاهر أن أبا داود أراد إعلال الحديث وأنه منكر، يدل لذلك أنه لما ذكر أن حديث الصماء منسوخ، قال بعده: (باب الرخصة في ذلك) ثم ذكر حديث جويرية في الصحيحين، وليس فيه تأخر الحديث حتى يكون ناسخاً، ثم أتبعه بقول الزهري والأوزاعي ومالك في تضعيف حديث الصماء، وهو شبيه بصنيع الحاكم بعده.

(٥) المستدرک(١٥٩٣).

- ونحوه قول الطحاوي: (ففي هذه الآثار المروية في هذا إباحة صوم يوم السبت تطوعاً، وهي أشهر وأظهر في أيدي العلماء، من هذا الحديث الشاذ الذي قد خالفها)^(١).
- فعارض أبوداود الحديث بحديث جويرية وذكر تضعيف الأئمة لحديث الصماء، وعارضه الحاكم بحديثي جويرية و أم سلمة، وذكر تضعيف الزهري لحديث الصماء، وعارضه الطحاوي بحديث جويرية وغيره، وذكر تضعيف الزهري.
- ومن ذلك قول ابن تيمية: (وعلى هذا؛ فيكون الحديث: إما شاذاً غير محفوظ، وإما منسوخاً، وهذه طريقة قدماء أصحاب أحمد الذين صحبوه)^(٢)، وقول ابن القيم: (وقد ثبت صوم يوم السبت مع غيره بما تقدم من الأحاديث... فدل على أن الحديث غير محفوظ وأنه شاذ)^(٣).
- وكل ما سبق إعلال للمتن بالنكارة وذلك بمخالفته للمتواتر من السنة، والإجماع^(٤).
- وهناك من ضعفه بذكر الاضطراب فيه: ومن ذلك قول النسائي: (هذا حديث مضطرب)^(٥)، وقال في أثناء بيانه للاختلاف في طرق الحديث: (أبو تقي هذا ضعيف ليس بشيء، وإنما أخرجته لعله

(١) شرح معاني الآثار (٢/٨٢).

(٢) تهذيب السنن (٧/٥٠).

(٣) قال الخطيب في الفقيه والمتفقه (١/٣٥٤): (إذا روى الثقة المأمون خيراً متصل الإسناد رد بأمور... الثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة، فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ، والثالث: أن يخالف الإجماع، فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له، لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه).

(٤) التلخيص الحبير (٢/٤٧٠)، وفي البدر المنير (٥/٧٦٢): (قال النسائي: وهذه أحاديث مضطربة).

الاختلاف^(١)، والاضطراب في الحديث أكد عليه ابن حجر في كتبه، قال في البلوغ: (رجاله ثقات، إلا أنه مضطرب)، وقال في التلخيص: (أعل حديث الصماء بالمعارضة المذكورة، وأعل أيضاً باضطراب)، وقال في تهذيب التهذيب: (فيه اضطراب شديد)^(٢).

وأجيب عن الإعلال بالاضطراب:

- بأنها (وإن كانت مضطربة فهو اضطراب غير قادح؛ فإن عبد الله بن بسر صحابي، وكذا والده والصماء... فتارة سمعه من أبيه، وتارة من أخته، وتارة من رسول الله ﷺ وتارة سمعته أخته من عائشة، وسمعته من رسول الله ﷺ)^(٣).

- والاضطراب عند أهل العلم على نوعين: أحدهما: الذي يأتي على وجوه مختلفة متساوية القوة، لا يمكن بسبب التساوي ترجيح وجه على وجه، والآخر: وهو ما كانت وجوه الاضطراب فيه متباينة بحيث يمكن الترجيح بينها، فالنوع الأول هو الذي يعل به الحديث، وأما الآخر، فينظر للراجح من تلك الوجوه ثم يحكم عليه بما يستحقه من نقد، وحديثنا من هذا النوع، فإن الوجه الأول اتفق عليه ثلاثة من الثقات)^(٤).

وأجيب عن الجواب:

- بأن (هذا التلون في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد

(١) السنن الكبرى (٣/٢١٢)، ذكره في: (ذكر الاختلاف على ثور بن يزيد في هذا الحديث).

(٢) بلوغ المرام ص (١٩٩)، التلخيص الحبير ص (٤٦٩/٢)، تهذيب التهذيب (١٢/٣٠٢).

(٣) البدر المنير (٥/٧٦٢).

(٤) إرواء الغليل (٤/١١٩)، ويعني بالوجه الأول طريق ثور بن يزيد من مسند أخت عبدالله بن بسر، وقوله: (ثلاثة من الثقات) يعني يروونه عن ثور، وقد جمعت ثمانية يروونه عن ثور وليس ثلاثة فقط.

المخرج يوهن راويه، وينبئ بقلة ضبطه، إلا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالاً على قلة ضبطه، وليس الأمر هنا كذا بل اختلف فيه أيضاً على الراوي عن عبد الله بن بسر^(١).

- وقد يسلم بما ذكر في تقسيم الاضطراب لو كان المتن مستقيماً، لكن (إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة، فإنهم يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قاذحة مطلقاً حيث وقعت، أعلوه بعلة ليست بقاذحة مطلقاً، ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذلك المنكر...

- وحثهم في هذا: أن عدم القدح بتلك العلة مطلقاً، إنما بُني على أن دخول الخلل من جهتها نادر، فإذا اتفق أن يكون المتن منكراً، يغلب على ظن الناقد بطلانه، فقد يحقق وجود الخلل، وإذا لم يوجد سبب له إلا تلك العلة، فالظاهر أنها هي السبب، وأن هذا من ذلك النادر الذي يجيء الخلل فيه من جهتها.

- وبهذا يتبين أن ما يقع ممن دونهم من التعقب بأن تلك العلة غير قاذحة، وأنهم قد صححوا ما لا يُحصى من الأحاديث مع وجودها فيها = إنما هو غفلة عما تقدم من الفرق، اللهم إلا أن يثبت المتعقب أن الخبر غير منكر^(٢).

- ومن أمارات نكارة المتن مخالفة الراوي لمرويه فقد سئل ثوبان عن صيام يوم السبت؟ قال: سلوا عبد الله بن بسر، قال: فسئل،

(١) التلخيص الحبير (٢/ ٤٧٠).

(٢) قاله المعلمي في مقدمته للفوائد المجموعة، وهو في آثار العلامة المعلمي (٢٥١/ ٢٥).

فقال: (صيام يوم السبت لا لك ولا عليك)^(١)، (وهذا شأن المباح)^(٢)، فهو كسائر الأيام عنده وقوله: (ولا عليك) صريح في نفي الإثم و التحريم.

- وعلى فرض التسليم بصحته فأين عمل الصحابة ومن شهد التنزيل، وفقه السلف للحديث، قال الإمام مالك: (العلم الذي هو العلم معرفة السنن، والأمر المعروف الماضي المعمول به)^(٣)، ولما قال أحدهم: (الأخذ بالحديث أولى من الأخذ بقول الشافعي وأبي حنيفة)^(٤)، علق عليه الذهبي بقوله: (هذا جيد، لكن بشرط أن يكون قد قال بذلك الحديث إمام من نظراء الإمامين مثل مالك، أو سفيان، أو الأوزاعي، وبأن يكون الحديث ثابتاً سالماً من علة، وبأن لا يكون حجة أبي حنيفة والشافعي حديثاً صحيحاً معارضاً للآخر، أما من أخذ بحديث صحيح وقد تنكبه سائر أئمة الاجتهاد، فلا)^(٥).

- قال ابن رجب: (فأما الأئمة وفقهاء أهل الحديث فإنهم يتبعون الحديث الصحيح حيث كان إذا كان معمولاً به عند الصحابة: ومن بعدهم: أو عند طائفة منهم، فأما ما اتفق على تركه فلا يجوز العمل به لأنهم ما تركوه إلا على علم أنه لا يعمل به)^(٦)، قال ابن حجر: (وكم من حديث منسوخ وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية)^(٧).

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٢٧٨٥) بإسناد حسن.

(٢) فيض القدير (٤٠٨/٦).

(٣) البيان والتحصيل (٥٢٣/١٨)، المدخل لابن الحاج (١٢٨/١).

(٤) كما في ترجمة عبدالعزيز بن عبدالله الداركي في السير (٤٠٥/١٦).

(٥) سير أعلام النبلاء (٤٠٥ / ١٦).

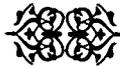
(٦) فضل علم السلف على الخلف، من مجموع رسائل ابن رجب (١٧/٣).

(٧) فتح الباري (٣٩٧/١).

- ومن شد بتحرّيم صيام السبت مطلقاً إلا في الفرض، أعمل الاستثناء المتصل فقط، ونظر سائر من يثبت الحديث إلى الاستثناء المتصل والمنفصل فجوزوا صيام السبت مع غيره أو إذا وافق عادة له^(١)، فأعملوا كل الأحاديث.

المسألة الثالثة : حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بتحرّيم صيام السبت في غير الفرض إلى الشذوذ صحيحة؛ لمخالفته الإجماع الصحيح، و لا يُعرف من قرّر هذا القول قبل الألباني؛ (وكفى خطأ بقوله خروجه عن أقوال أهل العلم لو لم يكن على خطئه دلالة سواه)^(٢)، كيف والسنة المتواترة تنبئ عن فساده، و (قد جاء في صيام يوم السبت ذاك الحديث مفرد)^(٣)، و (ظاهر الحديث خلاف الإجماع)^(٤)، بل (خالف الأحاديث كلها)^(٥)، والله أعلم.



(١) انظر: تهذيب السنن (٧/٥١).

(٢) هذه عبارة ابن جرير الطبري في تفسيره (٧٢١/٨)، وهي ليست لهذه المسألة ولكنها مناسبة للسياق.

(٣) شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الصيام(٢/٦٥٣)، ونقله عن الأثرم عن أحمد.

(٤) شرح العمدة-كتاب الصلاة (٢/٦٥٣).

(٥) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثرم ص(٢٠١)، قال ابن تيمية في الاقتضاء(٢/٧٥): (واحتج الأثرم بما دل من النصوص المتواترة، على صوم يوم السبت).

الفصل الخامس

الآراء في الحج

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: جواز دخول مكة دون إحرام

المبحث الثاني: القول بأن محاذاة الميقات كون المُحاذي واقعاً بين
ميقتين على خط واحد

المبحث الثالث: عودة الحاج محرماً بعد حله إذا لم يطف قبل
الغروب يوم النحر

المبحث الرابع: عدم وجوب الضدية في فعل المحظور أو ترك
الواجب إلا في حلق الرأس والوطء قبل التحلل

المبحث الخامس: جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام

قال أبو عبيد: (كنت في تصنيف هذا الكتاب
[يعني الغريب] أربعين سنة، وربما كنت أستفيد
الفائدة من أفواه الرجال، فأضعها في موضعها من
الكتاب، فأبيت ساهرا فرحا مني بتلك الفائدة،
وأحدكم يجيئني فيقيم عندي أربعة أشهر أو خمسة
أشهر، فيقول: قد أقيمت الكثير).

أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٣٩٢/١٤)

البحث الأول

جواز دخول مكة دون إحرام

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: (ويلٌ للأتباع من
عشرات العالم، قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول
العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم برسول الله
ﷺ منه فيترك قوله ذلك ثم يمضي الأتباع).
أخرجه البيهقي في المدخل (٨٣٥)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحرير محل الشذوذ

البلد الأمين (مكة) بقعة معظمة لها تحية بالإحرام كتحية المسجد بالركعتين^(١)، ف (الله تعالى جعل البيت معظماً، وجعل المسجد الحرام فناء له، وجعل مكة فناء للمسجد الحرام، وجعل الميقات فناء للحرم، والشرع ورد بكيفية تعظيمه، وهو الإحرام من الميقات على هيئة مخصوصة)^(٢)، (وهذه خاصية لا يشاركها فيها شيء من البلاد)^(٣).

والمقصود بهذا المبحث هو من كان قاصداً إلى مكة ولم يرد النسك، فهل يجوز له تجاوز الميقات دون إحرام؟ والتعبير بمكة دون الحرم له فائدة، فإن مكة أخص من الحرم وخاصة في الزمن السابق لما كانت مكة أصغر من الحرم، ومن تراجع البخاري: (باب دخول الحرم ومكة...)، قال ابن حجر: (هو من عطف الخاص على العام؛ لأن المراد بمكة هنا البلد فيكون الحرم أعم)^(٤).

ولذلك فإن بعض العلماء يخصص الإحرام بقاصد مكة دون من قصد الحرم، كقول المالكية في الميقات: (والمار به إن لم يرد مكة... فلا إحرام عليه)^(٥)، (وقال الثلاثة غير المالكية: إن حكم دخول الحرم حكم دخول مكة... ولم يلحق المالكية الحرم بمكة في ذلك)^(٦)، والثمره هنا:

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٦٦)، المجموع (٧/١٤)، المغني (٣/٢٥٤).

(٢) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢/٧). (٣) زاد المعاد (١/٥١).

(٤) فتح الباري (٤/٥٩)، وللوقوف على حدود مكة، انظر: رحلة ابن بطوطة (١/٣٦٨-٣٦٩).

شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (١/٢٥-٢٩).

(٥) مختصر خليل ص (٦٨).

(٦) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/٥٩٧).

(أنه لا يجب على من أراد دخول الحرم، ولم يرد دخول مكة الإحرام، كما لو كان مسكنه بالحرم وأراد دخوله ولم يرد دخول مكة، أو أراد دخول الحرم لحاجة دون مكة)^(١) هذا عند المالكية.

كما أن المالكية يفرقون بين أهل مكة وأهل الحرم في المقصود بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال الإمام مالك: (الذين لا يكون عليهم هدي إن قرنوا أو تمتعوا أهل مكة نفسها وأهل ذي طوى، قال: فأما أهل منى فليسوا بمنزلة أهل مكة، وإنما أهل مكة الذين لا متعة عليهم ولا دم قران إن قرنوا أهل مكة القرية نفسها وأهل ذي طوى)^(٢)، والفرع الثالث الذي يفرق فيه مالك بين مكة والحرم، في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَدٌ بَلَّغَ الْكُفْبَةَ﴾ [المائدة: ٩٥]: (كان مالك يقول: إنما المعنى... مكة، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم إلا أن ينحره بمكة. وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزاءه)^(٣).

ولعلّ التفريق بين مكة والحرم كان ظاهراً فيما سبق قبل أن تتصل البيوت، فكانت مكة خاصة بالبلدة والقرية، دون ما أحاط بها من الحرم (ومن الحجة لمالك أن حاضري المسجد الحرام أهل القرية التي فيها المسجد الحرام خاصة، وليس أهل الحرم كذلك؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز لأهل مكة إذا أرادوا سفراً أن يقصروا الصلاة حتى يخرجوا عن الحرم كله، فلما جاز لهم قصر الصلاة إذا خرجوا عن بيوت مكة، دل ذلك على أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة دون الحرم)^(٤)، وقد اتسعت مكة باتصال بيوتها، على أن الإمام أحمد قد سُئل: مَنْ أهل مكة؟ فقال: (كل من كان من مكة على نحو ما يقصر فيه الصلاة، فليس

(٢) المدونة (١/٤٠٦).

(١) مواهب الجليل (٣/٣٦).

(٤) شرح البخاري لابن بطال (٤/٢٥٦).

(٣) بداية المجتهد (٢/١٤٠).

هو من أهل مكة^(١).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة:

- ١ - (لا خلاف أنه يلزم الإحرام من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة)^(٢)، و (أجمع العلماء على مشروعية الإحرام لمن أراد دخول الحرم)^(٣).
- ٢ - أما لزوم الإحرام لمن لا يريد النسك؛ فلا يخلو من أن يريد الحرم أو دونه، فمن (لا يريد دخول الحرم، بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف)^(٤).
- ٣ - أما من يريد دخول الحرم و يكثر ترده، فقد قال ابن عبد البر: (لا أعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار في الحطابين، ومن يدمن الاختلاف إلى مكة ويكثره في اليوم واللييلة أنهم لا يؤمرون بذلك)^(٥)، ونحوه

-
- (١) مسائل الإمام أحمد وإسحاق برواية الكوسج (٥/٢١١١)، ونص (في رواية أبي طالب فيمن كان حول مكة فيما لا تقصر فيه الصلاة، فهو مثل أهل مكة ليس عليهم عمرة، ولا متعة إذا قدموا في أشهر الحج) كما في التعليقة الكبيرة للفراء (١/٣١٥).
 - (٢) بداية المجتهد (٢/٩٠).
 - (٣) تيسير العلام شرح عمدة الأحكام ص (٣٦٤).
 - (٤) المغني (٣/٢٥٣)، قال ابن تيمية كما في جامع المسائل-المجموعة الأولى ص (٢٠٦): (وإذا اجتاز المواقيت لا يريد الحرم، فليس عليه الإحرام بالاتفاق).
 - (٥) التمهيد (٦/١٦٤)، وقال ابن قدامة في المغني (٣/٢٥٣) بعد أن ذكر عدم وجوب الإحرام على الخائف ومن يكثر ترده: (وقال أبو حنيفة: لا يجوز لأحد دخول الحرم بغير إحرام إلا من كان دون الميقات)، قال في طرح التثريب (٥/٨٥): (وأوجه الحنفية مطلقاً، ولم أرهم استثنوا من ذلك إلا من كان داخل الميقات فلم يوجبوا عليه الإحرام، والظاهر أنهم أيضاً لا ينازعون في الخائف، بل ولا في ذوي الحاجات المتكررة، وإن لم يصرحوا باستثنائهم فإنهم عللوا منع الوجوب فيمن هو داخل الميقات بأنه يكثر دخولهم مكة، وفي إيجاب الإحرام كل مرة حرج بين فصاروا كأهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير إحرام، لكن مقتضى كلام ابن قدامة في المغني منازعتهم في هاتين صورتين)، وقولهم بوجوب الإحرام ولو دخل مقاتلاً أظهر من إيجاب الإحرام لمن يكثر ترده.

من دخل لقتال أو في خوف^(١).

٤ - ومن قصد الدخول إلى مكة من غيرهما، وسبق له الحج و العمرة الواجبان، فإن الجمهور يوجبون عليه الإحرام، وذهب الشافعية في أحد القولين - وهو المذهب - إلى عدم الوجوب مع كراهة دخوله بلا إحرام^(٢)، وهي رواية عن أحمد مقابلة للمذهب والمشهور استظهرها ابن مفلح^(٣)، وحكي عدم الوجوب عن طائفة من السلف، وترجم له البخاري ورجحه^(٤)، وقال به ابن حزم^(٥)، واختاره ابن القيم^(٦)، وكثير من المعاصرين، وحُكِمَ على هذا القول بالشذوذ، وهذا هو المراد بحثه، وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.

(١) انظر: التعليق السابق.

(٢) هذا فيمن حج و اعتمر حجة الإسلام. انظر: المجموع (١١/٧)، قال في شرح مسلم (٨٢/٨): (من لا يريد حجاً ولا عمرة فلا يلزمه الإحرام لدخول مكة على الصحيح من مذهبنا)، وقال الروياني في بحر المذهب (٣/٥٧١) عن الشافعي: (قال في مواضع: يجب الإحرام، وهو الأشهر... وأوماً في بعض كتبه إلى أن الإحرام استحباب)، بل قال الماوردي في الحاوي (٤/٢٤١): (والقول الثاني: وهو الصحيح قاله في الأم ومختصر الحج، أن الإحرام لدخولها واجب).

(٣) قال في الفروع (٥/٣٠٩): (وهي أظهر؛ للخبر)، وانظر: الإنصاف (٣/٤٢٧)، وفي شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (١/٣٤٠): (الرواية الأخرى: أنه مستحب وترك الإحرام مكروه)، ورواية الوجوب عبر عنها الزركشي في شرح مختصر الخرقى (٣/٦٨) بأنها: (أنصهما، وهو اختيار جمهور الأصحاب)، ويلاحظ النص على كراهة الترك عند من لا يوجبه من الشافعية والحنابلة قال ابن قاسم في حاشية الروض (٣/٥٤٠): (ومن قال بجوازه... كره تركه).

(٤) قال في صحيحه (٣/١٧): (باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، ودخل ابن عمر، وإنما أمر النبي ﷺ بالإهلال لمن أراد الحج والعمرة، ولم يذكر للحطابين وغيرهم).

(٥) انظر: المحلى (٥/٣٠٧).

(٦) قال في زاد المعاد (٣/٣٧٧): (وهدي رسول الله ﷺ معلوم في المجاهد، ومريد النسك، وأما من عداهما فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، أو أجمعت عليه الأمة).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين:

الشنقيطي (ت ١٣٩٣)^(١)، وابن باز (ت ١٤٢٠)^(٢)، وابن عثيمين (١٤٢١)^(٣)، واللجنة الدائمة^(٤)، وغيرهم، وقد سبقهم إلى هذا القول من المتأخرين:

الصنعاني (ت ١١١٩)^(٥)، والشوكاني (ت ١٢٥٠)^(٦).



-
- (١) قال في أضواء البيان (٤/٤٩٥): (أظهر القولين عندي دليلاً: أن من أراد دخول مكة -حرسها الله- لغرض غير الحج والعمرة أنه لا يجب عليه الإحرام، ولو أحرم كان خيراً له).
- (٢) قال في التحقيق والإيضاح ص (٢٢): (من توجه إلى مكة ولم يرد حجاً ولا عمرة، كالتاجر والحطاب والبريد ونحو ذلك، فليس عليه إحرام إلا أن يرغب في ذلك)، وانظر: مجموع فتاوى ابن باز (١٦/٤٤).
- (٣) قال في الشرح الممتع (٧/٥٣): (إذا كنت قد أدبت الفريضة ومررت بهذه المواقيت ولا تريد الحج ولا العمرة، فليس عليك إحرام)، وانظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢١/٢٨٧).
- (٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى (١١/١٢٢).
- (٥) انظر: سبل السلام (١/٦١٢).
- (٦) انظر: نيل الأوطار (٤/٣٦٥).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- وصفه بالشذوذ، ولم أقف على من وصفه بالشذوذ إلا ابن عبد البر (ت ٤٦٣)، بقوله: (مكة لا تدخل إلا بإحرام وأقل الإحرام عمرة، وقد شذَّ ابن شهاب فأجاز دخولها بغير إحرام)^(١)، ولم أقف على من تابع أبي عمر على ذلك، و (ابن عبد البر ممن لا يعتبر مخالفة الشاذ، وهو من أطواد الأصول والفروع)^(٢)، وهو وإن لم يسمه إجماعاً، إلا إن له نظراً في مخالفة الجمهور، وقد سبق توضيح ذلك بأمثله^(٣).

- على أن الطحاوي (ت ٣٢١) قد قال: (إذا ثبت بأنه مأمور ألا يدخلها إلا بإحرام باتفاق من الفقهاء إلا ابن شهاب، وقد دللنا على فساد قوله)^(٤)، فوصفه بالفساد!



(١) الاستذكار (٥/١٨٠)، وانظر: التمهيد (٦/١٦١).

(٢) الصوارم الأسنة في الذب عن السنة لابن أبي مدين الشنقيطي ص (٩٢).

(٣) في كتاب الطهارة، المبحث السابع.

(٤) مختصر اختلاف العلماء (٢/٦٧).

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بوجوب الإحرام لقاصد مكة :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

١ - قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُحِلُّوْا شَعْبَةَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَئِدَ وَلَا ءَاتِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].
وجه الاستدلال:

- قوله تعالى: ﴿لَا يُحِلُّوْا شَعْبَةَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] نهاهم فيه أن يتجاوزوا أعلام الحرم غير محرمين إذا أرادوا دخول مكة^(١)، (وأكثر العلماء على أن قوله: ﴿لَا يُحِلُّوْا شَعْبَةَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] محكم غير منسوخ، ومعناه: لا تستحلوا حدوده ومعالمه وحرماته، وهذا لا يجوز نسخه)^(٢).

- (ويدل قوله: ﴿وَلَا ءَاتِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ [المائدة: ٢] على أنه غير جائز لأحد دخول مكة إلا بالإحرام؛ إذ كان قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] قد تضمن أن يكون من أم البيت الحرام فعليه إحرام، يحل منه ويحل له الاصطياد بعده)^(٣).

(١) انظر: الحاوي الكبير (٤/ ٢٤١)، وفي زاد المسير (١/ ٥٠٨) حكاه عن الماوردي، والقاضي أبي يعلى.

(٢) "الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه" لمكي بن أبي طالب ص (٢٥٧)، وذكر في معنى الشعائر أنها مناسك الحج، وقيل: الهدايا، وقيل: العلامات التي بين الحل والحرم.

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٨٠).

- (وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] قد أراد به الإحلال من الإحرام والخروج من الحرم أيضاً؛ لأن النبي ﷺ قد حظر الاصطياد في الحرم... فعلمنا أنه قد أراد به الخروج من الحرم والإحرام جميعاً^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن عموم الآية لا يمنع أن يخص منها بعض الحالات، كما خص عند عامة العلماء من يتكرر دخوله كالحطاب، فيخص أيضاً من لا يريد النسك بالسنة، كما سيأتي.

- ثم إن استحباب الإحرام لمن قصد مكة محل اتفاق وهذا عمل بالآية، و (معنى عدم إحلالهم لها: تقرير حرمتها عملاً واعتقاداً... والشعائر هي ما حرم الله مطلقاً سواء كان في الإحرام وغيره، والمعطوفات الأربعة بعده مندرجة في عموم قوله: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] فكان ذلك تخصيصاً بعد تعميم^(٢).

- وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فإنه لما (قدم تحريم الصيد عليهم وهم محرمون في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يَتَلَّنَا عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ١]... أخبرهم بإباحة الصيد لهم إذا حلوا، فليس في الآية ما يدل على المطلوب).

- ويمكن الجواب أيضاً: بأن لفظ التحلل فيه محمول على الغالب؛ لأن أكثر من يدخلها يكون محرماً، فلا مفهوم له، ولا يؤخذ منه تحريم الدخول بلا إحرام.

٢ - واستدلوا بما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال:

(١) المرجع السابق.

(٢) حاشية الجمل على الجلالين (١/٤٨٣-٤٨٤).

«لا تجوزوا الوقت إلا بإحرام»^(١)، وفي رواية: «لا يجاوز أحد الوقت إلا المحرم»^(٢)، وجاء عن طاوس أن النبي ﷺ لم يدخل مكة قط إلا محرماً، إلا يوم فتح مكة^(٣).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن المرفوع الأول لا يثبت، أخرجه (ابن أبي شيبة والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعاً، وفيه خصيف)^(٤)، و (وهو ابن عبد الرحمن الجزري، ضعيف؛ لسوء حفظه)^(٥)، وروي موقوفاً على ابن عباس وهو أصح كما سيأتي.

- والثاني مرسل، وهي حكاية فعل تدل على الاستحباب، ولا تدل على الوجوب، وقد دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح غير محرم، والحديث ثبت موقوفاً وهو الدليل الآتي:

٣ - ومن أدلتهم: ما ثبت عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: (ما يدخل مكة أحد من أهلها ولا من غير أهلها إلا بإحرام)^(٦)، وعن أبي الشعثاء

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٢٣٦) قال حدثنا الحسين بن جعفر القتات الكوفي، ثنا إسماعيل بن الخليل الخزار، ثنا عبد السلام بن حرب، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به، وخصيف فيه ضعف واضطراب.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٤٦٣) عن عبد السلام بن حرب، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن النبي ﷺ به.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٥٢٣) قال: حدثنا أبو أسامة، عن ابن جريج، عن هشام، عن حجر، عن طاوس به، قال ابن حجر في الفتح (٦١/٤): (إسناد صحيح)، ولا يخفى أنه لا يلزم ثبوت الخير؛ لأنه مرسل كما هو ظاهر.

(٤) الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر (٦/٢).

(٥) السلسلة الضعيفة (٣١٥/١٠-٣١٦).

(٦) أخرجه البيهقي في الكبرى (٩٨٣٩) من طريق عبد الملك، عن عطاء، عن ابن عباس به، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٥٢٨/٢): (وإسناده جيد)، وأخرجه ابن عدي في الكامل =

أنه: (رأى ابن عباس يردّ من جاوز الميقات غير محرم)^(١)، وروي نحوه عن علي رضي الله عنه^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

- أما الرواية عن علي فهي ضعيفة، و (أما قول ابن عباس فيعارضه مذهب ابن عمر أنه كان لا يراه واجباً)^(٣)، ففي الموطأ: (أن عبد الله بن عمر أقبل من مكة، حتى إذا كان بقُدَيْد^(٤) جاءه خبر من المدينة، فرجع فدخل مكة بغير إحرام)^(٥).

- وقد ترجم لهذا الأثر عدد من الحفاظ الذين رووه بما يدل على ما ذكر، فقال البخاري: (باب دخول الحرم، ومكة بغير إحرام،

= (٥٢٨/٧) مرفوعاً ولا يصح، وصح في مصنف ابن أبي شيبة (١٥٦٩٣) عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس: (أنتم يا أهل مكة لا عمرة لكم، إنما عمرتكم الطواف بغسل، فمن جعل بينه وبين الحرم بطن الوادي فلا يدخل مكة إلا بإحرام)، فقال ابن جريج: فقلت لعطاء: يريد ابن عباس الوادي من الحل؟ قال: بطن الوادي من الحل.

(١) أخرجه الشافعي في الأم (١٥١/٢) أخبرنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء به، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٥١٨) قال: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن ثور، عن أبي جعفر، عن علي قال: (لا يدخلها إلا بإحرام)، يعني مكة. وثوير بن أبي فاختة (ضعيف رمي بالرفض) كما في التقريب ص (١٣٥)، ورواية أبي جعفر وهو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عن علي رضي الله عنه مرسله، قال أبو زرعة: (لم يدرك هو ولا أبوه علياً رضي الله عنه)، كما في المراسيل لابن أبي حاتم ص (١٨٦).

(٣) المجموع (١٦/٧)، وانظر: نيل الأوطار (٣٥٦/٤).

(٤) قُدَيْدُ: (اسم موضع قرب مكة) كما في معجم البلدان (٣١٣/٤)، وهي قرية جامعة بين مكة والمدينة، كثيرة المياه) كما في فتح الباري (٤٩٩/٣)، في (موضع قريب من عُسفان) كما في نخب الأفكار (٣٦٤/٨).

(٥) أخرجه مالك في موطنه (٤٢٣/١) عن نافع عن ابن عمر به، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١٣٦٢٥) توضيح للخبر وهو أنه (بلغه أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة، فكره أن يدخل عليهم، فرجع إلى مكة فدخلها بغير إحرام).

ودخل ابن عمر)، وقال ابن أبي شيبة: (من رخص أن يدخل مكة بغير إحرام)، وقال البيهقي في الكبرى: (باب من رخص في دخولها بغير إحرام وإن لم يكن محارباً).

وأجيب عن فعل ابن عمر:

- بأنه لم يجاوز الميقات بل رجع قبل الميقات (وكان المعنى فيه: أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة؛ لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت، ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة، ومصالح أهل مكة متعلقة بهم، فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لحوائجهم، ثم يدخلوها بغير إحرام فكذا لأهل الميقات)^(١)، هكذا حملة الأحناف.

- ثم إنه (رجع لاضطراب الناس والفتنة، فدخل كما هو)^(٢)، وفي حكمه (من دخلها خائفاً لفتنة عرضت ونحو ذلك)^(٣)، هكذا حملة الإمام أحمد، وبنحوه مالك^(٤).

(١) المبسوط (٤/١٦٨)، وعند الحنفية أن من دون الميقات لا يلزمه الإحرام لدخول الحرم أو مكة، خلافاً للجمهور.

(٢) هذا من قول الإمام أحمد، كما في التعليقة الكبيرة للفراء (٢/١٩٦)، وشرح العمدة لابن تيمية-الحج (١/٣٤٤).

(٣) شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الحج (١/٣٥١).

(٤) انظر: المدونة (١/٤٠٥)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٥٣٣)، وفي البيان والتحصيل (٤/٧١): (عند مالك من خرج على ألا يعود إذا رجع من قرب لأمر عاقه؛ كما فعل عبد الله بن عمر...وأما من خرج إلى موضع بعيد أو إلى موضع قريب فأقام فيه، أو كان من سكان المواضع القريبة، فعليه إذا دخل مكة أن يدخل محرماً، وإن كان من أهل مكة، إلا مثل الحطابين وغيرهم ممن يكثر ترددهم إلى مكة فليس عليهم أن يدخلوا بإحرام لمشقة ذلك عليهم، وحد القرب ما إذا خرج إليه على أن يعود لم يلزمه أن يطوف للوداع، وهو ما دون المواقيت).

وأجيب عن الجواب:

- أما توجيه الحنفية فهو (غلط؛ لأن الحرمة في ذلك للحرم لا للميقات، ألا ترى أن من مرّ من بالميقات ولا يريد الحرم لا يشرع له الإحرام، فلا معنى لما قالوه)^(١).

- ولذلك (كان ابن عباس وأصحابه يشددون في ذلك، ذكر عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرنا عطاء، أنه سمع ابن عباس يقول: لا عمرة على أهل مكة من أجل الطواف، إلا أن يخرج أحدهم من الحرم فلا يدخله إلا حراماً، قال فقيل له: فإن خرج قريباً لحاجته؟ قال: يقضي حاجته ويجمع مع قضائها عمرة)^(٢).

- وأما حمل دخوله بلا إحرام على الأمر العارض والخوف فهو خلاف الظاهر، و (لا فرق في القياس والنظر بين أن يرجع لعارض عرض له، أو لأمر رآه)^(٣)، إذ المقصود تعظيم البقعة.

- وقد (احتج به ابن شهاب، والحسن البصري، وداود وأتباعه، على جواز دخولها بلا إحرام)^(٤)، وأخذ بعض الشافعية كذلك من فعل ابن عمر الجواز)^(٥).

- ولم يتفرد ابن عمر بذلك بل قال بقوله بعض السلف، كما روى مالك بعد الأثر السابق (عن ابن شهاب بمثل ذلك)^(٦)، هكذا في

(١) بحر المذهب للرويانى (٣/٥٧١).

(٢) التمهيد (٦/١٦٥).

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ (٢/٦٠٠).

(٤) انظر: البيان (٤/١٥)، المجموع (٧/١٦).

(٥) موطأ مالك (١/٤٢٣)، وبنحوه في مصنف ابن أبي شيبة (١٣٨٢٥).

رواية يحيى الليثي عن مالك، وهي في رواية أبي مصعب أوضح حيث قال: (حدثنا مالك، عن ابن شهاب، أنه سئل عن رجل يدخل مكة بغير إحرام، فقال: لا أرى بذلك بأساً)^(١).

- وحكي ذلك عن الحسن البصري أيضاً، كما قال ابن عبد البر بعد حكايته قول ابن شهاب: (وما أعلم أحداً تابعه على ذلك إلا الحسن البصري، روى خالد بن عبد الله عن أشعث عن الحسن: أنه لم يكن يرى بأساً أن يدخل الرجل مكة بغير إحرام)^(٢).

- بل قال ابن حجر: (المشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً... والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب، وفي رواية عن كل منهم لا يجب، وهو قول ابن عمر والزهري والحسن وأهل الظاهر)^(٣).

٤ - ومن أدلتهم على الوجوب: أنه (لم يُحك لنا عن أحد من النبيين ولا الأمم الخالية أنه جاء أحد البيت قط إلا حراماً... وبأن من سمعناه من علمائنا قالوا: فمن نذر أن يأتي البيت يأتيه محرماً بحج أو عمرة)^(٤).

وتوضيحاً للاستدلال:

فالمقصود بالأول: (أنه يلزمه الإحرام بحج أو عمرة؛ لإطباق

(١) موطأ مالك (١٤٤٩) برواية أبي مصعب الزهري.

(٢) التمهيد (١٦١/٦)، وقد جاء في مصنف ابن أبي شيبة (١٣٥١٩) قال: حدثنا عبد الأعلى، عن هشام، عن الحسن (أنه يكره أن يدخل مكة بغير إحرام)، لكن في رواية هشام عن الحسن مقالا، وقال في طرح التثريب في شرح التقريب (٨٦ / ٥): (وزعم ابن عبد البر انفرادهما بذلك من بين السلف، وأن المشهور عن الشافعي الوجوب، وليس كما قال، وذهب إلى عدم الوجوب أيضاً داود وابن حزم وسائر أهل الظاهر).

(٣) فتح الباري (٥٩/٤). (٤) قاله الشافعي في الأم (١٥٤/٢).

الناس عليه، والسُنن ينذر بها الاتفاق العملي^(١)، فـ (اتفاق الناس على فعل شيء دال على وجوبه؛ لندرة اتفاقهم على السنن)^(٢)، و (لأنه ﷺ وقت المواقيت، ولم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه، أنهم تجاوزوها بغير إحرام)^(٣).

والمقصود بالثاني: هو الاستدلال بـ (إجماعهم أن من نذر مشياً إلى بيت الله، أنه لا يدخله إلا محرماً بحج أو عمرة)^(٤)، (لأن المشي في غير نسك ليس بقربة، فلم ينعقد كالمشي إلى غير البيت)^(٥)، (وفي إجماعهم على ذلك في النذر دليل على وجوبه في الدخول)^(٦).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن خلاصته الاستدلال بالإجماع، والقياس على من نذر إتيان الحرم، وفي كلا الدليلين نظر.
- أما الإجماع فقد سبق خلاف ابن عمر - رضي الله عنهما - في دخوله للحرم بلا إحرام، وتجويز الزهري والحسن لذلك، وحسبك بهم في نقض الإجماع.
- بل قابله قول الشوكاني: (كان المسلمون في عصره ﷺ يختلفون إلى مكة لحوائجهم، ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم بإحرام كقصة الحجاج بن علاط، وكذلك قصة أبي قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال، وقد كان أرسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات لا بنية الحج ولا العمرة، فقرره ﷺ)^(٧).

(١) العزيز شرح الوجيز (٣/٣٨٨)، وانظر: نهاية المطلب (٤/٣٦١).

(٢) نهاية المحتاج (٣/٢٧٧). (٣) كشف القناع (٢/٤٠٢).

(٤) الاستذكار (٤/٤٠٥)، والمقصود: من نذر إتيان الحرم سواء ماشياً أو ركباً.

(٥) المهذب (١/٤٤٨).

(٦) الحاوي الكبير (٤/٢٤١)، وانظر: المغني (٣/٢٥٤).

(٧) نيل الأوطار (٤/٣٥٦).

- وأما القياس على من نذر إتيان الحرم، فأول من وقفت عليه يستدل به هو الإمام الشافعي، ويُناقش بعدم التسليم بحكم الأصل، فمن نذر إتيان الحرم، فقد قال الشافعية: إن قلنا بالمذهب أنه يلزمه إتيان المسجد الحرام بالتزامه، وحملنا النذر على أقل واجب الشرع = لزمه حج أو عمرة، هذا هو نص الشافعي وهو المذهب.

- وإن قلنا: لا يحمل على أقل واجب الشرع، بُني على أصل آخر، وهو أن دخول مكة هل يوجب الإحرام بحج أو عمرة وفيه قولان، أصحهما: لا يوجب، وعلى ذلك فهو كمن نذر إتيان مسجد المدينة أو الأقصى، وفيه قولان مشهوران، أحدهما: لا يلزم ويلغوا النذر، هذا هو الأصح عند العراقيين والرويان وغيرهم^(١).

- وعلى القول الآخر فقد قال النووي: (وإذا نزلنا المسجد الحرام منزلة المسجدين، وأوجبنا ضمّ قرية إلى الإتيان، ففي تلك القرية أوجه، أحدها: الصلاة، والثاني: الحج أو العمرة، والثالث: يتخير، قال إمام الحرمين: ولو قيل يكفي الطواف لم يبعد)^(٢).

- وعلى فرض التسليم بحكم الأصل، فقد وجب النسك (لأن المشي المعهود في الشرع، هو المشي في حج أو عمرة، فإذا أطلق الناذر، حمل على المعهود الشرعي)^(٣) وهذا لا إشكال فيه، ف (النذر قرينة في إرادة النسك المختص بها)^(٤).

(١) انظر: المجموع (٨/٤٧٤).

(٢) المرجع السابق (٨/٤٧٥)، وقال (٨/٤٩٢): (إذا نذر المشي إلى الكعبة لا حاجاً ولا معتمراً، ففي انعقاد نذره وجهان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما، أصحهما يتعقد... وعلى هذا يلزمه قصد الكعبة بحج أو عمرة على الصحيح وفيه خلاف سبق في فصل من نذر صلاة في مسجد).

(٤) الفروع (٥/٣١٠).

(٣) المغني (١٠/١٣).

- أما من صرّح في نذره بإتيان البيت غير حاج ولا معتمر فمن ألزمه بالحج أو العمرة وأسقط قيده، ففي ذلك (نظر؛ لجواز التصريح بخلاف الظاهر، والكلام إنما يتم بآخره)^(١)، قال ابن حزم: (وقال قوم: لا يمشي إلا في حج، أو عمرة. قال أبو محمد: وهذا خطأ؛ لأنه إزام ما لم ينذره على نفسه بغير قرآن، ولا سنة)^(٢).

المسألة الثانية: أدلة القائلين بجواز دخول مكة دون إحرام :

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة منها:

١ - حديث أنس رضي الله عنه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر»^(٣)، وفي حديث أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه: «دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»^(٤).

وجه الاستدلال:

أن المحرم لا يغطي رأسه (فأراد أنس بذكر المغفر كونه دخل متهيئاً للحرب، وأراد جابر بذكر العمامة كونه دخل غير محرم)^(٥)، وكلاهما يدل على جواز دخول مكة بغير إحرام لمن أراد غير النسك.

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقى (٢١١/٧)، يعني أن الظاهر أن من نذر إتيان الحرم أنه يريد الحج أو العمرة، لكنه يجوز أن يصرح بخلاف الظاهر، وتام كلام الزركشي: (لقد غالى أبو محمد فقال: إذا نذر إتيان البيت غير حاج ولا معتمر لزمه الحج أو العمرة وسقط شرطه، لمناقضته لنذره. وفيه نظر، لجواز التصريح بخلاف الظاهر).

(٢) المحلى (٣٠٣/٥).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٨٤٦) واللفظ له، ومسلم (١٣٥٧).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٥٨)، قال ابن بطال في شرح البخاري (٩٨/٩): (يمكن أن يكون صلى الله عليه وسلم عليه مغفر، وتحتة عمامة سوداء، لتتفق الروايات، وسواء دخل صلى الله عليه وسلم مكة بمغفر أو بعمامة سوداء، فحكهما سواء)، وقال عياض في إكمال المعلم (٤٧٦/٤): (وجه الجمع بينهما: أن أول دخوله كان وعلى رأسه المغفر، وبعد ذلك كانت عليه العمامة).

(٥) فتح الباري لابن حجر (٤/٦٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن ذلك من خصائصه ﷺ بدلالة حديث: «إنها لا تحل لأحد كان قبلي، وإنها أحلت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي»^(١)، (ومعلوم أنه لم يرد القتال؛ لأن القتال يحل بعده إذا احتج إليه، فدل أنه أراد دخولها بغير إحرام)^(٢).
- لأن الإحلال (لا يخلو إما أن يكون أراد به القتال، أو دخولها بغير إحرام، فلما اتفق الجميع على جواز القتال فيها متى عرض مثل ذلك الحال^(٣)، علمنا أن التخصيص وقع لدخولها بغير إحرام)^(٤).

وأجيب عن المناقشة:

- بأن (الذي تُخص به ﷺ جواز ابتداء القتال فيها)^(٥)، قال ابن حزم: (ليت شعري بأي شيء استحلوا أن يُوهموا في هذا الخبر ما ليس فيه أثر ولا دليل؟ وإنما أخبر ﷺ أن سفك الدماء والقتال حرام لم يحل لأحد قبله، وليس في هذا الحديث للإحرام معنى)^(٦).
- قال النووي: (فالمراد به القتال... وليس في جميع طرق هذا الحديث ما يقتضي الإحرام، وإنما هو صريح في القتال)^(٧)، قال

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة ؓ.

(٢) شرح مختصر الطحاوي (٥١٤/٢).

(٣) في البحر الرائق (٢/ ٣٤٢) (ثم عادت حراماً يعني الدخول بغير إحرام؛ لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده - عليه الصلاة والسلام - للقتال).

(٤) التعليقة الكبيرة (١٩٧/٢)، في الفروع (٤٦/١٠): (لما كان هذا ضعيفاً عند الأكثر حكماً واستنباطاً لم يعرجوا عليه).

(٥) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (١/ ٣٥٠).

(٦) المحلى (٥/ ٣٠٨). (٧) المجموع (٧/ ١٦).

ابن القيم: (هذا صريح في أنه إنما أحل له سفك دم حلال في غير الحرم في تلك الساعة خاصة... وهذا صريح في أن الدم الحلال في غيرها حرام فيها، فيما عدا تلك الساعة)^(١).

- والاتفاق المذكور على جواز القتال فيها محل نظر، فقد قيل: بأن الخبر على ظاهره في تحريم القتال فيه، ومن بغى فإنه يضيق عليه حتى يخرج، وقيل: هو محمول على ما يعم إتلافه كالمنجنيق إذا أمكن إصلاح بدون ذلك، وقيل: بأن معنى الخبر أن تبقى مكة دار إسلام إلى يوم القيامة فلا يتمكن منها كافر بعد تلك الساعة^(٢).

٢ - واستدلوا بقول النبي ﷺ في حديث المواقيت: «هَنَّ لَهُنَّ، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، ممن أراد الحج والعمرة»^(٣).
وجه الاستدلال:

- أن ظاهر هذا النص تخصيص وجوب الإحرام من المواقيت لمن مرّ عليها وهو مرید للحج أو العمرة^(٤)، (فلو وجب بمجرد الدخول لما علّقه على الإرادة)^(٥)، و (مفهومه أن المتردد إلى مكة لغير قصد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام)^(٦).

ونوقش هذا الاستدلال:

- أن هذا الاستدلال يتعلق بعموم مفهوم المخالفة، حيث يعم المفهوم: من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة، ومن لا

(١) زاد المعاد (٣/٣٩٢).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم (٩/١٢٥)، فتح الباري (٤/٦٢)، الفروع (١٠/٤٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٥٢٤٣)، ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.

(٤) انظر: شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (١/٣٤٠)، شرح الزركشي على الخروقي (٣/٦٨).

(٥) النجم الوهاج (٣/٣٧٤).

(٦) فتح الباري (٤/٥٩).

يريد الحج والعمرة ويريد دخول مكة، وفي عموم المفهوم نظر في الأصول، فيكفي تحقق إحدى صور المخالفة، وذلك متحقق فيمن لا يريد الحرم فلا يحرم عند أحد، وكما دل عليه المفهوم^(١).

- (وعلى تقدير أن يكون له عموم، فإذا دل دليل على وجوب الإحرام لدخول مكة، وكان ظاهر الدلالة لفظاً = قدم على هذا المفهوم)^(٢)، وقد سبق في أدلة القول الأول منطوقات، (فهذه المنطوقات أولى من المفهوم المخالف)^(٣).

- أما قوله: «ممن أراد الحج أو العمرة» (فائدة التخصيص: أن المرید للنسك يلزمه الإحرام بكل حال، ومن لا يريد النسك تارة يلزمه الإحرام)^(٤) إذا أراد الحرم، وتارة لا يلزمه إذا لم يرد الحرم.

- (ولأن وجوب الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة، فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما)^(٥).

وأجيب عن المناقشة:

- أما المفهوم؛ فإن سياق الحديث في المواقيت التي هي فناء الحرم، وقوله: «لمن أتى عليهن...ممن أراد الحج والعمرة» مفهومه: أن من لم يردهما فلا ميقات له؛ إذ هو سياق الحديث، ومن لم يرد دخول مكة فغير مراد من السياق قطعاً، وإن شمله المفهوم^(٦).

(١) انظر: إحكام الأحكام (٤٩/٢).

(٢) المرجع السابق. (٣) فتح القدير لابن الهمام (٤٢٦/٢).

(٤) التجريد للقدوري (٢٠١٨/٤). (٥) الهداية شرح البداية (١٣٤/١).

(٦) انظر: حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٤٦٤/٣).

- وأما الظواهر المنطوقة، فقد سبق أنه لا يصح شيء من المرفوع، والموقوف الدال على الوجوب عورض بالموقوف الدال على الجواز، واعتضد الجواز بدخول النبي ﷺ دون إحرام، وبمفهوم هذا الحديث، وبالبراءة الأصلية.

- وأما تخصيص الحج والعمرة؛ فإن المتبادر الظاهر أنه لنفي حكم الوجوب عن غير مريد النسك، والتأويل غير الظاهر لا يلجأ إليه بغير دليل.

- وأما شرف البقعة فلا خلاف فيه، ولا يلزم من شرفها وجوب الإحرام لقصدها، وهو محل النزاع، ويمكن قلب الاستدلال بالقياس، فيقال: بأن الإحرام (قربة مشروعة لتعظيم البقعة فلم تجب؛ كتحية المسجد الحرام بالطواف، وتحية غيره بالصلاة)^(١)، (فإن سبيله سبيل تحية البقعة، والتحية لا أصل لوجوبها)^(٢)، (ولأنه أحد الحرمين، فلم يلزم الإحرام لدخوله، كحرم المدينة)^(٣).

٣ - ومن أدلتهم: (أن النبي ﷺ بين أن الحج والعمرة إنما تجب مرة واحدة، فلو أوجبنا على كل من دخلها أن يحج أو يعتمر لوجب أكثر من مرة)^(٤).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأنه لا يجب نسك معين، وإنما يجب إحرام، فإن أدى به عمرة جاز وإن أدى به حجًا جاز، لأن الحج والعمرة الواجبة مرة هو ما

(١) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (١/٣٤١)، وانظر: المجموع (١٦/٧).

(٢) نهاية المطلب (٤/٣٦١). (٣) المغني (٣/٢٥٤).

(٤) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (١/٣٤٠).

كان بإيجاب الله تعالى، لاما يجب بسبب من جهة المكلف كالنذر ومروره بالميقات؛ فإنه قد يتكرر بتكرر سببه^(١).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة:

- بأن فيها مصادرة على المطلوب بجعل النتيجة مقدمة، واستدلال على النزاع بمحل النزاع، وهو دور ممنوع؛ لأن النزاع هو في وجوب الإحرام لمن مرّ بالميقات غير مرید للنسك، فكيف يقال: يجب لأنه مرّ على الميقات.

٤ - واستدلوا ببعض الوقائع ومنها:

- (أن النبي ﷺ لما رجع هو وأصحابه من حنين)^(٢)، «اعتمروا من الجعرانة»^(٣)، وفي الصحيحين: «من جعرانة حيث قسم غنائم حنين»^(٤)، فلو كان الإحرام واجباً على من لم يرد النسك، لما جاوزا الميقات إلى الجعرانة^(٥) وهي دونه بغير إحرام.

- أن عثمان رضي الله عنه في الحديبية اختاره النبي ﷺ «فبعثه إلى قريش... فخرج عثمان حتى أتى مكة...» (فقالوا لعثمان: إن شئت أن تطوف بالبيت، فطف به. فقال: ما كنت لأفعل حتى يطوف به

(١) انظر: التجريد للقدوري (٤/٢٠١٩).

(٢) الاستدلال إلى هنا من ابن تيمية في شرح العمدة-كتاب الحج (١/٣٤١)، ولم يكتمل لوجود بياض في طبعتين رجعت إليهما، فاجتهدت في تكميله، وهناك أيضاً استدلال لم يكتمل وهو قوله: (ولأن الصحابة الذين بعثهم لاستخراج خيبر) انتهى، والباقي بياض في الطبعتين.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٨٤) من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤١٨٤)، ومسلم (١٢٣٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) الجعرانة: بكسر أوله إجماعاً، ثم إن أصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون راءه، وأهل الإتيان والأدب يخطئونهم ويسكنون العين ويخففون الراء... وهي ماء بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب، نزلها النبي ﷺ لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين وأحرم منها). معجم البلدان (٢/١٤٢).

رسول الله ﷺ^(١).

- ولما افتتح رسول الله ﷺ خيبر قال الحجاج بن علاط: يا رسول الله إن لي بمكة مالا، وإن لي بها أهلاً، وإني أريد أن آتيهم، فأنا في حل إن أنا نلت منك أو قلت شيئاً؟ «فأذن له رسول الله ﷺ على أن يقول ما شاء»^(٢)، ولم يأمره بالإحرام كلما دخل^(٣).

- وفي حديث أبي قتادة: (انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم أحرم)^(٤)، وفي رواية: (منا المحرم، ومنا غير المحرم)^(٥)، قال الأثرم: (وكنتم أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث ويقولون، كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات غير محرم؟ ولا يدرون ما وجهه)^(٦)، (وقد استدل بقصة أبي قتادة على جواز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة)^(٧). ونوقش هذا الاستدلال:

- أن هذه الوقائع كانت قبل توقيت المواقيت (وقد حكى الأثرم عن

(١) أخرجه أحمد (١٨٩١٠)، والطحطاوي في شرح مشكل الآثار (٥٧٧١)، وسباق أحمد له طويل، وبعث النبي ﷺ عثمان في الحديبية وإشاعة مقتله مشهور، وقد وقعت بيعة الرضوان في غيابه، ففي البخاري (٣٦٩٨) قال ابن عمر: أما تغيبه عن بيعة الرضوان، فلو كان أحد أعز بطن مكة من عثمان لبعثه مكانه، فبعث رسول الله ﷺ عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة، فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: «هذه يد عثمان». فضرب بها على يده، فقال: «هذه لعثمان»، وهذا الاستدلال والذي قبله لابن تيمية في شرح العمدة.

(٢) أخرجه عبدالرزاق (٩٧٧١)، ومن طريقه أحمد (١٢٤٠٩)، وغيرهما، عن معمر عن ثابت عن أنس، وإسناده صحيح.

(٣) انظر: نيل الأوطار (٣٥٦/٤).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٨٢٢) واللفظ له، ومسلم (١١٩٦).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٨٢٣)، ومسلم (١١٩٦).

(٦) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (١٣٩/٢)، وانظر: فتح الباري (٢٣/٤).

(٧) فتح الباري (٢٣/٤)، وانظر: نيل الأوطار (٣٥٦/٤).

أحمد أنه سئل في أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج^(١)، فالحج كان في السنة العاشرة، أما الحديبية ففي السنة السادسة، وخيبر في السنة السابعة، وحنين في السنة الثامنة.

- وفي قصة أبي قتادة خاصة، لم يحرم (لأنه إما لم يجاوز الميقات، وإما لم يقصد العمرة، وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم)^(٢).

- ويحتمل أجوبة أخرى منها: (أنه أرسل إلى جهة أخرى لكشفها، وكان الالتقاء بعد مضي مكان الميقات^(٣))، ومنها: أنه قبل توقيت المواقيت^(٤)، قال ابن حجر: (والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام؛ لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة فساغ له التأخير)^(٥).

وأجيب عن المناقشة:

- أما القول بأنها كانت قبل المواقيت، فيحتاج إلى إثبات ودليل^(٦)، والمنقول عن أحمد فيه غرابة، خاصة وأن الحنابلة لا يذكرونه، وقد استشكله المباركفوري فقال: (كذا ذكره الحافظ وغيره من الشراح واكتفوا بذكره في مبدأ المواقيت... ويشكل على ذلك أنهم تصدوا جميعاً للاعتذار عن مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية عن

(١) فتح الباري (٣/٣٨٩)، ولم أقف عليه عند أحد قبل ابن حجر، ولا تجده في كتب الحنابلة إلا مفيد الأنام لابن جاسر ولعله نقله من الفتح.

(٢) فتح الباري (٤/٢٣)، وانظر: التوضيح لابن الملقن (١٢/٣٤٦).

(٣) وهذا جواب الأثرم أيضاً. انظر: كشف المشكل (٢/١٣٩)، حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٣/٦٠٠).

(٤) إحكام الأحكام (٢/١٠٠).

(٥) فتح الباري (٤/٢٣).

(٦) انظر: رياض الأفهام (٤/١٥٠)، مصابيح الجامع (٤/٢٥٠).

المواقيت بغير إحرام، وذكروا لذلك توجيهات مختلفة، وإذا كان التوقيت عام حجة الوداع لم يكن حاجة إلى الجواب والاعتذار عنه^(١).

- ومما يؤيد الإشكال في المنقول عن أحمد = حديث ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان ينزل بذي الحليفة حين يعتمر، وفي حجته حين حج...»^(٢)، قال العيني: (إنما قال في العمرة بلفظ المضارع، وفي الحج بلفظ الماضي؛ لأنه لم يحج إلا مرة وتكررت منه العمرة)^(٣).

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فلاشك أن نسبته إلى الشذوذ غير صحيحة؛ فإنه لم يخالف نصاً صحيحاً صريحاً، ولم يخرم إجماعاً متحققاً، بل هو قول لبعض السلف، فهو رأي دائر بين راجح ومرجوح، وإن كان القول بعدم الوجوب أقوى فيما يظهر، (فحديث ابن عباس المتفق عليه: خص فيه النبي ﷺ الإحرام بمن أراد النسك، وظاهره أن من لم يرد نسكاً فلا إحرام عليه، وقد رأيت الروايات الصحيحة بدخول النبي ﷺ مكة يوم الفتح غير محرم، ودخول ابن عمر غير محرم)^(٤)، مع الوقائع العديدة التي لم يأمر فيها النبي ﷺ بلزوم الإحرام، ومع استصحاب البراءة الأصلية، أما الوجوب فأقوى ما فيه قول ابن عباس -  -، وقد خولف، مع إمكان حمل أمره على طلب الكمال وهذا لا نزاع فيه، كما أنه لا نزاع في أن الخروج من الخلاف مستحب^(٥).

(١) مرعاة المفاتيح (٣٤٢/٨). (٢) أخرجه البخاري (٤٨٤).

(٣) عمدة القاري (٢٧١/٤)، وانظر: الكواكب الدراري للكرمانى (١٤٥/٤).

(٤) أضواء البيان (١٥٤/٤).

(٥) قال النووي في شرحه على مسلم (٢/٢٣): (فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج =

والقول بعدم الوجوب فيمن قضى حجة الإسلام، والعمرة الواجبة= لا يعني عدم الاستحباب، بل كما قال الشافعي: (لم يحك لنا عن أحد من النبيين ولا الأمم الخالية أنه جاء أحد البيت قط إلا حراماً^(١))، والله أعلم.



= من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر) وزاد ابن السبكي في الأشباه والنظائر(١/١١٢) قيداً ثالثاً وهو: (أن يقوى مدرك الخلاف، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدوداً من الهفوات والسقطات)، وهذه الأفضلية كما قال ابن السبكي: (ليست لثبوت سنة خاصة فيه بل للعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعاً مطلقاً؛ فكان القول بأن الخروج أفضل ثابت من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً).

(١) الأم (٢/١٥٤).

(ولا يحفظ ابتداء من الكتب استقلالاً، بل
يصحح على الشيخ كما ذكرنا، فالاستقلال بذلك
من أضر المفاسد: وإلى هذا أشار الشافعي - رحمته -
بقوله: من تفقه من الكتب ضيع الأحكام).

النوي رحمته

المجموع (٣٨/١)

البحث الثاني

القول بأن محاذاة الميقات

كون المُحاذاة واقعاً بين ميقاتين على خط واحد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(فكل ما جاء مخالفاً لما عليه السلف الصالح؛
فهو الضلال بعينه).

الشاطبي رحمته الله

الموافقات (٣/٢٨٤)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

الواجب على من أتى على الميقات مريداً للنسك ألا يتجاوزه إلا محرماً، ومن لم يكن الميقات على طريقه فإنه يحرم إذا حاذاه، ومبنى هذه المسألة على معنى محاذاة الميقات في الشرع وفي الاصطلاح، أما المحاذة في اللغة؛ فهي من (الْحَذُوُّ وَالْحِذَاءُ: الإِزَاءُ وَالْمُقَابِلُ)^(١)، ("وَحَادَاهُ" مُحَادَاةٌ: "آزَاهُ" وَقَابَلَهُ)^(٢)، ومن ذلك الحديث المتفق عليه: «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة»^(٣)، وفي مسلم: «حتى يحاذي بهما أذنيه»^(٤)، (أي: مقابلهما)^(٥).

وقد اعتبر عمر رضي الله عنه المحاذة للميقات، واستعمل القياس هنا، كما قال ابن عمر - رضي الله عنهما -: (قاس الناس ذات عرق بقرن)^(٦)، ولم ينكر عليه أحد، (والناس حينئذ هم علماء الصحابة الذين هم حجة على من خالفهم)^(٧)، قال الخطابي: (تابع الناس في ذلك عمر بن الخطاب إلى زماننا هذا)^(٨)، وخالف

(١) لسان العرب (١٤ / ١٧٠)، وانظر: النهاية لابن الأثير (١ / ٣٥٨).

(٢) تاج العروس (٣٧ / ٤١٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٣٥) واللفظ له، ومسلم (٣٩٠) من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -.

(٤) أخرجه مسلم (٣٩١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٥) فتح الباري (٢ / ٢٢١).

(٦) أخرجه أحمد (٤٤٥٥) قال: حدثنا هشيم، أخبرنا يحيى بن سعيد، وعبيد الله بن عمر، وابن عون، وغير واحد، عن نافع، عن ابن عمر به، وهذا إسناد صحيح.

(٧) شرح البخاري (٤ / ٢٠٠).

(٨) معالم السنن (٢ / ١٤٩)، قال الإمام الشافعي: (لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حد ذات عرق وإنما أجمع عليه الناس). نقله عنه ابن حجر في الفتح (٣ / ٣٨٩)، وقبله الروياني في بحر المذهب (٣ / ٤١٢)، وانظر: الأم (٢ / ١٥٠).

في اعتبار المحاذاة ابن حزم^(١)، و (لا يُعلم بأن أحداً من السلف خالف فيه عمر رضي الله عنه قبل ابن حزم)^(٢)، والكلام في المسألة ليس في اعتبار المحاذاة، وإنما في تفسير المحاذاة.

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة :

١ - (ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل نجد قرن، وأجمع عوام أهل العلم على القول بظاهر هذا الحديث)^(٣).

٢ - و (كل عراقي أو مشرقي أحرم من ذات عرق فقد أحرم عند الجميع من ميقاته، والعقيق أحوط وأولى عندهم من ذات عرق، وذات عرق ميقاتهم أيضاً بإجماع)^(٤).

٣ - و (لا خلاف أنه يلزم الإحرام من مرّ بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة)^(٥)، هذا هو الأفضل أن يحرم من الميقات، و

(١) المحلي (٥٥/٥).

(٢) أحكام محاذاة الميقات وكيفية الملحم ص (١٨٨).

(٣) الإشراف لابن المنذر (٣/١٧٧)، وقال ابن حزم في مراتب الإجماع ص (٤٢): (أجمعوا أن ذا الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل المغرب، وقرن لأهل نجد، ويلملم لأهل اليمن، والمسجد الحرام لأهل مكة = مواقيت الإحرام للحج والعمرة، حاشا العمرة لأهل مكة)، وانظر: الإقناع لابن القطان (١/٢٤٩).

(٤) التمهيد (١٥/١٤٣)، قال ابن المنذر في الإشراف (٣/١٧٧-١٧٨): (ثبت أن عمر بن الخطاب وقت لأهل العراق ذات عرق، ولا يثبت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة. واختلفوا في المكان الذي يحرم من أتى العراق، وعلى ذات عرق، فكان أنس يحرم العقيق واستحب ذلك الشافعي. وكان مالك، وأحمد وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي يرون الإحرام من ذات عرق. قال أبو بكر: والإحرام من ذات عرق يجزي، وهو من العقيق أحوط، وقد كان الحسن بن صالح يحرم من الربرة، وروى ذلك عن خصيف، والقاسم بن عبد الرحمن. قال أبو بكر: وقول عمر بن الخطاب أولى، وتبعه عليه عوام أهل العلم). وانظر: المغني (٣/٢٤٥).

(٥) بداية المجتهد (٢/٩٠).

لا خلاف في أن من أحرم قبل الميقات يصير محرماً، تثبت في حقه أحكام الإحرام^(١).

٤ - و (إذا انتهى الآفاقي إلى الميقات وهو يريد الحج أو العمرة أو القران، حرم عليه مجاوزته غير محرم بالإجماع)^(٢).

٥ - (وأعيان هذه المواقيت لا يشترط بل الواجب عينها أو حذوها بالاتفاق)^(٣)، (ومن تأمل كلام الفقهاء في المحاذاة وفي أحكامها، رأى اتفاقهم على مفهوم عام لها وهو: مسامته المتجه إلى مكة الميقات الواقع عن يمينه أو شماله، وذلك حيث يكون بعده عن الكعبة كبعد ذلك الميقات)^(٤)، وقال بعض المعاصرين: بأن معنى محاذاة الميقات كون المُحاذي واقِعاً بين ميقتين على خط واحد، وحُكم على هذا القول بالبطلان ونحوه، وهذا هو الرأي المراد بحثه، وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.

(١) المغني (٢٥٠/٣)، وانظر: الإجماع لابن المنذر ص(٥١)، الإقناع(٢٥١/١)، وفي نوادر الفقهاء للجوهري ص(٦٣): (أجمع الصحابة رضي الله عنهم أن الإحرام قبل بلوغ الميقات مباح)، وقد ناقش ابن حجر الإجماع فقال كما في الفتح(٣٨٣/٣): (ظاهر نص المصنف وأنه لا يجيز الإحرام بالحج والعمرة... حيث قال: 'ميقات أهل المدينة ولا يهلون قبل ذي الحليفة' وقد نقل بن المنذر وغيره الإجماع على الجواز، وفيه نظر؛ فقد نقل عن إسحاق وداود وغيرهما عدم الجواز، وهو ظاهر جواب ابن عمر، ويؤيده القياس على الميقات الزمني)، وبالغ ابن حزم فقال في المحلى(٥٢/٥): (فإن أحرم قبل شيء من هذه المواقيت وهو يمر عليها: فلا إحرام له، ولا حج له، ولا عمرة له). (٢) المجموع(٢٠٦/٧).

(٣) هداية السالك(٥٨٠/٢)، وقال الشنقيطي في أضواء البيان(٤٩١/٤): (اعلم أن من سلك إلى الحرم طريقاً لا ميقات فيها فميقاته المحل المحاذي لأقرب المواقيت إليه... وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم)، وقد خالف ذلك ابن حزم الظاهري فقال في المحلى(٥٣/٥): (ومن كان طريقه لا تمر بشيء من هذه المواقيت فليحرم من حيث شاء برأ أو بحرأ)، يعني: لا ميقات له!

(٤) "أحكام محاذاة الميقات وكيفيةها" للدكتور سليمان الملحم ص(٢٢٥)، ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد(١٠٣).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين:

عبيدالله المباركفوري (ت ١٤١٤هـ)^(١)، وعلي الطنطاوي (ت ١٤٢٠هـ)^(٢)،
ود.محمد رواس قلعه جي (ت ١٤٣٥هـ)^(٣)، وعدنان العرعور^(٤)، ومحمد

(١) قال في مرعاة المفاتيح (٣٤٧/٨): (الحدود التي حدها رسول الله ﷺ للحرم إذا أحطنها بالخطوط الممتدة من حد إلى حد تحدث منه صور مخمسة... فالذي يمر على أحد هذه المواقيت الخمسة حكمه واضح أنه يحرم من ذلك الميقات قبل أن يتجاوزه إلى الحل الصغير أو إلى جهة الحرم، أما الذي لا يمر على واحد من هذه المواقيت فيجب عليه الإحرام قبل تجاوزه الخط الذي يمتد من ميقات إلى آخر ويكون حدًا فاصلاً بين الحل الصغير والآفاق، أي الحل الكبير، وإن هذا الخط في الأصل هو خط محاذاة الميقات، فالحاج ما دام خارج الخط المذكور فهو في الآفاق، وإذا جاوز هذا الخط فقد دخل حدود الحل الصغير، ولا يجوز لآفاقي أن يدخل الحل الصغير بدون الإحرام).

(٢) قال كما في فتاويه ص (٢٤١-٢٤٢): (المحاذاة كما فهمتها من بضع سنوات، وأذكرها كل سنة في موسم الحج في الرائي والإذاعة، وأقول لمن يستمع إلي من العلماء: إذا كنت مخطئاً فبينوا خطئي بالدليل، وأنا أعلن الرجوع عنه... هي أن يخترق الحاج الخط الموصل بين ميقتين من المواقيت متوجهاً إلى مكة. هذه هي المحاذاة).

(٣) قال في موسوعة فقه عمر بن الخطاب ص (٣١١): (فهم عمر رضي الله عنه أن هذه الأماكن -المواقيت- التي حدها رسول الله ﷺ ليست مقصورة بأعيانها، وإنما هي حدود منطقة الإحرام، فإذا ما حددت منطقة الإحرام جاز للحاج أن يحرم من أية نقطة على حدودها، وحدود منطقة الإحرام بينها الشكل المرفق...)، ثم وضع خريطة ووصل بين المواقيت.

(٤) قال في رسالته "أدلة إثبات أن جدة ميقات" ص (١٥): (يطلق على المكان أنه يحاذي مكاناً آخر، إذا تحقق فيه إحدى الحالات الثلاثة: الأولى: أن يكون الموضع واقعاً بين مكانين وعلى خط واحد... وهذا أمر مسلم به عند العقلاء وهو مقتضى اللغة، لا يحتاج إلى بسط الأدلة عليه)، وقال ص (٢٠): (المحاذاة إنما تعني: اختراق محيط المواقيت، أي: المرور بين ميقتين، وما عدا ذلك فليس من المحاذاة في شيء)، وقال ص (٢١): (يمكن أن نخلص إلى =



= القاعدة التالية: كل البقع التي بين ميقتين هي بقع محاذية، وبالتالي هي مواقيت إضافية، وقد قال بذلك غير واحد من أهل العلم، منهم العلامة: عبيد الله المباركفوري(انتهى، ولم يذكر غير المباركفوري.

(١) قال في فتوى له: (حدّد رسول الله ﷺ المواقيت المكانية، وكلها في الحل وهي محيطة بالحرم بمخمس غير متساوي الأضلاع لتفاوت المواقيت في البُعد، وقد اتفق أهل العلم على أن من لا يمر في طريقه بواحد من المواقيت لا يلزمه الذهاب إلى الميقات بل يحرم من المحاذاة، والذي نراه أن المحاذاة إنما هي الخط المستقيم بين الميقتين) الفتوى منشورة في خزانة الفتاوى التابع لموقع الإسلام اليوم بتاريخ (٢٧/١١/١٤٢٨هـ).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

أما وجه شذوذ القول بأن المحاذاة تتحقق في كل بقعة بين ميقاتين؛ فهو نقل الاتفاق على خلافه، وحكم بعض العلماء عليه بالشذوذ أو البطلان ونحوهما، ومن ذلك:

- ابن باز (ت ١٤٢٠) بقوله: (صدر من بعض الإخوة في هذه الأيام كتيب اسمه: "أدلة الإثبات أن جدة ميقات" ^(١) يحاول فيه إيجاد ميقات زائد على المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ حيث ظن أن جدة تكون ميقاتاً للقادمين في الطائرات إلى مطارها أو القادمين إليها عن طريق البحر أو عن طريق البر، فلكل هؤلاء أن يؤخروا الإحرام إلى أن يصلوا إلى جدة ويحرموا منها؛ لأنها بزعمه وتقديره تحاذي ميقاتي السعدية والجحفة فهي ميقات وهذا خطأ واضح يعرفه كل من له بصيرة ومعرفة بالواقع...ولما تسرع بعض العلماء منذ سنوات إلى مثل ما تسرع إليه صاحب هذا الكتيب فأفتى بأن جدة ميقات للقادمين إليها صدر عن هيئة كبار العلماء قرار بإبطال هذا الزعم وتفنيده جاء فيه ما نصه: "وبعد الرجوع إلى الأدلة وما ذكره أهل العلم في المواقيت المكانية ومناقشة الموضوع من جميع جوانبه فإن المجلس يقرر بالإجماع ما يلي: أن الفتوى

(١) يقول أ.د. سعد الخثلان: (لما أُلّف أحد المشايخ المعاصرين كتاباً في أن جدة من ميقات، أمر شيخنا عبد العزيز بن باز - رحمه الله - بسحبه من المكتبات، ويعدم بيعه لأنه قد يسبب تشويشاً على الناس، وأصدر بياناً بين فيه أن جدة أنها دون المواقيت). كما في النوازل المعاصرة في العبادات، الدرس (٤)، وهي دروس مفرغة وموجودة في موقعه الرسمي.

الصادرة الخاصة بجواز جعل جدة ميقاتاً لركاب الطائرات الجوية والسفن البحرية فتوى باطلة؛ لعدم استنادها إلى نص من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع سلف الأمة، ولم يسبقه إليها أحد من علماء المسلمين.....^(١).

- أ.د. إبراهيم الصبيحي (ت ١٤٣٧) حين علّق على قول العرعور لما قال عن المباركفوري: (ثم أجاز -كبقية العلماء- الإحرام من أي نقطة على هذا الخط)^(٢)، قال الصبيحي: (فهو كلام لم أرَ من سبقه إليه. ولذا فلا تصح نسبة هذا القول لأهل العلم، بل أهل العلم مجمعون على خلافه)^(٣)، وقال عن تقرير العرعور بأن جدة ميقات إضافي لجميع الناس بأن ذلك: (بناء على ما أحدثه وابتدعه من نظرية اختراق محيط المواقيت)^(٤)، وقال: (جاء ببدعة جديدة)^(٥).
- ولما قال العرعور: (اتفق أهل العلم -كما سبق ذكره- على أن من قدم من مكان لا ميقات فيه، فليحرم على مسافة أقرب ميقات إليه)^(٦)، قال الصبيحي: (لم يأخذ بهذا الإجماع الذي ارتضاه وقرره؛ حيث أجاز الإحرام من أي نقطة تقع على المحيط

(١) فتاوى ابن باز (١٧/٣١-٣٢)، وانظر: فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الثانية (١٠/٩٥)، وأنه هنا إلى أنه ليس كل من جعل جدة ميقاتاً يكون ذلك بناء على قاعدة المحاذاة: فمنهم من يجعلها ميقاتاً مطلقاً؛ لأنها على خط بين ميقتين كالعرعور والددو وهم المقصود هنا، ومنهم من يجعلها ميقاتاً خاصاً للقادم عن طريق الجو أو البحر؛ كابن عاشور وآل محمود والزرقاء، ومنهم من يجوّز الإحرام بها؛ لأن الفرق يسير بينها وبين المواقيت والمحاذاة تقريبية كعبدالعزیز الطريقي، ومنهم من يجعلها ميقاتاً خاصاً لمن قدم من غربها مباشرة ولم يمر بميقات وهو رأي كثير من العلماء، ومنهم من يمنع أن تكون جدة ميقاتاً مطلقاً كما هو قرار المجمع الفقهي الإسلامي سنة (١٤٠٢).

(٢) 'أدلة إثبات أن جدة ميقات' ص (٢٢). (٣) مشكل المناسك ص (٢٨٤).

(٤) المرجع السابق ص (٢٨٦). (٥) المرجع السابق ص (٢٩٥).

(٦) 'أدلة إثبات أن جدة ميقات' ص (٢٨).

السداسي للمواقيت، بغض النظر عن محاذاتها من حيث المسافة للميقات القريب منها، أو عدم محاذاتها، وهذا يعد خرقاً لهذا الإجماع الذي حكاه، حيث خالف أهل العلم في ذلك، فقال في مخالفتهم: "المحاذاة إنما تعني اختراق محيط المواقيت، أي: المرور بين ميقتين، وما عدا ذلك فليس من المحاذاة في شيء" (١).

- وقال د. سليمان الملحم: (ومن تأمل كلام الفقهاء في المحاذاة وفي أحكامها، رأى اتفاقهم على مفهوم عام لها وهو: مسامته المتجه إلى مكة الميقات الواقع عن يمينه أو شماله، وذلك حيث يكون بعده عن الكعبة كبعد ذلك الميقات) (٢)، وقال: (ولم يقل أحد من أهل العلم بمراعاة الميقتين جميعاً) (٣)، وقال: (هذا القول قول غير مسبوق إليه من قبل فقهاء الأمة، بل مخالف لأقوالهم... ومع فساد هذا القول في كيفية المحاذاة، فإنه صعب التطبيق...) (٤).

- وقال أ.د. عبدالله السحيباني عن قول الطنطاوي في المحاذاة وأنها الخط الموصل بين ميقتين، قال: (هذا في الحقيقة قول لم يسبق إليه الشيخ - رحمه الله - فلعله سبق قلم منه، أو أنه اجتهاد لم يوفق فيه للصواب، وكل يؤخذ من قوله ويترك)، وقال: (وهذه القاعدة في

(١) مشكل المناسك ص (٣١١)، والقول الذي نقله عن الشيخ العرعور في 'أدلة إثبات أن جدة ميقات' ص (٢٠).

(٢) أحكام محاذاة الميقات وكيفيةها' للدكتور سليمان الملحم ص (٢٢٥)، ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (١٠٣).

(٣) المرجع السابق ص (٢٤٤).

(٤) المرجع السابق ص (٢٤٥-٢٤٦)، وقال: (هذا القول المُحدث...).

المحاذاة وإن كانت متبادرة إلى الذهن وهي سهلة في التطبيق العملي، إلا أنني لا أعلم قائلاً بها من فقهاء المذاهب^(١).

- وفي موقع الدرر السنية: (التفسير للمحاذاة وهو كون المكان واقعاً بين ميقتين على خط واحد مخالف لتفسير أهل العلم، وفي وضع هذا الخط المحيط بالمواقيت ربط للمحاذاة بميقتين وليس بميقات واحد، وهذا خطأ واضح في فهم المحاذاة)^(٢).



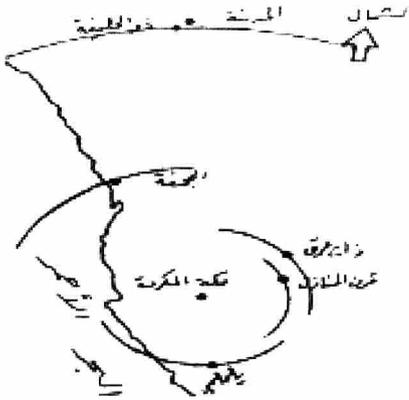
(١) النوازل في المواقيت المكانية ص(٢٩)، وقوله: (سهلة في التطبيق) إن كانت بالحساب فهي صعبة جداً.

(٢) في مقال بعنوان: أدلة إثبات أن جدة ميقات 'عرض ونقد'، من إعداد القسم العلمي بمؤسسة الدرر السنية.

الطلب الرابع

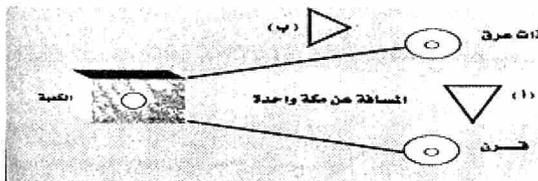
الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بأن المحاذاة هي كون المحاذي بينه وبين مكة، كما بين الميقات الأقرب منه إلى مكة، إذا كان الميقات عن يمينه أو شماله^(١) :



(١) يلاحظ أن الأدلة التي أوردتها هي في اعتبار المحاذاة، ثم النزاع هو في تفسير هذه المحاذاة، وتحقيق هذا المناط، فبعضهم يجعل خطوطاً دائرية تمر بالميقات فيكون ما عن يمين وشمال الميقات محاذياً له إذا كان على خط دائرته التي مركزها مكة، فتكون مسافتها عن مكة سواء كما اختاره د. الصبيحي في مشكل المناسك ص(٢٩٦)، [وتوضيحا كما في الصورة وهي في بحث شيخنا د.الملحم]:

والمهم في كلام كثير من العلماء هو أن تكون المسافة بين الشخص المحاذي ومكة، كالمسافة بين الميقات القريب إليه ومكة، كما قال ابن تيمية في شرح العمدة-كتاب الحج(١/٣٣٦): (الإحرام مما يحاذي الميقات بمنزلة الإحرام من نفس الميقات، فإنه إذا كان بعدهما عن البيت واحداً: لم يكن في نفس الميقات مقصود)، وفي الصورة تقريب لذلك باعتبار أن ذات عرق محاذية لقرن، كما قال ابن الأثير في النهاية(١/٣٥٨): (ذات عرق: ميقات أهل العراق. وقرن ميقات أهل نجد، ومسافتها من الحرم سواء): [والصورة موجودة في بحث العرعور]



استدل أصحاب هذا القول:

١ - بما أخرجه البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: (لما فتح هذان المصران أتوا عمر، فقالوا: يا أمير المؤمنين، «إن رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرناً»، وهو جورٌّ عن طريقنا، وأنا إن أردنا قرناً شقّ علينا، قال: (فانظروا حدوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق)^(١).

وجه الاستدلال:

- أن عمر رضي الله عنه جعل المناط هو المحاذاة، ومن مسالك تحقيق المناط: الإجماع^(٢)، و (من تأمل كلام الفقهاء في المحاذاة وفي أحكامها، رأى اتفاقهم على مفهوم عام لها وهو: مسامته المتجه إلى مكة الميقات الواقع عن يمينه أو شماله، وذلك حيث يكون بعده عن الكعبة كبعد ذلك الميقات)^(٣)، (ولم يقل أحد من أهل العلم بمراعاة الميقاتين جميعاً)^(٤).

٢ - الدليل الآخر وله علاقة بالأول:

أن عمر رضي الله عنه (أمرهم بمحاذاة أقرب ميقات إلى طريقهم، دون

(١) أخرجه البخاري (١٥٣١)، قال ابن حجر في الفتح (٣/٣٨٩): (والمصران: تشية مصر والمراد بهما الكوفة والبصرة... قوله: وهو جور... أي: ميل، والجور الميل عن القصد ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [التحل: ٩]، قوله: فانظروا حدوها، أي: اعتبروا ما يقابل الميقات من الأرض التي تسكونها من غير ميل فاجعلوه ميقاتاً).

(٢) انظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي لبلقاسم الزبيدي ص (٣٢١).

(٣) أحكام محاذاة الميقات وكيفيةها' للدكتور سليمان الملحم ص (٢٢٥)، ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد (١٠٣).

(٤) المرجع السابق ص (٢٤٤).

مراعاة للميقات الآخر الذي على يمينهم وهو ذو الحليفة^(١)، وهو يدل على أن (الإحرام من محاذة الميقات أقرب الأمور إلى النص؛ لأن القصد البعد عن مكة بهذه المسافة فلزم اتباعه)^(٢).

المسألة الثانية: أدلة القائلين بأن محاذة الميقات كون المُحاذي واقِعاً بين ميقتين على خط واحد^(٣) :

استدل أصحاب هذا القول:

١ - بأثر ابن عمر الذي استدل به أصحاب القول الأول، والشاهد منه قول عمر: (فانظروا حذوها من طريقكم).

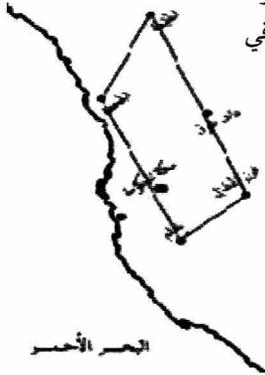
وجه الاستدلال:

- أن عمر رضي الله عنه جعل المناء هو المحاذة، ومن مسالك تحقيق المناء: اللغة العربية^(٤)، و(المحاذة إنما تعني: اختراق محيط المواقيت،

(١) "أحكام محاذة الميقات وكيفيةها" للدكتور سليمان الملحم ص(٢٤٤).

(٢) طرح التثريب(١٦/٥).

(٣) وهذا تقرب للخطوط التي بين المواقيت، بإيصال خطوط مُستقيمة بين المواقيت، وبها يتبين أن جدة خارج محيط المواقيت الذي يرونه برسم الخطوط ولا تدخل إلا بنوع تكلف لا يوافق الواقع، كما في الصورة [وهي من بحث "إحرام القادمين بالطائرات من أين يكون؟" للدكتور الغزالي، وللدكتور عامر بهجت بحث في الشبكة يثبت ذلك أيضاً]:



(٤) انظر: الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي لبلقاسم الزبيدي ص(٣٢٥).

أي: المرور بين ميقاتين، وما عدا ذلك فليس من المحاذاة في شيء^(١)، وهذا (هو مقتضى اللغة، لا يحتاج إلى بسط الأدلة عليه)^(٢)، ف (كل البقع التي تقع بين ميقاتين هي بقع محاذية)^(٣).

ويمكن مناقش هذا الاستدلال بأمر^(٤):

- بأن مسلك الإجماع مقدم على مسلك اللغة؛ لأن الإجماع من المسالك النقلية وهي مقدمة في الأحكام الشرعية، والدلالة اللغوية قد تُنقل في الشرع عن دلالتها.

- ثم إن هذا المعنى للمحاذاة فيه مراعاة لميقاتين، وعمر رضي الله عنه قال: (انظروا حذوها) يعني: قرن المنازل، وهي عن يسار ذات عرق، دون مراعاة لذي الحليفة التي عن يمينه.

- وأقوال أهل العلم منحصرة في محاذاة الأقرب من المواقيت إلى طريقه، وبين التخيير فإن شاء أحرم من الأول أو الثاني، ولم يقل أحد بمراعاة الميقاتين جميعاً.

- ولو وضع خط بين الجحفة ويلملم مثلاً، فإن جزءاً كبيراً من هذا الخط أقرب إلى مكة من الميقاتين الذين يراعيهما، فيفضي إلى تأخير الإحرام عن محاذاة جميع المواقيت^(٥).

(١) 'أدلة إثبات أن جدة ميقات' ص (٢٠).

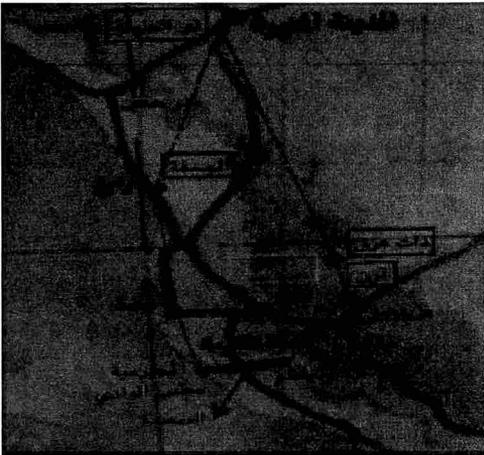
(٢) المرجع السابق ص (١٥)، وفي النقل الأول حصر معنى المحاذاة بما ذكر، وفي موضع آخر جعله إحدى معاني المحاذاة.

(٣) المرجع السابق ص (٢١).

(٤) في بحث 'أحكام المحاذاة وكيفيةها' قال ص (٢٤٤): (لم يذكر أصحاب هذا القول - حسب اطلاعي - أدلة على أن محاذاة الميقات بهذه الكيفية)، ثم ناقش قولهم بما هو مذكور بعد المناقشة الأولى، وانظر: مشكل المناسك ص (٢٩٠).

(٥) في 'أحكام المحاذاة' ص (٢٤٦): (ولذلك اضطر القائلون بهذا القول عند رسم الخرائط =

- (ومع فساد هذا القول في كيفية المحاذاة فإنه صعب التطبيق، ويحتاج إلى عمليات حسابية وهندسية دقيقة في كل حال محاذاة يحتاج إليها الناس، على الرغم من سهولة تصويره على الورق والخرائط... وذلك من خلال النظر فيما يأتي:
- معرفة المسافة بين الطريق المسلوك والميقات الواقع عن يمينه، معرفة المسافة بين الطريق المسلوك والميقات الواقع عن شماله.
- معرفة المسافة بين مكة والميقات الذي عن يمينه، معرفة المسافة بين مكة والميقات الذي عن يساره.
- نسبة المسافة التي بينه وبين أحد الميقاتين إلى المسافة التي بينه وبين الميقات الآخر، وما تقتضيه هذه النسبة من بعد عن مكة.
- ولا شك أن هذه الأمور تحتاج إلى خبير... فكيف يُعلّق الحكم الشرعي الذي يحتاج إليه عموم الناس على أمر لا يحسنه إلا أفراد منهم، مع مافيه من الحرج والمشقة؟^(١).



= التوضيحية إلى وصل الجحفة بجدة ثم وصل جدة بيلملم)، وقال د. الصبيحي في "مشكل المناسك" ص(٢٩١) عن رسم العرعور: (ولم يجعله مستقيماً... بل جعله منكسراً إلى الجهة الغربية ليمر على جدة؛ إذ لو جعله مستقيماً لأخرج جدة)، وقد قال العرعور ص(٢٣): (فيتكون بذلك محيط سداسي الشكل، وتكون كل النقط التي تقع عليه تحقق معنى المحاذاة)، وانظر الصورة الآتية [وهي من بحث العرعور]:

(١) "أحكام المحاذاة وكيفيةها" ص(٢٤٦-٢٤٧)، وانظر: "مشكل المناسك" ص(٢٩١-٢٩٦).



فائدة:

- الظاهر والله أعلم أن هذه المسألة فيها جِدَّةٌ نسبية، وهي أشبه بالنوازل، (وأكثر الفقهاء المتقدمين لا يقفون عند كلمة "محاذاة" وقفةً طويلة؛ حيث إنها لم تكن مشكلة في زمنهم؛ لأن الطرق والمسالك محدودة، والمحاذاة تكون قريبة من الميقات الأصلي، وتحريُّها سهل، فالطرق في الماضي وعرة، بخاصة تلك التي تجانب الطريق السالكة للحجاج، حيث الأمن والقوافل وتوفير الماء والرفقة، فالغالب على أمر الناس أنهم يسلكون هذه الطرق التي تمر بالمواقيت، أو قريباً منها.

- أما اليوم فقد اختلف الحال فكثرت الطرق والبلاد حول المواقيت، وتطورت وسائل المواصلات، فأصبح أكثر الحجاج -خاصة حجاج الجو- لا يحرمون من نفس المواقيت، وإنما من حذائها...

- ولأجل أن هذه المسألة من المسائل النازلة بصورتها الواقعية في هذا الزمن، فقد لا يجد الباحث في كلام المتقدمين معنى منضبطاً وتحديداً دقيقاً للمعنى الواقعي للمحاذاة^(١).

- ويشهد لذلك قول شيخنا د.الملحم في معنى المحاذاة: (لاحظت أن تعريفها متداول في كتب الشافعية بكثرة ثم كتب المالكية. أما الحنفية والحنابلة فلم أقف على تعريف لها عندهم)^(٢).

- ومعرفة رتبة المسألة وأنها بالنوازل أشبه، يُضعف إمكان الاحتجاج عليها بالإجماع، أو دعوى مخالفة الاتفاق السابق، فالخلاف

(١) النوازل في المواقيت المكانية ص(٢٨).

(٢) أحكام محاذاة الميقات وكيفيةها ص(٢٢٥).

محفوظ بين المعاصرين الذين اجتهدوا في النازلة بتحقيق المناط بعد اتفاقهم على أن المناط هو المحاذاة^(١).

- فالمناط هو المحاذاة، والقول الأول سلك في تحقيق المناط مسلك اللغة العربية وأن هذا (هو مقتضى اللغة)^(٢)، والقول الآخر سلك في تحقيق المناط مسلك الإجماع، وأن (من تأمل كلام الفقهاء في المحاذاة وفي أحكامها، رأى اتفاقهم على مفهوم عام لها وهو: مسامحة المتجه إلى مكة الميقات الواقع عن يمينه أو شماله، وذلك حيث يكون بعده عن الكعبة كبعد ذلك الميقات)^(٣)، وقال: (ولم يقل أحد من أهل العلم بمراعاة الميقاتين جميعاً)^(٤)، والله أعلم.

المسألة الثالثة : حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بأن معنى محاذاة الميقات هو كون المُحاذي واقعاً بين ميقتين على خط واحد إلى الشذوذ غير صحيحة؛ لعدم مخالفته لإجماع واضح أو نص صريح، بل هو اجتهاد في تحقيق مناط متفق عليه.

لكن القول بهذا الخط المستقيم فيه ضعف لأمر:

- (١) فائدة: الطيارون اليوم لا يعتمدون على الخطوط بين المواقيت ولا الدوائر، بل عندهم نقاط افتراضية مثبتة على الخريطة من إدارة مختصة بذلك، تعني المرور فوق الميقات أو المسامحة التي تعني التعامد بنسبة (٩٠) درجة، كما حدثني بذلك أحد الطيارين، وذكر نحوه د. عامر بهجت في مقال "توضيح معنى المحاذاة"، وأنه عليه العمل في الخطوط السعودية.
- (٢) أدلة إثبات أن جدة ميقات ص(١٥).
- (٣) "أحكام محاذاة الميقات وكيفيةها" للدكتور سليمان الملحم ص(٢٢٥)، ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد(١٠٣).
- (٤) المرجع السابق ص(٢٤٤).

- أن حدود المواقيت التي سيكون منها الخط غير محددة المعالم، فإن المواقيت (لم يقدر النبي ﷺ المسافات التي بينها وبين الحرم لا بالأميال ونحوها، ولا بالمراحل، كما أنه ﷺ لم يحد واحدًا منها بحد ولم يصفه بصفة، وإنما اقتصر على ذكر أسمائها)^(١).

- وبعد محاولة للتحديد تبين أن (جميع مواقيت الإحرام أودية عظام)^(٢) أو قرى كبيرة كما ذكر في معجم البلدان عن بعضها، ف (ذو الحليفة: قرية...منها ميقات أهل المدينة)^(٣)، والجحفة (كانت قرية كبيرة...وإنما سميت الجحفة لأن السيل اجتحفها وحمل أهلها في بعض الأعوام)^(٤)، ويللمم وادي مجراه ممتد من الشرق إلى الغرب، من سفوح جبال السراة حتى مصبه في البحر الأحمر، ويُقدر بنحو مائة وخمسين كيلاً^(٥)، و (قرن المنازل هو وادي السيل...ثم على الجهة الأخرى في أعلاه هو الذي يسميه أهل الطائف "المحرم" فالمحرم والسيل واحد)^(٦).

- فإن عُسِرَ على المكلف تحديد الميقات فيمحاذاته، والمحاذاة ليست بأعظم من استقبال القبلة، وقد قيل للإمام أحمد (قبلة أهل

(١) فتاوى محمد بن إبراهيم (٢٠٩/٥)، وفي "النوازل في المواقيت المكانية" ص(٢٠): (وهذه المسألة بهذه الصورة - أعني تحديد الأطوال والحدود - لم أجد من تعرض لها من أهل العلم، سواء من شراح الحديث النبوي أو من الفقهاء، أو حتى من الجغرافيين. بل لم تكن هذه المسألة محل عناية كثير من الفقهاء، فقد كانوا يكتفون بذكر المكان باسمه، ولم يكن أحد منهم يتبع حدود الميقات وامتداده وطوله وعرضه وما إلى ذلك).

(٢) تيسير العلام ص(٣٦٢).

(٣) معجم البلدان(٢/٢٩٥). (٤) معجم البلدان(٢/١١١).

(٥) انظر: تيسير العلام ص(٣٥٩)، وذكر أن السعدية في نحو نصف مجراه وقد كان الطريق يمر بها.

(٦) فتاوى محمد بن إبراهيم(٥/٢٠٧).

بغداد على الجدي؟ فجعل ينكر أمر الجدي، فقال: أيش الجدي؟ ولكن على حديث عمر: «ما بين المشرق والمغرب قبة»^(١).

- ويتجلى حكم المسألة بالنظر في نظائرها، كالقبلة، ومواقيت الصلاة، ودخول الأشهر، وبخاصة إذا أضيف إلى تحديد المحاذاة حساب ورسم، فهذا لا يحسنه كل أحد وفيه من العنت والمشقة التي لم يؤمر بمثلها الناس في التكاليف العامة.

- ومبنى المسألة على التيسير إذا تحقق التعظيم، فقد جعلت المواقيت أماكن كبيرة محيطة بالحرم، ولم تحد بمسافات ولا صفات، فلا يحتاج المتجه إلى مكة إذا لم يمر بميقات إلا معرفة أقرب ميقات في طريقه عن يمينه أو شماله، ثم تقدير نحو مسافته إلى مكة، والمحاذاة تتوسع كلما اتسعت المسافة وهذا لا يُراعى بوضع الخطوط، وهو مهم^(٢).

- وحين النظر إلى الميقات المتفق عليه بالمحاذاة وهو "ذات عرق" والفرق بين مسافته عن مكة ومسافة "قرن المنازل" نجد فرقاً^(٣)، وكان الإمام الشافعي دقيقاً في عبارته حين قال: (ذات عرق شبيه بقرن في القرب وألملم)^(٤).

(١) فتح الباري لابن رجب (٣/٦٥)، والحديث يرى الإمام أحمد أنه موقوف على عمر رضي الله عنه كما في المرجع السابق (٣/٦٠-٦١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٠٨)، العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته ص (٢٩).

(٣) يبعد قرن المنازل عن مكة (٧٨) كيلاً، وتبعد ذات عرق (١٠٠) كيلاً. انظر: تيسير العلام ص (٣٦٠-٣٦٢)، النوازل في المواقيت المكانية ص (١٦-١٨)، ولا يخفى أنها مسافات تقديرية لأن البداية والنهية غير متفق عليها.

(٤) الأم (٢/١٥٠)، وألملم هي يلملم، وسكان تلك المنطقة يقولون لها اليوم 'لملم'، وهو واد عظيم كما سبق.

- وأختم بعبارة ابن تيمية حين قال: (يعرف محاذاته للمؤقت وكونه هو الأقرب إليه بالاجتهاد والتحري، فإن شك فالمستحب له الاحتياط فيحرم من حيث يتيقن أنه لم يجاوز حذو الميقات القريب إليه إلا محرماً، ولا يجب عليه ذلك حتى يغلب على ظنه أنه قد حاذى الميقات الأقرب)^(١)، والله أعلم.



(١) شرح العمدة-كتاب الحج(١/٣٣٧).

(سئل عبد الله بن المبارك: هل للعلماء علامة يعرفون بها؟ قال: "علامة العالم من عمل بعلمه، واستقل كثير العلم والعمل من نفسه، ورغب في علم غيره، وقبل الحق من كل من أتاه به، وأخذ العلم حيث وجده، فهذه علامة العالم وصفته"، قال المروزي فذكرت ذلك لأبي عبد الله. قال: هكذا هو).

إبطال الحيل لابن بطة ص(٣٤)

البحث الثالث
عودة الحاج محرماً بعد حله
إذا لم يطف قبل الغروب يوم النحر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

يقول أبو إسماعيل الكوفي سألت عطاء بن أبي رباح عن شيء فأجابني، فقلت له: عن من ذا؟ فقال: (ما اجتمعت عليه الأمة أقوى عندنا من الإسناد).

أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣/٣١٤)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

هذه المسألة تتعلق بالتحلل الأول الذي يكون في يوم النحر، فإذا تحلل المحرم برمي الجمرة، أو برميها مع الحلق، -على الخلاف فيما يحصل به التحلل الأول-، ولم يبق عليه إلا طواف الإفاضة، فهل يعود إلى إحرامه إذا لم يطف للإفاضة قبل غروب شمس يوم النحر؟ هذه مسألتنا.

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة:

١ - الحاج (إذا أتى منى رمى جمرة العقبة... فإذا رمى جمرة العقبة نحر هديه إن كان معه هدي^(١)... ثم يحلق رأسه أو يقصره... وإذا فعل ذلك فقد تحلل باتفاق المسلمين التحلل الأول فيلبس الثياب ويقلم أظفاره)^(٢).

٢ - ويبقى التحلل كله بطواف الإفاضة^(٣)، (فإذا طاف طواف الإفاضة

(١) وأكثر العلماء (لا يتوقف عندهم التحلل الأول على الذبح) كما في طرح الشريب (٨١/٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣٥-١٣٧/٢٦)، وقال ابن عبد البر في التمهيد (٣١١/١٩): (من رمى جمرة العقبة فقد حل له الحلاق والتفتت كله بإجماع)، قال الراغب في المفردات ص (١٦٥): (أصل التُّفَّت: وسخ الظفر وغير ذلك، مما شابه أن يزال عن البدن)، وسبق تفسير معنى التفتت في المبحث العاشر من كتاب الطهارة، وقد قال العراقي في طرح الشريب (٨١/٥): (ما يحل بالتحلل الأول، وقد اتفق هؤلاء على أنه يحل به ما عدا الجماع ومقدماته وعقد النكاح والصيد والطيب، وأجمعوا على أنه لا يحل الجماع واختلفوا في بقية هذه الأمور).

(٣) قال ابن هبيرة في اختلاف الأئمة (٣١٨/١): (اتفقوا على أن التحلل الأول يحصل بشيئين من ثلاثة هي: الرمي، والحلق، والطواف، فهو يحصل بالرمي والحلق، أو بالرمي والطواف، أو بالطواف والحلق. والتحلل الثاني يحصل بما بقي من الثلاثة التي ذكرناها) انتهى.

فقد تم حجه وحل له كل شيء بإجماع^(١).

٣ - (واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق)^(٢)، ولم يلزموا من لم يطف الإفاضة يوم النحر أن يعود محرماً، وذهب بعض المعاصرين إلى أنه إن لم يطف قبل غروب شمس يوم النحر فإنه يعود محرماً بعد تحلله، وحُكم على هذا القول بالشذوذ، وهذا هو الرأي المراد بحثه، وتحقيق نسبته للشذوذ من عدمه.



(١) التمهيد (٣١٠/١٩)، قال ابن حزم في المراتب ص (٤٥): (واتفقوا على أن من طاف طواف الأفاضة يوم النحر أو بعده وكان قد أكمل مناسك حجه ورمى فقد حل له الصيد والنساء والطيب والمخيط والنكاح والإنكاح وكل ما كان امتنع بالإحرام).

(٢) شرح النووي على مسلم (٥٨/٩).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين^(١):

الألباني (ت. ١٤٢٠)^(٢)، ومحمد بن علي الإثيوبي^(٣).



(١) هناك من سبق بعض المعاصرين وهو علي أكبر أبناء المجدد محمد بن عبد الوهاب، وقد أشار أخوه عبدالله إلى ذلك بقوله كما في مجموعة المسائل والرسائل النجدية (١/٢٥٧): (بعض العيال أفتى أنّ من لم يطف يوم العيد وأراد أن يطوف بعده فعليه أن يحرم بعد رمي جمرة العقبة والذبح والحلق، فالذي أفتى به الأخ علي - عفا الله عنه - لحديث بلغه في ذلك، لكن ما لزم أحدًا فعله ونحن ما جسرنا على الفتيا به؛ لأجل أنه خلاف أقوال العلماء).

(٢) قال في مناسك الحج والعمرة ص (٣٢): (إذا انتهى من رمي الجمرة حل له كل شيء إلا النساء ولو لم ينحر أو يحلق فيلبس ثيابه ويتطيب. لكن عليه أن يطوف طواف الإفاضة في اليوم نفسه إذا أراد أن يستمر في تمتعه المذكور وإلا فإنه إذا أمسى ولم يطف عاد محرماً كما كان قبل الرمي فعليه أن ينزع ثيابه ويلبس ثوبي الإحرام).

(٣) قال في ذخيرة العقبى (٩٥/٢٤): (الحق أن من أمسى، قبل أن يطوف بالبيت عاد محرماً، فيجب عليه أن لا يتلبس بشيء من محظورات الإحرام حتى يطوف بالبيت... وهذا مما غفل عنه كثير من أهل العلم، فضلاً عن العوام، فينبغي إفساؤه حتى يعلمه العوام، فيعملوا به).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
 - ٢ - النص على شذوذه، وقد نص على شذوذه:
- ابن باز (ت ١٤٢٠) بقوله: (ما يتعلق بعوده محرماً كما كان إذا لم يطف يوم العيد. فهذا القول ضعيف وهو خلاف ما عليه أهل العلم... هذا القول قول شاذ ومخالف لما عليه أهل العلم، والحديث ضعيف لا يحتج به، ولو فرضنا أن له شاهداً صحيحاً، فهو قول شاذ مخالف لما عليه أهل العلم، ولما دلت عليه السنة^(١).



(١) فتاوى ابن باز (٢٥ / ٢٣٤).

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بأن من تحلل فلا يعود إلى الإحرام:
من الأدلة على ذلك:

١ - حديث حفصة - رضي الله عنها - قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر»^(١)، وقول عائشة - رضي الله عنها -: «طيبت رسول الله ﷺ بيديّ هاتين، حين أحرم، ولحلّه حين أحل، قبل أن يطوف»^(٢).

- وروى سالم عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه قال: (إذا رميتم الجمره بسبع حصيات، وذبحتم وحلقتن، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب)، قال سالم وقالت عائشة - رضي الله عنها -: (حل له كل شيء إلا النساء)، قال: وقالت عائشة - رضي الله عنها -: «أنا طيبت رسول الله ﷺ يعني لحله»^(٣).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٥٦٦)، ومسلم (١٢٢٩).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٧٥٤) واللفظ له، ومسلم (١١٨٩).

(٣) أخرجه ابن خزيمة (٢٩٣٩)، والبيهقي (٩٥٩١)، من طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم به، وإسناده صحيح، وفيه مخالفة عائشة لعمر في الأمور التي تحصل بالتحلل وأن الطيب يحل أيضاً، وجاء عن عمر رضي الله عنه من وجه آخر ما يدل على أن التحلل يحصل برمي الجمره فقط أخرجه مالك في موطنه (٤١٠/١) عن نافع، وعبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة، وعلمهم أمر الحج، وقال لهم فيما قال: (إذا جئتم منى، فمن رمى الجمره، فقد حل له ما حرم على الحاج. إلا النساء والطيب. لا يمسه أحد نساء ولا طيباً، حتى يطوف بالبيت)، وجاء عنه بالإسناد نفسه في الموطأ (٤١٠/١) أنه =

- وقالت عائشة: (إذا رمى حل له كل شيء إلا النساء، حتى يطوف بالبيت، فإذا طاف بالبيت حل له النساء)^(١)، وقال عبدالله بن الزبير: رضي الله عنه (من سنة الحج... فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت)^(٢)، وصح عنه أنه قال: (إذا رميت الجمرة من يوم النحر فقد حل لك ما وراء النساء)^(٣)، وجاء عن ابن عباس أنه كان يقول: (التلبية شعار الحج فإن كنت حاجاً فلب حتى بدء حلك وبدء حلك أن ترمي جمرة العقبة)^(٤).

وجه الاستدلال:

- أن هذه الأحاديث الثابتة، مرفوعة وموقوفة، مع تنوعها، ليس في

= قال من دون خطبة: (إذا جئتم منى، فمن رمى الجمرة، فقد حل له ما حرم على الحاج. إلا النساء والطيب. لا يمس أحد نساء ولا طيباً، حتى يطوف بالبيت)، واختار مالك أن التحلل يكون بالرمي فقط بل حكاه عن أهل العلم فقال كما في الموطأ (١/٣٢٤): (سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس أن يغسل الرجل المحرم رأسه بالغسل بعد أن يرمي جمرة العقبة، وقبل أن يحلق رأسه، وذلك أنه إذا رمى جمرة العقبة فقد حل له قتل القمل، وحلق الشعر، وإلقاء الثفت، ولبس الثياب)، وقال كما في النوادر والزيادات (٢/٤٠٩): (من رمى جمرة العقبة يوم النحر، فقد حل له كل شيء إلا النساء، والطيب، والصيد).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٨٠٨) حدثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة به، وسنده صحيح، وصححه ابن حجر في الدراية (٢/٢٧)، وروي مرفوعاً ولا يصح.

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٨٠٠)، والحاكم (١٦٩٥)، والبيهقي: (٩٥٠٢) من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبدالله بن الزبير به، وقال الحاكم: (هذا حديث على شرط الشيخين، ولم يخرجاه) ولم يتعقبه الذهبي، وقال أبو عمرو ياسر بن محمد في "بحوث حديثة في كتاب الحج" بعد أن صحح إسناده ص (١٣٦): (وله حكم الرفع لقوله: من سنة الحج). وذكر الطيب فيه خالفته فيه عائشة كما سبق، ولم يذكره هو في الأثر القادم، وهو أصح.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٨٠٧) حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن المنكدر، سمع ابن الزبير به، إسناده صحيح.

(٤) قال ابن حجر في الفتح (٣/٥٣٣): (روى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس) فذكره، وروي عنه من وجه آخر في المصنف والمسند وبعض أهل السنن وفيه انقطاع ولفظه: (إذا رميت الجمرة، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء).



شيء منها اشتراط الطواف قبل الغروب لحصول التحلل الأول، مع أهميته لو كان ثابتاً^(١).

- وقد كان تأخير الإفاضة مما هو معتاد عند السلف، فقد ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه هذه الترجمة (من زار يوم النحر)، ثم ترجم بعدها: (من كان لا يرى بتأخير الزيارة بأساً) وذكر آثاراً منها، عن محمد بن المنكدر قال: (لم يكن يفيض من أصحاب النبي ﷺ إلا من كان منهم يكون معه امرأة)^(٢).

- ويؤيده ماصح عن أفلح بن حميد عن أبيه قال: (كنا مع أبي أيوب في نفر من الأنصار، ما زار منا أحد البيت حتى كان في النفر الآخر، إلا رجل كان معه من أهله فتعجل بهم)^(٣)، وهذا يوافق ماصح عن عائشة - رضي الله عنها -: (أنها كانت إذا حجت، ومعها نساء تخاف أن يحضن، قدمتهن يوم النحر فأفضن)^(٤)، وقال ابن طاوس: (لم أعقل أني أفيض إلا ليلاً)^(٥).

٢ - الدليل الآخر: هو الإجماع.

وقد نقل الإجماع في هذه المسألة غير واحد من العلماء:

١ - البيهقي (ت ٤٥٨) بقوله عن الحكم الوارد في حديث أم سلمة - وهو

(١) ومن المسائل الظاهرة اختلاف الآثار في حصول التحلل بالرمي أو الرمي والحلق، وأما الطيب الذي منعه عمر فقد قال الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٢٣١): (وقد خالفته عائشة - رضي الله عنها - وابن عباس - رضي الله عنهما - وابن الزبير في الطيب خاصة)، وهذا لا يؤثر على مسألتنا، والله أعلم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٠٥٤). (٣) المصدر السابق (١٣٠٥٦).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١/٤١٣) عن أبي الرجال عن أمه عمرة عن عائشة به، وهو صحيح كسابقه.

(٥) المصدر السابق (١٣٠٦٣) هكذا في طبعة الرشد بتحقيق الحوت، وفي طبعة الشثري (٧/٥٠٩) (١٣٥٢٦): (لم أعقل أني يفيض إلا ليلاً)، وينظر الآثار التي ذكرها في هذا الباب، ليس في شيء منها اشتراط الطواف يوم النحر.

دليل القول الآخر- : (لا أعلم أحداً من الفقهاء يقول بذلك)^(١)، قال النووي معلقاً: (فيكون الحديث منسوخاً دل الإجماع على نسخه؛ فإن الإجماع لا يَنْسَخ ولا يُنْسَخ لكن يدل على ناسخ)^(٢).

٢ - قال الصنعاني (ت١٢٨٢) معلقاً: (فهذه حكاية للإجماع على خلاف ما أفاده حديث أم سلمة...وقد قيل: إنه حديث منسوخ، وأنه لم يقل به أحد من العلماء)^(٣).

٣ - وقال المحب الطبري (ت٦٩٤): (هذا حكم لا أعلم أحداً قال به)^(٤).

٤ - وقال ابن كثير (ت٧٧٤): (وهذا الحديث غريب جداً، لا أعلم أحداً من العلماء قال به)^(٥).

٥ - وقال البلقيني (ت٨٠٥): (الحديث الذي رواه أبو داود في سنينه من حديث أم سلمة...فهذا مما أجمع العلماء على ترك العمل به)^(٦).

٦ - وذكره ابن رجب (ت٧٩٥) في الأحاديث التي حُكي عدم العمل بها ولم يخطئ ذلك^(٧)، فقال: (حديث أن التحلل برمي الجمرة مشروط بطواف الإفاضة في بقية يوم النحر)^(٨).

(١) السنن الكبرى (٥/٢٢٣).

(٢) المجموع (٨/٢٣٤).

(٣) التعبير لإيضاح معاني التيسير (٣/٣٩٦-٣٩٧).

(٤) القرى لقاصد أم القرى ص(٤٧٢).

(٥) البداية والنهاية (٧/٦٢١).

(٦) محاسن الاصطلاح وتضمن كتاب ابن الصلاح ص(٤٦٩)، وانظر: فتح المغيب (٤/٥٦).

(٧) بعد ذكر الترمذي الأحاديث التي لم يُعمل بها، أتبعها ابن رجب بأحاديث حُكي عدم العمل بها ولم يذكرها الترمذي، وحديثنا منها ووضع المحقق د. عتر لها عنواناً هو: (فصل في سرد أحاديث اتفق العلماء على عدم العمل بها)، ثم أتبعها ابن رجب بأحاديث صدرها بقوله: (قد ادعى بعضهم ترك العمل بأحاديث آخر وهو خطأ ظاهر).

(٨) شرح علل الترمذي (١/٣٢٩-٣٣٠).

٧ - وقال العيني (ت ٨٥٥): (حديث أم سلمة هذا شاذ، أجمعوا على ترك العمل به)^(١).

٨ - وقال عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (ت ١٢٤٢): (ما جسرنا على الفتيا به؛ لأجل أنه خلاف أقوال العلماء من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم)^(٢).

٩ - وقال ابن باز (ت ١٤٢٠): (مخالف لما عليه أهل العلم ولما دلت عليه السنة)^(٣)، وقال: (هو كالإجماع، وإنما يروى فيها خلاف لعروة بن الزبير، وإلا فهو كالإجماع من أهل العلم، أن من حل فحله تام، لا يعود للإحرام، وإجماعهم حجة... وعروة بن الزبير تابعي قبله الصحابة)^(٤).

١٠ - وابن عثيمين (ت ١٤٢١) بقوله: (لا يعول عليه؛ لشذوذه، وعدم عمل الأمة به)^(٥).

ونوقش الإجماع:

- بأن حديث أم سلمة (قال به عروة بن الزبير)^(٦)، و (الخلاف في ذلك موجود، قال ابن المنذر في الإشراف - لما حكى الخلاف فيما أبيح للحاج بعد الرمي وقبل الطواف - وفيه قول خامس:

(١) عمدة القاري (١٠/٦٩).

(٢) الدرر السننية (٥/٣٨٧)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (١/٢٥٨).

(٣) فتاوى ابن باز (٢٥/٢٣٤).

(٤) المرجع السابق (٢٥/٢٣٥-٢٣٦).

(٥) الشرح الممتع (٧/٣٤١-٣٤٢).

(٦) المحلى (٥/١٤١)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٥٥٨): (ذكر ابن حزم أنه مذهب عروة بن الزبير).

وهو أن المحرم، إذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت، كذلك قال أبو قلابة.

- وقال عروة بن الزبير: من آخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فإنه لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب، وقد اختلف فيه عن الحسن البصري، وعطاء، والثوري، انتهى^(١).

- ويعد أن (عرفت أن هذه الدعوى باطلة، حيث ثبت خلاف جماعة، كأبي قلابة، وابن الزبير، والحسن البصري، وعطاء، والثوري، على خلافٍ عن هؤلاء الثلاثة، فأين الإجماع المزعوم؟)^(٢).

- وعلى فرض التسليم، (فحديث رسول الله ﷺ أجلّ من أن يستشهد عليه بعمل الفقهاء به، فإنه أصل مستقل حاكم غير محكوم. ومع ذلك فقد عمل بالحديث جماعة من أهل العلم منهم عروة بن الزبير التابعي الجليل)^(٣).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة:

- أما المروري عن عروة بن الزبير (ت ٩٤)، فإنه مقابل للإجماع المحكي، وقبل هدر الإجماع يحسن أن يُتحقق من ثبوته ودلالته، فالنقش بعد الثبوت، وإذا احتمل بعد الثبوت موافقة الإجماع حُمل عليه.

- أما الثبوت فلم أقف عليه مسنداً بهذا السياق، وأقدم من ذكره ابن

(١) طرح الشريب (٧٨-٧٩)، ومانقله عن ابن المنذر في الإشراف (٣/٣٦١).

(٢) ذخيرة العقبى (٩٥/٢٤).

(٣) مناسك الحج والعمرة للألباني ص (٣١-٣٢).

حزم (ت ٤٥٦) (١)، ثم ابن رجب (ت ٧٩٥) (٢)، وعدم ثبوته بذلك ظاهر، فكيف يقال: (ثبت خلاف جماعة)، فمثل هذه الدعوى إن لم تُثبت فلا يحسن بها معارضة الأئمة الذين ينفون الخلاف، والظاهر أن النسبة إلى عروة بهذا السياق خطأ.

- فقد جاء عنه بسياق آخر حكى لفظه ابن المنذر فذكر عن عروة قوله: ([من] آخر الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم الصدر، فإنه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب) (٣)، فهذا لا يوافق حديث أم سلمة الذي فيه اشتراط الطواف يوم النحر، وليس فيه التحلل ثم العودة إلى الإحرام، ويشبه أن يكون مذهبه البقاء على الإحرام أو بعضه حتى يطوف.

- مما يدل لذلك أنه قد حكى عنه المحب الطبري أنه قال: (لا يحل الطيب لمن لم يطف بالبيت بعد عرفة وإن قصر. أخرجه سعيد بن منصور) (٤)، وقوله هذا أخرجه ابن خزيمة ولفظه: (إنه لا يحل الطيب لأحد لم يطف قبل عرفات، وإن قصر ورمى)، قال ابن خزيمة: (فعروة بن الزبير إنما يتأول بهذا الفتيا أن الطيب إنما يحل قبل زيارة البيت لمن قد طاف بالبيت قبل الوقوف بعرفة) (٥)، وصرح ابن خزيمة أن عروة يقول بخلاف حديث أم سلمة فقال:

(١) انظر: المحلي (١٤١/٥)، وابن حجر حكاه في التلخيص من طريقه.

(٢) قال في شرح العلل (٣٣٠/١): (وقد حكى عن عروة القول به).

(٣) الإشراف (٣/٣٦١)، وما بين [زيادة من طرح التثريب (٧٩/٥)، وفيه (النفر) بدل (الصدر)، ويوم الصدر هو اليوم الثالث عشر، ويوم النفر الأول هو اليوم الثاني عشر، ويوم النفر الثاني هو يوم الصدر. انظر: المطلع ص (١٩١).

(٤) القرى لقاصد أم القرى ص (٢٧٠).

(٥) صحيح ابن خزيمة (٣٠٣/٤)، قال المحب الطبري في القرى ص (٢٧٠): (وأما اعتبار الطواف قبل الوقوف كما تضمنه قول عروة، فيكون ذلك مذهباً له، ولا أعلم مستنده).

- (وهذا لفظ خبر أم سلمة، وخبر عكاشة مثله في المعنى فإذا حكم لهذا الخبر على ظاهره دل على خلاف قول عروة الذي ذكرته)^(١).
- وهذا قريب من مذهب عمر رضي الله عنه في منع الطيب قبل الطواف، وقد رده عائشة بتطيبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله قبل الطواف، وليس هو من مسألتنا في شيء.
- قال ابن قدامة: (وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يحل له كل شيء، إلا النساء، والطيب. وروي ذلك عن ابن عمر، وعروة بن الزبير، وعباد بن عبد الله بن الزبير؛ لأنه من دواعي الوطء، فأشبهه القبلة. وعن عروة، أنه لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب)^(٢).
- قال ابن عثيمين: (لأنه يبعد جداً أن يكون عروة بن الزبير قال بمقتضى حديث أم سلمة ثم يخفى قوله على مثل الطبري والبيهقي. وعلى هذا؛ يكون معنى قول عروة: إنه لا يحل له الطيب حتى يطوف بالبيت، وهذا قول مشهور والنزاع في هذا معروف)^(٣).
- يؤيد ذلك أيضاً قول الطحاوي: (ذهب إلى هذا قوم فقالوا: لا يحل اللباس والطيب لأحد، حتى يحل له النساء، وذلك حين يطوف طواف الزيارة)^(٤)، قال العيني: (أراد بالقوم هؤلاء: عروة بن الزبير وطائفة من السلف؛ فإنهم قالوا: لا يحل اللباس والطيب للحاج يوم النحر وإن رمى وحلق وذبح حتى يحل له النساء، والنساء لا تحل له إلا بطواف الزيارة)^(٥).

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/٣٠٣)، وسيأتي خبر عكاشة.

(٢) المغني (٣/٣٨٩).

(٣) من فتوى مخطوطة للشيخ منقولة في موقع الإسلام سؤال وجواب في فتوى رقم (٣٦٨٣٣).

(٤) شرح معاني الآثار (٢/٢٢٨). (٥) نخب الأفكار (١٠/١٠١).

- وعلى فرض التسليم بخلافه، فهو مسبوق بالإجماع ف (عروة بن الزبير تابعي قبله الصحابة)^(١).

- أما قول أبي قلابة الجرمي (ت١٠٤)، فلا علاقة له بحديث أم سلمة، فإن قوله كما نقل عنه ابن المنذر: (أن المحرم إذا رمى الجمرة يكون في ثوبه حتى يطوف بالبيت، كذلك قال أبو قلابة)^(٢)، فأين التحلل واشتراط الطواف قبل الغروب؟.

- وأما قول ابن المنذر: (وقد اختلف فيه عن الحسن البصري، وعطاء، والثوري)^(٣)، فهذا لا يمكن أن يبني عليه شيء؛ لأنه ذكر ستة أقوال ليس في شيء منها عمل بظاهر حديث أم سلمة، وأقرب مذكور لقوله: (اختلف فيه) هو قول عروة، وسبق بيانه.

- وأقوى ما يمكن أن يكون سلفاً لهذا القول - ولم يذكره الألباني ولا الأثيوبي -، هي ترجمة ابن خزيمة (ت٣١١) لحديث أم سلمة بقوله: (باب النهي عن الطيب واللباس إذا أمسى الحاج يوم النحر قبل أن يفيض، وكل ما زجر الحاج عنه قبل رمي الجمرة يوم النحر)^(٤)، ولم أقف على من نسب إليه هذا الرأي قبل بعض المعاصرين^(٥).

- والظاهر أن ابن خزيمة لم يجزم بالقول بظاهر الحديث، وإنما ترجم لظاهر معنى الحديث وما فيه من النهي، ويدل على عدم جزمه بظاهره = قوله قبل ذلك: («إذا أمسيتم قبل أن تطوفوا بالبيت صرتم

(١) فتاوى ابن باز (٢٥/٢٣٦).

(٢) الإشراف (٣/٣٦١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) صحيح ابن خزيمة (٤/٣١٢).

(٥) انظر: دراسة لحديث أم سلمة في الحج للكثيري ص (٨)، فقد نسب عبد الله السعد في مقدمته إلى ابن خزيمة، وذكره الكثيري كما في ص (٨٦) وأنه ممن قال بمقتضى حديث أم سلمة، وذكر أنه بوب عليه بما ذكرت.

كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة» وهذا لفظ خبر أم سلمة، وخبر عكاشة مثله في المعنى، فإذا حُكم لهذا الخبر على ظاهره دل على خلاف قول عروة الذي ذكرته^(١)، وأصرح منه في اختياره قوله قبل ذلك: (باب إباحة التطيب يوم النحر بعد الحلق وقبل زيارة البيت، ضد قول من زعم أن التطيب محظور حتى يزور البيت)^(٢)، وهو عام في الرد على قول عروة في المنع من الطيب قبل الطواف، وعلى ظاهر حديث أم سلمة في الإباحة المشروطة.

- ولذلك لم أقف على من نسب إليه القول بظاهر خبر أم سلمة من السابقين، ويبعد أن يكون ذلك خفي على البيهقي، والنووي، والمحب الطبري، وابن كثير، والبُلقيني، بل كلهم قطعوا بعدم معرفتهم من قال به وأن الإجماع قائم على خلاف ظاهره، والنووي خاصة له عناية بأقواله وبعده من أصحابهم^(٣)، حتى الألباني لم يتجاسر على نسبه لابن خزيمة مع عنايته بصحيحه.

- وأما قول الألباني: (حديث رسول الله ﷺ أجلّ من أن يستشهد عليه بعمل الفقهاء به، فإنه أصل مستقل حاكم غير محكوم)، فإنه شعار جليل لا يخالفه أئمة الدين الذين خالفهم، لكن هذا فرع عن ثبوته، ومن أثبتة فقد حكم عليه بالنسخ ونحوه، فلا يرد عليه هذا الكلام، وسيأتي زيادة بيان عند أدلة القول الآخر - بإذن الله - .

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/٣٠٣).

(٢) صحيح ابن خزيمة (٤/٣٠١).

(٣) فتجده يذكر قوله مع قول الإمام أحمد فيقول كما في المجموع (٢/٢٦٣): (وهو قول ابن خزيمة من أصحابنا وهو مذهب أحمد ابن حنبل)، وتجده يحتفي ويشيد بفقهاء فيقول (٤/١٨٤): (هذا الثالث قول اثنين من كبار أصحابنا المتمكنين في الفقه والحديث وهما أبو بكر ابن خزيمة وابن المنذر)، وغير ذلك من الأمثلة على عنايته بفقهاء.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بعودة الحاج محرماً بعد حله إذا لم يطف قبل الغروب يوم النحر :

استدل أصحاب هذا الرأي:

١ - بحديث أم سلمة - رضي الله عنها - قالت : كانت ليلتي التي يصير إلي فيها رسول الله ﷺ مساء يوم النحر فصار إلي، ودخل علي وهب بن زمعة ومعه رجل من آل أبي أمية متقمّصين، فقال رسول الله ﷺ لوهب: «هل أفضت أبا عبد الله؟» قال: لا والله، يا رسول الله، قال ﷺ: «انزع عنك القميص» قال: فنزعه من رأسه ونزع صاحبه قميصه من رأسه، ثم قال: ولم يا رسول الله؟ قال: «إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تحلوا» - يعني من كل ما حرمت منه إلا النساء -، «فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرماً كهيتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به»^(١).

(١) أخرجه أحمد (٢٦٥٣٠)، ومن طريقه أبو داود (١٩٩٩)، وأخرجه ابن خزيمة (٢٩٥٨)، والحاكم (١٨٠٠)، والبيهقي في الكبرى (٩٦٠١)، ومداره عند جميعهم على محمد بن أبي عدي، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة، عن أبيه، وعن أمه زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة، يحدثانه ذلك جميعاً عنها به، وهذا الحديث مداره على محمد بن إسحاق وقد سبق الكلام عن حديثه، وخلاصة حاله ما قال الذهبي في السير (٤١/٧): (فله ارتفاع بحسبه، ولا سيما في السير، وأما في أحاديث الأحكام، فينحط حديثه فيها عن رتبة الصحة إلى رتبة الحسن، إلا فيما شذ فيه، فإنه يعد منكرأ، هذا الذي عندي في حاله) انتهى، وروايته هنا عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة وفيه جهالة، روى له مسلم في موضع واحد متابعة، وضعف ابن حزم الحديث بسببه كما في المحلى (١٤١/٥): (لا يصح؛ لأن أبا عبيدة وإن كان مشهور الشرف والجلالة في الرياسة فليس معروفاً بنقل الحديث، ولا معروفاً بالحفظ)، والحديث سكت عنه أبو داود والبيهقي، وصححه ابن خزيمة والحاكم بإخراجهما له، وكل من قال بنسخه فهو يشبهه أو يحتمل ثبوته؛ ولم أقف على من ضعفه من السابقين إلا ابن حزم، وقال العيني في عمدة القاري (٦٩/١٠): (حديث أم سلمة هذا شاذ)، وضعفه جمع من المعاصرين كابن باز وابن عثيمين، ومحققي المسند، وصاحب رسالة 'دراسة حديثة لحديث أم سلمة في الحج' بتقديم الوادي والسعد وقد أثبتا على رسالته، وواقفه =

وعند أحمد: (قال أبو عبيدة: وحدثني أم قيس ابنة محصن، وكانت جارة لهم، قالت: خرج من عندي عكاشة بن محصن في نفر من بني أسد متقمصين عشية يوم النحر، ثم رجعوا إلي عشاء، قمصهم على أيديهم، يحملونها. قالت: فقلت: أي عكاشة، ما لكم خرجتم متقمصين، ثم رجعتم وقمصكم على أيديكم تحملونها؟ فقال: خيراً يا أم قيس كان هذا يوماً قد رخص لنا فيه إذا نحن رمينا الجمرة حللنا من كل ما حرمانا منه إلا ما كان من النساء حتى نطوف بالبيت، فإذا أمسينا ولم نطف به صرنا حراماً كهيئتنا قبل أن نرمي الجمرة حتى نطوف به، فأمسينا ولم نطف، فجعلنا قمصنا كما ترين^(١)).

= أبو عمرو ياسر بن محمد في 'بحوث حديثية في كتاب الحج' ص(١٣٢)، ود.الصبيحي في 'مشكل المناسك' ص(٤٦).

(١) أخرجه أحمد(٢٦٥٣١) والبيهقي(٩٦٠١) وفيه: (وإذا أمسينا ولم نطف جعلنا قمصنا على أيدينا)، أخرجه بنفس الطريق الطريق الأولى عن محمد بن إسحاق به، وأخرجه الطبراني في الكبرى(٢٣/١٨) عن ابن إسحاق أيضاً، وأشار إليه ابن خزيمة(٣٠٣/٤) بقوله: (هذا لفظ خبير أم سلمة، وخبر عكاشة مثله في المعنى)، ولابن إسحاق في خبر عكاشة متابعة مدارها على ابن لهيعة وهو سيء الحفظ وفي إسنادها ومتنها اضطراب، كما عند الطحاوي في شرح معاني الآثار من طريقين، الأولى: (٤٠٢٥) قال: حدثنا ابن أبي داود قال: ثنا ابن أبي مريم قال: أنا عبد الله بن لهيعة قال: ثنا أبو الأسود، عن عروة، عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة بن وهب، أن عكاشة بن وهب صاحب النبي ﷺ، وإخاله آخر، جاءها حين غابت الشمس يوم النحر فألقيا قميصها فقالت: مالكما؟ فقالا: إن رسول الله ﷺ قال: «من لم يكن أفاض من هنا فليلق ثيابه» وكانوا تطيبوا ولبسوا الثياب، والثانية: (٤٠٢٦) قال: حدثنا يحيى بن عثمان، قال: ثنا عبد الله بن يوسف، قال: ثنا ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة، عن أم قيس بنت محصن، قالت: دخل علي عكاشة بن محصن وآخر في منى مساء يوم الأضحى فنزعا ثيابهما، وتركا الطيب. فقلت: مالكما؟ فقالا: إن رسول الله ﷺ قال لنا: «من لم يفيض إلى البيت من عشية هذه، فليدع الثياب والطيب»، والرواية الأولى عن ابن لهيعة لاتدل على معنى حديث أم سلمة بل هي موافقة لمذهب عروة في اشتراط الطواف للتحلل كما فهم ذلك الطحاوي بقوله: (ذهب إلى هذا قوم فقالوا: لا يحل اللباس والطيب لأحد، حتى يحل له النساء وذلك حين يطوف طواف الزيارة).

وجه الاستدلال:

أن الحديث (صريح في أن المحرم إنما يحلّ له كلّ شيء برمي جمرة العقبة، بشرط أن يطوف بالبيت يوم النحر، قبل أن يمسي، وإلا فقد عاد كما هو حتى يطوف)^(١).

ونوقش الاستدلال بأمور:

- أن الحديث ضعيف، و (لا يمكن أن يقال: إنه حديث صحيح)^(٢)، وذلك للآتي:

- تفرد من لا يحتمل منه التفرد بمثل ذلك وهو محمد بن إسحاق و أبو عبيدة بن عبدالله بن زمعة؛ ولم يتابع ابن إسحاق إلا ابن لهيعة وهو سيء الحفظ مع اضطراب في الرواية، وابن إسحاق كما قال الإمام أحمد: (أما في المغازي وأشباهه فيكتب، وأما في الحلال والحرام فيحتاج إلى مثل هذا - ومد يده وضم أصابعه-) ^(٣)، وأبو عبيدة فيه جهالة، وأحاديثه تدل على قلة ضبطه ^(٤)، وتوضيح ذلك:

- أن أبا عبيدة غير مكثّر وله خمسة أحاديث فقط، أحدها في إسناده

(١) ذخيرة العقبى في شرح المعجبى (٢٦ / ٧٨).

(٢) الشرح الممتع (٧ / ٣٤٢).

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧ / ١٩٣).

(٤) أبو عبيدة لم يوثقه أحد إلا الذهبي في الكاشف (٢ / ٤٤١)؛ ولعله على طريقته في توثيق من لا يعرف بجرح ولا تعديل إذا خُرج له في الصحيحين، ولكن هذا مشروط بعدم النكارة كما قال الذهبي في الميزان (٣ / ٤٢٦): (في رواية الصحيحين عدد كثير ما علمنا أن أحداً نص على توثيقهم. والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح)، ولذلك قال فيه ابن حجر في التقريب ص (٦٥٦): (مقبول)؛ يعني حيث توبع متابعة معتبرة. وانظر: دراسة حديثة لحديث أم سلمة ص (١٠٦-١٠٩).

متهم، وبقي أربعة توبع على أحدها عند مسلم، وبقي ثلاثة زاد في أحدها لفظة، والثاني خولف في لفظه، والثالث حديث الباب، ولم يأت ما يشهد له لا من الكتاب ولا من السنة ولا من أقوال الصحابة^(١).

- (فإذا كان هذا سند الحديث لم يروه إلا من في روايتهم نظر ومقال، وأعرض عنه الأئمة... مع أنه في أمر تعم البلوى به، وتتوافر الدواعي على نقله، كان ذلك دليلاً على أنه لا أصل له)^(٢)

- يقوي ذلك = مخالفته لقول الله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢٢]، فجعل نهاية تحريم الصيد هو التحلل، فإذا حصل فلا ينقض مرة أخرى، إلا بفرض للحج أو العمرة^(٣).

- كما قال الله: ﴿فَمَنْ فُضِّ فِيهِكَ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ففيها دلالة على أن الإحرام يكون بالفرض دون غيره، و (الأصول الشرعية والقواعد المرعية... مقتضاها أن العامل متى حل من العبادة لم يعد إليها إلا بنية جديدة)^(٤).

- وفيه مخالفة للسنة المتواترة، ف (إطلاقات الأحاديث الصحيحة

(١) دراسة حديثة لحديث أم سلمة في الحج ص(١٢٢)، وقد درس أحاديث أبي عبيدة (١٠)- (١٢٢).

(٢) من فتوى مخطوطة لابن عثيمين منقولة في موقع الإسلام سؤال وجواب في فتوى رقم (٣٦٨٣٣).

(٣) انظر مشكل المناسك ص(٥٨).

(٤) من فتوى مخطوطة لابن عثيمين منقولة في موقع الإسلام سؤال وجواب في فتوى رقم (٣٦٨٣٣)، وانظر: مشكل المناسك ص(٥٩)، وقال في الشرح الممتع (٣٤٢/٧): (ولا يعود لكونه محرماً إلا إذا عقد إحراماً جديداً، أما مجرد عدم المبادرة بطواف الإفاضة، فإنه لا يمكن أن يكون سبباً لعود التحريم بلا نية).

المخرجة في الصحيحين وغيرهما صريحة في عدم تقييد الإحلال بزمن معين، فرجوع الحلال حراماً بعدما حل...مستنكر غريب في النصوص^(١)، كما قال ابن كثير: (وهذا الحديث غريب جداً)^(٢)، فالأحاديث المتكاثرة كما قال الطحاوي: (أولى؛ لأن معها من التواتر وصحة المجيء، ما ليس مع غيرها مثله)^(٣).

- وسبق حديث حفصة وعائشة المرفوعين في التحلل دون قيد، وخطب عمر بالناس: (إذا جئتم منى، فمن رمى الجمرة، فقد حل له ما حرم على الحاج. إلا النساء والطيب)، ونحوه عن عائشة وابن الزبير وابن عباس رضي الله عنهم دون تقييد أو اشتراط.

- بل كان التأخير عندهم معتاداً كما سبق في بعض الآثار^(٤)، وهذا يوافق ما صحّ عن عائشة - رضي الله عنها -: (أنها كانت إذا حجت، ومعها نساء تخاف أن يحضن، قدمتهن يوم النحر فأفضن)^(٥)، (ومفهوم هذا أن من كانت لا تخاف عليها الحيض لاتقدمها تطوف يوم النحر)^(٦).

- وهكذا كان العمل عند السلف، حتى قال البيهقي والمحب الطبري وابن كثير وغيرهم عن حديث أم سلمة: (لا أعلم أحداً من الفقهاء

(١) نفع العبير لابن مانع ص(٤١). (٢) البداية والنهاية (٧/٦٢١).

(٣) شرح معاني الآثار (٢/٢٢٨).

(٤) كقول محمد بن المنكدر: (لم يكن يفيض من أصحاب النبي ﷺ إلا من كان منهم يكون معه امرأة)، وهكذا من بعدهم، قال ابن طاوس: (لم أعقل أني أفيض إلا ليلاً)، وروى أفلح بن حميد عن أبيه قال: (كنا مع أبي أيوب في نفر من الأنصار، ما زار منا أحد البيت حتى كان في نفر الآخر، إلا رجل كان معه من أهله فتعجل بهم).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (١/٤١٣) عن أبي الرجال عن أمه عمرة عن عائشة به، وهي آثار صحيحة كلها.

(٦) شرح عمدة الفقه للجبرين (٢/٧١٨).

يقول بذلك^(١)، فالحديث عندهم غير محفوظ، ومن أثبتته فإنه قال بنسخه (دل الإجماع على نسخه)^(٢)، و (أجمع العلماء على ترك العمل به)^(٣).

- فأي انتقاص للسلف، ولأمة محمد ﷺ إذا اعتقد أنه يمكن إطباقهم على ترك سنة؟! و (ولو لم يكن في الأئمة من استعمل هذه السنن الصحيحة النافعة لكان وصمة على الأمة ترك مثل ذلك والأخذ بما ليس بمثله لا أثراً ولا رأياً)^(٤).

والجواب عن تضعيف الحديث:

- بأن (ابن إسحاق من رجال البخاري، وأبو عبيدة روى عنه جماعة، وهو من رجال مسلم، والباقون لا يسأل عنهم، وابن إسحاق، وإن كان مدلساً، إلا أنه صرح هنا بالتحديث، فزالت العلة، فوجب القول به)^(٥).

- وأبو عبيدة روى الحديث عن أبيه وأمه عن أم سلمة، ثم رواه عن جارتهم أم قيس عن عكاشة، وهؤلاء قريبون منه فالغالب ضبط حديثهم، واختصاصه بالحديث عنهم ممكن، قال ابن القيم: (وهذا يدل على أن الحديث محفوظ؛ فإن أبا عبيدة رواه عن أبيه وعن أمه وعن أم قيس، وقد استشكله الناس)^(٦).

(١) انظر: السنن الكبرى (٥/٢٢٣)، القرى لقاصد أم القرى ص (٤٧٢)، البداية والنهاية (٦٢١/٧).

(٢) المجموع (٨/٢٣٤).

(٣) محاسن الاصطلاح وتضمن كتاب ابن الصلاح ص (٤٦٩)، وانظر: فتح المغيب (٤/٥٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢١/١٥). (٥) ذخيرة العقبى (٢٤/٩٥).

(٦) حاشية السنن (٥/٣٣٥-٣٣٦).

- ثم إن ابن إسحاق توبع على ذلك، وخاصة فيما أخبر به عن أم قيس عن عكاشة، والمتابعة ليس فيها ابن إسحاق ولا أبو عبيدة، (ورجاله ثقات كلهم؛ لولا سوء حفظ ابن لهيعة، ولكن لا بأس به في الشواهد)^(١).

- ومما يدل على عدم نكارة المتن سكوت أبي داود والبيهقي، فهو صالح في اصطلاح أبي داود^(٢)، و صحيح عند البيهقي^(٣)، وغير خفي تصحيح ابن خزيمة والحاكم بإخراجه دون إعلال.

والجواب عن الجواب:

- أما كون ابن إسحاق من رجال البخاري، فإنه لم يحتج به وإنما علق عنه^(٤)، ولو احتج به فإنه ينتقي من الحديث ويميز الخطأ فلا يخرج، والكلام في ابن إسحاق مشهور، وليس الإعلال هنا بالتدليس حتى يُذكر التحديث.

- وأما أبو عبيدة فإن له في مسلم حديث واحد قد توبع فيه، وسبق الكلام على مروياته وأن خطأه أكثر من صوابه على قلة في روايته.

- وأما رواية أبي عبيدة عن أبيه وأمه وجارتهم أم قيس، وأن ذلك دليل حفظه، (ففيه نظر؛ لأن هذه الطرق مدارها على أبي عبيدة،

(١) صحيح سنن أبي داود للألباني (٦/٢٤٢).

(٢) في رسالته إلى أهل مكة قال ص (٢٧): (وما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته... ما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح).

(٣) قال البيهقي في دلائل النبوة (١/٤٧): (وعادتي في كتبي المصنفة في الأصول والفروع الاقتصار من الأخبار على ما يصح منها دون ما لا يصح، أو التمييز بين ما يصح منها وما لا يصح).

(٤) قال ابن حجر في الفتح (١/٤٥٨): (له في البخاري مواضع عديدة معلقة عنه وموضع واحد قال فيه قال إبراهيم بن سعد عن أبيه عن بن إسحاق فذكر حديثاً).

وهي من باب الاختلاف على الراوي، لا من باب المتابعات، وأبو عبيدة لا تحتمل حاله تفرده بهذه السنة إذا رواها بإسناد واحد، فكيف إذا اختلف عليه، فإن هذا لا يزيد الحديث إلا وهناً^(١).

- والظاهر أن هذا الأثر مما استنكر على أبي عبيدة وردّ عليه في زمنه، فحاول ردّ هذا الاستنكار بفعل النبي ﷺ، كما أخرج أحمد عن ابن إسحاق، قال: حدثني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة، عن أمه زينب ابنة أبي سلمة، وعن أبيه عبد الله بن زمعة، عن أم سلمة، زوج النبي ﷺ، قالت: كانت ليلتي التي يصير إلي فيها رسول الله ﷺ، فذكر معنى حديث ابن أبي عدي، قال أبو عبيدة: (أولا يشدّ لك هذا من الأثر إفاضة رسول الله ﷺ من يومه ذلك قبل أن يمسي؟)^(٢).

- وأما متابعة ابن لهيعة فإنها منكراة اجتمع فيها أربع علل: ضعف ابن لهيعة، وتفرده عن أبي الأسود، واضطرابه في سنده^(٣)، واضطرابه في متنه، (فاجتمع في الحديث أربع علل جعلته في مصاف الأحاديث الشديدة الضعف)^(٤).

- أما سكوت أبي داود فإنه يدل على أنه صالح للاعتبار وليس للاحتجاج، قال ابن حجر: (فالصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته لما وصفنا أنه يحتج بالأحاديث الضعيفة، ويقدمها على

(١) دراسة حديثة لحديث أم سلمة ص (١٨٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٥٨٧) حدثنا يعقوب، قال: حدثني أبي، عن ابن إسحاق به.

(٣) قال ابن رجب في شرح العلل (١/٤٢٤): (اختلاف الرجل الواحد في الإسناد: إن كان متهماً فإنه ينسب به إلى الكذب. وإن كان سيئ الحفظ ينسب به إلى الاضطراب وعدم الضبط، وإنما يحتمل مثل ذلك ممن كثر حديثه وقوي حفظه، كالزهري، وشعبة، ونحوهما).

(٤) دراسة حديثة لحديث أم سلمة ص (١٧٣).

القياس إن ثبت ذلك عنه^(١).

- وأما سكوت البيهقي فهي قرينة على ثبوته عنده لكنها ليست حجة على من أعلمه، وقد تُعقب بأحاديث سكت عليها، وكذلك سكوت ابن خزيمة والحاكم - رحمهما الله -، فيبقى الثبوت أو الإعلال اجتهادياً، أما نفي العمل به فإجماع، كما سبق بيانه.

- مع أن البيهقي أشار إلى أن في حديث أم سلمة متن مستقيم توبعت عليه، و متن غير مستقيم لم تتابع عليه بقوله عن حديث عائشة: «طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض بأطيب ما وجدت» رواه مسلم... وقد رويت تلك اللفظة في حديث أم سلمة مع حكم آخر لا أعلم أحداً من الفقهاء يقول بذلك^(٢).

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بعودة الحاج محرماً بعد تحلله إذا لم يطف إلى الشذوذ صحيحة؛ لمخالفته الإجماع الصحيح، و لا يصح تقرير هذا القول عن أحد قبل الألباني والإثيوبي؛ (وكفى خطأ بقوله خروجه عن أقوال أهل العلم، لو لم يكن على خطئه دلالة سواه، فكيف وظاهر التنزيل ينبئ عن فساد)^(٣)؟ كيف والسنة المتواترة تنبئ عن خطأ في الرواية والدراية؟، مع ما فيه من مخالفة للأصل والقاعدة ألا عمل إلا بنية وقصد، و (كل قول ينفرد به المتأخر عن المتقدمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم، فإنه يكون خطأ)^(٤)، والله أعلم.

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح (١/٤٤٣).

(٢) السنن الكبرى (٥/٢٢٣).

(٣) هذه عبارة ابن جرير الطبري في تفسيره (٨/٧٢١)، وهي ليست لهذه المسألة ولكنها مناسبة للسياق.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١/٢٩١).

(اعلم أن كل قاعد في بيته أينما كان فليس خالياً في هذا الزمان عن منكر من حيث التقاعد عن إرشاد الناس وتعليمهم وحملهم على المعروف، فأكثر الناس جاهلون بالشرع في شروط الصلاة في البلاد فكيف في القرى والبوادي).

الغزالي تكفة

إحياء علوم الدين (٢/٣٤٢)

البصحة الرابع

عدم وجوب الفدية في فعل المحظور
أو ترك الواجب إلا في حلق الرأس
والوطء قبل التحلل

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

يقول ابن الملقن في الإعلام (١/٦٥٤): (فاحذر التقليد في النقول فإنه مذموم). قال ابن نجيم في البحر الرائق (٦/٢٠١): (وقد يقع كثيرا أن مؤلفا يذكر شيئا خطأ في كتابه فيأتي من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون لها وأصلها لواحد مخطئ).

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريير محل الشذوذ

الفدية في اللغة: جمعها فِدَى، وتطلق على العدل و البدل (والفدية والفدى والفداء، كلُّه بمعنى)^(١)، و (المفاداة أن تدفع رجلاً وتأخذ رجلاً، والفداء أن تشتريه)^(٢)، (وقيل: هما واحد)^(٣)، وفي التنزيل: ﴿وَفَدَيْنَهُ بِذَنبِ عَظِيمٍ﴾ [الضافات: ١٠٧] ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسْكَرَى تَفْدُوهُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]، وفي آيات الحج قال الله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، يعني: إذا حلق رأسه فعليه الفدية، وهي المراد عند الإطلاق في محظورات الحج^(٤).

والفدية في الاصطلاح العام: (البدل الذي يتخلص به المكلف عن مكروه توجه إليه)^(٥)، وهي في الحج: (ما يجب بسبب الإحرام أو الحرم)^(٦)؛ فالتى بسبب الإحرام كدم تمتع، أو ترك واجب، أو فعل

(١) الصحاح (٦/٢٤٥٣)، وقال: (والفداء بالفتح: الأنبار، وهو جماعة الطعام من البر والتمر والشعير)، وينظر: العين (٨/٨٢)، تهذيب اللغة (٢/١٢٤).

(٢) تهذيب اللغة (١٤/١٤٠)، لسان العرب (١٥/١٤٩).

(٣) تاج العروس (٣٩/٢٢٢).

(٤) جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/١٨١) في كفارات محظورات الإحرام: (الفدية حيث أطلقت فالمراد الفدية المخيرة التي نص عليها القرآن).

(٥) التعريفات للجرجاني ص (١٦٥).

(٦) دليل الطالب ص (١٠٥)، قال: (وهي قسمان: قسم على التخيير، وقسم على الترتيب، فقسم التخيير: كفدية اللبس والطيب وتغطية الرأس...ومن التخيير جزاء الصيد يخير فيه بين المثل من النعم، أو تقويم المثل بمحل التلف ويشتري بقيمته طعاما...وقسم الترتيب كدم المتعة والقران وترك الواجب والإحصار والوطء ونحوه فيجب على متمتع وقارن وتارك واجب دم فإن عدمه أو ثمنه صام ثلاثة أيام في الحج...وسبعة إذا رجع إلى أهله)، وذكر في شرح حدود ابن عرفة ص (١١٠) أن موجب الفدية: (فعل ممنوع غير مفسد سهواً أو جهلاً أو اضطراراً أو مختاراً).

محظور أو إحصار، والتي بسبب الحرم المكي كالواجب في صيده^(١)، وسبق الإشارة أن الفدية عند الإطلاق هي فدية التخيير في فعل المحظور، أما ترك الواجب فيقال: فيه دم كما قال ابن عباس، وفي العنوان تغليب للفدية.

وليس من مسألتنا وجوب الهدى على المحصر و المتمتع، الذي بينه الله بقوله: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]... ﴿فَنْ تَمَنَّعَ بِالْمُهْرَةِ إِلَى الْحَيْجِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]^(٢)؛ لأن المقصود في البحث ما يكون به مع انتفاء العذر=الإثم، ف (الفدية والجزاء في النسك، إنما هو عوض من تقصير في واجب، وتضييع للآزم قد فات وقت عمله، وخرج بتضييعه، وأثم بتقصيره فيه)^(٣).

وليس من مسألتنا جزاء الصيد ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ فتحريم الصيد متعلق بالحرم أيضاً، وليس كبقية المحظورات المتعلقة بالبدن وبالإحرام فقط، ولا أعلم بين المعاصرين خلافاً في الأمور الثلاثة المذكورة (هدى التمتع، والإحصار، وجزاء الصيد)، إضافة إلى ما استثنى في العنوان وهي فدية حلق الرأس والجماع، فهذه خمسة فروع يقول المعاصرون فيها بالفدية.

وهذا هو تحرير محل الشدوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة :

١ - (أجمعوا على أن المحرم ممنوع من: الجماع، وقتل الصيد، والطيب، وبعض اللباس^(٤)،

(١) انظر: نيل المآرب (١/٢٩٨).

(٢) هما من الأحكام المتفق عليهما وخالف مالك في هدى المحصر فلم يوجب، وإن كان معه هدى ذبحه حيث حل. انظر: بداية المجتهد (٢/١٢٠-١٣٢).

(٣) تهذيب الآثار للطبري-مسند ابن عباس (١/٢٢٨).

(٤) قال ابن المنذر ص(٥٣): (وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من: لبس القميص، والعمامة، =

وأخذ الشعر^(١)، وتقليم الأظفار^(٢)... وأجمعوا على أن المحرم ممنوع من تخمير رأسه^(٣).

٢ - (وأجمعوا على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء من ذلك في حال الإحرام، إلا الجماع)^(٤)، وهو (مفسد قبل الوقوف، موجب للقضاء والهدي إجماعاً)^(٥).

= والسراويل، والخفاف، والبرانس، وأجمعوا على أن للمرأة المحرمة: لبس القميص، والدروع، والسراويل، والخمر، والخفاف).

(١) قال ابن تيمية في شرح العمدة-كتاب الحج(٧/٢): (ذلك إجماع سابق. قال أحمد - في رواية حبيش بن سندی -: شعر الرأس واللحية والإبط سواء لا أعلم أحداً فرق بينهما)، وخالف داود في غير الرأس كما قال ابن عبد البر في الاستذكار (٣٥٨/٤): (وجمهور العلماء يوجبون الفدية على المحرم إذا حلق شعر جسده، أو اطل، أو حلق موضع المحاجم... وقال داود: لا شيء عليه في حلق شعر جسده) انتهى، وتبعه ابن حزم.

(٢) وخالف ابن حزم فقال كما في المحلى (٢٧٨/٥): (وجائز للمحرم... قص أظفاره وشاربه، ونشف إبطه، والتتور، ولا حرج في شيء من ذلك، ولا شيء عليه فيه؛ لأنه لم يأت في منعه من كل ما ذكرنا قرآن، ولا سنة، ومدعي الإجماع في شيء من ذلك: كاذب... ومن أوجب في ذلك غرامة فقد أوجب شرعاً في الدين لم يأذن به الله تعالى) انتهى، وبعض الظفر المؤذي ليس فيه شيء بإجماع، قال ابن المنذر ص (٥٢): (وأجمعوا على أن له أن يزيل عن نفسه ما كان منكسراً منه)، وهذا مما شغب به ابن حزم على العلماء لما ورد عن ابن عباس أنه قال: (لا بأس على المحرم إذا انكسر ظفره أن يطرحه عنه)، فعمم القول به ولو أزال كل أظفاره! مع أن العلماء يستثنونه، كما قال ابن قدامة في المغني (٢٩٦/٣): (فإن انكسر، فله إزالته من غير فدية تلزمه)، وكما سبق عن ابن المنذر.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص (٥٢-٥٣).

(٤) الإشراف لابن المنذر (٣/٣٠٠)، ولما ذكر ابن حزم في المراتب ص (٤٣) الإجماع على أمور من محظورات الإحرام وهي اللباس والطيب والتغطية، قال: (واتفقوا أنه من فعل من كل ما ذكرنا أنه يجتنبه في إحرامه شيئاً - عامداً أو ناسياً - أنه لا يبطل حجه ولا إحرامه) انتهى، وتعبه ابن تيمية في نقد المراتب ص (٢٩٢) بقوله: (وقد اختار في كتابه ضد هذا، وأنكر على من ادعى هذا الإجماع الذي حكاه هنا)، ثم ذكر كلاماً له على بطلان الحج بأي معصية، وسيأتي.

(٥) جامع الأمهات ص (٢٠٢)، وقال ابن عبد البر في الاستذكار (٤/٢٥٨): (وأجمعوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه)، وخالف الشوكاني فلم يفسد الحج ولم يوجب الفدية، وأما قول ابن المنذر في الإجماع ص (٥٢): (وأجمعوا على أن من جامع عامداً في =

٣ - وحلق الرأس كذلك مما (أجمعوا على وجوب الفدية على من حلق، وهو مُحْرِم)^(١)، لكنه لا يفسد الحج^(٢)، وبقية المحظورات مقيسة على الرأس في لزوم الفدية.

٤ - وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا ارتكب الحاج أو المعتمر محظوراً من محظورات الحج أو العمرة فعليه فدية أو كفارة حسب المحظور الذي ارتكبه^(٣).

= حجه قبل وقوفه بعرفه أن عليه حجّ قابل والهدى، وانفرد عطاء وقتادة انتهى، فقد ذكر قول عطاء وقتادة في الإشراف (٢٠٢/٣) غير مسند، وأقرب شيء إلى ما ذكر: هو ما روى ابن أبي شيبة (١٤٨١٤) حدثنا غندر، عن شعبة، عن قتادة، أنه سئل عن رجل أهل بعمرة، ثم غشي امرأته قبل أن يصل إلى البيت، أنه قال: (يرجعان إلى حدهما فيهلان بعمرة، ويتفرقان حتى يقضيا العمرة، وعليهما هديان)، وأثر عطاء (١٤٨١٥) قال: حدثنا عبد الأعلى، عن هشام، عن الحسن، وعطاء، قالوا: (عليه أن يرجع إلى الوقت، فيهل بعمرة ويهريق دمًا)، وهما في العمرة كما هو ظاهر، وفيهما إفساد لها واستئناف للإحرام، وقد صح عن عطاء في الحج أنه قال: (لا يفسد الحج حتى يلتقي الختانان، فإذا التقى الختانان فسد الحج، ووجب الغرم) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٧٣٧) قال: حدثنا حفص، عن ابن جريج، عن عطاء به.

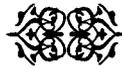
(١) الإجماع لابن المنذر ص (٥٢).

(٢) ابن حزم يفسد الحج به من غير ضرورة؛ لأنه معصية، ويجوز عنده ما سوى الحلق كالقطع والتنطف! قال في المحلى (٥/٢٢٧-٢٢٨): (إن حلق رأسه لغير ضرورة، أو حلق بعض رأسه دون بعض عامداً عالماً أن ذلك لا يجوز بطل حجه، فلو قطع من شعر رأسه ما لا يسمى به حالقاً بعض رأسه فلا شيء عليه، لا إثم ولا كفارة بأي وجه قطعه، أو نزعته)، وقال معللاً (٥/٢٣١): (لأن الله تعالى لم ينه المحرم إلا عن حلق رأسه، ونهى جملة على لسان رسوله ﷺ عن حلق بعض الرأس دون بعض وهو القزع).

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/٧٢-٧٣)، وفي بداية المجتهد (٢/١٢٩): (وأما فدية الأذى فمجمع أيضاً عليها)، ثم قال (٢/١٣٠): (الجمهور على أن كل ما منعه المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الأظفار، أنه إذا استباحه فعليه الفدية، أي: دم على اختلاف بينهم في ذلك، أو إطعام. ولم يفرقوا بين الضرر وغيره في هذه الأشياء. وكذلك استعمال الطيب. وقال قوم: ليس في قص الأظفار شيء)، والظاهر أنه يقصد الظاهرية كما سبق عنهم ولم يذكر خلافاً عن غيرهم في ذلك، ولذلك قال (٢/١٣٦): (وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية إلا في المنصوص عليه)، وفي مقال بعنوان: "الفدية في فعل المحظور وتخصيصها بالمنصوص فقط" لصالح العميريني، قال: (السلف على هذا القول، ولم أجد من يخالف في قياس المحظورات بحلق الرأس المنصوص عليه، والزام الفدية فيها).

٥ - و (لا خلاف بين الفقهاء في أن: من ترك واجباً من واجبات الحج كالإحرام من الميقات، ورمي الجمار كلها أو بعضها، ولم يتمكن من الإتيان به، يجب عليه الجبر بالدم، ولا يجبر بالدم إلا ما كان واجباً)^(١).

٦ - (وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية إلا في المنصوص عليه)^(٢)، لكنهم يبطلون الحج في تعمد أي معصية^(٣)، وذهب بعض المعاصرين إلى تصحيح حج من فعل المحظور أو ترك الواجب، ولا تجب الفدية عندهم إلا فيما نُص عليه، وحُكم على رأيهم بالشذوذ، وهذا هو المراد بحثه، وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٥/١٠٣).

(٢) بداية المجتهد (٢/١٣٦).

(٣) قال في المحلى (٥/١٩٧): (وكل من تعمد معصية، أي معصية كانت - وهو ذاكر لحجه مذ يحرم إلى أن يتم طوافه بالبيت للإفاضة ويرمي الجمره - فقد بطل حجه)، وسيأتي بعض النصوص الأخرى عنه في سبب الخلاف.

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين:

الألباني (ت: ١٤٢٠) (١)، ومقبل الوادعي (ت: ١٤٢٢) (٢)، وغيرهما (٣).

(١) قال في سلسلة الهدى والنور الشريط رقم (٣٨٤) عند الدقيقة (٣: ٥٠): (أثر ابن عباس هذا لسانا مكلفين بالعمل به)، وفي الدقيقة (١١: ٢٧) قال: (الكفارة التي نعلمها إما أن تكون على باب الشكر لله - ﷻ - كمثل حج المتعة؛ أو أن يكون كفارة لشيء يضطر أن يقع فيه الإنسان ذلك كمثل حلق الرأس حينما يجد ضرورة لحلقه، أو الرجل الذي أحصر ولم يستطع أن يستمر في حجته أو عمرته فكفارة هذا الإخلال أو ذاك هو أن يذبح، أن يقدم هدياً أو فدياً... فعلى كل حال حديث ابن عباس موقوف، لم نجد في الصحابة ما يؤيده، فنحن في حل منه)، وفي الشريط (٣٧٥) عند الدقيقة (٥٢) سئل عن إيجاب الدم على الحاج إذا ترك واجباً فقال: (لا، لا نرى ذلك؛ لحديث الأعرابي الذي أحرم في جبته فأمره ﷻ بأن يخلعها وأن يصنع في عمرته ما يصنع في حجته ولم يأمره بدم، فلذلك فلا نقول بأثر ابن عباس ولسنا ملزمين به)، وعند الدقيقة (٥٧: ٢٠) سئل عن العسكري إذا أحرم بلبسه العسكري وهل عليه فدية، فقال: (حجه جائز ولكن إن كان مختاراً فهو آثم، وإلا فلا إثم عليه).

(٢) قال في فتوى من الأسئلة الجزائرية وهي موجودة في موقعه صوتية ومفرغة: (الدماء ما يلزم به الحاج إلا بدليل من كتاب الله أو من سنة رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - مثل: دم جزاء الصيد، ودم التمتع، ودم الإحصار، وهكذا الجماع...، وكذلك: ﴿فَن كَانَ مِنكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ، فِدْيَةٌ مِّن صِيَاءٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإن لم نستوعب فنحن لا نلزم الناس إلا بدليل من كتاب الله أو من سنة رسول الله ﷺ،... المهم أن الأصل براءة الذمة حتى يأتي دليل من الكتاب والسنة أن لهذا دم. مداخلة: وإن تجاوز الميقات يلزم بالرجوع إلى الميقات؟ الشيخ: هو إن كان جاهلاً؛ فالذي يظهر أنه يُعذر وإن رجع فهو أحوط، وإن لم يرجع فإن شاء الله الحج صحيح).

(٣) انظر: رسالة "افعل ولا حرج" الملحقة بشرح كتاب الحج من البلوغ للعودة ص (٤١٨)، قال: (ومن التيسير: عدم إرهاب الحجيج بكثرة الدماء... بناء على أثر ابن عباس... وهو أثر صحيح ولكنه فتوى واجتهاد... في فعل المحظور ورد حديث كعب بن عجرة ﷺ في الإذن بحلق الرأس مع الفدية. ولم يثبت في السنة خبر بإيجاب الدم لترك الواجب، ولذا فإن القول بعدم وجوب الدم عند ترك واجب من واجبات الحج والعمرة هو الأقرب - فيما يظهر لي - والله أعلم)، وكتاب صفة حجة النبي ﷺ للطريفي ص (١٠٧)، قال: (خلاصة ذلك: أن لادم على المحرم إلا فيما دل عليه الدليل، كدم التمتع والقران، والإحصار، وحلق الرأس، وجزاء الصيد، والجماع).

وأشار إلى ذلك من المتأخرين قبلهم الصنعاني (ت ١٢٨٢) (١).

وقرره الشوكاني (ت ١٢٥٠)، ولعله أول من قرر هذا الرأي، وزاد عليه: بأن من جامع متعمداً فلا يجب عليه دم ولا يفسد حجه (٢)، ولا تجب الفدية في المحظورات إلا في حلق الرأس (٣)، وقرّر في المحظورات: عدم المنع من المخيط إلا ما نُص عليه فقط (٤)، أما الواجبات فكل أفعال النبي ﷺ في الحج واجبة عنده (٥)، ولا يجب في ترك شيء منها دم (٦).

- (١) قال في حاشية الأحكام (٣/ ٥٨١): (يجاب الدم في هذه الأفعال والتروك في الحج لم يأت به نص نبوي... فالعجب إطباق المفرعين على إيجاب الدم في محلات كثيرة والدليل كلام ابن عباس).
- (٢) قال في السيل ص (٣٤٢): (غايته أن فاعله إذا تعمد أثم... وإذا عرفت أنه لا دليل على أن الجماع عمداً مبطل للحج، فكيف يبطل الجماع سهواً أو جهلاً؟)، وقال في النيل (٥/ ٢١): (واعلم أنه ليس في الباب من المرفوع ما تقوم به الحجة والموقوف ليس بحجة؛ فمن لم يقبل المرسل ولا رأى حجية أقوال الصحابة، فهو في سعة عن التزام هذه الأحكام، وله في ذلك سلف صالح كداود الظاهري)، وتابعه صديق حسن خان فقال في الروضة الندية (٢/ ٧٦): (فمن وطئ قبل الوقوف أو بعده، قبل الرمي أو قبل طواف الزيارة، فهو عاص يستحق العقوبة، وتغفر له بالتوبة، ولا يبطل حجه، ولا يلزمه شيء، ومن زعم غير هذا؛ فعليه الدليل المرضي).
- (٣) قال في السيل ص (٣١٧): (لم يرد في هذه المذكورات ما يدل على لزوم الفدية، والأصل البراءة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح، وقد ورد القرآن الكريم بلزوم الفدية للمريض ومن به أذى من رأسه إذا حلق رأسه كما يفيد أول الآية، فيقتصر على ذلك، والتشبه بالقياس غير صحيح).
- (٤) قال في السيل ص (٣١٥): (إن ورد ما يدل على تحريم لبس المخيط على العموم فذاك، ولكنه لم يرد فينبغي التوقف على المنع مما سماه النبي ﷺ).
- (٥) قال في السيل ص (٣٠٧): (الحج الذي فرضه الله سبحانه في كتابه على عبادة هو مجموع ما فعله النبي ﷺ معلماً لأمنه ومن ادعى أن شيئاً مما فعله غير واجب احتاج إلى الدليل)، وقال ص (٣١١): (أفعاله وأقواله في الحج محمولة على الوجوب لأنها بيان لمجمل القرآن وامتنال لأمره ﷺ لأمنه أن يأخذوا عنه مناسكهم؛ فمن ادعى في شيء منها أنه غير واجب فلا يقبل منه ذلك إلا بدليل).
- (٦) قال في وبل الغمام (١/ ٥٦٢-٥٦٣): (قد عرفناك غير مرة أن الظاهر في جميع ما فعله -صلى الله عليه وآله وسلم- من أفعال الحج المقصودة لذاتها أنها متساوية الأقدام، ليس بعضها أولى بالوجوب من بعض... وأما كون هذا يجبره بدم وهذا لا يجبره دم، فما أحوجه إلى دليل، وليس هاهنا ما يفيد ذلك). وانظر: اختيارات الشوكاني للخلاقي ص (٤٦٦).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - النص على شذوذه، وقد نص على شذوذه أو شذوذ بعض مسائله:
 - ابن بطال (ت ٤٤٩)، بقوله في "باب فرض مواقيت الحج والعمرة": (وهذا الباب رد على عطاء والنخعي والحسن، فإنهم زعموا أنه لا شيء على من ترك الميقات ولم يُحرم وهو يريد الحج والعمرة، وهذا شذوذ من القول)^(١).
 - والماوردي (ت ٤٥٠)، بقوله: (وهو قول الجماعة إلا الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، فإنهما قالا: الإحرام من الميقات مستحب وليس بواجب، ومن تركه فلا شيء عليه، وهذا مذهب شاذ واضح الفساد)^(٢).
 - وابن عبد البر (٤٦٣) بقوله: (في هذه المسألة أقاويل أيضاً غير هذه، أحدها: أنه لا شيء على من ترك الميقات، هذا قول عطاء والنخعي، وقول آخر أنه لا بد له أن يرجع إلى الميقات إذا تركه، فإن لم يرجع حتى قضى حجه فلا حج له، هذا قول سعيد بن جبير، وقول آخر وهو أن يرجع إلى الميقات كل من تركه فإن لم يفعل حتى تم حجه رجع إلى الميقات وأهل منه بعمرة، روي هذا

(١) شرح صحيح البخاري (٤/١٩٢).

(٢) الحاوي الكبير (٤/٧٢).

عن الحسن البصري، فهذه الأقاويل الثلاثة شذوذ ضعيفة عند فقهاء الأمصار^(١).

- وقال ابن رشد (ت ٥٩٥هـ): (وقال أبو محمد بن حزم: يقص المحرم أظفاره وشاربه. وهو شذوذ، وعنده أن لا فدية إلا من حلق الرأس فقط للعذر الذي ورد فيه النص)^(٢)، ولبعض المعاصرين عبارات تفيد شذوذه^(٣).



(١) التمهيد (١٥/١٤٩-١٥٠).

(٢) بداية المجتهد (٢/١٣١).

(٣) ينظر: شرح زاد المستقنع-الدورة العلمية الثانية للدكتور أحمد الخليل، الدرس (٩)، عند الدققة (٤٧: ٤٨)، شرح عمدة الفقه - كتاب الحج للدكتور عبدالله السلمي، الدرس (١٨) عند الدققة (٣٩: ٤٣) و (٤١: ٣٩).

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بوجوب الفدية في فعل المحظور أو ترك الواجب: استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ﴿فَمَنْ وُضِعَ فِيهِ الْحَجُّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقوله: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩].

وجه الاستدلال :

- من (قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]... ﴿فَمَنْ وُضِعَ فِيهِ الْحَجُّ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ وذلك أن العبد إذا أحرم بحج أو عمرة، فقد أوجب ذلك على نفسه، بمنزلة من أوجب على نفسه نذراً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَفُوا بِالْبَيْتِ الْعَرَبِيِّ﴾ [الحج: ٢٩]، فسامها نذوراً بجامع إيجاب الإنسان ذلك على نفسه^(١).

- وأركان الحج لا يتم الحج إلا بها، وواجباتها يجب الوفاء بها كما يجب الوفاء بالنذر، وإلا فيجبر كل فائت بالبدل كما يجب بفوات النذر بدل، وهي واجبات متعددة، ونذور متحققة بإحرامه، وليست

(١) مجموع الفوائد واقتناص الأوابد للسعدي- ضمن مجموع مؤلفاته (١٤٤/٢١)، وكان سياق كلام الشيخ على عدم جواز قطع النسك ولو كان نافلة، واقتنصه بعض من كتب في المسألة على الشبكة واستدل به في مسألتنا.

نذراً واحداً ﴿وَلْيُؤْفُوا نَذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩] (أي: أعمال نسكهم التي ألزموها أنفسهم بإحرامهم بالحج) كما قال القرطبي^(١)

- وآية الإحصار (تدل على وجوب الهدي على من لم يتمكن من إتمام حجه وعمرته بسبب الإحصار، ولم يرد فيها تحديد نوع النسك الذي يجب لتركه دم، بل هي عامة لجميع أنواع المناسك التي أوجبها الله على خلقه، فعلى من لم يفعلها بسبب الإحصار دم؛ لأنه لم يتم حجه، ولذا فإن ذكر الإحصار دون غيره يمكن حمله على أنه من باب التمثيل لا الحصر؛ لأنه أول مانع صد المسلمين عن إكمال مناسكهم)^(٢).

- وإذا كان الحاج (لو فوت نفس الحج لزمه القضاء والكفارة، فكذاك إذا فوت بعض واجباته التي يمكن قضاؤها: يجب أن تجب فيه الكفارة إلحاقاً لأجزاء العبادة بأصلها، فإنه من أجلى الأقيسة) كما قال ابن تيمية^(٣).

- ولذلك قال ابن قدامة: (وإن كان ما حصر عنه ليس من أركان الحج، كالرمي، وطواف الوداع، والمبيت بمزدلفة أو بمنى في

(١) تفسير القرطبي (١٩/١٢٨).

(٢) 'حتى لا يقع الحرج' للدكتور الصيحي ص (٨٩-٩٠)، وذكر عن جمهور العلماء أن الإحصار على ثلاثة أقسام: الأول: ما يقتضي تحللاً ويوجب دمًا واحداً وهو الإحصار عن الوقوف بعرفة الذي يفوت وقته، فإذا فات الحج لا يشرع له فعل بقية المناسك كالرمي والمبيت بمنى، وما لا يشرع فلا يجب بتركه دمًا، الثاني: ما لا يقتضي تحللاً ولا يوجب هدياً وهو طواف الإفاضة؛ لأنه ركن لا زمن لوقت أدائه، فيبقى في الذمة، الثالث: ما لا يقتضي تحللاً ويجب بتعدده تعدد الدماء، وهو الإحصار عن أداء الواجبات؛ لأنه يجب عليه فعل كل واحد منها ولا ينوب بعضها عن بعض، فلا ينوب فداء بعضها عن بعض، كما لو تعدد فعل المحظور فإنه يجب لكل محظور فداء مستقل.

(٣) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (٢/٣٥١).

لياليها، فليس له التحلل؛ لأن صحة الحج لا تقف على ذلك، ويكون عليه دم؛ لتركه ذلك، وحجه صحيح، كما لو تركه من غير حصر^(١)، أما (أهل الظاهر فإنهم لا يرون دماً إلا حيث ورد النص)^(٢).

٢ - ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]^(٣)، مع قصة كعب رضي الله عنه لما آذته هوام رأسه فقال له النبي ﷺ: «فاحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسكة»^(٤).

وجه الاستدلال:

- أن قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] معطوف على قوله: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]^(٥)، وفيها (بيان لملازمة حالة الإحرام حتى ينحر الهدى، وإنما خص النهي عن الحلق دون غيره من منافيات الإحرام كالطيب تمهيداً لقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ويعلم استمرار حكم الإحرام في البقية بدلالة القياس والسياق)^(٦).

- وكما أن النهي عن حلق الرأس لا يختص به في المنع، فكذلك

(١) المغني (٣/٣٢٩). (٢) بداية المجتهد (٢/١٣٦).

(٣) وأذى الرأس (كناية عن الوسخ الشديد والقمل، لكرامية التصريح بالقمل...ومن لطائف القرآن ترك التصريح بما هو مرذول من الألفاظ)، كما في التحرير والتنوير (٢/٢٢٤-٢٢٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤١٩٠)، ومسلم (١٢٠١).

(٥) تفسير ابن كثير (١/٥٣٤).

(٦) التحرير والتنوير (٢/٢٢٤).

الفدية المترتبة على حلق الرأس لا تختص به، والأصل (هو) القياس على الأصل السابق المنصوص عليه في الكتاب والسنة بخصوص الحلق، فقياس الفقهاء عليه سائر مسائل الفصل بجامع اشتراك الجميع في العلة وهي الترفه، أو الارتفاق^(١)، (وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية إلا في المنصوص عليه)^(٢)؛ لإنكارهم القياس، فالنقاش معهم في الأصل^(٣).

٣ - ومن الأدلة - وهو أشهرها - قول ابن عباس - رضي الله عنهما - : (من نسي من نسكه شيئاً، أو تركه فليهرق دماً)^(٤)، وقال تلميذه عطاء - إمام المناسك^(٥) : (من نسي من النسك شيئاً، حتى رجع إلى أهله،

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٨٢/٢)، وفيها: (اختلفوا في بعض التفاصيل، في القدر الذي يوجب الفدية من المحظور، وفي تفاوت الجزاء بتفاوت الجنائية، وذلك بسبب اختلاف أنظارهم في المقدار الذي يحصل به الترفه والارتفاق الذي هو علة وجوب الفدية)، وقال ابن عثيمين في تفسير سورة البقرة (٤٠٧/٢): (ألق العلماء بفدية حلق الرأس فدية جميع محظورات الإحرام ما عدا شيتين؛ وهما الجماع في الحج قبل التحلل الأول، وجزاء الصيد؛ فالجماع في الحج قبل التحلل الأول يجب فيه بدنة؛ وجزاء الصيد يجب فيه مثله؛ أو إطعام مساكين؛ أو عدل ذلك صياماً).

(٢) بداية المجتهد (١٣٦/٢).

(٣) كما ذكر ابن حزم وذكر لوازم غير لازمة وغير لائقة بفهم السلف، فقال في المحلى (٢٩٢/٥): (القياس كله باطل، ولو كانت إمامته الأذى بغير حلق الرأس توجب الفدية لأوجب الفدية: البول، والغائط، والأكل، والشرب، والغسل للحر والترواح، والتدفؤ للبرد، وقلع الضرس للوجع، فكل هذا إمامة أذى).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٤١٩/١) ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٩٦٨٨) عن أيوب السخنياني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به، قال أيوب: (لا أدري قال: ترك أو نسي)، قال البيهقي: (كانه قالهما جميعاً)، والأثر غاية في الصحة مسلسل بالأئمة، وقال النووي في المجموع (١٠٠/٨): (يعني البيهقي أن "أو" ليست للشك كما أشار إليه مالك، بل للتقسيم، والمراد به: يريق دماً، سواء ترك عمداً أو سهواً).

(٥) وعطاء ليس مجرد تلميذ لابن عباس بل (كانت الحلقة في الفتيا بمكة في المسجد الحرام لابن عباس وبعد ابن عباس لعطاء بن أبي رباح) كما في حلية الأولياء (٣١١/٣)، بل قال ابن =

فليهرق لذلك دماً^(١)، وقد وافق ابن عباس في أصل إيجاب الدم من الصحابة: ابن عمر فقال: (إذا رمى الرجل قبل الزوال أعاد الرمي، وإذا نفر قبل الزوال أهراق دماً)^(٢)، قال الإمام أحمد عقبه: (أَذْهَبُ إِلَيْهِ)^(٣).

وجه الاستدلال:

- أن أثر ابن عباس (تلقاه العلماء بالقبول^(٤))، وقالوا: من ترك شيئاً من نسكه فعليه دم، مع أنهم لا يقولون بإطلاقه... فيحملونه على من

= عباس: (يا أهل مكة تجتمعون علي وعندكم عطاء؟! كما في تهذيب الكمال (٧٧/٢٠)، وابن عباس وتلميذه عطاء لهما اختصاص بالمناسك؛ ففي مصنف ابن أبي شيبة (١٥٦٧٧) قالت عائشة -رضي الله عنها-: (ابن عباس أعلم من بقي بالحج)، ثم اشتهر عطاء بذلك حتى كان يصيح الصائح في الموسم: لا يفيت الناس إلا عطاء، وفي مصنف ابن أبي شيبة، قال أبو جعفر الباقر: (ما بقي على ظهر الأرض أحد أعلم بمناسك الحج من عطاء).
(١) المغني (٣/٣٩٧)، وانظر: منسك عطاء للزرقني ص (٢١)، فقه عطاء في المناسك للحيدان ص (٦١٩).

(٢) رواه صالح في مسائله عن أبيه الإمام أحمد (٣/١٨٢) قال: حدثني أبي، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: سمعت عبيد الله يحدث عن هشام بن حسان، عن نافع، عن ابن عمر به.

(٣) المرجع السابق، وفي بحث بعنوان "أثر ابن عباس (من ترك نسكاً أو نسيه؛ فعليه دم)" للدكتور: عبدالله الفالح، منشور في مجلة دراسات إسلامية العدد (٢٣)، قال في ص (١٧٩): (ووافق ابن عباس في طبقة الصحابة على إيجاب الدم على تارك النسك: عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- وذلك في مسألة النفر قبل الزوال، رواه صالح بن أحمد في مسائله بسند صحيح عنه)، وقال أ.د. عبدالله السلمي: (وهذا دليل على أن ابن عمر يرى أن من ترك واجباً، فليهرق دماً، فعندنا صحابيان... قول ابن عباس وقول ابن عمر) انتهى، كما في محاضرة "مسائل مشكلة في الحج" عند الدقيقة (٤٣: ٥٨).

(٤) قال الشنقيطي في أضواء البيان (٤/٤٧٣): (وجه استدلال الفقهاء به على سائر الدماء التي قالوا بوجوبها غير الدماء الثابتة بالنص، أنه لا يخلو من أحد أمرين: الأول: أن يكون له حكم الرفع، بناء على أنه تعبد، لا مجال للرأي فيه، وعلى هذا فلا إشكال. والثاني: أنه لو فرض أنه مما للرأي فيه مجال، وأنه موقوف ليس له حكم الرفع، فهو فتوى من صحابي جليل لم يعلم لها مخالف من الصحابة، وهم -رضي الله عنهم- خير أسوة بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-).

ترك شيئاً من نسكه الواجب أو نسيه^(١).

- (وذلك أن النسك على ثلاثة أضرب: ضرب هو ركن من أركانه... فهذا من ترك شيئاً منه لم يصح نسكه وكان عليه إتمامه ولا يجزئه عنه دم ولا غيره... وضرب ثان وهو موجبات [لعلها واجبات] الحج... فهذه التي أراد عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث... والضرب الثالث ليست من واجبات الحج وإنما هي من أحكامه المشروعة فيه على وجه الندب والاستحباب... فهذه كلها مشروع الإتيان بها مندوب إليها فمن تركها أو نسيها فقد ترك الأفضل وليس عليه في ذلك دم ولا غيره)^(٢).

- (وبالجملة فقد اتفق الجميع على أن الدم لا يغني شيئاً في ترك الفرائض والأركان، وليس بلازم في ترك السنن والآداب، فثبت بذلك أن قول ابن عباس هذا محمول على الواجبات فقط)^(٣).

- ثم تأيدت قاعدة ابن عباس بفتوى ابن عمر، ويقول عطاء ولا مخالف لهم من السلف، و (ابن عباس إمام أهل مكة وأعلم الأمة في زمنه بالمناسك وغيرها، وكذلك عطاء بعده إمام أهل مكة، بل إمام الناس كلهم في المناسك) كما قال ابن تيمية^(٤).

ونوقش الاستدلال بأمور:

- بعدم التسليم في الأصل، فإنه موقوف على ابن عباس ولا حجة في قول الصحابي، وعلى فرض التسليم به فإنه شامل لكل نسك كائناً ما كان، ولا يقولون بذلك^(٥).

(٢) المتقى للباقي (٣/٧١).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٦/٢٥٩).

(٥) ص (٣٣١).

(١) الشرح الممتع (٧/١٨٨).

(٣) إعلاء السنن (١٠/٣٤٨).

(٥) انظر: ويل الغمام (١/٥٦٣)، السيل الجرار ص (٣٢٣)، ص (٣٣١).

- ثم إن قول ابن عباس رواه عنه سعيد بن جبير فقط مع كثرة أصحاب ابن عباس، ومثل هذا القول يحتاج إليه، فلو كان له حكم الرفع لرواه الكثير ونقلوه.

- وابن عباس ذكر الناسي والعامد، والناسي معذور، وعامة الصحابة لا يلحقون الناسي بالمتعمد، وجملة من العلماء يخرجون الناسي من الفدية كابن تيمية وابن القيم، مع أن قول ابن عباس يشمل الناسي، فمن احتج به على المتعمد فليحتج به على الناسي^(١).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة بأمور:

- أما مناقشة الأصل وأن قول الصحابي ليس بحجة؛ فهذا سأفرده في سبب الخلاف وأن الأئمة يحتجون به، مع أن الشأن في هذه المسألة هو قول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف، بل أطبق عليه من بعده كما قال الصنعاني: (فالعجب إطباق المفرعين على إيجاب الدم في محلات كثيرة والدليل كلام ابن عباس)^(٢)، فهو إطباق وإجماع كما سيأتي في الدليل الآتي وهو الإجماع.

- أما الاعتراض بأن قوله: (من نسكه) شامل لكل أنواع النسك وأن تخصيصه بالواجب فقط تحكّم، فسبق في وجه الاستدلال أن الركن لا يجبره شيء، وأن المستحب غير لازم فلا يحتاج إلى جابر إلا إن تطوّع المحرم به^(٣)، كالهدي المستحب.

- ولذلك نظير في العبادات كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً:

(١) انظر: صفة حجة النبي ﷺ للطريفي ص (١٠٤).

(٢) حاشية إحكام الأحكام (٣/٥٨١).

(٣) كما في ترك التكبير مع الرمي، قال ابن حجر في الفتح (٣/٥٨٤): (أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء، إلا الثوري فقال: يطعم، وإن جبره بدم أحب إلي).

«إذا زاد الرجل أو نقص، فليسجد سجدتين»^(١)، وروي في حديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان»^(٢)، فنقص الركن أو السهو عنه لا يجبره السجود فقط، والنقص أو السهو عن المستحب لا يوجب سجوداً.

- وأما تفرد سعيد بن جبير فليس بشيء ولا يسلم به، فمن أين قال عطاء نحو قول ابن عباس؟ وعلى فرض التسليم بتفرده فابن جبير إمام متفق على عدالته، وإذا لم يقبل تفرده في مثل هذا الموقف فمن الذي يقبل؟!

- وأئمة الحديث والفقهاء متتابعون على الاحتجاج به، فهذا مالك في الموطأ أخرجه وفرّع عليه، وبعده الشافعي، وهذان إماما أهل الحديث: أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه حين سألهما الكوسجُ قائلاً: (قلت: من قدم نسكاً قبل نسك، وأي شيء حديث ابن عباس - رضي الله عنه -؟ قال أحمد: من نسي فقدم شيئاً قبل شيء فليس عليه شيء، وحديث ابن عباس - رضي الله عنه - أنه [قال: من] ترك من مناسكه شيئاً، وإن حلق قبل أن يرمي على السهو فليس عليه شيء. قال إسحاق: كما قال، إلا أن المذهب، كما قال ابن عباس - رضي الله عنه -، فمن نسي أو ترك حتى فات فعليه دم، وليس هذا بمخالف لما قدم شيئاً قبل شيء؛ لأنه قد أتى على كله)^(٣).

(١) أخرجه مسلم (٥٧٢)، وأصله متفق عليه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٤١٧)، وأبو داود (١٠٣٨) وغيرهما، من طريق إسماعيل بن عياش عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي عن زهير عن عبد الرحمن بن جبير عن أبيه عن ثوبان به، قال البيهقي في الكبرى (٤٧٦/٢): (وهذا إسناد فيه ضعف).

(٣) مسائل أحمد وإسحاق برواية الكوسج (٥/٢١٦٤-٢١٦٦).

- ثم إن ابن عباس قد وافقه ابن عمر - رضي الله عنهما - في أصل إيجاب الدم على من ترك واجباً من الواجبات كما سبق في الدليل.

- أما القول بأن ابن عباس يقول: (من ترك من نسكه شيئاً أو نسيه) وأن من احتج به في المتعمد فليحتج به في الناسي، وأن جماعة من الصحابة و ابن تيمية وابن القيم لا يلحقون الناسي بالمتعمد؛ فهذا فيه خلط وعدم تمييز بين ترك الواجب وفعل المحظور، والنسبة إلى ابن تيمية وابن القيم في ترك الواجب خطأ، بيانه في الآتي:

- أن أثر ابن عباس في ترك الواجب وليس في فعل المحظور وبينهما فرق، قال ابن تيمية: (فرّق أكثر العلماء في الصلاة والصيام والإحرام بين من فعل المحظور ناسياً، وبين من ترك الواجب ناسياً)^(١)، وقال: (تارك المأمور به عليه قضاؤه وإن تركه لعذر... ومثل من ترك شيئاً من نسكه الواجب فعليه دم أو عليه فعل ما ترك إن أمكن، وأما فاعل المنهي عنه إذا كان نائماً أو ناسياً أو مخطئاً فهو معفو عنه ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف كقتل النفس والمال)^(٢)، وقال: (ثبت بدلالة الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذ الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله)^(٣).

- وقال ابن تيمية في فدية الأذى: (أما الكفارة والفدية فتلك

(١) مجموع الفتاوى (٢٥٨/١٨)، في المغني (٤٧٣/٣): (لنسيان أثره في ترك الموجود كالمعدوم، لافي جعل المعدوم موجوداً).

(٢) مجموع الفتاوى (٩٥/٢٠).

(٣) المرجع السابق (٢٥٥/٢٢٦).

وجبت؛ لأنها بدل المتلف من جنس ما يجب ضمان المتلف بمثله، كما لو أتلفه صبي أو مجنون أو نائم ضمنه بذلك، وجزاء الصيد إذا وجب على الناسي والمخطئ فهو من هذا الباب، بمنزلة دية المقتول خطأ والكفارة الواجبة بقتله خطأ بنص القرآن وإجماع المسلمين. وأما سائر المحظورات فليست من هذا الباب وتقليم الأظفار وقص الشارب والترفة المنافي للفتش كالطيب واللباس، ولهذا كانت فديتها من جنس فدية المحظورات ليست بمنزلة الصيد المضمون بالبدل. فأظهر الأقوال في الناسي والمخطئ إذا فعل محظوراً ألا يضمن من ذلك إلا الصيد^(١).

- وهذا التفريق بين المأمور والمحظور يقرره تلميذه ابن القيم أيضاً بقوله: (وسر الفرق أن من فعل المحظور ناسياً يجعل وجوده كعدمه، ونسيان ترك المأمور لا يكون عذراً في سقوطه)^(٢)، وفرع عليه كتفريع شيخه فقال: (من تطيب أو لبس أو غطى رأسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره ناسياً فلا فدية عليه، بخلاف قتل الصيد، فإنه من باب ضمان المتلفات فهو كدية القتل. وأما اللباس والطيب فمن باب الترفة، وكذلك الحلق والتقليم ليس من باب الإلتاف، فإنه لا قيمة له في الشرع ولا في العرف)^(٣).

- ولو نسب ذلك القول إلى الحنفية لكان ذلك متجهاً؛ لأن الحنفية عندهم أن الواجبات إذا تُركت لغير عذر ففيها الدم، وإذا تركت لعذر فلا شيء فيها، أما المحظورات فالكفارة عندهم فيها ثابتة

(١) المرجع السابق (٢٥/٢٢٧).

(٢) إعلام الموقعين (٢/٢٥).

(٣) المرجع السابق (٢/٢٤)، وانظر: "القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين" ص (٤٩١).

سواء لعذر أو لغير عذر، لكنني لم أرهم يذكرون أثر ابن عباس في كتبهم، فلا يلزمهم هذا اللازم، ومع ذلك فإنهم يوجبون الدم في ترك الواجب لغير عذر، مما يدل على استفاضة في هذا الحكم.

- قال الكاساني: (إذا كان واجباً فإن تركه لعذر فلا شيء عليه، وإن تركه لغير عذر لزمه دم؛ لأن هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب أصله طواف الصدر...ورخص للحائض، بخلاف الأركان فإنها لا تسقط بالعذر)^(١)، وقال ابن عابدين: (إن تركه بلا عذر لزمه دم، وإن بعذر فلا شيء عليه مطلقاً. وقيل: فيما ورد به النص فقط)^(٢)، يعني: لادم في ترك الواجب الذي ورد في بعض الأدلة الترخيص بتركه دون إيجاب للدم، كالمبيت بمنى، وفوات مزدلفة، وترك الوداع.

- ثم قال ابن عابدين: (وهذا بخلاف ما لو ارتكب محظوراً كاللبس والطيب فإنه يلزمه موجه ولو بعذر)^(٣)، وارتكاب المحظور بغير عذر يوجب الدم بلا تخيير، (وإن تطيب أو حلق أو لبس من عذر فهو مخير: إن شاء ذبح شاة وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من طعام وإن شاء صام ثلاثة أيام)^(٤).

٤ - ومن الأدلة في المحظورات - غير الجماع والصيد- ثلاثة آثار عن الصحابة:

أولها: قول ابن عمر -رضي الله عنهما-: (المحصر بمرض لا يحل، حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة. فإذا اضطر إلى لبس شيء من

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/٥٥٣).

(٤) مختصر القدوري ص (٧٢).

(١) بدائع الصنائع (٢/١٣٤).

(٣) المرجع السابق.

الثياب التي لا بد له منها، أو الدواء، صنع ذلك وافتدى^(١).
 وثانيها: جاء عن أبي معبد مولى ابن عباس، أن ابن عباس قال
 له: (يا أبا معبد، رد علي طيلسانني، وهو محرم، قال: قلت:
 كنت تنهى عن هذا، قال: إني أريد أن أفتدي^(٢)).
 وثالثها: جاء عن قتادة أنه قال: (سألت امرأة عبد الرحمن بن أبي
 بكر، وابن عمر، عن امرأة محرمة اكتحلت بإثمد، فأمرها عبد
 الرحمن بن أبي بكر تهريق دماً)^(٣).
 وجه الاستدلال:

- في الأول (ابن عمر رضي الله عنهما ألزم بالفدية من فعل "اللبس" مضطراً،
 مع أنّ اللبس غير منصوص عليه؛ ولا يوجد مخالفاً لابن عمر
رضي الله عنهما في هذه المسألة، من الصحابة ولا من السلف، مما يدل على
 أنّ هذا القياس صحيح لا إشكال فيه)^(٤).

- وفي الثاني (قياس صريح من ابن عباس... جعل الألبسة حكمها
 حكم الحلق)^(٥).

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/٣٦١)، ومن طريقه الشافعي في الأم (٢/١٧٨)، والطبري في
 التفسير (٣/٣٧٢)، والبيهقي في الكبرى (١٠٠٩٣)، من طريق ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر
 به، وهو إسناده صحيح.

(٢) أخرجه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (٨/٤١٠) من طريق محمد بن خزيمة قال: حدثنا
 حجاج بن منهال قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن أبي الزبير، عن أبي
 معبد به، وإسناده جيد.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٨٥٨) قال: حدثنا ابن مهدي، قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم، عن قتادة
 به، والإسناده لأبأس به، ورواية قتادة عن عبدالرحمن بن أبي بكر غير مشهورة، وفي رواية
 يزيد عن قتادة لين.

(٤) من مقال بعنوان: "الفدية في فعل المحظور وتخصيصها بالمنصوص فقط" لصالح العميريني،
 منشور في الشبكة.

(٥) شرح عمدة الفقه للدكتور عبدالله السلمي، كتاب الحج، الدرس (٨)، عند الدقيقة (٣٣: ٢٥).

- والثالث أمر بالدم على الاكتحال بالإثم؛ (لأن الإثم طيب... وكون عبدالرحمن بن أبي بكر يأمر بالهدي، فهذا معروف عند السلف أنهم أحياناً يأمرؤن الشخص بأعلى مراتب التخير، وهذا واضح لمن تدبر أقوالهم في الأيمان وفي الذور والكفارات)^(١).
- ٥ - ومن الأدلة: الإجماع المحكي على مسائل متفرقة في ترك الواجب أو فعل المحذور، وبعضها عام، وسأبدأ في ترك الواجب وأنتهي بفعل المحذور، ومن ذلك:
- ١ - قول ابن عبدالبر (ت٤٦٣): (أجمع العلماء على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد، وأنه يجبر ذلك بالدم أو بالطعام على حسب اختلافهم فيها)^(٢).
- ٢ - وقال ابن تيمية (ت٧٢٨): (والحاق هذه^(٣) بالحصى، ويحلق الشعر: لا يصح؛ لأن ذاك قد ثبت بالنص والإجماع أن في جميعه دمًا، وهنا الخلاف في أصل وجوبه)^(٤)، يعني: المبيت بمنى.
- ٣ - وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: (اتفق الفقهاء على أنه تجب فدية في ترك واجبات الحج والعمرة، كترك الإحرام من الميقات

(١) المرجع السابق، عند الدقيقة(٣٣:٤٨).

(٢) الاستذكار (٤/٣٥٧)، وانظر: التمهيد(١٧/٢٥٥).

(٣) الإشارة تعود إلى المبيت بمنى وهي المسألة التي كان يشرحها، ثم تطرق للروايات عن أحمد في ترك جميع المبيت.

(٤) شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الحج(٢/٦٤٧-٦٤٨)، يعني أن ترك جميع الرمي أو حلق جميع الرأس فيه الدم بالإجماع، هذا ما يظهر من السياق، على أن أ.د.الجبرين في شرح عمدة الفقه (٢/٧٥٠) حمل كلام ابن تيمية على عموم ترك الواجب وذلك عند قول الموفق: (ومن ترك واجباً جيره بدم)، علق عليه: (وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على هذا) انتهى. والظاهر أن قوله كان في الحلق و ترك الرمي كما سبق الإشارة إليه، والله أعلم.

وترك الوقوف بالمزدلفة، وترك المبيت بمنى ليالي التشريق، وترك الرمي للجمرات، وترك طواف الوداع، وغير ذلك من المأمورات التي لا يفوت الحج بفواتها^(١).

- ٤ - وقال الشنقيطي (ت١٣٩٣): (إذا عرفت أقوال أهل العلم في حكم من أخل بشيء من الرمي، حتى فات وقته، فاعلم أن دليلهم في إجماعهم على أن من ترك الرمي كله وجب عليه دم، هو ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: من نسي من نسكه شيئاً، أو تركه، فليهرق دماً)^(٢)، ثم قال عنه: (موقوف ليس له حكم الرفع، فهو فتوى من صحابي جليل لم يعلم لها مخالف من الصحابة)^(٣)، فبدأ بالجمار ثم استدل بأثر ابن عباس العام في ترك الواجب وأنه لا مخالف له، وقال نحو قوله عن الأثر:
- ٥ - ابن رشد الجد (ت٥٢٠): (...قول ابن عباس: من ترك من نسكه شيئاً أو نسيه؛ فليهرق دماً، وهو مما لا اختلاف فيه أحفظه)^(٤).
- ٦ - والصنعاني (ت١١٨٢): (فالعجب إطباق المفرعين على إيجاب الدم في محلات كثيرة، والدليل كلام ابن عباس)^(٥).
- ٧ - وابن باز (ت١٤٢٠): (حديث ابن عباس...لم نعرف مخالفاً له من الصحابة)^(٦).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/٧٢).

(٢) أضواء البيان (٤/٤٧٢).

(٣) المرجع السابق (٤/٤٧٣).

(٤) البيان والتحصيل (٣/٤٥٢).

(٥) حاشية الصنعاني على أحكام الأحكام (٣/٥٨١)، الشاهد من كلامه هو ذكر الإطباق على أثر ابن عباس، وإلا فهو ممن أشار إلى مخالفته كما سبق.

(٦) فتاوى ابن باز (١٦/١٥٢).

٨ - وابن عثيمين (ت ١٤٢١): (على فرض أن مثله يقال بالرأي وأن ابن عباس - رضي الله عنه - اجتهد فأداه اجتهاده إلى وجوب الدم، فإنه قول صحابي لم يظهر له مخالف فكان أولى بالقبول من قول غيره)^(١)، ولغيرهما من المعاصرين نحوه من العبارات^(٢).

٩ - وفي الموسوعة الفقهية الكويتية: (اتفق الفقهاء على أنه إذا ارتكب الحاج أو المعتمر محظوراً من محظورات الحج أو العمرة فعليه فدية أو كفارة)^(٣).

١٠ - وقال عبدالوهاب البغدادي (ت ٤٢٢): (الطيب ممنوع في الإحرام قليله أو كثيره، منع حظر تجب الفدية بتناوله ولا خلاف في ذلك)^(٤).

١١ - وقال ابن قدامة (ت ٦٢٠): (لا خلاف في وجوب الفدية على المحرم، إذا تطيب أو لبس عامداً؛ لأنه ترفه بمحظور في إحرامه،

(١) الشرح الممتع (٧/٤٠٨)، وقد قال (٧/١٨٨): (هذا الأثر تلقاه العلماء بالقبول)، وفي الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين ص (٩٧) قال: (القول بأن عليه دم قول العلماء، ولو لم نقل به للعب الناس) انتهى، وهو أحياناً يلمح أن في نفسه شيء من ذلك، كما في الشرح الممتع (٧/٣٦٨): (نحن نفتي الناس بالدم، وإن كان في النفس شيء من ذلك، لكن من أجل انضباط الناس، وحملهم على فعل المناسك الواجبة بالزمام بهذا الشيء؛ لأن العامي إذا قلت له: ليس عليك إلا أن تستغفر الله وتوب إليه، سهل الأمر عليه، مع أن التوبة النصوح أمرها صعب).

(٢) انظر: شرح زاد المستقنع - الدورة الأولى للدكتور للخليل، كتاب المناسك، الدرس (١٦)، عند الدقيقة (٨:٩)، وشرح كتاب المناسك من زاد المستقنع لحمد الحمد ص (٢١٦-٢١٧)، ود. الفالح في رسالته "أثر ابن عباس من ترك نسكاً أو نسيه؛ فعليه دم" ص (١٩٨)، ود. السلمي في محاضرة بعنوان "كيف تكون فقيهاً محدثاً" عند الدقيقة (٥٤:٥٦)، وفي محاضرة بعنوان "مسائل مشكلة في الحج" عند الدقيقة (٣٤:٣٨)، وغيرهم.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/٧٢-٧٣).

(٤) المعونة على مذهب عالم المدينة ص (٥٣٠).

فلزمته الفدية، كما لو ترفه بحلق شعره، أو قلم ظفره والواجب عليه أن يفديه بدم^(١).

١٢ - وقال النووي (ت٦٧٦): (وإذا تطيب أو لبس ما نهى عنه لزمته الفدية إن كان عامداً بالإجماع)^(٢).

١٣ - وقال ابن أبي عمر (ت٦٨٢): (إذا لبس أو تطيب أو غطى رأسه عامداً فإن عليه الفدية بغير خلاف علمناه)^(٣).

١٤ - وقال الزيلعي (ت٧٤٣): (وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه)^(٤).

١٥ - وقال المرادوي (ت٨٨٥): (إذا احتاج إلى فعل شئ من هذه المحظورات، مثل إن احتاج إلى حلق شعره لمرض، أو قمل، أو غيره، أو إلى تغطية رأسه، أو لبس المخيط ونحو ذلك، وفعله، فعليه الفدية، بلا خلاف أعلمه)^(٥).

(١) المغني (٣/٤٣٤)، ومقتضى قياسه على تقليم الأظافر أنه لاخلاف في وجوب الفدية فيه كما هو معلوم، فصار نفي الخلاف عن اللبس والطيب والحلق وتقليم الأظافر.

(٢) شرح النووي على مسلم (٨/٧٥)، وقال: (وإن كان ناسياً فلا فدية عند الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق).

(٣) الشرح الكبير (٨/٤٢٨).

(٤) تبين الحقائق (٢/٥٣).

(٥) الإنصاف (٨/٣٢٣)، وقول المرادوي: (بلا خلاف أعلمه) لا يمتنع أن يكون مراده الخلاف العالي إلا لقرينة تمنع، وهو يقول (١/ ١٤): (...وأبين الصحيح من المذهب من ذلك كله؛ فإنه المقصود والمطلوب من هذا التصنيف، وغيره داخل تبعاً)، فقوله (وغيره داخل تبعاً) نص منه أنه قد يذكر مالا يختص بالمذهب، ومن ذلك أنني بحثت عن كلمة (إجماع) فخرج لي أكثر (٢٦٢) نتيجة، وبحثت عن ذكره للأئمة الثلاثة فوجدت لهم ذكراً لا بأس به، وقال لي الشيخ حمد بن علي الحمد: (بعد قراءة الإنصاف كاملاً، بل دراسته وعمل ثلاث مشاريع منه، أقول: إطلاق المرادوي عبارة: بلا خلاف، دون تقييد، الأصل فيه نفي الخلاف العالي. أما نفي الخلاف داخل المذهب فلا يستخدم فيه هذه العبارة، بل يقول: بلا خلاف بين الأصحاب، بلا خلاف في المذهب، عليه الأصحاب... إلخ)، والخلاصة أن نفي الخلاف في العبارة =

ونوقش هذا الاستدلال :

- بأن حكاية الإجماع بلزوم الدم أو الفدية على من ترك واجباً أو فعل محظوراً، لا تسلّم؛ وذلك من وجوه:

١ - أن إمام المناسك عطاء بن أبي رباح جاء عنه عدم لزوم الدم فيمن ترك بعض الواجبات؛ كمن تجاوز الميقات بغير إحرام؛ فإنه عنده آثم ولادم عليه، ووافقه النخعي، والنخعي لا يرى الفدية فيمن قص أظفاره ولو متعمداً وهو وجهٌ للحنبلة.

٢ - أن الأئمة الأربعة يرون تحريم بعض الأفعال وحظرها، ولا يرون فيها شيئاً؛ فمالكٌ يرى أن قصّ ظفر واحد محظور، ولا تلزم الفدية عنده إلا بقص الاثنين فصاعداً، وأبو حنيفة يرى حظر قص الواحد، ولا يرى الفدية حتى يقص أظفار رجلٍ أو يدٍ كاملة، وكذلك أحمد والشافعي: يحظرون قص الشعرة والظفر، ولا يوجبون الفدية إلا في الثلاث.

٣ - أن بعض الأئمة يرون وجوب أعمالٍ، ولا يرون فدية في تركها: فعمر لم يأمر من ترك المبيت بمزدلفة بشيء كما عند سعيد في "سننه"، وأحمد في رواية: يرى وجوب المبيت بمنى، ولا يرى الدم على تاركه، بل الإثم فقط، ورواية أخرى عنه: يرى فيها الدم عن ليلتين و ثلاث، ويرى وجوب المبيت بمزدلفة، ولم ير وجوب الدم للمعذور؛ فقد قال: "ليس عليه شيء إذا أخطأ الطريق أو كان

= المنقولة عنه، الأصل أنها تحمل على بابها إلا لقربنة، ومن القرائن إيجاد المخالف، وقد خالف في هذه النتيجة أ.د. أحمد الخليل وكتب فيها ورقة بعنوان: (معنى قول المرادوي في الإنصاف: (بلا خلاف)).

جاهلاً"، وابن المنذر في "الأوسط" يرى وجوب طواف الوداع، وقال: "لا يجب بتركه شيء".

- ٤ - أن جملة من الفقهاء يخرجون ويعذرون الناسي، مع أن عمدتهم أثر ابن عباس، فما الذي أخرج الناسي مع نص ابن عباس عليه؟!^(١).
- ٥ - وعقد النكاح محظور عند الجمهور خلافاً للحنفية، ولا يجب فيه الفدية عند جميعهم.

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة بأمور:

- أما الجواب المجمل، فإن ما ذكره من مسائل غير مانعة للإجماع لأمر: إما أن يكون ما ذكر لا يصح عمّن ذكر عنه، وإما لأن المتروك فيها بعض النسك والدم يجب في ترك النسك كاملاً، وإما لأنه ورد التخفيف في النسك المذكور بعدم إيجابه على كل أحد فلا يجزم العالم بوجوده ولا يوجب فيه الدم، هذا الإجمال، والتفصيل في الآتي:

- أما مانسبه لإمام المناسك عطاء في عدم وجوب الدم على من تجاوز الميقات وهو غير محرم، فهذا انتقاء غير جيد، و (يكفي في تحقيق هذا الإجماع أن ننقل عن عطاء إلزامه بالدم في ترك بعض الواجبات)^(٢)؛ لأن الكلام هو رأيه في المسألة العامة "ترك الواجب"، فلا يعترض بأمثلة للمسألة محتملة، هذا تنزلاً، وإلا فلا يسلم بما نسبه.

- يوضح ذلك أن عطاء يقول: (من نسي من النسك شيئاً، حتى رجع

(١) انظر: صفة حجة النبي ﷺ للطريفي ص (١٠٦-١٠٧)، المحلى (٥/٢٩٢).

(٢) د. فؤاد الهاشمي، من ندوة مناسك الحج (١٤٢٩هـ)، الحلقة (٧)، في الملتقى الفقهي.

إلى أهله، فليهرق لذلك دمًا^(١)، إذا استحضرت ذلك، فتأمل في فتاويه، وسأسرد منها ما تيسر مما يناسب، ثم أرجع إلى فتوى الميقات، فمن فتاويه للمحرم:

- (إذا نتف إبطه، أو قلم أظفاره، فإن عليه الفدية)^(٢)، والعطار (إن جلس عنده متعمداً كفر)^(٣)، ومن (لبس قميصاً ناسياً فلا شيء عليه وليستغفر الله تعالى؛ فإن تعمد ذلك فالكفارة)^(٤)، و (سئل عن محرم أصابه مطر فغطى رأسه فقال: فدية من صيام أو نسك)^(٥)، وقال: (إذا قبل أو غمز فعليه دم)^(٦).

- وقال لرجل (قدِم فترك الصفا والمروة فقال عطاء: أهرق دمًا)^(٧)، وفي عرفة قال: (عليه شاة إذا دفع قبل الإمام)^(٨)، وفي مزدلفة

-
- (١) المغني (٣/٣٩٧)، وانظر: منسك عطاء للزرقى ص (٢١)، فقه عطاء في المناسك للحيدان ص (٦١٩).
- (٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٤٣١)، وانظر: منسك عطاء ص (٤٦)، فقه عطاء في المناسك ص (٣٠٥).
- (٣) الإشراف (٣/٢٦١)، وانظر: المجموع (٧/٢٨٣)، منسك عطاء ص (٤٩)، فقه عطاء في المناسك ص (٢٧٤).
- (٤) المحلى (٥/٢٩٥)، وانظر: منسك عطاء ص (٤٩).
- (٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٢٦٤)، وانظر: منسك عطاء ص (٥٢)، فقه عطاء في المناسك ص (٣١٢).
- (٦) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٢٧)، وقال: (في اللمسة والجسة من وراء الثوب ليس فيها شيء، وفي جسات ومسات دم) كما في مصنف ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وانظر: منسك عطاء ص (٥٥)، فقه عطاء في المناسك ص (٣٢٤).
- (٧) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٢٠٤) وهذه إحدى الروايات عنه، وجاء عنه كما في المصنف (١٤٢٠٧): (أنه كان لا يرى على من لم يسع بين الصفا والمروة شيئاً... وكان يفتي في العلانية بدم)، قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/١٥٢): (واختلف عن عطاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال)، وانظر: منسك عطاء ص (١٥٢)، فقه عطاء ص (٤٧٧).
- (٨) المغني (٣/٤٣٧)، وانظر: منسك عطاء ص (١٦٥)، فقه عطاء في المناسك ص (٥١١).

قال: (من رُهِقَ عن جمع فلم ينزلها أهرق لذلك دماً)^(١)، وقال فيمن رمى بخمس حصيات: (يرمي بما بقي إلا أن يكون ذهبت أيام التشريق أهرق لذلك دماً)^(٢)، وفي منى قال: (إذا بات بمكة لغير ضرورة فليهرق دماً)^(٣)، وفي طواف الوداع قال: (من ترك طواف الصدر فعليه دم)^(٤).

- بعد هذه الجولة المختصرة في فقه عطاء فيمن فعل محظوراً أو ترك واجباً، فما وجه ما نُسب إليه من عدم وجوب الدم في ترك الإحرام من الميقات؟

- فعن عطاء روايات في هذه المسألة، منها ما يوافق قاعدته وتطبيقه بوجوب الدم، -ولم يشر إليها المعترض- مع أنها هي الأولى؛ لموافقتها للإجماع، وموافقتها لتطبيقه، ولأنها أقوى إسناداً، أما رواية عدم الوجوب فقد حُكِمَ عليها بالشذوذ -الفقهي- كما سبق، مع إمكان حملها على محمل صحيح، وهذا تفصيل الرواية عن عطاء هنا:

- الرواية الأولى عنه أنه قال: (من أخطأ أن يهل بالحج من ميقاته أو عمد ذلك فليرجع إلى ميقاته فليهل منه، إلا أن يحبسه أمر يعذر به

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٢٣٥) والرهق يدل على العجلة ويدل على التأخير، وانظر: مقاييس اللغة (٤٥١/٢)، منسك عطاء ص (١٧٢)، فقه عطاء في المناسك ص (٥٣١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٤٤٣)، وانظر: منسك عطاء ص (١٧٩)، فقه عطاء في المناسك ص (٥٩٦).

(٣) الاستذكار (٣٤٣/٤)، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١٤٣٧٥) سئل عن الرجل يبيت ليالي منى بمكة، قال: (يتصدق بدرهم أو نحوه)، وانظر: منسك عطاء ص (٢٠٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٩٠١)، وانظر: منسك عطاء ص (٢١٠)، فقه عطاء في المناسك ص (٦١٢).

من وجع أو غيره، أو يخشى أن يفوته الحج إن رجع فليهرق دمًا ولا يرجع^(١)، يؤيدها قوله: (يهل من مكانه وعليه دم)^(٢).

- أما الرواية الثانية فقد ذكرها ابن حزم مع إشارته إلى الرواية الأولى، فقال: (وعن عطاء قال مرة: عليه دم، ومرة قال: لا شيء عليه، روينا ذلك من طريق سعيد بن منصور نا سفيان - هو ابن عيينة - عن ابن أبي نجيح عن عطاء قال: ليس على من تجاوز الميقات غير محرم شيء)^(٣).

- والجمع بين الروايات ممكنٌ بحمل الثانية على من لم يرد النسك^(٤)، والأولى على مريد النسك.

- فإن لم يمكن الجمع فلا شك أن الرواية الأولى بوجود الدم أصح وأثبت؛ لأنها من رواية ابن جريج وهو من أثبت الناس في عطاء^(٥)، وهو أعرف بفقهاء عطاء من غيره كما قال ابن المديني: (ما كان في الأرض أحد أعلم بعطاء من ابن جريج)^(٦).

(١) أخرجه الشافعي في الأم (١٥٢/٢) قال: أخبرنا مسلم بن خالد وسعيد بن سالم عن ابن جريج أن عطاء قال، فذكره.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤١٨٩) وترجم له: (في الرجل إذا دخل مكة بغير إحرام ما يصنع)، قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء به.

(٣) المحلي (٥٧/٥).

(٤) يقول د. عبدالله الفالح في بحثه "أثر ابن عباس (من ترك نسكاً أو نسيه؛ فعليه دم)" ص (١٩٣): (تقدم عن عطاء نفسه إيجاب الدم، فيحمل هذا على من مر بالميقات غير مريد للحج أو العمرة) انتهى، وقال د. عادل الزرقي في "منسك عطاء" ص (٤٣): (لعل الرواية الأولى فيمن لم يرد النسك، إلا أنه قد تقدم في الباب الخامس أمره بالإحرام لكل داخل للحرم).

(٥) قال الإمام أحمد: (أثبت الناس في عطاء عمرو بن دينار وابن جريج) كما في العلل لابنه عبدالله (٤٩٥/٢).

(٦) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٥٧/٥)، ولا يرد هنا عن ابن جريج؛ لأن روايته عن =

- ومن خالفه هنا هو ابن أبي نجيح، وقد قال ابن عبدالبر: (ابن جريج أثبت الناس في عطاء، لا يقاس به فيه ابن أبي نجيح ولا غيره)^(١)، فرواية ابن جريج مقدمة هنا.

- أما موافقة النخعي على الرواية الضعيفة عن عطاء، فإن النسبة إليه بإطلاق خطأ؛ فقله كان فيمن تجاوز الميقات (لا حاجاً ولا معتمراً) ثم بدا له الإحرام، وهو مع ذلك معذور يخاف (أن يفوته) الحج إن رجع للميقات، فلا يجب عليه وعلى من أنشأ نية النسك بعد الميقات أن يرجع للميقات ولا الدم^(٢)، ولذا قال الراوي: (ولم يذكر دماً) لأنه لم يترك واجباً، وهي تدل على اشتهاار هذا الحكم عندهم.

- وهذا سياق الرواية كما في المصنف: (عن حبيب، عن إبراهيم، في رجل دخل مكة لا حاجاً ولا معتمراً، وهو يخاف إن خرج إلى الوقت أن يفوته، قال: "يهل من مكانه"، ولم يذكر دماً)^(٣).

= عطاء فيها اختصاص ومحمولة على الاتصال، فقد قال عطاء فيما أخرجه ابن أبي خيثمة في تاريخه (٢٥٠/١): (إذا قلت: قال عطاء، فأنا سمعته منه، وإن لم أقل سمعت)، قال المعلمي كما في التنكيل (٨٦٥/٢): (هذا لأنه كان يرى أنه قد استوعب ما عند عطاء، فإذا سمع رجلاً يخبر عن عطاء بما لم يسمعه منه، رأى أنه كذب، فلم يستحل أن يحكيه عن عطاء) انتهى، ولا فرق بين "قال عطاء" وبين "عن عطاء"، وفي الصحيحين من عنعته عن عطاء أكثر من عشرين موضعاً.

(١) الاستذكار (٤٥٤/٥) وقد قالها في مسألة مروية عن عطاء اختلف فيها رواية ابن أبي نجيح عن رواية ابن جريج.

(٢) في بحث "أثر ابن عباس (من ترك نسكاً أو نسيه؛ فعليه دم)" ص (١٩٢) ذكر التوجيهين - مع ظهورهما في الرواية - بقوله: (أن يكون ذلك في حال العذر... ويحتمل أيضاً أن يكون دخل مكة غير مرید للحج والعمرة)

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤١٨٦) من طريق وكيع، عن سفيان، عن حبيب، عن إبراهيم به، وقد ذكره في المحلى (٥٧/٥) في آخره قال: (قال حبيب: ولم يذكر دماً).

- أما القول بأن النخعي لا يوجب في قص الظفر شيئاً^(١)؛ فقبل الجواب عنه، من المناسب أن يذكر قاعدته في المناسك، ففي المصنف أنه قال: (كان يقال: من أحدث في حجه شيئاً لا ينبغي، ذبح لذلك ذبيحة)^(٢)، وفيها شبه بقاعدة ابن عباس وتلميذه عطاء لكنها أعم^(٣).

- ولذلك ثبت عنه الفدية في تقديم بعض المناسك على بعضها، فقال: (إذا حلق قبل أن يذبح، أهرق لذلك دمًا، ثم قرأ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ﴾ [البقرة: ١٩٦])^(٤)، وجاء في موسوعة فقه النخعي: (القاعدة العامة عند النخعي في وجوب الجزاء: أن من أحدث في حجه شيئاً لا ينبغي، فعليه دم)^(٥).

- وبعد: فإن النخعي لا يخالف في تقليم الأظفار الذي نُقل الإجماع على تحريمه، وإنما يخالف في إزالة الظفر المنكسر والمؤذي الذي حُكي الإجماع على جوازه^(٦)، فلا يكون بذلك مخالفاً للإجماع،

(١) قال في النسبة إليه كما سبق: (النخعي لا يرى الفدية فيمن قص أظفاره ولو متعمداً وهو وجهٌ للحنابلة).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٩٦١) قال: حدثنا جرير، عن مغيرة، عن إبراهيم به، وفي حديث مغيرة عن إبراهيم كلام إن لم يصرح بالتحديث، ولمغيرة عن إبراهيم بضعة أحاديث في الصحيحين، ولهذا الحرف من كلام إبراهيم شواهد من فقهه في المناسك، سيأتي التنبيه عليها، وقوله: (كان يقال) أقوى، كما سبق التنبيه على قوله: (كانوا يحون).

(٣) ونُقل عنه ابن حزم كقول ابن عباس فقال في المحلى (٢٩٢/٥): (فإن ذكروا ما روي عن ابن عباس، والنخعي، أن من ترك من نسكه شيئاً فليرق دمًا...)، وانظر: موسوعة فقه إبراهيم النخعي (٢٠٥/٢).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٩٦٠) حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم به، وهو إسناد صحيح.

(٥) موسوعة فقه إبراهيم النخعي لقلعه جي (٢٠٠/٢)، وانظر الدماء الواردة عنه في المصدر السابق إلى (٢٠٦/٢).

(٦) قال ابن المنذر في الإجماع ص (٥٢): (وأجمعوا على أن له أن يزيل عن نفسه ما كان منكسراً منه)، وقال ابن قدامة في المغني (٢٩٦/٣): (فإن انكسر، فله إزالته من غير فدية تلزمه).

وقد جاء عن إبراهيم: (في المحرم: يبط الجرح، ويعصر القرحة، ويقص الظفر، إذا انكسر، ويجبر الكسر)^(١)، ولم ينفرد النخعي بذلك^(٢).

- أما ما نسبته للحنابلة، فإنه لا يسلّم به، وهي رواية وقع فيها وهمٌ بينه بعض علماء المذهب^(٣)، وقبل بيان الوجه المنسوب للحنابلة، فقد سبق ذكر اختيار أحمد لما دل عليه أثر ابن عباس، وقوله في أثر ابن عمر لمن رمى قبل الزوال وأنه يهريق دماً: (أذهب إليه)^(٤)، وتطبيقاته في ترك الواجب أو فعل المحظور مشهورة في المذهب.

- وأما الوجه الذي ذكره في الظفر، فلم أقف عليه عند الحنابلة، بل قال المرادوي محقق المذهب: (والصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب قاطبة، أن تقليم الأظفار كحلق الشعر. وحكاه ابن

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٧٦١) عباد بن عوام، عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم به، وفي طبعة الحوت التي اعتمدها تصحيقات تم تصويبها من طبعة د. الشري (٤٣١/٧)، وأخرجه أبو يوسف في الآثار (٥٦٢) بسياق أوضح عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، أنه قال: (لا بأس للمحرم من الرجال والنساء أن يتسوك، ويعصر القرحة، ويبط الجرح، ويجبر الكسر، ويربط على الجبائر، ويتداوى بما أحب، ويكتحل بما أحب بعد أن لا يكون في شيء من أدويته وأكحاله طيب).

(٢) قال ابن حزم في المحلى (٢٨١/٥): (وقد ذكرنا عن ابن عباس أنفاً: لا بأس على المحرم إذا انكسر ظفره أن يطرحه عنه وأن يميّط عن نفسه الأذى. وهو قول عكرمة، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وحماد بن أبي سليمان، ليس منهم أحد جعل في ذلك شيئاً).

(٣) انظر: حاشية ابن نصر الله على الفروع - من المناسك إلى عشرة النساء - ص (١٤٩)، تصحيح الفروع (٤١٠/٥)، الإنصاف (٢٢٢/٨).

(٤) انظر: مسائل أحمد وإسحاق برواية الكوسج (٢١٦٤-٢١٦٦)، مسائل أحمد برواية ابنه صالح (١٨٢/٣).

المنذر إجماعاً^(١)، إلا إن كان أخذ الوجه من قول ابن مفلح: (سبق قول داود في تخصيصه بالرأس خاصة، ويتوجه هنا احتمال؛ لأنه إن سلم الترفه به فهو دون الشعر، فيمتنع الإلحاق)^(٢)، لكن الاحتمال متأخر في الرتبة عن الوجه^(٣)، وكان المرادوي دقيقاً حين قال: (ووجه في "الفروع" احتمالاً، لا شيء في تقليص الأظفار)^(٤).

- وأما قوله: (أن الأئمة الأربعة يرون تحريم بعض الأفعال وحظرها، ولا يرون فيها شيئاً؛ فمالك يرى أن قصّ ظفر واحد محظور، ولا تلزم الفدية عنده إلا بقص الاثنين فصاعداً، وأبو حنيفة يرى حظر قص الواحد، ولا يرى الفدية حتى يقص أظفار رجل أو يد كاملة، وكذلك أحمد والشافعي: يحظرون قص الشعرة والظفر، ولا يوجبون الفدية إلا في الثلاث)^(٥).

- فالجواب عنه: أن المتروك هنا بعض النسك والدم يجب في ترك النسك كاملاً، فيرجع إلى تحقيق مناط ترك النسك، لا في وجوب الدم على من ترك النسك، فإنهم متفقون عليه، وما يمكن الجواب عنه في خلاف العلماء في قدر شعرات الرأس الموجبة للفدية عند حلقتها، يكون جواباً هنا والباب واحد.

(١) الإنصاف (٨/ ٢٢٢).

(٢) بمعرفة دلائل قول ابن مفلح "يتوجه" و "احتمال" يعرف رتبته، أما قوله: يتوجه، فقد قال في الفروع (٦/١): (وإذا قلت: ويتوجه... فهو من عندي)، وأما الاحتمال (معناه: أن هذا الحكم المذكور، قابل ومتهيء لأن يقال فيه بخلافه... والاحتمال: تبين أن ذلك صالح لكونه وجهاً) كما في المطلع للبعلي ص (١٣)، ولا يكون وجهاً إلا إذا قيل به، وانظر: الإنصاف (٩/١).

(٤) الإنصاف (٨/ ٢٢٢).

(٥) صفة حجة النبي ﷺ ص (١٠٦).

- وقد قال محمد الأمين الشنقيطي: (أما اختلاف العلماء في لزوم الدم بترك جمرة، أو رمي يوم، أو حصاة، أو حصاتين إلى آخر ما تقدم: فهو من نوع الاختلاف في تحقيق المناط، فمالك مثلاً القائل: بأن في الحصاة الواحدة ما يقول الحصا الواحدة داخله في أثر ابن عباس المذكور، فمناط لزوم الدم محقق فيها، لأنها شيء من نسكه فيتناولها قوله: "من نسي من نسكه شيئاً، أو تركه... إلخ"، لأن لفظة "شيئاً" نكرة في سياق الشرط، فهي صيغة عموم، والذين قالوا: لا يلزم في الحصاة، والحصاتين دم، قالوا: الحصاة، والحصاتان لا يصدق عليهما نسك، بل هما جزء من نسك، وكذلك الذين قالوا: لا يلزم في الجمرة الواحدة دم، قالوا: رمي اليوم الواحد نسك واحد فمن ترك جمرة في يوم لم يترك نسكاً، وإنما ترك بعض نسك، وكذلك الذين قالوا: لا يلزم إلا بترك الجميع قالوا: إن الجميع نسك واحد^(١).

- وأما قوله: (عمر لم يأمر من ترك المبيت بمزدلفة بشيء كما عند سعيد في "سننه")^(٢)، فإنه لم يورده بإسناده ليحكم عليه بالثبوت من عدمه، ثم ينظر في دلالته، والظاهر أنه مما نقله ابن تيمية في شرح العمدة بقوله: (روى إبراهيم عن الأسود: "أن رجلاً قدم على عمر بن الخطاب وهو بجمع بعدما أفاض من عرفات، فقال: يا أمير المؤمنين، قدمت الآن، فقال: أما كنت وقفت بعرفات؟ قال: لا، قال: فأت عرفة وقف بها هنيهة، ثم أفض. فانطلق الرجل، وأصبح عمر بجمع، وجعل يقول: أجاها الرجل؟

(١) أضواء البيان (٤/٤٧٣).

(٢) صفة حجة النبي ﷺ ص (١٠٦).

فلما قيل: قد جاء أفاض " رواه سعيد بإسناد صحيح، واحتج به أحمد).

- فالجواب عنه: أن الرجل قد أدرك الواجب بمزدلفة، وابن تيمية أورده أصالة بهذا السياق فقال: (الصواب أن وقت الوقوف لا يفوت إلى طلوع الشمس، فمن وافاها قبل ذلك فقد وقف بها؛ لأن النبي ﷺ وقف بها وأفاض قبيل طلوع الشمس، وهذا الوقوف المشروع في غداها، [و] هو المقصود الأعظم من الوقوف بمزدلفة، وبه يتم امتثال قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨] الآية. وإليه الإشارة بقوله: «هذا هو الموقف وجمع كلها موقف، وارتفعوا عن بطن محسر» وهذا نظير الوقوف عشية عرفة، وأحد الموقفين الشريفين، فكيف لا يكون له تأثير في الوجوب وجوداً وعدمياً؟ أم كيف لا يكون هذا الزمان وقتاً للنسك المشروع بمزدلفة؟^(١)، ثم ذكر حديث عروة بن مضرس رضي الله عنه المرفوع^(٢)، فقال:

- (وهذا نص في [أن] مزدلفة تُدرك بعد طلوع الفجر كما تدرك قبل الفجر؛ لأن هذا السائل إنما وافاها بعد طلوع الفجر، وأخبره النبي ﷺ بقضاء حجه، ولم يخبره أن عليه دمًا)^(٣)، وقال عن أثر عمر: (لم يأمره عمر بدم، بل انتظره ليقف مع الناس، ولو كان وقت

(١) المرجع السابق (٦١٢/٢)، وما بين المعكوفين [] من طبعة دار عالم الفوائد (٣٤٥/٥).

(٢) أخرجه أحمد وأهل السنن ولفظه: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً، أو نهاراً، فقد أتم حجه، وقضى تفته»، قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(٣) شرح العمدة-كتاب الحج (٦١٢/٢)، وما بين المعكوفين [] من طبعة دار عالم الفوائد (٣٤٥/٥).

الوجوب قد ذهب لما كان لانتظاره معنى^(١)، وسيأتي مزيد بيان للمزدلفة.

- وأما قوله: (وأحمد في رواية: يرى وجوب المبيت بمنى، ولا يرى الدم على تاركة، بل الإثم فقط، ورواية أخرى عنه: يرى فيها الدم عن ليلتين و ثلاث، ويرى وجوب المبيت بمزدلفة، ولم ير وجوب الدم للمعذور؛ فقد قال: "ليس عليه شيء إذا أخطأ الطريق أو كان جاهلاً"^(٢)).

- فالجواب عنه: أن المبيت بمنى اختلف في وجوبه مع اتفاقهم على مشروعيته^(٣)، ومن نفى الدم إنما نفاه لعدم وجوبه أو لتردده في وجوبه، وليس لأن ترك الواجب لا يجب فيه دم، وقد (اتفق جمهور الفقهاء القائلين بوجوب المبيت بمنى على أن من ترك المبيت بمنى جميع الليالي فإن عليه فدية كاملة -دم-) ^(٤).

- أما الإمام أحمد بخصوصه فقد سبق الإشارة أن عنه في ترك المبيت بمنى ثلاث روايات، روي: عليه دم، وروي: يتصدق بشيء، وروي: لا شيء عليه^(٥)، وقال في رواية الأثرم: (فمن جاء للزيارة فبات بمكة يعجبني أن يطعم شيئاً، وخففه بعضهم بقول: ليس عليه

(١) المرجع السابق (٢/٦١٤).

(٢) صفة حجة النبي ﷺ ص (١٠٦).

(٣) انظر: الاستذكار (٤/٣٤٣-٣٤٥)، الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٧٤).

(٤) أحكام الفدية في الحج والعمرة* لليحيى ص (١٧٤)، وقال في حكم المبيت بمنى ليلي أيام التشريق ص (١٧١): (القول الأول: أن المبيت بمنى سنة وليس بواجب وليس على تاركة الفدية، وهذا قول الحنفية، وقول عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة).

(٥) قال ابن قدامة في المغني (٣/٣٩٨): (فإن ترك المبيت بمنى، فعن أحمد: لا شيء عليه، وقد أساء. وهو قول أصحاب الرأي...وعنه يطعم شيئاً. وخففه...وعنه: في الليالي الثلاث دم) انتهى، وعن عطاء كذلك ثلاث روايات. انظر: منسك عطاء ص (٢٠٨-٢٠٩).

شيء، وإبراهيم يقول: عليه دم، وضحك، وقال: الدم شديد^(١)، قال ابن تيمية: (لأن الإذن في ترك هذا المبيت لحاجة غير ضرورية تدل على أنه ليس من المناسك المؤكدة، فإن المناسك المؤكدة، لا يرخص في تركها لأحد)^(٢).

- أما المزدلفة، فالكلام فيها قريب من الكلام في منى، وقد قال الإمام أحمد: (ليس أمر جمع عندي كعرفة، ولا أرى الناس جعلوها كذلك)^(٣)، ولذلك قال مانقله المعترض، أن الإمام أحمد: (سئل عن لم يأت جمعاً؟ قال: ليس عليه شيء إذا أخطأ الطريق، أو كان جاهلاً، فليس عليه شيء إذا لم ينزل، وهو قول الحسن رضي الله عنه)^(٤)، فهذا عاجز.

- وقد قال ابن تيمية: (من الأصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب)^(٥)، (فإن العجز مسقط للأمر والنهي وإن كان واجباً في الأصل)^(٦)، و (الواجبات كلها تسقط بالعجز)^(٧)، و (الواجب إذا تركه من غير تفريط فلا دم عليه، بخلاف ما إذا تركه ناسياً أو جاهلاً)^(٨)، (كما سقط سائر الواجبات مع العجز كطواف

(١) التعليقة الكبيرة (١٥١/٢)، شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الحج(٢/٦٤٥).

(٢) شرح العمدة-كتاب الحج(٢/٦٤٦).

(٣) المرجع السابق(٢/٦٠٧)، وانظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد(٨/١٢٥)، قال ابن تيمية: (ما احتج به أحمد من إجماع الناس...فذكر أنه لم ير أحداً من الناس سوى بينهما، مع معرفته لمذاهب الصحابة والتابعين، ومن بعدهم).

(٤) المرجع السابق(٢/٦٠٨)، وانظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد(٨/١٢٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٥٩). (٦) المرجع السابق(٢٠/٦١).

(٧) المرجع السابق(٢٦/٢٠٣).

(٨) المرجع السابق(٢٦/٢٤٠)، وقال: (والمتأخرون من أصحاب مالك أسقطوا عن المكارى الوداع وأسقط المبيت عن أهل السقاية والرعاية لعجزهم).

الوداع، وكما يباح للمحرم ما يحتاج إليه الناس من حاجة عامة كالسراويل والخفين فلا فدية عند أكثر العلماء^(١).

- وأما قوله: (وابن المنذر في "الأوسط" يرى وجوب طواف الوداع، وقال: "لا يجب بتركه شيء")^(٢).

- فالجواب عنه: أن ابن المنذر يرى أن تارك الواجب يجب عليه دم و فاعل المحظور يجب عليه الفدية وقاس ما لم يرد على ماورد، ويُعرف ذلك باستقراء اختياراته -وسياأتي شيء منها-، وهذا هو محل النقاش، أما انتقاء مسألة اختلف في وجوبها، وخالف فيها لاعتبار آخر، فليس هذا بمخالف للإجماع.

- فقد قال ابن المنذر في الإحرام بعد الميقات: (من مر بالميقات وهو يريد الحج أو العمرة فلم يحرم حتى رجع إلى الميقات، فإن لم يفعل وأحرم فعليه دم)^(٣)، وقال في الدفع من عرفة قبل الغروب: (إن أفاض منها قبل غروب الشمس عليه دم كذلك قال عطاء، والثوري، والشافعي، وأحمد... وبقول عطاء، ومن وافقه أقول)^(٤)، وقال في ترك الرمي: (ومن فاته شيء من الرمي رمى في أيام التشريق، فإذا مضت أيام التشريق فقد فات الرمي وعليه دم)^(٥)، وقال في الأخذ من الأظفار: (وإذا أخذ المحرم أظفاره فعليه دم)^(٦)، وقال في لبس السراويل والخفين: (وله أن يلبس السراويل إذا لم يجد الإزار، ويلبس الخفين المقطوعين أسفل من

(١) المرجع السابق (٢٦/٢٠٤ - ٢٠٥). (٢) صفة حجة النبي ﷺ ص (١٠٧).

(٣) الإقناع (١/٢٠٥). (٤) الإشراف (٣/٣١٣).

(٥) الإقناع (١/٢٢٣).

(٦) المرجع السابق (١/٢١٣).

الكعبيين إذا لم يجد نعلين، فإذا وجد فلينزع وليخلع، فإن لم يفعل وترك ذلك عليه بعد الوجود افتدا^(١)، وقال في مباشرة الزوجة: (وإذا قبل الرجل زوجته أو باشرها أو جامعها دون الفرج فأنزل فعليه شاة)^(٢).

- أما مسألة طواف الوداع وقوله: (لا يجب بتركه شيء)^(٣)، فهو مبني على عدم وجوبه عنده كما قال النووي: (وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه)^(٤)، لكن ابن حجر استدرك فقال: (والذي رأيت في "الأوسط" لابن المنذر: أنه واجب للأمر به، إلا أنه لا يجب بتركه شيء)^(٥)، فإن كان ذلك كذلك، فلعل سقوط الدم عنده؛ إما لأنه عنده ليس من المناسك بدليل سقوطه عن أهل مكة^(٦)، أو لأنه واجب لكنه دون الواجبات ولذلك سقط

(١) المرجع السابق (١/٢١٤).

(٢) المرجع السابق (١/٢١٢)، وذكر مثل ذلك في الإشراف (٣/٢٠٧) إذا باشر وأنزل، وإذا باشر ولم ينزل فقد ذكر قول الثوري وجماعة بأن عليه دمًا، ثم قال: (قول الثوري حسن).

(٣) نص عبارته في الإقناع (١/٢٣٥): (ومن خرج ولم يودع فكان قريبًا رجوع فودع، وإن لم يفعل فلا شيء عليه. وقد قيل: عليه دم) انتهى، وأما العبارة التي نقلها من الأوسط فلعله نقلها بواسطة الفتح (٣/٥٨٥).

(٤) شرح النووي على مسلم (٩/٧٩).

(٥) فتح الباري (٣/٥٨٥).

(٦) قال البغدادي في شرح الرسالة (٢/١٩٦): (والدليل على أنه لا دم في تركه: أن الحائض تتركه ولا دم عليها؛ فلو كان من النسك لكان عليها الدم ولكان لا فرق بينها وبين غيرها في ذلك) انتهى، وأما قول ابن عبد البر في التمهيد (١٧/٢٦٩): (أجمعوا أن طواف الوداع من النسك ومن سنن الحج المسنونة) انتهى، فلعله أراد أنه نسك مستقل؛ لقوله قبل ذلك في الصفحة نفسها عن الحائض: (وهذا تنبيه على أنه لم يبق عليها من النسك شيء، ومما يدل على ذلك أن أهل مكة والمقيمين بها لا وداع عليهم) انتهى، وقد قال النووي في المجموع (٨/٢٥٦): (هل طواف الوداع من جملة المناسك أم عبادة مستقلة؟ فيه خلاف... ومما يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله ﷺ =

عن الحائض، فما لا يجب على كل أحد في كل حال ليس كالواجب في حال دون حال^(١).

- وله سلف فيما ذهب إليه فقد روى الإمام مالك: عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه قال: ((من أفاض فقد قضى الله حجه. فإنه، إن لم يكن حبسه شيء، فهو حقيق أن يكون آخر عهده الطواف بالبيت، وإن حبسه شيء، أو عرض له فقد قضى الله حجه)) قال مالك: ولو أن رجلاً جهل أن يكون آخر عهده الطواف بالبيت، حتى صدر. لم أر عليه شيئاً. إلا أن يكون قريباً فيرجع فيطوف بالبيت. ثم ينصرف إذا كان قد أفاض^(٢).

- وأما قوله: (أن جملة من الفقهاء يخرجون ويعذرون الناسي، مع أن عمدتهم أثر ابن عباس، فما الذي أخرج الناسي مع نص ابن عباس عليه؟!)^(٣)، فهذا سبق الجواب عنه مفصلاً عند الكلام على أثر ابن عباس، في الجواب عما ورد على مناقشته.

- وأما عقد النكاح، فهذا لا يجب الفدية فيه؛ لأنه لم ينعقد النكاح بكلامه أصلاً، فكان وجوده كعدمه، (بخلاف باقي المحرمات لأنه استمتع بما هو محرم عليه)^(٤)، و (لأنه وسيلة وغيره مقصد والذي يجبر إنما هو المقاصد)^(٥).

= قال: «يقم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً»، وجه الدلالة: أن طواف الوداع يكون عند الرجوع وسماء قبله قاضياً للمناسك وحقيقته أن يكون قضاها كلها).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٢٠٤)، وسبق عن عطاء وأحمد في منى ثلاث روايات، ولعل التردد لسقوطها في حالات.

(٢) موطأ مالك (١/٣٧٠).

(٣) صفة حجة النبي ﷺ ص (١٠٧).

(٤) كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار ص (٢٢٤).

(٥) الذخيرة (٣/٣٤٤).

- هذا على طريقة من لا ينعقد عنده النكاح، وأما من يفسده، وهم الحنابلة ف (لأنه عقد فسد لأجل الإحرام، فلم يجب به فدية، كسواء صيد، فسد عقده لأجل الإحرام)^(١)، فيفسد العقد، ولا جزاء فيه، (ولأنه من باب الأقوال والأحكام، وهذا الباب لا يوجب كفارة في الإحرام تختص به، كما لو تكلم بكلام محرم)^(٢).
- هذا مع ما روى مالك، عن داود بن الحصين، أن أبا غطفان بن طريف المُرِّي أخبره أن أباه طريفاً تزوج امرأة وهو محرم (فرد عمر بن الخطاب نكاحه)^(٣). ولم يذكر فدية، ولا خلاف في ذلك كما قال الزركشي عن زواج المحرم: (إذا خالف وفعل فلا فدية عليه بلا خلاف نعلمه)^(٤).
- وبعد: فقد تبين أن جميع ما ذكر لا يخرج عن أحد ثلاثة أمور: إما ضعيف، وإما لأن المناط لم يتحقق وهو ترك النسك كاملاً، وإما أن هذا النسك قد خُفف فيه فلا يجزم بوجوبه، والأهم فيما سبق أن انتقاء مسألة لعالم قال فيها بعدم الدم، مع عزلها عن فقهه في ترك الواجب وفعل المحظور غير سديد، ولا يتحقق به خرم الإجماع على المسألة العامة.

(١) حاشية الروض المربع لابن قاسم (٣١/٤).

(٢) شرح العمدة لابن تيمية - كتاب الحج (٢/ ٢١٠)، ولعل من المناسب إيراد كلامه: (ولا كفارة في النكاح؛ لأنه يقع باطلاً فلم يوجب الكفارة كسواء الصيد واتها به؛ لأنه لا أثر لوقوعه فإن مقصوده لم يحصل، بخلاف الوطء واللباس ونحو ذلك، وكلما وقع على مخالفة الشرع وأمكن إبطاله = اكتفي بإبطاله عن كفارة أو فدية، بخلاف الأمور التي لا يمكن إبطالها؛ ولأنه من باب الأقوال والأحكام... الخ).

(٣) موطأ مالك (٣٤٩/١).

(٤) شرح الزركشي على الخرقى (١٤٥/٣)، وقال ابن عثيمين في الشرح الممتع (٧/١٥٥): (قال بعض العلماء: فيه الفدية، قياساً على اللباس؛ لأن ترفه الإنسان بالنكاح أشد من اللباس)، ولم أقف على حكاية الخلاف عند غيره.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بعدم وجوب الفدية في فعل المحظور أو ترك الواجب إلا في حلق الرأس و الوطاء قبل التحلل:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - : «أن العباس بن عبد المطلب، استأذن رسول الله ﷺ أن يبیت بمكة ليالي منى، من أجل سقايته، فأذن له»^(١).

وجه الاستدلال:

- أن النبي ﷺ (لم يأمره بدم وقد ترك واجباً)^(٢).

- (ومثله الرعاة، وكمن ترك المبيت بمزدلفة شطر الليل الآخر، وكل ذلك واجب على المستطيع ومع ذلك لم يأمرهم بدم... وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز.

- فإن قيل: هؤلاء معذورون، قيل: كذلك كعب بن عجرة معذور حينما فعل محظوراً، فحلق رأسه، وأمره النبي ﷺ بالفدية؛ فدل على اختصاص الفدية بترك أعمال معينة وفعلها)^(٣).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- (بأن ترك الواجب إذا أذن فيه الشرع: لم يجب فيه شيء، كترك الحائض طواف الوداع، وترك أهل السقاية والرعاة المبيت بمنى)^(٤)، وهذا واضح.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري(١٧٤٥)، ومسلم(١٣١٥).

(٢) صفة حجة النبي ﷺ ص(١٠٣). (٣) صفة حجة النبي ﷺ ص(١٠٤).

(٤) شرح العمدة لابن تيمية-كتاب الحج(٢/٢٨٠).

- وبين الأعدار المذكورة في الاعتراض فرق خلاصته (أن ترك واجبات الحج وفعل محظوراته يوجب الفدية: إذا فعلت لعذر خاص يكون ببعض الناس بعض الأوقات.

- فأما ما رُخص فيه للحاجة العامة وهو ما يحتاج إليه في كل وقت غالباً فإنه لا فدية معه، ولهذا رخص للرياسة والسقاة في ترك المبيت بمنى من غير كفارة؛ لأنهم يحتاجون إلى ذلك كل عام، ورخص للحائض أن تنفر قبل الوداع من غير كفارة؛ لأن الحيض أمر معتاد غالب^(١).

- ولذلك فإن ابن عباس وتلميذه عطاء لم يوجبا الدم على من ترك المبيت بمنى لعذر، فقال ابن عباس: (لا بأس لمن كان له متاع بمكة أن يبيت بها ليالي منى)^(٢)، وجاء نحوه عن عطاء^(٣)، وهذا الوارد عنهما يبيّن تفريقهما بين المسائل كما يفرّق العلماء.

- وأما المزدلفة فقد سبق قول ابن تيمية: (الصواب أن وقت الوقوف لا يفوت إلى طلوع الشمس، فمن وافاها قبل ذلك فقد وقف بها)، وفتيا النبي ﷺ لعروة (نص في [أن] مزدلفة تُدرك بعد طلوع الفجر كما تدرك قبل الفجر؛ لأن هذا السائل إنما وافاها بعد طلوع الفجر، وأخبره النبي ﷺ بقضاء حجه، ولم يخبره أن عليه

(١) المرجع السابق (٤١/٢).

(٢) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٦٤/٢)، وسعيد بن منصور كما ذكر ابن حزم في المحلى (١٩٥/٥)، من طريق سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس به وإسناده صحيح.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة (١٤٣٨٠) قال عطاء: (لا بأس أن يبيت الرجل بمكة ليالي منى، إذا كان في ضيعة). أي: حرفة أو تجارة، انظر: منسك عطاء ص (٢٠٨)، فقه عطاء في المناسك ص (٥٧٢).

دماً^(١)، وسبقت فتيا عمر رضي الله عنه بنحوها و (لم يأمره عمر بدم، بل انتظره ليقف مع الناس، ولو كان وقت الوجوب قد ذهب لما كان لانتظاره معنى)^(٢).

٢ - ومن الأدلة: أنه (قد حج مع النبي صلى الله عليه وسلم مئة ألف، ومع هذا لم يُذكر دم، مع اليقين بوقوع المخالفة منهم)^(٣).
ويمكن مناقشة هذا الدليل:

بأن غايته المطالبة بالدليل، وما ذكر في أدلة أصحاب القول الأول كافٍ في مناقشته.

٣ - واستدلوا: بحديث يعلى بن أمية رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة، وعليه جبة وعليه أثر الخلق - أو قال: صفرة -، فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «...اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلق عنك، وأنق الصفرة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك»^(٤).
وجه الاستدلال:

- أن الرجل تلبس بمحظورين من محظورات الإحرام، ف (أمره النبي صلى الله عليه وسلم بغسل الطيب، ونزع الجبة، ولم يأمره بشيء).

- و (الأصل براءة الذمة، وأموال الناس معصومة؛ فلا تنتزع إلا بدليل

(١) شرح العمدة-كتاب الحج(٢/٦١٢)، ومابين المعكوفين [من طبعة دار عالم الفوائد(٥/٣٤٥).

(٢) المرجع السابق(٢/٦١٤).

(٣) صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم ص(١٠٣).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري(١٧٨٩) واللفظ له، ومسلم(١١٨٠).

بين، أما من باب الاحتياط من غير إيجاب، فالأمر واسع^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن هذا الحديث فيه تقرير لما سبق ذكره من الفرق بين فعل المحظور وترك الواجب.

- قال ابن تيمية: (فرّق أكثر العلماء في الصلاة والصيام والإحرام بين من فعل المحظور ناسياً، وبين من ترك الواجب ناسياً)^(٢)، وقال: (وأما فاعل المنهي عنه إذا كان نائماً أو ناسياً أو مخطئاً فهو معفو عنه ليس عليه جبران إلا إذا اقترن به إتلاف كقتل النفس والمال)^(٣)، وقال: (ثبت بدلالة الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً مخطئاً أو ناسياً لم يؤاخذ به الله بذلك وحينئذ يكون بمنزلة من لم يفعله)^(٤).

- ولذلك قال الخطابي هنا: (في الحديث دليل أن المحرم إذا لبس ناسياً فلا شيء عليه؛ لأن الناسي في معنى الجاهل، وذلك أن هذا الرجل كان حديث العهد بالإسلام جاهلاً بأحكامه؛ فعذره النبي ﷺ فلم يلزمه غرامة)^(٥)، وقال النووي: (وفيه أن من أصابه في إحرامه طيب ناسياً أو جاهلاً لا كفارة عليه، وهذا مذهب الشافعي، وبه قال عطاء والثوري وإسحاق وداود)^(٦).

(١) صفة حجة النبي ﷺ ص (١٠٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥٨/١٨)، في المغني (٤٧٣/٣): (للنسيان أثره في ترك الموجود كالمعدوم، لافي جعل المعدوم موجوداً).

(٣) مجموع الفتاوى (٩٥/٢٠). (٤) المرجع السابق (٢٥٦/٢٥).

(٥) معالم السنن (١٧٥/٢)، وانظر: الإشراف لابن المنذر (٢٧٢/٣)، التمهيد (١٥/١٢١).

(٦) شرح مسلم (٧٧/٨)، وانظر: شرح البخاري لابن بطال (٤/٢٠٦)، فتح الباري لابن حجر (٣/٣٩٥).

- وهذا ما صرّح به عطاء فقال: (النسيان والجهالة سواء، ليس عليه في الثياب ولا في الطيب شيء، يقول: إذا لبس أو تطيب ناسياً^(١))، وهو امتداد لمدرسة ابن عباس كما سبق، والمقصود إظهار تفريقهم بين المسائل وأن ما ذكر لا يستدرك عليهم.

- قال الإمام للشافعي: (من لبس ما ليس له لبسه قبل الإحرام، جاهلاً بما عليه في لبسه أو ناسياً لحرمة، ثم ثبت عليه أي مدة ما ثبت عليه بعد الإحرام، أو ابتداء لبسه بعد الإحرام جاهلاً بما عليه في لبسه أو ناسياً لحرمة أو مخطئاً به، وذلك أن يريد غيره فيلبسه، نزع الجبة والقميص نزعاً ولم يشقه ولا فدية عليه في لبسه وكذلك الطيب قياساً عليه)^(٢).

- وأما البراءة الأصلية فقد تكرر أنها آخر مدار الفتوى، ورتبتها متأخرة في الاستدلال، فلا يركن إليها إلا عند عدم الدليل، وقد توسّع بها بعض الظاهرية، فخالفوا الأمة في مسائل كبار؛ لاضطرابهم في الإجماع^(٣)، وإغفالهم قول الصحابي في الاحتجاج.

سبب الخلاف:

- يظهر في سبب الخلاف هو عدم اعتبار قول الصحابي الذي

(١) أخرجه أبو داود في مسائله للإمام أحمد ص (١٥٦) قال: ثنا أحمد، قال: ثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء به، وهو صحيح، وفي معلقات البخاري (١٧/٣) المجزوم بها: (قال عطاء: إذا تطيب أو لبس جاهلاً أو ناسياً فلا كفارة عليه).

(٢) الأم (٢/ ١٦٧).

(٣) ومن ذلك مقاله أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري في "نواد الإمام ابن حزم" السفر الثاني ص (١٣٢): (مذهب ابن حزم في الإجماع مضطرب جداً)، وسبق بيان موقف الشوكاني من الإجماع في ختم مسألة طهارة الدم الكثير.

لا يعرف له مخالف، وهي مسألة تتعلق بالأصل، وبعض المعاصرين يضطرب في اعتباره، أما الظاهرية فيطردون في عدم اعتباره.

- والقول المعاصر في المسألة له علاقة بقول ابن حزم من حيث عدم إيجاب الفدية أو الدم إلا في المنصوص^(١)، لكن ابن حزم يبطل الحج بتعمد أي معصية ومنها ترك الواجب أو فعل المحظور ولا يفرق بين ترك الركن والواجب^(٢)، وبهذا فارقة.

- ثم أخذ الشوكاني تقرير ابن حزم بعدم إيجاب الدم أو الفدية، وخففه فلم يبطل حج من تعمد المعصية حتى وإن كان ذلك بالوطء قبل التحلل، فلا بطلان ولا فدية، ثم أخذ بعض المعاصرين قول الشوكاني، وخالفوه في مسألة الوطء، وخالفوا ابن حزم في عدم البطلان، وخالفوا الجمهور في عدم الفدية، فأتى قولاً جديداً.

- فالشوكاني أول من قرر هذا التقرير العام، واطرد اطراداً شاداً لم يسبق إليه^(٣)، فلم يوجب الفدية حتى في تعمد الجماع، وقال: (غايته أن فاعله إذا تعمد أثم... وإذا عرفت أنه لا دليل على أن

(١) قال في المحلى (٥/٢٣١): (ولا يجوز أن يوجب فدية، أو غرامة، أو صيام، لم يوجهه الله تعالى ولا رسوله ﷺ)، وقال (٥/٣٠٠): (ولا يجوز شرع هدي، ولا إيجاب صيام، ولا إلزام غرامة إطعام، ولا صدقة، إلا بقرآن، أو سنة).

(٢) قال في المحلى (٥/٢٩١): (فلو تعمد لباس ما حرم عليه أو فعل ما حرم لغير ضرورة: بطل حجه وإحرامه)، وقال (٥/٢٩٥): (وأما من تعمد ما حرم عليه فقد فسق، والفسوق يبطل الحج كما قدمنا)، وسبق قوله (٥/١٩٧): (وكل من تعمد معصية أي معصية كانت - وهو ذاكر لحجه مذ يحرم إلى أن يتم طوافه بالبيت للإفاضة ويرمي الجمرة - فقد بطل حجه).

(٣) في رسالة "أحكام الفدية في الحج" ص (٣٣٩) قال: (لم أجد من الأئمة السابقين من وافقه، فقد خالف بهذه المسألة، ونفى أن يفسد حج المحرم بالجماع مطلقاً).

الجماع عمداً مبطل للحج، فكيف يبطل الجماع سهواً أو جهلاً؟^(١). وقال: (واعلم أنه ليس في الباب من المرفوع ما تقوم به الحجة والموقوف ليس بحجة)^(٢)، ولم أقف من تابعه إلا صديق خان فقال: (فمن وطئ قبل الوقوف أو بعده، قبل الرمي أو قبل طواف الزيارة، فهو عاص يستحق العقوبة، وتغفر له بالتوبة، ولا يبطل حجه، ولا يلزمه شيء)^(٣).

- وقد كان يلزم من تابعه من المعاصرين في هذه المسألة أن يتابعوه في هذا الفرع، وإلا كان اضطراباً في مسألة واحدة بابها واحد وهو قول الصحابي الذي ليس له مخالف، وقد قال ابن المنذر: (أعلى شيء روي فيمن وطئ في حجه، حديث ابن عباس: سئل ابن عباس: عن رجل وقع على امرأته وهو محرم فقال: عليهما الحج من قابل، ويتفرقان من حيث يحرمان، ولا يجتمعان حتى يقضيا حجهما، وعليهما الهدى)^(٤).

- والشوكاني صرح بعيب متابعة السلف في الحج، في سياق كان الأصل فيه أن يكون مدحاً، حين قال: (وكثيراً من مسائل الحج قد قلّد فيه آخر هذه الأمة أولها، مع كونها مبنية على شفا جرف هار)^(٥)، هكذا قال! وقال في التأصيل العام: (تقرر في الأصول أن قول الصحابي ليس بحجة، وليس في الباب إلا أقوال صحابة)^(٦).

(٢) نيل الأوطار (٥ / ٢١).

(٤) الإشراف (٣ / ٢٠١).

(١) السيل الجرار ص (٣٤٢).

(٣) الروضة الندية (٢ / ٧٦).

(٥) وبل الغمام (١ / ٥٦٣).

(٦) نيل الأوطار (٤ / ٣٥٧)، وانظر: إرشاد الفحول (٢ / ١٨٨)، السيل الجرار ص (٣٣١).

- مع أن الشأن هنا ليس هو قول الصحابي فقط، بل هو قول اشتهر ووافقه بعض الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، وأطبق عليه أئمة الأمصار ومن بعدهم، وقد أقر بذلك الصنعاني حين قال: (فالعجب إطباق المفرعين على إيجاب الدم في محلات كثيرة والدليل كلام ابن عباس)^(١)، وقد (انعقدت فتاوى أهل العلم على الإلزام بالدم لمن أخل بشيء من نسكه الواجب، من لدن أصحاب رسول الله ﷺ إلى علماء الأمصار من التابعين، إلى أئمة المذاهب الأربعة، إلى مدونات أهل الإسلام في قرون متطاولة وما على المنازع إلا أن يتصفح في المصنفات والمدونات، من فتاوى التابعين ومن بعدهم... [و] المخالف في هذه المسألة متأخر جداً، وفي محل ناءٍ عن معقد الإجماع)^(٢).

- وقد رصدت ماورد من إلزام بالدم على ترك الواجب أو الفدية في فعل المحذور، من مصنف ابن أبي شيبة فقط، فكانت النتيجة كبيرة، مع استبعادي لفدية حلق الرأس وجزاء الصيد المنصوص عليهما ولكثرة الجزاءات في الصيد^(٣).

- وقول الصحابي ليس على درجة واحدة^(٤)، وقد لخص ابن تيمية

(١) حاشية إحكام الأحكام (٣/٥٨١).

(٢) د. فؤاد الهاشمي، من ندوة مناسك الحج (١٤٢٩هـ)، الحلقة (٧)، في الملتقى الفقهي.

(٣) ينظر في مصنف ابن أبي شيبة، الطبعة التي حققها الدكتور سعد الشثري [وهي غير طبعة كمال الحوت التي اعتمدت ترقيمها في سائر البحث]: من المجلد السابع الصفحات الآتية: (٤٢٢)، (٤٤٦، ٤٤٨، ٥١٦، ٥٢٠)، ومن المجلد الثامن الصفحات الآتية: (٢٩، ٣٣، ٥٣، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ١١٣، ١٤٠، ١٧١، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢٣٦، ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٨، ٣٢٣، ٣٥٣، ٣٦٥، ٣٧٨، ٤٢٠، ٤٤٠، ٤٥١، ٤٦٠، ٤٦٧، ٤٧٢، ٤٧٢، ٥٣٩)، ومن المجلد التاسع الصفحات الآتية: (٤٥، ٥٣، ٧٠، ١١٩، ١٤٢، ١٤٦).

(٤) ما له حكم الرفع أو كان عن بني إسرائيل ليس مقصوداً هنا.

درجاته بقوله: (وأما أقوال الصحابة: فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء^(١)).

- وإن تنازعوا رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء.

- وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر^(٢)؛ فهذا فيه نزاع وجماهير العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والشافعي في أحد قوليه وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم^(٣).

- ومسألتنا مما اشتهر ولم ينكر فهي إجماع كما تقدم في دليل الإجماع، فإن امتنع فهو قول الصحابي الذي لم يعلم اشتهاره لكنه لم يخالف فهو حجة، وقد جعل ابن القيم الخلاف في الاحتجاج به عن المتأخرين والمتكلمين، أما الأئمة فيحتجون به، فقال: (وأئمة الإسلام كلهم على قبول قول الصحابي... وذهب بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، وأكثر المتكلمين إلى أنه ليس بحجة)^(٤).

- وحصل إشكال في قول الشافعي في الجديد، قال ابن القيم: (وهو

(١) وهو الإجماع السكوتي، قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٩٢/٤): (فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة... وقالت شذمة من المتكلمين وبعض الفقهاء المتأخرين: لا يكون إجماعاً ولا حجة).

(٢) قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٩٢/٤): (وإن لم يشتهر قوله أو لم يعلم هل اشتهر أم لا؟ فاختلف الناس، هل يكون حجة أم لا؟ فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجة).

(٣) مجموع الفتاوى (١٤/٢٠). (٤) إعلام الموقعين (٩٤/٤).

منصوص الشافعي في القديم والجديد، أما القديم فأصحابه مقرون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكى عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً^(١) إلى أن قال: (ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه)^(٢).

- وقد قال ابن كثير: (قال البيهقي عن الحاكم، عن الأصم محمد بن يعقوب، عن الربيع، عن الشافعي، أنه قال: الأصل كتاب الله، أو سنة، أو إجماع الناس، أو قول بعض أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا من أدل الدليل على أن مذهبه: أن قول الصحابي حجة، وهو الذي عول عليه البيهقي وغيره من الأصحاب، وزعم الأكثرون منهم: الشيخ أبو حامد الإسفراييني، أنه رجع عن هذا في الجديد، ورأى فيه أن قول الصحابي ليس بحجة)^(٣).

- قال الزركشي: (واعلم أن هذا القول اشتهر نقله عن القديم، وقد نص عليه الشافعي في الجديد أيضاً، وقد نقله البيهقي، وهو موجود في كتاب الأم، في باب خلافه مع مالك، وهو من الكتب الجديدة فلنذكره) إلى أن قال: (وهذا صريح منه في أن قول الصحابي عنده حجة مقدمة على القياس... فيكون له قولان في الجديد، وأحدهما موافق للقديم وإن كان قد غفل عن نقله أكثر الأصحاب)^(٤).

- وأختم بقول الشافعي في الأم: (ونتبع ابن عباس في قوله: من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً)^(٥).

(٢) المرجع السابق (٩٣/٤).

(١) المرجع السابق (٩٢/٤)

(٣) طبقات الشافعيين ص (٤٥-٤٦).

(٤) البحر المحيط (٥٨-٥٩).

(٥) الأم (٣٢٨/١)، وهو في سياق مناقشة لقول، وقال أيضاً (٢٥٨/٧): وقال: (وهذا من الأمور

المسألة الثالثة: حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بعدم وجوب الفدية في فعل المحذور أو ترك الواجب إلا في حلق الرأس و الوطء قبل التحلل، إلى الشذوذ صحيحة؛ لمخالفته للإجماع، و لا يعرف هذا التقرير في القرون المفضلة و لا بعدها إلى عصرنا.

وهذا التقرير العام للمسألة بداية نشأته: رأي ابن حزم في عدم إيجاب الفدية أو الدم إلا في المنصوص، وردّه للقياس وعدم اعتبار الصحابي، لكن ابن حزم يبطل الحج بتعمد أي معصية، كترك الواجب و فعل المحذور، و من ذلك الوطء قبل التحلل و بعده، كما قال: (وإن وطئ وعليه بقية من طواف الإفاضة أو شيء من رمي الجمرة فقد بطل حجه)^(١).

ثم أخذ الشوكاني تقرير ابن حزم بعدم إيجاب الدم أو الفدية، و خفّفه فلم يبطل حج من تعمّد المعصية، حتى وإن كان ذلك بالوطء قبل التحلل، فلا بطلان و لا فدية، فاطرد في عدم اعتبار قول الصحابي، ثم أخذ بعض المعاصرين قول الشوكاني المُلَقَّق، و خالفوه في مسألة الجِماع، و خالفوا السلف في الفدية، و خالفوا ابن حزم في البطلان، فأصبح قولاً هجيناً مخالفاً لكل الأقوال.

و الخلاف إنما هو في الأصول الثلاثة: الإجماع و القياس و قول

التي ينبغي لأهل العلم أن يتحفظوا منها، فيأخذ بقول ابن عباس: من نسي من نسكه شيئاً أو تركه فليهرق دماً، فيقيس عليه ما شاء الله من الكثرة، و يترك قوله في غير هذا منصوصاً لغير معنى).

(١) المحلى (٥/٢٠٠).

الصحابي، فالأول اضطرب فيه الظاهرية، والثاني ردوه، والثالث لم يعتبروه، والمعاصر اضطرب في كل الثلاثة.

ولم يثبت بعد البحث مخالف يصح أن يُخرم به الإجماع، وهو قول ابن عباس في ترك الواجب وواقفه ابن عمر ولا يعرف لهما مخالف، وجاء عن ثلاثة من الصحابة في فعل المحظور، حين قاسوا غير حلق الرأس عليه، ولا يعرف لهم مخالف.

وهو ما عليه أئمة الأمصار في الأقطار المختلفة لا يعرف عندهم خلاف هذا القول، بل الأصل عندهم هو الدم على من ترك واجباً، والفدية على من فعل محظوراً، والله أعلم.



البحث الخامس

جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(مذاهب غير هؤلاء [الأئمة الأربعة] لم تشتهر ولم تنضبط، فربما نُسب إليهم ما لم يقولوه، أو فهم عنهم ما لم يريدوه، وليس لمذاهبهم من يذب عنها، ويُنبه على ما يقع من الخلل فيها بخلاف هذه المذاهب المشهورة).

ابن رجب تَكَلَّفَ

الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة في مجموع رسائله (٦٢٦/٢)



الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

الأضحية لغة: (فيها أربع لغات، يقال: أضحية وإضحية... وضحية.. وأضحاة^(١))، وهي: (اسم لما يضحى بها أي: يذبح)^(٢)، (إنما سميت بذلك لأن الذبيحة في ذلك اليوم لا تكون إلا في وقت إشراق الشمس)^(٣).

والأضحية في الاصطلاح: (ما يذبح من بهيمة الأنعام، أيام النحر، بسبب العيد، تقرباً إلى الله تعالى)^(٤)، وقيد "بسبب العيد" ليخرج (ما يذبح بسبب نسك أو إحرام)^(٥).

وبهيمة الأنعام: (هي الإبل والبقر والغنم... قال ابن جرير: وكذلك هو عند العرب)^(٦)، (والعرب إذا أفردت النعم لم يريدوا بها إلا الإبل، فإذا قالوا: الأنعام، أرادوا بها الإبل والبقر والغنم)، كما قال الفراء^(٧).

وقد قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتَنَّى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، قال الإمام الشافعي: (فلا أعلم مخالفاً أنه عنى: الإبل والبقر

(١) تهذيب اللغة (٥/١٠٠)، مقياس اللغة (٣/٣٩٢)، لسان العرب (١٤/٤٧٧).

(٢) أنيس الفقهاء ص (١٠٣)، وانظر: تهذيب اللغة (٥/١٠٠)، لسان العرب (١٤/٤٧٧).

(٣) مقياس اللغة (٣/٣٩٢).

(٤) الإقناع للحجاوي (١/٤٠١)، وانظر: النجم الوهاج (٩/٤٩٩).

(٥) كشف القناع (٢/٥٣٠).

(٦) تفسير ابن كثير (٣/٦).

(٧) تهذيب اللغة (٣/٦)، لسان العرب (١٢/١٨٥)، قال الشنقيطي في الأضواء (١/١٩٩): (ربما

أطلقت العرب لفظ النعم على خصوص الإبل، ومنه قوله ﷺ: «من حمر النعم» يعني: الإبل.

وقول حسان رضي الله عنه: وكانت لا يزال بها أنيس... خلال مروجها نعم وشاء).

والغنم والضأن، وهي الأزواج الثمانية^(١)، وبين الله في القرآن أن الأنعام (ثمانية أصناف هي: الجمل، والناقة، والثور، والبقرة، والكبش، والنعجة، والتيس، والعنز، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاءُ﴾ [الأنعام: ١٤٢]، ثم بين الأنعام بقوله: ﴿ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، يعني: الكبش والنعجة، ﴿وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، يعني: التيس والعنز، إلى قوله: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٤]، يعني: الجمل والناقة، ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٤]، يعني: الثور والبقرة، وهذه الثمانية هي المرادة بقوله: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَنِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]، وهي المشار إليها بقوله: ﴿فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ [الشورى: ١١] ^(٢)، قال الماوردي: (اختص هذه الأزواج الثمانية من النعم بثلاثة أحكام: أحدها: وجوب الزكاة فيها. والثاني: اختصاص الأضاحي بها. والثالث: إباحتها في الحرم والإحرام) ^(٣)، قال ابن القيم: (ولم يُعرف عنه ﷺ، ولا عن الصحابة = هدي، ولا أضحية، ولا عقيقة، من غيرها، وهذا مأخوذ من القرآن) ^(٤).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبين محل النزاع في المسألة:

١ - اتفقوا أن التضحية بخنزير وبما لا يحل أكله لا يجوز ^(٥).

٢ - (أما الوحش فلا اختلاف في أنه لا يتقرب إلى الله بشيء منها، ولا ينسك به في هدي، ولا ضحية، ولا عقيقة) ^(٦).

(١) الأم (٢/٢١٣).

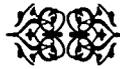
(٢) الحاوي الكبير (١٥/٧٦).

(٣) زاد المعاد (٢/٢٨٥).

(٤) مراتب الإجماع ص (١٥٤)، وانظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/٣٠٣).

(٥) البيان والتحصيل (٣/٣٥٣).

٣ - (والذي يضحى به بإجماع من المسلمين الأزواج الثمانية وهي الضأن والمعز والإبل والبقر)^(١)، و (نقل جماعة إجماع العلماء [أن] التضحية لا تصح إلا بالإبل أو البقر أو الغنم، فلا يجزئ شيء من الحيوان غير ذلك)^(٢)، وحكي عن بعضهم جوازها في البقر الوحشي وفي الظبي^(٣)، بل ذهب ابن حزم إلى أن (الأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي أربع، أو طائر)^(٤)، وذهب أحد المعاصرين إلى تجويز الأخذ برأي ابن حزم، وحُكم على رأيه بالشذوذ، وهذا هو المراد ببحثه، وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



- (١) التمهيد (٢٣/١٨٨)، وفي بداية المجتهد (٢/١٩٢): (أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام).
- (٢) المجموع (٨/٣٩٤)، وما بين المعكوفين تصحفت إلى [عن] ولا يستقيم معها المعنى.
- (٣) قال ابن حزم في المحلى (٦/٣٠): (الحسن بن حي يجيز الأضحية ببقرة وحشية عن سبعة، وبالظبي أو الغزال عن واحد)، ونقله ابن المنذر قبله في الإشراف (٣/٤٠٦)، قال النووي في المجموع (٨/٣٩٤): (وبه قال داود في بقرة الوحش)، وهو قول عند الحنابلة، قال المرداوي في الإنصاف (٤/٧٥): (لا يجزئ بقر الوحش في الأضحية على الصحيح من المذهب؛ كالزكاة، قال في الفروع: لا يجزئ في هدي ولا أضحية في أشهر الوجهين. وجزم به في المغني، والشرح، وغيرهما، وقيل: يجزئ).
- (٤) المحلى (٦/٢٨) وقال: (كالفرس، والإبل، وبقر الوحش، والديك، وسائر الطير، والحيوان الحلال أكله)، ولابن الميبرد الحنبلي رسالة بعنوان: "الرد على من شدد وعسر في جواز الأضحية بما تيسر"، مطبوع ضمن مجلة الحكمة العدد (٢٤)، وقد تبع فيها رأي ابن حزم.

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين :

د. سعد الدين الهلالي^(١)، في عرضه لرأي ابن حزم وتجويزه للناس

(١) سعد الدين مسعد هلالي، أستاذ الفقه المقارن في جامعة الأزهر، حاصل على درجة الأستاذية عام (١٤١٧هـ)، ومن مؤلفاته: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، أحكام المسنين، الثلاثونات في القضايا الفقهية المعاصرة، وله عدد من الآراء التي وصفت بالشذوذ، ووجدت أن سبب ذلك هو منهجه في الفتوى، الذي يقوم على طرح الآراء على العامة، مع ترك الخيار للمقلد باختيار القول بحسب فطرته، وقربه من عقله! كما قال في كتابه الثلاثونات ص(٥): (وبهذا تجتمع الشريعة الإسلامية بين كمال الأوجه المحيطة بالموضوع -والتي يستنبطها المجتهدون بملكهم-، وبين سعة الاختيار من تلك الأوجه بحسب استباق الفهم أو قربه من عقل المكلف الذي لا يتمتع بملكية الاجتهاد. فلا مشقة ولا حرج على عامة المكلفين أن ينتقلوا بين تلك الأوجه صحيحة الاستنباط بحسب قناعتهم العقلية التي يدينون الله تعالى بها، بل يجب على المكلف أن يلتزم وجه الحق القريب من موقعه العقلي على قدر علمه وخبرته وفطرته) هكذا قال! وهو يردد هذا المعنى كثيراً في برامج، والتخيير عنده لا يقف على الأقوال الفقهية بل حتى في الأديان، فلنتجاوز ذكر شذوذاته الفرعية لنقف على هذا الانحراف الخطير، حين حكم على جميع أهل مصر بالإسلام؛ لأن كل من شهد بألا إله إلا الله، ولم يدع الألوهية فهو مسلم، ولا يشترط أن يشهد أن محمداً رسول الله، وهذا نص كلامه [من لقاء له على قناة اليوم في برنامج القاهرة اليوم] قال: (كان نسبة المصريين المسلمين (٩٨) ٪، يعني تقريباً كل المصريين مسلمين، وحتى الـ (٢) ٪ على أحد القولين في الفقه الإسلامي هم مسلمين، اللي هم مسالمين، لأن المسلم هو من سالم، مش المسلم هو من نطق الشهادتين، من نطق الشهادة وحده بس، لا إله إلا الله صار مسلم، بقول كثير من أهل العلم، فنحن نحترم هذا الرأي؟ أو نهمشه؟ إذا كانوا هيمشوه إذن هم أوصياء دينين، فنحن مع الرأي اللي يقول: إن من قال لا إله إلا الله صار مسلم، كونه يؤمن بسيدنا محمد، أو يؤمن بسيدنا عيسى ويكتفي، أمر يرجع إلى قناعته وسيحاسب يوم القيامة على قناعته وهو سلامة ونيته، يعني المسألة ترجع للنوايا التي لا يعرفها غير ربنا، فليس من حقنا أن نتدخل طالما ما قال: إنه إله، فهذا يعني تقريباً أن المصريين كلهم مسلمين) انتهى، وقد صدر عن الأزهر بيان بخصوص ذلك مما جاء فيه: (ساء الأزهر الشريف وعلماءه ما تناقلته وسائل الإعلام في الآونة الأخيرة من =



= تصريحات أحد المُنتسبين إليه يزعم فيها: "أنَّ المسلم هو مَنْ سالم، وليس مَنْ نطق بالشهادتين، بل لو نطق شهادة "لا إله إلا الله" فقط صار - في زعمه - مسلماً، ناسباً ذلك إلى بعض أهل العلم. وهذا الزعم يُنبئ عن فكر منحرف فيه مخالفةً جريئةً للنصوص الصريحة من الكتاب والسنة... والأزهر إذ يتبرأ من هذه الأفكار الشاذة فإنه يُشدّد على عدم الانخداع بها، ويوصي بعدم الالتفات إليها)، و البيان نقله كثير من الصحف، وهو منشور في "الصفحة الرسمية للأزهر الشريف" كما في الرابط:

<https://www.facebook.com/OfficialAzharEg/posts/988883071125786>

(١) في مقطع بعنوان "سعد الهلالي تجوز الأضحية بفرخة" قال عند الثانية (١٨): (مذهب الظاهرية، يعني مذهب كامل، المذهب الخامس من مذاهب أهل السنة...أنا عايز الناس تقرأ كتاب المحلى، مكتوب فيه صراحة كذا: إن الأضحية تجوز من كل حيوان يؤكل...طير أو حيوان...حقه من البداية...حتى لو يملك؛ لأن الأضحية هي ذبح لله ﷻ للتوسعة على النفس، والتذكر بشعيرة فداء سيدنا إسماعيل ﷺ...هذا وهذاك مذهب، كون الخطاب الديني يخبي على الناس رأي الظاهرية، دا مش ظلم للناس؟! انتهى، وله مدافعة عن هذا الطرح في لقاء آخر من برنامج نظرة بعنوان "لقاء خاص مع الدكتور سعد الدين الهلالي حول الأضحية"، بعد سبل الانتقادات التي وجهت إليه، وبأدنى عملية بحث في النت عن: الهلالي والأضحية، ستخرج نتائج كثيرة جداً، فلا داعي للتطويل هنا، وأشير إلى أنه نُقل عن عميد كلية الشريعة التابعة لجامعة مرمرة بإسطنبول الدكتور زكريا بياز القول بجواز أن تكون الأضحية دجاجة، خاصة للمواطنين الفقراء غير القادرين على شراء خروف أو بقرة، وجاء في صحيفة الشرق الأوسط العدد (٨١٣٢): (ساند الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي رئيس مركز بحوث السنة والسير في جامعة قطر...الفتوى التركية التي تجيز ذبح الدجاج كأضحية بدلاً من الخراف في ظل الأزمة الاقتصادية الحالية التي تعاني منها تركيا) انتهى، ولم يظهر لي ذلك من خلال كلامه الذي نقلوه من اتصال خاص بالصحيفة، فالله أعلم.

الطلب الثالث

وجه شدوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - النص على شدوذه ونحوه، ومن ذلك:
 - ابن عبد البر (ت ٤٦٣) بقوله: (قد أجمع العلماء أنه لا يجوز في العقيقة إلا ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية إلا من شد ممن لا يعد خلافاً)^(١).
 - وظفر التهانوي (ت ١٣٩٤) بقوله: (ما روي عن الحسن بن صالح وداود، في بقر الوحش والظباء، كله شاذ مردود بالكتاب والسنة والإجماع)^(٢).
 - ومصطفى العدوي بقوله: (قول القائل بأنه تجوز الأضحية بالطيور قولٌ باطل)^(٣).



(١) الاستذكار (٥/٣٢١).

(٢) إعلاء السنن (١٧/٢٠٨)، والتهانوي له ترجمة مختصرة في المبحث الثاني، من مباحث الزكاة.

(٣) في مقطع بعنوان "رد الشيخ العدوي على فتوى سعد الهلالي (جواز الأضحية بالطيور)" في البيوتوب من الثانية الأولى.

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بعدم جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا آلَ بَيْتِ الْفَقِيرِ﴾ [الحج: ٢٨]^(١).

وجه الاستدلال:

- أن قوله: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨] أي على ذبح ما رزقهم، ﴿مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، والأنعام هنا الإبل والبقر والغنم^(٢).

- يؤيد ذلك أنه (لم يؤثر عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه رضِيَ اللهُ عنهم) التضحية بغيرها^(٣)، (ولأن التضحية عبادة تتعلق بالحيوان فتختص بالنعمة كالزكاة)^(٤).

(١) في كفاية النبي لابن الرفعة (٨ / ٧٥) عن أصحابهم أنهم: (قالوا: التضحية تختص بالنعمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨] وهي: الإبل، والبقر، والغنم، كما نقله المفسرون)، وينظر استدلال المذاهب بالآية أو التي قبلها: البيان والتحصيل (٣ / ٣٥٣)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (١ / ٤٣٣)، الكافي في فقه الإمام أحمد (١ / ٥٤٣).

(٢) تفسير القرطبي (١٢ / ٤٤).

(٣) الشرح الكبير للرافعي (١٢ / ٦٢)، وانظر: مغني المحتاج (٦ / ١٢٥).

(٤) أسنى المطالب (١ / ٥٣٥)، وانظر: المرجعين السابقين.

- ولأن الأضحية عرفت قربة بالشرع، وإنما ورد الشرع بها من الأنعام، ولأن إراقة الدم من الوحشي ليس بقربة أصلاً والقربة لا تتأدى بما ليس بقربة^(١).

ونوقش الاستدلال:

أن الأنعام خصت بالذكر لكونها الأغلب أو لكونها الأفضل، وذلك لا يمنع غيرها^(٢).

ويمكن مناقشة الاستدلال:

أن هذا مخالف للأصل، فالأصل أن التخصيص بالذكر على بابه، في نفي الحكم عن غير المذكور، خاصة وأنه لم يثبت التضحية بغيرها، عن النبي ﷺ ولا عن صحابته لا بالقول ولا بالفعل، فلو ورد لقليل بالتفسير الذي ذكره ابن المبرّد (ت ٩٠٩).

٢ - الدليل الثاني هو: الإجماع.

وقد نقل الإجماع على الاقتصار على الأنعام في الأضحية غير واحد من العلماء:

١ - قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣): (اختلف العلماء فيما لا يجوز من أسنان الضحايا والهدايا، بعد إجماعهم أنها لا تكون إلا من الأزواج الثمانية)^(٣).

٤ - وقال ابن رشد الجد (ت ٥٢٠): (أما الوحش فلا اختلاف في أنه لا

(١) المبسوط للسرخسي (١٧/١٢).

(٢) الرد على من شدد وعسر في جواز الأضحية بما تيسر ص (١٦٨).

(٣) الاستذكار (٤/٢٥٠)، وفي التمهيد (٢٣/١٨٨) قال: (والذي يضحى به بإجماع من المسلمين الأزواج الثمانية، وهي الضأن، والمعز، والإبل، والبقر).

يتقرب إلى الله بشيء منها، ولا ينسك به في هدي، ولا ضحية، ولا عقبة^(١).

٢ - وقال ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥): (أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام)^(٢)، وقال: (وكلهم مجمعون على أنه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الأنعام إلا ما حكى عن الحسن بن صالح أنه قال: تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة، والظبي عن واحد)^(٣).

٣ - وقال الرافعي (ت ٦٢٣): (وتختص التضحية بالأنعام إجماعاً... والأنعام: هي الإبل والبقر والغنم، ولم يؤثر عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه رضي الله عنهم التضحية بغيرها)^(٤).

٤ - وقال القرطبي (ت ٦٧١): (والذي يضحى به بإجماع المسلمين الأزواج الثمانية: وهي الضأن والمعز والإبل والبقر)^(٥).

٥ - وقال النووي (ت ٦٧٦): (نقل جماعة إجماع العلماء أن التضحية لا تصح إلا بالإبل، أو البقر، أو الغنم، فلا يجزئ شيء من الحيوان غير ذلك)^(٦)، وقال: (وأجمع العلماء على أنه لا تجزي الضحية بغير الإبل والبقر والغنم، إلا ما حكاه ابن المنذر عن الحسن بن صالح أنه قال: تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة، وبالظبي عن واحد، وبه قال داود في بقرة الوحش)^(٧).

(١) البيان والتحصيل (٣/٣٥٣).

(٢) بداية المجتهد (٢/١٩٢).

(٣) المرجع السابق (٢/١٩٣).

(٤) الشرح الكبير (١٢/٦٢)، قال ابن الرفعة في كفاية النبيه (٨/٧٥): (ادعى الرافعي الإجماع على اختصاصها بالأنعام).

(٥) تفسير القرطبي (١٥/١٠٩).

(٦) المجموع (٨/٣٩٤).

(٧) شرح النووي على مسلم (١٣/١١٧-١١٨).

- ٦ - وقال الدّميري (ت ٨٠٨): (" ولا تصح إلا من إبل وبقر وغنم " بإجماع)^(١).
- ٧ - وقال الحصني الشافعي (ت ٨٢٨): (أن يكون من الإبل والبقر والغنم بأنواعها... ولا يجزئ من غيرها بالإجماع)^(٢).
- ٨ - وقال زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦) في شروط الأضحية: (" كونها من النعم " ، وهي الإبل والبقر والغنم بسائر أنواعها بالإجماع... ولم ينقل عنه ﷺ ولا عن أصحابه التضحية بغيرها)^(٣).
- ٩ - وقال الشربيني (ت ٩٧٧): (" ولا تصح " أي الأضحية " إلا من إبل وبقر وغنم " بسائر أنواعها بالإجماع... ولم ينقل عنه ﷺ ولا عن أصحابه التضحية بغيرها)^(٤).
- ١٠ - وقال المغربي (ت ١١١٩): (والإجماع على أنه لا يجوز الضحية بغير بهيمة الأنعام، إلا ما حكى عن الحسن بن صالح، أنه يجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة والطبي عن واحد. وما روي عن أسماء بنت أبي بكر قالت: ضحينا مع رسول الله ﷺ بالخيول. وعن أبي هريرة أنه ضحى بذلك)^(٥)، وقال الصنعاني (ت ١١٨٢) نحوه^(٦).

(١) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٥٠٢/٩).

(٢) كفاية الأختار في حل غاية الاختصار ص (٥٢٨).

(٣) أسنى المطالب (٥٣٥/١).

(٤) مغني المحتاج (٨٦/١)، ويلاحظ أنها نحو عبارة شيخه الأنصاري، وعبارة الانصاري نحو عبارة الرافعي.

(٥) البدر التمام (٤١٨/٩)، وقوله عن أبي هريرة: (ضحى بذلك)، الظاهر أنها تصحيف، والصواب: (ضحى بديك)؛ لأنه تبع لابن حجر في عبارته كما في التلخيص الحبير (٣٤٢/٤)، وفيه أنه ضحى بديك، كما أن ذلك هو الموجود في مختصر البدر التمام، وهو سبل السلام (٥٣٧/٢)، والمشهور في ذلك عن بلال رضي الله عنه، كما سيأتي.

(٦) سبل السلام (٥٣٧/٢).

١١ - وقال ظفر التهانوي (ت ١٣٩٤): (ما روي عن الحسن بن صالح وداود، في بقر الوحش والظباء، كله شاذ مردود بالكتاب والسنة والإجماع)^(١).

ونوقش الاستدلال بالإجماع بأمور:

- أن نفي وقوعه من النبي ﷺ والصحابة (يعكّر عليه ما ذكره السهيلي عن أسماء قالت: «ضحينا على عهد رسول الله ﷺ بالخييل»، وعن أبي هريرة أنه ضحى بديك)^(٢).

- و (قول بلال: ما أبالي لو ضحيت بديك، وعن ابن عباس في ابتياعه لحماً بدرهمين وقال: هذه أضحية ابن عباس)^(٣).

- و (حُكي عن الحسن بن صالح أنه قال: يضحى ببقرة الوحش عن سبعة، وبالظبي عن رجل)^(٤)، (وبه قال داود في بقرة الوحش)^(٥)، وهو قول عند الحنابلة^(٦).

- وابن حزم يقول: (الأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي أربع، أو طائر، كالفرس، والإبل، وبقر الوحش، والديك، وسائر الطير والحيوان الحلال أكله)^(٧)، وتبعه ابن المبرد^(٨).

(١) إعلاء السنن (١٧/٢٠٨).

(٢) المحلى (٦/٣٠).

(٣) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٣/٤٠٦).

(٤) المجموع (٨/٣٩٤).

(٥) المحلى (٦/٢٩).

(٦) انظر: الإنصاف (٤/٧٥).

(٧) قال في رسالته "الرد على من شدد وعسّر في جواز الأضحية بماتيسّر" ص (١٦٥): (ذهب جماعة من العلماء إلى أن الأضحية يجزئ فيها كل ما يحل أكله من طائر وذئب أربع مباح. وهذا هو الذي اختاره وأقول به) انتهى. ولم يذكر من سبقه إلا ابن حزم، فكيف يقول: (جماعة)؟ إلا إن كان استفاده مما جاء عن أسماء وبلال والحسن بن صالح، ولم أقف على من تبع ابن حزم وابن عبد الهادي إلا بعض المعاصرين.

- والاستدلال بالإجماع يمكن قلبه، فيقال: الأضحية بغير بهيمة الأنعام (صح في ذلك عن بلال، ولا يعرف له في ذلك مخالف من الصحابة رضي الله عنهم)^(١)، فيكون حجة. ويمكن الجواب عن هذه المناقشة:

- أما قول أسماء «ضحينا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخييل» أو «بفرس» فلا أصل له بهذا اللفظ، أورده السهيلي بلا إسناد في سياق إباحة لحوم الخيل^(٢)، ونقله ابن حجر عنه.

- فإن قصد معنى التضحية وهو الذبح كما هو سياق كلام السهيلي فالأمر سهل، وإن قصد الذبح في العيد كما اعترض به ابن حجر فهو وهم، واللفظ المحفوظ للحديث متفق عليه، وهو قول أسماء: «نحرنا فرساً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه»^(٣).

- وأما النقل عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه ضحى بديك، فأول من نقله فيما وقفت عليه هو ابن حجر في التلخيص ولم يسنده^(٤)، وتبعه على ذلك من بعده، ولا يعتمد عليه لعدم إسناده، أو توثيقه، والمشهور في هذا الأثر هو عن بلال، فلعله أراده وسبق القلم إلى أبي هريرة رضي الله عنه.

- وأما النقل عن بلال رضي الله عنه، فهو الأشهر هنا، وهذا توثيقه وبيان وجهه، فقد روى عبدالرزاق عن عمران بن مسلم، عن سويد بن

(١) المرجع السابق (٦/٣٠).

(٢) قال السهيلي في الروض الأنف (٦/٥٣٣): (وأما حديث جابر في إباحة لحوم الخيل، فصحيح وبعضه حديث أسماء أنها قالت: «ضحينا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرس». وقال بإباحة لحوم الخيل الشافعي...).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٥١٩)، ومسلم (١٩٤٢).

(٤) التلخيص الحبير (٤/٣٤٢).

غفلة قال: سمعت بلالاً يقول: (ما أبالي لو ضحيت بديك، ولأن أتصدق بثمانها على يتيم أو مغتبر أحب إلي من أن أضحي بها) قال: فلا أدري أسويد قاله من قبل نفسه أو هو من قول بلال^(١).

- فأجيب عنه بأن هذا الأثر في ثبوته بعض الكلام، وأشار إلى ذلك ابن عبد البر حين قال: (...الخبر عن بلال لو صح)^(٢)، (وابن رباح لا يحتمل مثل هذا الأثر الذي يخرق اتفاقاً عملياً)^(٣)، لأن الأصل فيما قاله العلماء هنا هو (العمل المتصل)^(٤)، و (هو مقتضى قول كل من حكى الاتفاق على عدم مشروعية التضحية بغير بهيمة الأنعام دون الإشارة إلى مخالفة صحابي أو غيره)^(٥)، وشك

(١) أخرجه عبدالرزاق (٨١٥٦) من طريق الثوري عن عمران به، وعمران بن مسلم إن كان هو ابن رباح كما اختار الدارقطني في المؤلف والمختلف (١٠٤١/٢) فالإسناد فيه ضعف، وفي التقريب ص (٤٣٠) قال عن ابن رباح: (مقبول) يعني: (حيث يتابع وإلا فلين الحديث) كما في المقدمة، وإن كان هو عمران بن مسلم الجعفي كما ذكر ابن حزم في المحلى (٩/٦) فالإسناد ثابت، وقد قال في التقريب ص (٤٣٠) عن الجعفي (ثقة)، والظاهر أنه ثقة على كلا الاحتمالين، فابن رباح وإن كان أنزل من الجعفي، إلا أنه ثقة أيضاً (وثقه يحيى بن معين) كما قال الذهبي في تاريخ الإسلام (٤٦٨/٣)، وفي الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٠٤/٦) أن يحيى بن معين قال: (عمران بن مسلم بن رباح ثقة)، وفي الإصابة لابن حجر (٤١٨/٢): (قال العلائي: عمران الثقفي، هو ابن مسلم بن رباح ثقة)، وتوثيق يحيى مما استدرك به على الحافظ في حكمه على ابن رباح في التقريب، ومما فاتته في تهذيب التهذيب. انظر: التذييل على كتاب تهذيب التهذيب ص (٣١٠)، تحرير تقريب التهذيب (١١٦/٣)، ويبقى شك عمران مما يوهن الرواية حين قال: (فلا أدري أسويد قاله من قبل نفسه أو هو من قول بلال)، ولذلك هناك من نسب ذلك إلى سويد كما قال القدوري في التجريد (٦٣٢٣/١٢): (وكان سويد بن غفلة يقول: ما أبالي لو ضحيت بديك).

(٢) الاستذكار (٢٣٠/٥).

(٣) من مقال بعنوان "بحث مختصر في تقرير أن التضحية بغير بهيمة الأنعام لا يثبت عن أحد من الصحابة" لأبي سليمان المحمد، منشور في ملتقى أهل الحديث.

(٤) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين (١/ ٦٧٧).

(٥) "بحث مختصر في تقرير أن التضحية بغير بهيمة الأنعام لا يثبت عن أحد من الصحابة" لأبي سليمان المحمد.

عمران بن مسلم مما يوهن الرواية عن بلال، فإنه قال: (فلا أدرى أسويد قاله من قبل نفسه أو هو من قول بلال).

- وعلى فرض ثبوته، فإنه لم يخرم الإجماع العملي؛ لأنه لم يضح بغير بهيمة الأنعام ولم يفعل لا هو ولا غيره من الصحابة ذلك، وكلامه إنما خرج مخرج المبالغة في عدم الوجوب^(١)، والمنع من التباهي، أو على تفضيل الصدقة بثمنها على الأضحية بها، وعلى ذلك حمل هذا الأثر جميع من أورده^(٢)، إلا ابن حزم الظاهري فأجراه على ظاهره في موضع^(٣).

- فقول بلال يحمل على ماورد عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أنه قال: (إني لأدع الأضحى، وإني لموسر مخافة أن يرى جيراني أنه

(١) والمبالغة وضرب المثل في السنة كثير، كالأمر بطاعة العبد الحبشي فـ(إن العبد الحبشي إنما ذكر على وجه ضرب المثل وإن لم يضح وقوعه) كما في جامع العلوم والحكم (١٢٠/٢)، وفي الفتح لابن رجب (١٧٩/٦): (إن هذا باب ضرب المثل لطاعة الأمراء على كل حال، كقوله: «من بنى مسجداً، ولو كمفحص قطاة»، مع أنه لا يكون المسجد كذلك)، وفي الحديث المتفق عليه: «لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده...»، قال القرطبي في المفهم (٧٤/٥): (إنما سلك النبي ﷺ في هذا الحديث مسلك العرب فيما إذا أغيت في تكثير شيء أو تحقيره، فإنها تذكر في ذلك ما لا يضح وجوده، أو ما يندر وجوده إبلاغاً في ذلك، فتقول: لأصعدن بفلان إلى السماء، ولأهبطن به إلى تخوم الثرى، وفلان مناط الثريا... ومثل هذا كثير في كلامهم وعادة لا تستنكر في خطابهم).

(٢) المقصود من أورده بلفظ: (لا أبالي لو ضحيت بديك)، أما من ذكره بلفظ: (وروي عن بلال أنه ضحى بديك) فهذا خطأ ظاهر، ولم أقف عليه إلا عند ابن بزيزة في روضة المستبين (٦٧٦/١).

(٣) ذكره في موضعين من المحلى، الأول (٩/٦) في بيان أن الأضحية غير واجبة، وهذا موافق لما في كتابه الإعراب حين قال (٧٧٥/٢): (وقد صح عن أبي بكر وعمر وأبي مسعود وبلال وابن عباس رضي الله عنهم أنها تطوع غير واجب)، وهذا هو الموافق لإيراد غيره لهذا الأثر، والموضع الآخر في المحلى (٣٠/٦) أتى به في بيان أن الأضحية جائزة بكل حيوان، فهو أول من استشهد به في هذا السياق.

حتم علي^(١)، وقول أبي أيوب رضي الله عنه: (كان الرجل يضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس، فصارت كما ترى)^(٢).

- قال أبو بكر الطرطوشي بعد أن نقل ترك بعض الصحابة للأضحية، كأبي بكر وعمر وأبي مسعود وابن عباس وبلال رضي الله عنهم، قال: (فإن لأهل الإسلام قولين في الأضحية^(٣): أحدهما: سنة. والثاني: واجبة. ثم اقتحم الصحابة ترك السنة؛ حذرا أن يضع الناس الأمر على غير وجهه، فيعتقدونها فريضة^(٤)). وكما قال الشاطبي: (الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم؛ فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليعينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة)^(٥).

- وحمله كثير من العلماء أيضاً على تفضيله للصدقة على الأضحية، وهذا لا يعارض الحمل السابق فهو لا يرى وجوب الأضحية بل

(١) أخرجه عبدالرزاق (٨١٤٩)، والبيهقي في الكبرى (١٩٠٣٨)، من طريق الثوري، عن الأعمش، عن أبي وائل به، قال ابن حجر في التلخيص (٣٥٩/٤): (وهو في سنن سعيد بن منصور عن أبي مسعود بسند صحيح).

(٢) أخرجه مالك (٤٨٦/٢)، والترمذي (١٥٠٥)، وابن ماجه (٣١٤٧)، وغيرهم من طريق عمارة بن عبدالله بن صياد عن عطاء عن أبي أيوب به، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح)، وأورده الطرطوشي في "الحوادث والبدع" ص (٣٩) بهذا اللفظ: (كنا نضحى عن النساء وأهلينا، فلما تباهى الناس بذلك؛ تركناها)، ولعل من التباهى ما حكاه الترمذي بعد قول أبي أيوب السابق: (وقال بعض أهل العلم: لا تجزي الشاة إلا عن نفس واحدة)، وفي مصنف عبدالرزاق (٨١٥٤) قال ابن المسيب: (ما كنا نعرف إلا بذلك حتى خالطنا أهل العراق، يقول: كان أهل البيت يضحون بالشاة فضحوا هم عن كل واحد شاة).

(٣) (ولا خلاف في أن الأضحية مطلوبة) كما في الموافقات (١٠٤/٤).

(٤) الحوادث والبدع ص (٤٤).

(٥) الموافقات (١٠٢/٤)، وذكر ترك عثمان للقصر، وقول بلال وغيره في الأضحية.

يرى أن الصدقة بثمنها أفضل، إما مطلقاً، وإما في تلك السنة لحاجة خاصة أو منعاً للتباهي، ويؤيده قوله: (ولأن أتصدق بثمنها على يتيم أو مغبر أحب إلي من أن أضحي بها)^(١)، وبهذا السياق أورد الأثر ابن المنذر^(٢)، وابن بطلال، وابن قدامة، وابن الملقن، وغيرهم^(٣).

- وأما النقل عن ابن عباس - رضي الله عنه -؛ فقد جاء عن مولى لابن عباس أنه قال: أرسلني ابن عباس أشتري له لحماً بدرهمين، وقال: (قل هذه ضحية ابن عباس)^(٤).

- (١) هكذا عند عبدالرزاق كما سبق، وذكره ابن حزم في المحلى (٩/٦) من طريق سعيد بن منصور بلفظ: (ولأن أخذ ثمن الأضحية فأتصدق به على مسكين مُقْتَرٍ فهو أحب إلي من أن أضحي).
- (٢) الإشراف (٤٠٥/٣) قال: (باب اختلاف أهل العلم في تفضيل الصدقة على الأضحية)، وذكر فيه قول بلال.
- (٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطلال (٧/٦)، المغني (٤٣٦/٩)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥٧٦/٢٦).
- (٤) أخرجه عبدالرزاق (٨١٤٦) عن الثوري، عن أبي معشر، قال أبو بكر [يعني: عبدالرزاق]: وقد سمعته من أبي معشر، عن رجل، مولى لابن عباس به، وهذا إسناد ظاهر الضعف فيه أبو معشر (ضعيف...أسنّ واخلط) كما في التقريب ص (٥٥٩)، وجهالة مولى ابن عباس، وأخرجه البيهقي من طريقين آخرين، الأول: في السنن الكبرى (١٩٠٣٧) والخلافيات (٥٣٥٩) من طريق أبي صالح بن أبي طاهر العنبري، أنبا جدي، يحيى بن منصور، ثنا محمد بن عمرو، أخبرنا القعني، ثنا سلمة بن بخت، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن ابن عباس - رضي الله عنه - كان إذا حضر الأضحية أعطى مولى له درهمين فقال: (اشتر بهما لحماً وأخبر الناس أنه أضحي ابن عباس)، والثاني: في الخلافيات (٥٣٦٠) من طريق أبي عبدالله [يعني: الحاكم]، أنا أبو الوليد، ثنا عبدالله، ثنا محمد بن يحيى، ثنا أبو نعيم الطحان، عن الدراوردي، عن ثور بن زيد، عن عكرمة عن ابن عباس بنحوه، والإسناد الأول قال عنه د. سعد الحميد في تحقيقه للجزء الثاني من الاعتصام (٤٩١/٢): (وسنده رجاله ثقات، عدا محمد بن عمرو، فلم أجد من ترجم له، سوى الحافظ ابن حجر فإنه قال في "نزهة الألباب" (٢/ ٩١-٩٢ رقم ٢٢٤٩): "قشمر: هو محمد بن عمرو بن النضر النيسابوري، الحافظ، ويقال له: قشمر؛ بالكاف" انتهى، قلت: في تاريخ الإسلام للذهبي (٨١٩/٦) قال عن قشمر: (وكان صدوقاً مقبولاً).

- وهذا الأثر ليس فيه تضحية وذبح حتى يُحتج به على جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام، فهو لم يدخل أصلاً حتى يُخرج، وهو محمول على إظهار عدم وجوب الأضحية كما في الأثر السابق عن بلال، قال الإمام الشافعي: (وقد بلغنا أن أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - كانا لا يضحيان كراهية أن يقتدى بهما ليظن من رآهما أنها واجبة، وعن ابن عباس أنه جلس مع أصحابه، ثم أرسل بدرهمين، فقال: اشتروا بهما لحماً، ثم قال: هذه أضحية ابن عباس، وقد كان قلماً يمر به يوم إلا نحر فيه أو ذبح بمكة^(١)، وإنما أراد بذلك مثل الذي روي عن أبي بكر وعمر^(٢)).

- وعلى ذلك حملة كثير من العلماء^(٣)، و (فهموا أن صنيع ابن عباس من باب تقرير عدم وجوب الأضحية عملياً، خاصة أن التعبير النبوي عما لا تجزئ أضحية = هو وصفها بأنها «شاة لحم» كما في الصحيحين وغيرهما)^(٤).

- وأما ما حكي عن الحسن بن صالح (ت ١٦٩)، فإن الحكاية عنه

(١) هذا مشهور عن أخيه عبيدالله بن عباس كما أخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٧/٤٨١): (أن عبيد الله بن العباس كان ينحر كل يوم جزوراً، فقال له عبد الله: تنحر كل يوم جزوراً، قال: وكثير ذاك يا أخي، والله لأنحرن كل يوم جزورين)، ولذلك قال ابن الأثير في أسد الغابة (٣/٥١٩): (وكان ينحر كل يوم جزوراً، فنهاه أخوه عبد الله، فلم ينته)، إلا أنه جاء في "الحوادث والبدع" للطرطوشي ص (٤٣): (وقال طاوس: ما رأيت بيتاً أكثر لحماً وخبزاً من بيت ابن عباس؛ يذبح وينحر كل يوم، ثم لا يذبح يوم العيد، وإنما كان يفعل ذلك؛ لئلا يظن الناس أنها واجبة، وكان إماماً يُقتدى به).

(٢) الأم (٢/٢٤٦).

(٣) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/٢٢٠)، شرح البخاري لابن بطال (٦/٦)، التمهيد (٢٣/١٩٤)، وغيرها.

(٤) "بحث مختصر في تقرير أن التضحية بغير بهيمة الأنعام لا يثبت عن أحد من الصحابة" لأبي سليمان المحمد.

متأخرة أول من حكاها فيما وقفت عليه ابن المنذر (ت ٣١٩) (١)، ولم يسنده بل قال: (وحكي).

- والظاهر أن المنقول عنه في أجزاء بقر الوحش والظبي، وكذلك المنقول عن داود (٢)، والقول الذي عند الحنابلة في البقر الوحشي، من باب إلحاقها بالأنعام، ولذا في المنقول عن الحسن في البقر الوحشي أنها تجزئ عن سبعة، و (الظبي عن واحد بمنزلة المعز).

- وقد قال بعضهم: بهيمة الأنعام: الطباء والبقر الوحشية والحمر الوحشية (٣)، و (كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم في الاجترار وعدم الأنياب، فأضيفت إلى الأنعام لملازمة الشبه) (٤)، وقال الحريري عن العرب أنها: (جعلت الأنعام اسماً لأنواع المواشي من الإبل والبقر والغنم، حتى أن بعضهم أدخل فيها الطباء وحمر الوحش) (٥)، هكذا قال (٦)، فيكون قولهم أشبه بما نقل عن أبي ثور أنه قال: (يجزئ إذا كان منسوباً إلى بهيمة الأنعام) (٧).

- والمراد أن مرّة الخلاف معهم في معنى بهيمة الأنعام، وليس في التضحية في غير بهيمة الأنعام، والخلاف الأكبر هنا هو فيمن

- (١) الإشراف (٤٠٦/٣)، وقريب منه الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (٢٢٤/٣) حين قال: (وقال الحسن بن حي: تجزئ بقرة الوحش عن سبعة، والظبي عن واحد بمنزلة المعز).
- (٢) نقله عنه النووي في المجموع (٣٩٤/٨).
- (٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٤٠/٢)، وانظر: تفسير الطبري (١٥/٨).
- (٤) الكشاف للزمخشري (٦٠١/١).
- (٥) درة الغواص ص (٢٤٠).
- (٦) انظر: شرح درة الغواص للخفاجي ص (٦٨٩).
- (٧) المغني (٤٤٠/٩).

صرّح بجواز الأضحية بغير الأنعام كالطيور، وهو قول ابن حزم (ت ٤٥٦)، ثم تبعه ابن المبرد الحنبلي (٩٠٩)، ثم أظهر ذلك وسوّغه بعض المعاصرين كالهلاللي، وهذا الرأي تبين أنه لا سلف له، لا في الفعل ولا في القول، لا عن بلال ولا غيره.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بجواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام: استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَحْرَبْ﴾ [الكوثر: ٢].

وجه الاستدلال:

- (أن الأضحية قربة إلى الله تعالى، فالتقرب إلى الله تعالى، بكل ما لم يمنع منه قرآن ولا نص سنة = حسن... والتقرب إليه ﷺ بما لم يمنع من التقرب إليه به = فعل خير)^(١).

- و (النحر هنا عام، ظاهره نحر أي شيء كان حيث حصل النحر)^(٢) كما في الآية الثانية.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن الأضحية عبادة لم تعرف إلا من الشرع، فيلتزم فيما يضحي به، بل وفي سنّ الأضحية بالشرع؛ لأنها عبادة والنبى ﷺ يقول: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٣)، وأما الإطلاق الذي في آية النحر فإن التقييد في آيتي الحج يقضي عليه.

(١) المحلى (٦/٣٠-٣١).

(٢) الرد على من شدّد وعسّر في جواز الأضحية بما تيسر ص (١٧٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨)، من حديث عائشة - رضي الله عنها -.

٢ - واستدلا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح، فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنما قرب بيضة...»^(١)، وفي رواية: «يُهدي عصفوراً»^(٢).

وجه الاستدلال:

- أن (في هذين الخبرين هدي دجاجة، وعصفور، وتقريبهما، وتقريب بيضة؛ والأضحية تقرب بلا شك)^(٣)، بل (هذا صريح في أجزاء ذلك، فأئى تقرب إلا الأضحية؟!)^(٤)، (ولأن يوم الجمعة عيد، فشبّه التقرب فيه بالتقرب في العيد)^(٥).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن ابن حزم يقول في تقرير حكم المسألة: (الأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي أربع، أو طائر، كالفرس، والإبل، وبقر

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠).

(٢) هذه اللفظة ليست في الصحيحين، لكن ابن حزم أورده بلفظ فيه زيادة العصفور، ونصه: «مثل المهجر إلى الجمعة كمثل من يهدي بدنة، ثم كمن يهدي بقرة، ثم كمن يهدي شاة، ثم مثل من يهدي دجاجة، ثم مثل من يهدي عصفوراً، ثم كمثل من يهدي بيضة» كما في الطبعة التي حققها أحمد شاكر (٣٧١/٧)، وهذه الرواية أخرجهما الزوار (٨٣٤٧)، وقال النووي في خلاصة الأحكام (٧٨٣/٢) عن زيادة "العصفور"، وزيادة "البطة" في رواية أخرى: (هاتان الروايتان وإن صح إسنادهما، فقد يقال: هما شاذتان لمخالفتهما الروايات المشهورة).

(٣) المحلى (٣١/٦).

(٤) "الرد على من شذد وعسر في جواز الأضحية بما تيسر" ص (١٧٣).

(٥) المرجع السابق.

الوحش، والديك، وسائر الطير والحيوان الحلال أكله^(١)، ويلزمه أن يقول بجواز الأضحية بالبيضة أيضاً، فالحديث واحد وتقريره فيه (إعمال بعض الحديث وإهمال بعضه)^(٢).

- ويلزمه كذلك (القول بإجزاء الدجاجة والعصفور والفرس ونحوها في هدايا الحج؛ لورود الحديث بلفظ الهدى، وأصله فيما يهدى إلى الحرم)^(٣)، وابن حزم يقول: (والهدى إما من الإبل، أو البقر، أو الغنم)^(٤)، ويقول: (أما قولنا: إن الهدى الواجب على المتمتع رأس من الغنم أو من الإبل أو من البقر، أو شرك في بقرة أو ناقة... فلقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْغَنَمِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] واسم الهدى يقع على الشاة، والبقرة، والبدنة... وروينا من طريق البخاري، نا إسحاق بن منصور، أنا النضر بن شميل، أنا شعبة، نا أبو جمرة هو نصر بن عمران الضبيعي، قال: سألت ابن عباس - رضي الله عنه - عن المتعة؟ فأمرني بها وسألته عن الهدى؟ فقال: فيها جزور، أو بقرة، أو شاة، أو شرك في دم)^(٥)

- قال التهانوي معلقاً على تقرير ابن حزم: (فكان عليك أن ترد قول ابن عباس بقول النبي ﷺ في حديث المهجر، وتقول: بأن اسم

(١) المحلي (٢٩/٦).

(٢) إعلاء السنن (٢٠٧/١٧).

(٣) المرجع السابق، قال الجصاص في أحكام القرآن (٣٢٩/١): (الهدى اسم لما يهدى إلى البيت على وجه التقرب به إلى الله تعالى، وجائز أن يسمى به ما يقصد به الصدقة وإن لم يهد إلى البيت)، وذكر حديث المهجر ثم قال: (فسمى الدجاجة والبيضة هدياً وإن لم يرد به إهداءه إلى البيت).

(٤) المحلي (٨٧/٥)، قال الجصاص في أحكام القرآن (٣٣٠/١): (واتفق الفقهاء على أن ما عدا هذه الأصناف الثلاثة من الإبل والبقر والغنم ليس من الهدى).

(٥) المحلي (١٥١-١٥٢/٥).

الهدى يقع على الدجاجة والعصفور والبيضة أيضاً، وإلا فانت متناقض متلاعب^(١).

- (والحق أن الإهداء فيه مفسرٌ بالتصدق دون إراقة الدم بدليل ذكر البيضة فيه... والتقريب التصديق بالمال تقريباً إلى الله ﷻ، وأما قولك: إن الأضحية تقرب بلاشك، فنعم، ولكنها مقيدة بإراقة الدم كالهدى)^(٢).

- قال الخطابي: (اسم الهدى لا يقع على الدجاجة والبيضة غالباً... وأما قوله: «أهدى دجاجة» و «أهدى بيضة»، فمن المحمول على حكم ما تقدمه من الكلام، كقولك: أكلت طعاماً وشراباً والأكل إنما ينصرف إلى الطعام دون الشراب، إلا أنه لما عطف به على المذكور قبله حمل على حكمه)^(٣).

- وقوله في الرواية الأخرى: «كأنما قرب» (هذا ضربٌ من التمثيل للأجور ومقاديرها لا على تمثيل الأجور وتشبيهها حتى تكون أجراها كأجر هذا، وتكون الدجاجة في التمثيل والتدريج والبيضة، بقدر أجرهما من أجر البدنة لو كان هذا مما يهدى)^(٤).

(١) إعلاء السنن (١٧/٢٠٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) غريب الحديث للخطابي (١/٣٢٧-٣٣٠)، وانظر: إكمال المعلم (٣/٢٤٠)، وعليه استدراك، قال ابن حجر في الفتح (٢/٣٦٧): (وأجاب القاضي عياض تبعاً لابن بطال بأنه لما عطفه على ما قبله أعطاه حكمه في اللفظ فيكون من الاتباع، كقوله: متقلداً سيفاً ورمحاً، وتعقبه ابن المنير في الحاشية، بأن شرط الاتباع ألا يصرح باللفظ في الثاني فلا يسوغ أن يقال: متقلداً سيفاً ومتقلداً رمحاً، والذي يظهر أنه من باب المشاكلة، وإلى ذلك أشار ابن العربي بقوله: هو من تسمية الشيء باسم قرينه، وقال ابن دقيق العيد: قوله: «قرب بيضة» وفي الرواية الأخرى: «كالذي يهدى» يدل على أن المراد بالتقريب الهدى).

(٤) إكمال المعلم (٣/٢٤١).

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بجواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام إلى الشذوذ صحيحة؛ لمخالفته الإجماع الصحيح، و لا يصح تقرير هذا القول عن أحد قبل ابن حزم؛ (وكفى خطأ بقوله خروجه عن أقوال أهل العلم، لو لم يكن على خطئه دلالة سواه، فكيف وظاهر التنزيل ينبيء عن فساده)^(١)؟، وقد قال الله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، مع ما في هذا القول من مخالفة للأصل والقاعدة في العبادات وأنها مبنية على التوقيف، وماروي عن بلال فيه ضعف، وليس فيه أنه ضحى أو فعل ذلك، وكلامه محمول على المبالغة في نفي الوجوب، والنهي عن تباهي الناس بالأضاحي، وقد ترك جمع من الصحابة الأضحية لأجل ذلك، و بنحوه ماورد عن ابن عباس رضي الله عنهما، والله أعلم.



(١) هذه عبارة ابن جرير الطبري في تفسيره (٧٢١/٨)، وهي ليست لهذه المسألة ولكنها مناسبة للسياق.

قال ابن المبارك: (لا يزال المرء عالماً ما طلب العلم، فإذا ظن أنه قد علم؛ فقد جهل). أخرجه الدينوري في المجالسة (٢ / ١٨٦).
وأخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٢ / ٤٠٩) أن أبا خراش سأل عبد الله بن المبارك يا أبا عبد الرحمن إلى متى تطلب العلم؟ قال: (لعل الكلمة التي فيها نجاتي لم أسمعها بعد).

الفصل السادس

الآراء في الجهاد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قصر جهاد الكفار على الدفع فقط

المبحث الثاني: جواز قتل نساء وأطفال الكفار إذا قتلوا نساءنا
وأطفالنا

المبحث الثالث: جواز بناء الكنائس في بلاد المسلمين

المبحث الرابع: جواز تولي الكافر رئاسة الدولة

(ربما وردت علي المسألة تمنعني من الطعام
والشراب والنوم).

الإمام مالك تَكَلَّفَهُ

ترتيب المدارك (١/١٧٧)

البحث الأول

قصر جهاد الكفار على الدفع فقط

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

قال النخعي كما ذكره ابن أبي زيد في الجامع ص(١١٩): (لو رأيت الصحابة يتوضؤون إلى الكوعين لتوضأت كذلك، وأنا أقرؤها إلى المرافق، وذلك لأنهم لا يُتهمون في ترك السنن وهم أرباب العلم وأحرصُ خلق الله على اتباع رسول الله ﷺ، فلا يظن ذلك بهم أحد إلا ذو ريبة في دينه). علق على ذلك ابن الحاج بقوله كما في المدخل (٤/٢٥٠): (فكل ما لم يفعلوه إذا فعل بعدهم كان نقصاً في الدين).

المطلب الأول

صورة المسألة وتحرير محل الشذوذ

الجهاد في اللغة، مأخوذ من الجهد و(الجيم والهاء والذال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه. يقال جهدت نفسي وأجهدت والجهد الطاقة. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] (١)، و (تكرر لفظ الجهد والجهد في الحديث كثيراً، وهو بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقة، وقيل: المبالغة والغاية، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير) (٢).

وفي الشرع (الجهادُ والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو، والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس (٣)، وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] (٤)، هذا هو المعنى العام للجهاد، (ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار ونحوه) (٥)، وهذا الاصطلاح الخاص، هو

(١) مقاييس اللغة (٤٨٦/١)، وانظر: تهذيب اللغة (٢٦/٦)، لسان العرب (١٣٣/٣).

(٢) النهاية لابن الأثير (٣٢٠/١).

(٣) قال ابن القيم في الهدي (٩/٣): (الجهاد أربع مراتب: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين)، ثم قسم كل مرتبة إلى أقسام ثم قال (١٠/٣): (فهذه ثلاثة عشر مرتبة من الجهاد، و «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق») انتهى.

(٤) مفردات القرآن ص (٢٠٨)، وانظر: لسان العرب (١٣٥/٣).

(٥) المغرب في ترتيب المعرب ص (٩٧)، (ونحوه) أي: نحو القتل، (من ضربهم ونهب أموالهم وهدم معابدهم وكسر أصنامهم وغيرهم) كما في مجمع الأنهر (٦٣٢/١).

الذي يقرره الفقهاء^(١) في تعريف الجهاد، ومن المناسب للتمهيد إيراد تعريفهم له:

- فقال الحنفية: (هو الدعاء إلى الدين الحق، والقتال مع من امتنع عن القبول بالمال والنفس)^(٢)، وقيل هو: (بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة، أو معاونة بمال أو رأي، أو تكثير سواد، أو غير ذلك)^(٣).

- وعند المالكية هو: (قتال مسلم كافراً غير ذي عهد؛ لإعلاء كلمة الله، أو حضوره له، أو دخول أرضه له)^(٤)، وعند الشافعية هو: (قتال الكفار لنصرة الإسلام)^(٥).

- وقال الحنابلة بأن الجهاد شرعاً: (عبارة عن قتال الكفار خاصة)^(٦).

- ولذلك (إن مادة الجهاد في الآيات المكية تدل على معناها في الوضع اللغوي العام، وهي ثلاث آيات... وأما مادة الجهاد في

(١) جاء في درر الحكام (٢٨١/١) عن الجهاد: (غلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار).

(٢) تحفة الفقهاء (٢٩٣/٣)

(٣) الدر المختار ص (٣٢٩)، وذكر ابن عابدين في حاشيته على الدر (١٢١/٤) أن التعريف الثاني تفصيل للأول.

(٤) المختصر الفقهي لابن عرفة (٥/٣)، والضمير في "حضوره" و "دخوله" للمسلم، وفي "له" في الموضوعين للقتال) كما في الفواكه الدواني (٣٩٥/١)، فقوله: (حضوره له) يعني حضور القتال، ليبين أن الجهاد أعم من القتال، وقوله: (دخول أرضه له) يعني دخول المسلم أرض الكافر للقتال. وانظر: شرح حدود ابن عرفة ص (١٤٠).

(٥) حاشية الجمل على شرح المنهاج (١٧٩/٥)، وفي الإقناع (٥٥٦/٢): (أي: القتال في سبيل الله).

(٦) المبدع (٢٨٠/٣)، المطلع ص (٢٤٧)، قال في كشف القناع (٣٢/٣): (الكفار خاصة، بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق، وغيرهم، فبينه وبين القتال عموم مطلق).

الآيات المدنية فبلغت "٢٦" كلمة، وأكثرها يدل دلالة واضحة على معنى القتال^(١)، وكذلك ("سبيل الله" إذا أطلق لم يفهم منه إلا الجهاد)^(٢).

- ولذلك فإن الصحابة والصحابيات رضي الله عنهم صاروا لا يطلقون لفظ الجهاد إلا على القتال، بإقرار النبي ﷺ وتبيينه، كما في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «ما العمل في أيام أفضل منها في هذه؟» قالوا: ولا الجهاد؟ قال: «ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء»^(٣)، وكما في حديث عائشة أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: «لا، لكنَّ أفضل الجهاد حج مبرور»^(٤)، مع أن الطاعة و الحج فيه جهاد للنفس، لكنه لا يراد عند إطلاق الجهاد إلا بقرينة.

- وقد مرّ تشريع قتال الكفار بمراحل فقد (كان محرماً، ثم مأذوناً به، ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأموراً به لجميع المشركين)^(٥)، فإن النبي ﷺ (كان مأموراً بالكف عن قتالهم؛ لعجزه وعجز المسلمين عن ذلك، ثم لما هاجر إلى المدينة وصار له بها أعوان أذن له في الجهاد، ثم لما قوا كتب عليهم القتال،

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (٤٠/١-٤١).

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٤٢٢/١)، وفي الحاوي الكبير (٥١١/٨): (سبيل الله إذا أطلق فهو محمول على الغزو)، وانظر: بدائع الصنائع (٤٦/٢)، الكافي لابن قدامة (٤٢٧/١).

(٣) أخرجه البخاري (٩٦٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٢٠)، وفي رواية أحمد (٢٥٣٢٢)، وابن ماجه (٢٩٠١): «...جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة».

(٥) زاد المعاد (٦٤/٣)، وهذه المراحل الأربع التي ذكرها ابن القيم، ستأتي الإشارة إليها مرتبة في تحرير محل النزاع.

ولم يكتب عليهم قتال من سالمهم؛ لأنهم لم يكونوا يطيقون قتال جميع الكفار، فلما فتح الله مكة وانقطع قتال قريش ملوك العرب، ووفدت إليه وفود العرب بالإسلام أمره الله تعالى بقتال الكفار كلهم إلا من كان له عهد مؤقت، وأمره بنذ العهد المطلقة^(١).

- (وبمعرفة هذه المراحل يظهر خطأ بعض المتصدين للدفاع عن عقيدة الجهاد... فيقفون به عند حد المرحلة الثالثة)^(٢).

- فأخر التشريع هو قتال الطلب، ولا يعني ذلك نسخ جميع المراحل نسخاً كلياً، بل من (كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف، أو في وقت هو فيه مستضعف، فليعمل بأية الصبر والصفح عن يؤذي الله ورسوله من الذين أتوا الكتاب والمشركين، وأما أهل القوة فإنما يعملون بأية قتال أئمة الكفر، الذين يطعنون في الدين، وبأية قتال الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)^(٣).

- والأصل في حديث الفقهاء عن الجهاد إنما هو في جهاد الطلب^(٤)، ثم يأتي التفريع على حكمه إذا دهم العدو بلاد

(١) الجواب الصحيح لابن تيمية (١/٢٣٧).

(٢) دراسات في علوم القرآن للرومي ص (٢٥٤).

(٣) الصارم المسلول ص (٢٢١)، قال ابن باز في مجموع فتاويه (٣/١٩٧): (تختلف الأحوال بقوة المسلمين وضعفهم: فإذا ضعف المسلمون جاهدوا بحسن حالهم، وإذا عجزوا عن ذلك اكتفوا بالدعوة، وإذا قوا بعض القوة قاتلوا من بدأهم ومن قرب منهم، وكفوا عن كف عنهم، وإذا قوا وصار لهم السلطان والغلبة، قاتلوا الجميع وجاهدوا الجميع حتى يسلموا، أو يؤدوا الجزية، إلا من لا تؤخذ منهم كالعرب)، وانظر: ص (١٢٨٢) آخر هامش (٢).

(٤) جاء في حاشية ابن عابدين (٤/١٢٢): (يجب على الإمام أن يبعث سرية إلى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين)، وفي حاشية الدسوقي (٢/١٧٣): ("قوله: كل سنة" أي: بأن يوجه الإمام كل سنة طائفة، ويزج بنفسه معها، أو يخرج بدله من يثق به، ليدعوهم للإسلام ويرغبهم فيه، =

المسلمين واضطروا لدفعه، (وجهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب، فإن جهاد الدفع يشبه باب دفع الصائل...فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعم وجوباً...ولا يشترط في هذا النوع من الجهاد أن يكون العدو ضعفي المسلمين... لأنه حينئذ جهاد ضرورة ودفع، لا جهاد اختيار...جهاد الدفع يقصده كل أحد، ولا يرغب عنه إلا الجبان المذموم شرعاً وعقلاً، وجهاد الطلب الخالص لله يقصده سادات المؤمنين)^(١)، وهذه المقدمة المختصرة، مهمة في تصوير المسألة.

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة :

١ - (لم تختلف الأمة أن القتال كان محظوراً قبل الهجرة)^(٢)، (فأول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية إلى المدينة اتفاقاً)^(٣).

= ثم يقاتلهم إذا أبوا منه)، وفي مغني المحتاج(٦/٨): (أقل الجهاد مرة في السنة)، وفي المغني(٩/١٩٧): (ويبعث في كل سنة جيش يغيرون على العدو في بلادهم)، قال ابن حجر في الفتح(٦/٣٨): (ويتأدى فرض الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور...وقيل: يجب كلما أمكن وهو قوي).

(١) الفروسية ص(١٨٧-١٨٩).

(٢) أحكام القرآن للخصاص(١/٣١١)، وانظر: تفسير القرطبي(٢/٣٧٤)، والتعبير بالقتال هنا دقيق؛ لأن النبي ﷺ (أمره الله تعالى بالجهاد من حين بعثه، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾) فَلَا تُطِيعُ الْكُفْرِينَ وَحَتَّيْتُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥١﴾ [الفرقان: ٥١-٥٢]، فهذه سورة مكية أمر فيها بجهاد الكفار بالحجة والبيان وتبليغ القرآن) كما قال ابن القيم في زاد المعاد(٣/٥).

(٣) فتح الباري لابن حجر(٦/٣٧)، وهذي هي المرحلة الثانية، ودليلها قول الله تعالى: ﴿أُذِّنُ لِلَّذِينَ يَفْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلُمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩] قال ابن كثير في التفسير(٥/٣٨٠): (قال مجاهد والضحاك، وغير واحد من السلف كابن عباس ومجاهد وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل بن حيان وقتادة وغيرهم: هذه أول آية نزلت في الجهاد، واستدل بهذه الآية بعضهم على أن السورة مدنية).

- ٢ - (ومن حضر الصف من أهل فرض الجهاد، أو حضر العدو بلده: تعين عليه بلا نزاع، وكذا لو استنفره من له استنفره بلا نزاع)^(١).
- ٣ - (واتفقوا أن قتال أهل الكفر بعد دعائهم إلى الإسلام أو الجزية إذا امتنعوا من كليهما جائز)^(٢)، يعني غير ممنوع؛ (فأما حكم هذه

(١) الإنصاف للمرداوي (٤/١١٧)، فهذه ثلاث حالات يتعين فيها الجهاد، والحالة الثانية: قتال الدفع تمثل المرحلة الثالثة من مراحل تشريع الجهاد، وهي أوجب الحالات، كما قال ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٥/٥٣٨): (وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمه والدين فوجب إجماعاً، فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان)، وانظر: مراتب الإجماع ص (١١٩)، ويستدل لها بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُعْتَدِلُونَكُمْ وَلَا تَعْدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]، قال الطبري في تفسيره (٣/٢٨٩): (اختلف أهل التأويل في تأويل هذه الآية، فقال بعضهم: هذه الآية هي أول آية نزلت في أمر المسلمين بقتال أهل الشرك. وقالوا: أمر فيها المسلمون بقتال من قاتلهم من المشركين، والكف عن كف عنهم، ثم نسخت براءة)، وذهب ابن جرير أن الآية ليس فيها نسخ، والمقصود بها قتال من كان من أهل القتال مشاركاً فيه ﴿الَّذِينَ يُعْتَدِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠] والكف عن لا يقاتل من النساء والصبيان ومن يدفع الجزية، قال ابن كثير (١/٣٨٧): (قوله: ﴿الَّذِينَ يُعْتَدِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠] إنما هو تهيج وإغراء بالأعداء الذين همتهم قتال الإسلام وأهله، أي كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم).

(٢) مراتب الإجماع ص (١٢٢)، وهذه هي المرحلة الرابعة من مراحل تشريع القتال، وهي قتال الطلب، ويستدل لها بآية السيف في براءة: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، قال ابن العربي كما نقله السيوطي في الإتقان (٣/٧٨): (كل ما في القرآن من الصّح عن الكفار، والتولي، والإعراض، والكف عنهم، فهو منسوخ بآية السيف... نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية)، وقال ابن حزم في الناسخ والمنسوخ ص (١٢): (باب الإعراض عن المشركين في مائة وأربع عشرة آية) وذكرها ثم قال: (نسخ الكل بقوله ﷺ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥])، وتعقب ذلك السخاوي في جمال القراء ص (٤٠٤) بقوله: (وإنما يكون منسوخاً بآية القتال النهي عن القتال)، وقال الزركشي في البرهان (٢/٤٢): (وهذا ليس بنسخ في الحقيقة وإنما هو نسأ... فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك بل هي من المنسأ، بمعنى: أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعله توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبداً)، وسبق كلام ابن تيمية في تهديد المسألة، على أن النسخ إن حُمل على المعنى الأعم لم =

الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين، إلا عبد الله بن الحسن، فإنه قال: إنها تطوع^(١)، وذهب بعض المعاصرين إلى إنكار جهاد الطلب، وحُكم على قولهم بالشذوذ، وهذا هو المراد بحثه وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



= يأت الاعتراض على دعوى النسخ، كما قال ابن العربي في أحكام القرآن(١/٢٧٦): (علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخاً؛ لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيراً).

(١) بداية المجتهد(٢/١٤٣).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا القول من المعاصرين:

محمد عبده (ت ١٣٢٣) (١)، وتلميذه محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤) (٢).

و سيد سابق (ت ١٤٢٠) (٣) وغيرهم (٤).

(١) قال في رسالة التوحيد ص (١٩١): (إنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم، وكفأً للعدوان عنهم، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك، ولم يكن من المسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاورهم وأجاروهم، فكان الجوار طريق العلم بالإسلام)، ونقل عنه تلميذه محمد رشيد رضا أنه قال -وهو يوضح ماسبق-: (إن غزوات النبي ﷺ كانت كلها دفاعاً، وكذلك حروب الصحابة في الصدر الأول، ثم كان القتال بعد ذلك من ضرورة الملك) كما في تفسير المنار (١٠/٢٤٨)، وفي الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٤/٧٠٥): (الجهاد من الدين بهذا الاعتبار، أي أنه ليس من جوهره ومقاصده، وإنما هو سياج له وجنة، فهو أمر سياسي لازم له للضرورة، ولا التفات لما يهذي به العوام، ومعلوم الطغام؛ إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف، وأن الجهاد مطلوب لذاته، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم)، وقال (٥/٢٤٧) عن بعض المفسرين: (إنهم لا يكادون يتركون آية من آيات العفو والصفح والحلم ومكارم الأخلاق في معاملة المخالفين إلا ويزعمون نسخه، وهو موقف ننكره كل الإنكار).

(٢) قال في مجلة المنار (١٣/٣٢١): (النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأذن أحدًا من المسالمين له بحرب أبدًا، وإنما كانت غزواته كلها دفاعًا)، وقال (١٨/٣٠): (وأما الجهاد العام في الإسلام فلا يكون إلا دفاعًا، ولا يجوز فيه قتال غير المقاتلين المعتدين)، وقال (٩/٤٢٧): (آي القرآن الناطقة بتحريم العدوان، وبأن القتال خاص بمن يقاتلوننا في الدين أي: يقاتلون لأجل منعا من الدعوة إلى ديننا أو من إقامته وإحياء شعائره).

(٣) قال في فقه السنة (٢/٦١٣-٦١٥): (لا مسوغ لهذه الحرب -في نظر الاسلام- مهما كانت الظروف، إلا في إحدى حالتين: الحالة الأولى: حالة الدفاع عن النفس، والعرض، والمال، والوطن عند الاعتداء... الحالة الثانية: حالة الدفاع عن الدعوة إلى الله إذا وقف أحد في سبيلها، بتعذيب من آمن بها، أو بصد من أراد الدخول فيها... أما الذين لا يبءون بعدوان، فإنه لا يجوز قتالهم ابتداء... حروب الرسول ﷺ كانت كلها دفاعًا).

(٤) كالقراضوي ففي رسالته "فقه الجهاد" (١/٤٠٣) نقل أن: (المنهج الذي التزمه النبي ﷺ =

= أنه يُسالم من سالمه، ويحارب من حاربه، وأنه لم يبدأ أحداً بقتال قط)، ثم قال: (وهذا كله يؤكد ما ذهبنا إليه من تحريم قتال المخالفين المسالمين للمسلمين، الذين لم يبذُ منهم أي إساءة للإسلام ولا لأمته، لم يقاتلوه في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم، ولم يظاهروا على إخراجهم، بل ألقوا إليهم السلم، وكفوا أيديهم وأستهم عن المسلمين، فهؤلاء ليس لهم منا إلا البر والقسط)، وأشار إلى أن هذه الدعوة ابتدأت من محمد عبده، كما في فقه الجهاد(١/٣٦٦)،(١/٤٢١). وانظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية(١/٥٨٦-٥٩٦)، وفي رسالة "أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية" ص(٣٢٥) ذكر ممن تأثر بهذه المقولة من المعاصرين كعبد الوهاب خلاف، ومحمود شلتوت، ووهبة الزحيلي، والأخير -رحمته-، له رسالة "آثار الحرب في الفقه الإسلامي" قال في مقدمة الطبعة الثانية وهو يذكر انتشار الطبعة الأولى ص(١٠): (...ومعظم الجامعات العربية، ومكتبة الكونجرس الأمريكي أرسلوا لي رسائل تنوّه وتشيد بهذا الإنتاج العلمي الجديد، وتأمل من المؤلف متابعة الجهود في هذا المضمار الهام من الفقه الإسلامي) انتهى، ومثل هذا الفرح بهذه النتائج من الكفار لاغرابة فيه؛ لخوفهم الشديد من تمدد الإسلام، كما قال المبشّر لورانس براون: (الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام، وفي قدرته على التوسع والإخضاع، وحيويته: إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوروبي) كما نُقل عنه في كتاب "التبشير والاستعمار في البلاد العربية" ص(١٨٤).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - النص على شذوذه، وقد نص على شذوذه أو نحوه من الألفاظ:
 - سليمان بن حمدان^(١) (ت ١٣٩٧) بقوله: (مثل هذا القول مما يرغب عن ذكره لشذوذه، ومخالفته لنصوص الكتاب والسنة، فضلاً عن حكايته في مسائل الخلاف)^(٢).
 - وابن باز (ت ١٤٢٠) بقوله: في نهاية محاضرة له بعنوان "الجهاد ليس للدفع فقط": (وبهذا يعلم بطلان هذا القول وأنه لا أساس له ولا وجه له من الصحة... ومن تأمل أدلة الكتاب والسنة ونظر في ذلك بعين البصيرة وتجرد عن الهوى والتقليد عرف قطعاً بطلان هذا القول وأنه لا أساس له)^(٣).

(١) سليمان بن عبد الرحمن بن محمد بن حمدان، ولد سنة (١٣٢٢) هـ قال عنه عبدالرحمن العثيمين في مقدمة تحقيق الجوهر المنضد ص (٧٦): (أحد شيوخنا المعاصرين، وهو ناسخ كتاب ابن عبد الهادي هذا... أدركته وهو يلقي الدروس في الحرم المكي الشريف يشرح كتاب "التوحيد"... وكان في شبابه له اعتناء في جمع الكتب ونسخها واقتناء نوادرها وقد خلف - رحمه الله - مكتبة حافلة بمخطوطات نفيسة جيدة كتب بعضها بخط يده، اشترتها بعد وفاته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، وقال ابن باز في الفتاوى (٣/١٩٩): (أخونا العلامة الشيخ سليمان بن حمدان - رحمه الله - القاضي سابقاً في المدينة المنورة)، من مؤلفاته: الدر النضيد على أبواب التوحيد، منسك في الحج، دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع، توفي سنة (١٣٩٧) هـ. وانظر: تكملة معجم المؤلفين ص (٢١٦).

(٢) 'دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع' ص (١٠).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (٣/١٩٩).

- وعطية سالم (ت ١٤٢٠) بقوله: (نشأت أفكار جديدة باسم المقاربة بين المسلمين والمشركين، أو الكفار أو الكتابيين، ونادى بعض المتأخرين: بأن النصرانية انتشرت بالأخوة والتراحم والتعاطف، أما أنتم أيها المسلمون فنشرتم الإسلام بالسيف، فقام من هو مخدوع أو مخادع وقال: نحن كذلك، ليس عندنا سيف إلا دفاعاً عن النفس، ونشأت الفكرة الضالة... تلك الدعوة الجديدة الزائفة)^(١).

- وأ.د. علي بن نفيح العلياني^(٢) بقوله: (ابتدع تلاميذ المستشرقين ومن سار على نهجهم بدعة منكرة تخالف الكتاب العزيز، والسنة الصحيحة، وإجماع سلف الأمة، وهذه البدعة هي أن الجهاد في الإسلام للدفاع فقط... وهذه البدعة المنكرة لم يقلها أحد من علماء السلف المعترين، وأول ما ظهرت - على ما أعلم - على أيدي تلاميذ المدرسة العقلية الحديثة^(٣) التي من أشهر رجالها: جمال

(١) شرح الأربعين النووية، الحديث الثامن، الجزء الثالث، عند الدقيقة (٧: ٣٥)، وعند الدقيقة (٢٠: ٦)، وقال: (ونشأت هذه الأفكار أول ما نشأت وبقوة في الهند، ثم انتقلت إلى البلاد الإسلامية في عقر دارهم، حتى الذي يقرأ تاريخ الطوائف الجديدة وبالأخص القاديانية: أنهم حرجوا على المسلمين قتال المستعمر، وينادون بالسمع والطاعة، والأ قتال بعد ذلك، وفي بعض البلاد في أفريقيا يتركون دراسة باب الجهاد في الفقه...).

(٢) الأستاذ في جامعة أم القرى، قسم العقيدة، والمدرس في المسجد الحرام، ورسالته الدكتوراه بعنوان: "أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية والرد على الطوائف الضالة فيه" نوقشت عام (١٤٠٤هـ). انظر: موقع جامعة أم القرى.

(٣) ذكر أ.د. فهد الرومي في كتابه "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" نشأت المدرسة العقلية الاجتماعية الحديثة، ثم قال (٢/ ٧١٧): (وكان من رجال هذه المدرسة المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، وتلاميذه: محمد مصطفى المراغي، ومحمد رشيد رضا، وغير هؤلاء كثير. وسميت حركتهم هذه بالنهضة الإصلاحية، وكان لها جوانب إصلاحية محمودة، وكان لها بجانب هذا شطحات ما كانوا ليقعوا فيها لولا نظرهم في تحكيم العقل في كل الأمور؛ حتى جاوزوا الحق والصواب في أمور لا تحق).

الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا^(١).

- عبدالرحمن البراك بقوله في مقالة له بعنوان "شريعة الجهاد في الإسلام: لا تنسخها المواثيق الدولية": (أثناء كتابة هذا المقال بلغني كلام للدكتور سلمان بن فهد العودة -هداه الله- في إحدى القنوات الفضائية، حول الجهاد في الإسلام، ومن المعاني الباطلة التي تضمنها كلامه: ما سماه مصطلح جهاد الدفع والطلب، وأنه مصطلح حادث، وهو يقرر جهاد الدفع، ولكنه لا يقرر جهاد الطلب... ومعلوم أن هذا النوع من الجهاد هو الذي اتخذ منه أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم مطعناً على الإسلام، فصار بعض الجهال أو المصانعين للكفار من المدافعين عن الإسلام يحصرون غاية الجهاد في الإسلام في الدفاع؛ لأن دفع المعتدي لا ينكره أحد^(٢)، وقال عمن يمنع من الجهاد إذا لم يحصل صد عن الدعوة وتضييق على أهلها^(٣): (لا يكفي أن تفتح لنا دول الكفر

(١) 'أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية' ص(٣١٨)، وقال: (كان أعداء الإسلام من مبشرين ومستشرقين يحملون على الإسلام حملة شعواء قوامها أن الإسلام انتشر بالسيف، بينما انتشرت المسيحية بالمحبة والسلام، فأراد هؤلاء أن ينفوا التهمة عن الإسلام، فقالوا: إن الإسلام لا يستخدم السيف إلا للدفاع فحسب، وقد غاب عن أذهانهم الفرق بين أهداف الجهاد في الإسلام، وأهداف الحروب الأخرى التي يعرفها الناس في جاهليتهم، والتي عرفتها أوروبا).

(٢) المقالة منشورة في موقعه الرسمي، وعند مراجعة كلام د.العودة لم أجد تصريحاً منه بالرد ولا بالمشروعية، ومن كلامه: (ومقصد القتال في الإسلام هو حماية المشروع الإسلامي، حماية الأرض والملة والإنسان، وهذا يتضمن المدافعة قطعاً، وربما كان من المدافعة= المبادأة والطلب أحياناً) كما في مقاله "جهاد الطلب و جهاد الدفع" منشور في صحيفة عكاظ، بتاريخ (١٧/٩/١٤٣١هـ).

(٣) وهذا تنبيه مهم جداً؛ لأن هناك من ينكر جهاد الطلب مطلقاً، وهناك من حاول ألا يخالف في جهاد الطلب لكنه علل مشروعية الطلب بأنه إنما شرع لتذليل طريق الدعوة وتحطيم العقبات دونها؛ فإذا سمحوا بالدعوة فلا حاجة إلى جهاد الطلب.

أبوابها، وتسمح لنا بدعوة شعوبهم إلى الإسلام ولهم السيادة على بلادهم، كما يزعم بعض الناس في هذا العصر أنهم إذا فعلوا ذلك لم يجب قتالهم! وفي هذا تلطف مع الطاعنين على الإسلام والمسلمين بشريعة الجهاد في سبيل الله، بل لا بدّ من الجهاد في سبيل الله حتى تكون كلمة الله هي العليا؛ إمّا بإسلامهم أو بذلهم الجزية، فتكون السيادة للدولة الإسلامية إلا أن تقتضي مصلحة الإسلام والمسلمين معاهدتهم مدة معلومة أو مطلقة، وهذا الرأي محدث لا أصل له في كتاب ولا سنة ولا في كلام العلماء^(١).

- والطرابلسي^(٢) بقوله: (ظلّ مفهوم الجهاد بمعنى طلب غير المسلمين في دارهم بعد بلوغهم الدعوة مفهوماً اتفقت عليه المذاهب الفقهية جميعها الباقية والدارسة، ولم يشذ عن القول بذلك أحد من العلماء... وقد كان شيوخ مدرسة التجديد أول الخارقين للإجماع المنعقد على هذه المسألة، كالشيخ محمد عبده، ورشيد رضا...)^(٣).

(١) من مقالة بعنوان "شريعة الجهاد في الإسلام لمحو الكفر ودفع العدوان"، منشورة في موقعه الرسمي.

(٢) مصطفى بشير الطرابلسي، من أهل ليبيا، لم أقف له على ترجمته، وكتابه 'منهج البحث' متين ومفيد في بابهِ اللصيق ببحثي، وقد قال في مقدمته ص(١١): (لقد وجد من علماء المسلمين المعاصرين من يرد على هؤلاء فتاواهم وأقوالهم الشاذة... إلا أن الملاحظ أن كل الردود ركزت على ذكر ونقد مسائل بعينها... ولم أجد من تناول أصل المشكلة أو الدواء، وهو غياب المنهج العلمي في البحث والفتوى، الذي يعد المنبع الحقيقي لهذه الشذوذات).

(٣) 'منهج البحث والفتوى في الفقه الإسلامي بين انضباط السابقين واضطراب المعاصرين' ص(٣٢٤-٣٢٥).

المطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أدلة القائلين بمشروعية جهاد الطلب :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْضَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وجه الاستدلال:

- (أنه لما نزلت براءة أمر أن يبتدئ جميع الكفار بالقتال، وثنيتهم وكتابتيهم، سواء كفوا عنه أو لم يكفوا... وقيل له فيها: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]، بعد أن كان قد قيل له: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَدْثَهُمْ﴾^(١) [الأحزاب: ٤٨].

- وسورة التوبة هي آخر ما نزل، كما قال البراء رضي الله عنه: (آخر سورة نزلت كاملة براءة)^(٢).

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص(٢٢٠)، وكلام ابن تيمية مهم هنا؛ لأنه نسب إليه العكس كما سيأتي.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري(٤٣٦٤)، ومسلم(١٦١٨)، قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٣١٦): (الظاهر أن المراد معظمها، ولا شك أن غالبها نزل في غزوة تبوك وهي آخر غزوات النبي ﷺ) انتهى، وتبوك كانت في السنة التاسعة.

- وفي الآية الأولى علق قتالهم بوصف الشرك، والثانية بوصف عدم الإيمان وعدم تحريم ما أحل الله وعدم الديانة بدين الحق؛ و (الاسم إذا كان بصيغة الوصف دل على اعتبار الوصف كقولك: أعط الفقير درهماً)^(١).

- و (لم يجعل لذلك غايةً إلا أن يُسلموا، وجعل في أهل الكتاب حداً آخر إن كانوا لم يسلموا: وهو إعطاء الجزية)^(٢)، (ولم يقل: حتى يعطوا الجزية أو يكفوا عنا)^(٣).

- وقد ثبت عن ابن عباس (في قوله: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، وقوله ﷺ: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٤٥]، وقوله ﷺ: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله ﷺ: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]، قال: نسخ هذا كله قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله ﷺ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] إلى قوله: ﴿وَهُمْ صَغُورٌ﴾ [التوبة: ٢٩]^(٤).

(١) فتاوى محمد بن إبراهيم (٦/ ١٩٩). (٢) الإنجاد في أبواب الجهاد ص (٥٢٧).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (٣/ ١٨٩).

(٤) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ ص (١٩٠-١٩١) حدثنا عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس به، وأخرجه بنحوه البيهقي في الكبرى (١٧٧٤٣)، وهذا الإسناد من صحيفة مشهورة في التفسير اعتمدها الإمام البخاري، تنزل رتبها لو جاءت في أحاديث الأحكام، قال ابن حجر في الفتح (٨/ ٤٣٨): (هذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وهي عند البخاري عن أبي صالح وقد اعتمد عليها في صحيحه هذا كثيراً) انتهى، مع التنبيه على أن البخاري يعلقها عن ابن عباس، وقد أسند الطحاوي في شرح المشكل (١٢/ ٣٨٧)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ص (٧٠) عن الإمام أحمد أنه قال: (كتاب التأويل عن معاوية بن صالح، لو جاء رجل إلى مصر فكتبه، ثم انصرف به، ما كانت رحلته عندي ذهب باطلاً).

- وجاء عن (علي بن أبي طالب أنه قال: بُعث رسول الله ﷺ بأربعة أسياف، سيف للمشركين: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وسيف للكفار أهل الكتاب: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وسيف للمنافقين: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]، وسيف للبغاة: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ لِيٍّ حَتَّى تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٢٩] (١).

- (هذا هو المعروف في كلام أهل العلم من المفسرين وغير المفسرين، كلهم قالوا فيما علمنا واطلعنا عليه من كلامهم (٢)، إن هذه الآية وما جاء في معناها ناسخة لما مضى قبلها من الآيات التي فيها الأمر بالعفو والصفح، وقاتل من قاتل والكف عن كف، ومثلها قوله ﷺ في سورة الأنفال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، ومثلها قوله ﷺ في سورة براءة بعد ذلك: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] (٣).

ونوقش الاستدلال:

- أما قوله ﷺ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]؛ فالسياق

(١) تفسير ابن كثير (٤/١٧٨)، وقال: (وهذا يقتضي أنهم يجاهدون بالسيوف إذا أظهروا النفاق)، والأثر عن علي بن أبي طالب ﷺ لم يذكر فيه إلا السيف الأول، واجتهد في الباقي ابن كثير، كما وضحه في موضع آخر من التفسير، انظر: (٤/١١٣).

(٢) صرح الشوكاني باتفاقهم فقال في السيل الجرار ص (٩٤٥): (ما ورد في موادعتهم أو في تركهم إذا تركوا المقاتلة، فذلك منسوخ باتفاق المسلمين).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (٣/١٨٩).

يدل على أن (أل) في المشركين للعهد، أي: المشركين المذكورين، (وما هي إلا إذن بقتال المشركين الذي نكثوا العهد كما في الآيات التي قبلها وبعدها. وذلك أن المسلمين عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم عهداً فنكثوا إلا بني ضمرة وبني كنانة، فأمر الله تعالى بأن ينبذ للناكثين عهدهم ويمهلوا أربعة أشهر إلى آخر المحرم من الأشهر الحرم، فإن تابوا وإلا قوتلوا)^(١)، (ثم تليها آيات أخر تعلق للأمر بقتلهم... فهم يصدون عن سبيل الله، ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة، ثم إنهم نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم، وطعنوا في دين الله، وهموا بإخراج الرسول، وبدؤوا المؤمنين بالقتال أول مرة!!)^(٢)

- وأما قوله ﷺ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [التوبة: ٢٩] فيه (وصف أهل الكتاب الذين بين حكم قتالهم أربع صفات سلبية هي علة عداوتهم للإسلام، ووجوب خضوعهم لحكمه في داره؛ لأن إقرارهم على الاستقلال، وحمل السلاح فيه يفضي إلى قتال المسلمين في دارهم)^(٣).

- و (وهذه الآية لا يجوز أن تقرأ منفصلة عن سائر الآيات الأخرى في القرآن، فإذا وجد في أهل الكتاب من اعتزل المسلمين فلم يقاتلوهم، ولم يظاهروا عليهم عدواً، وألقوا إليهم السلم، فليس على المسلمين أن يقاتلوهم)^(٤).

(١) مجلة المنار (٦/٤١٢)، وانظر: فقه الجهاد للقضاوي (١/٣٠٣).

(٢) فقه الجهاد للقضاوي (١/٣٠٦).

(٣) تفسير المنار (١٠/٢٤٨)، وللقضاوي في مناقشة الاستدلال بهذه الآية كلام لم يتضح لي، في

فقه الجهاد (١/٣١٤). (٤) فقه الجهاد (١/٣١٥).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة :

- أما تأويل (أل) في المشركين على أنها للعهد وأنها خاصة، مع أنه مخالف للأصل؛ فإن في قوله ﷺ: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٣٩]، ما يؤكد أن اللام للجنس، فجعل الغاية ألا تكون فتنة، وهي الشرك هنا في قول جمهور المفسرين، وأن يخلص الدين لله^(١)، وقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، قال قتادة: (أمر بقتالهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله)^(٢)

- ويؤيدهما قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»^(٣)، وهو حديث متواتر^(٤)، وفيه (جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر)^(٥)، وليس كف القتال، فإنه (لم يقل: فإذا كفوا عنا أو اعتزلونا... فدل ذلك على أن المطلوب دخولهم في الإسلام وإلا فالسيف، إلا أهل الجزية)^(٦)، وهي صريحة بالمراد.

- وأما جعل القتال في آية أهل الكتاب لعل احتمال قتالهم للمسلمين

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٥٦/٤).

(٢) تفسير الطبري (٨١/٢١).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٩٤٦)، ومسلم (٢١) عن أبي هريرة رضى الله عنه، وجاء من حديث عمر وابن عمر وجابر وأنس رضى الله عنهم كلها في الصحيحين أو في أحدها، وجاء عن غيرهم خارج الصحيحين.

(٤) قاله السيوطي، انظر: الفتح الكبير (٢٤٢/١)، وقال الألباني في الصحيحة (٧٧٠/١): (والحديث صحيح متواتر عن أبي هريرة وغيره من طرق شتى بالفاظ متقاربة).

(٥) فتح الباري (٧٦/١).

(٦) مجموع فتاوى ابن باز (٢٠٠/٣).

إذا تركنا معهم السلاح، فهو تسليم بالمراد، مع فوات التسليم بالنص، وقد قال النبي ﷺ كما في حديث بريدة رضي الله عنه في وصية النبي ﷺ لأمرائه: «...وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم...»^(١)، (وهذا محمول على أهل الكتاب ومن في حكمهم كالمجوس عند جمهور أهل العلم جمعاً بين هذا الحديث وبين آية التوبة)^(٢)، (أما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الإسلام، أو تسليم الجزية، أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية)^(٣).

- وأما حمل آية السيف ونحوها على الآيات التي في المراحل قبلها؛ لأن المطلق يحمل على المقيد؛ فهذا خطأ هنا؛ لأنه نص ابن عباس على أن آية السيف ناسخة لما قبلها ولم يخالفه أحد من الصحابة ولا من التابعين، والنسخ ينبغي أن يفهم على اصطلاحهم الأعم، وعليه فلا يلزم منه رفع الحكم بالكلية.

- ثم إن الآية التي فيها تقييد قتال الكفار بمن قاتلنا، أخذ المنع من البدء بالقتال فيها بمفهوم المخالفة، والمفهوم لا يقوى على معارضة المنطوق، فالمفهوم (حجة ما لم يعارضه دليل أقوى منه، وقد عارضه ما هو أقوى منه؛ كآية السيف وغيرها مما يقتضي إطلاق قتل الكفار، قاتلوا أو لم يقاتلوا)^(٤).

(١) أخرجه مسلم (١٧٣١).

(٢) مجموع فتاوى ابن باز (٥/٤٠٩).

(٣) قاله الشوكاني في السيل الجرار ص (٩٤٥).

(٤) نواسخ القرآن لابن الجوزي ص (٦٦).

- وهذا كله يتأيد بإجماع من سلف على هذا الفهم قبل مخالفة الخلف، مما يرفع الدلالة في النصوص من الظن إلى القطع، وهو الدليل الآتي:

٢ - الدليل الآخر: هو الإجماع.

والإجماع المنقول في هذه المسألة على قسمين: صريح، وغير صريح؛ أما الصريح:

١ - فقال ابن جرير (ت ٣١٠): (وأجمعوا أن موادة أهل الشرك من عبدة الأوثان، ومصالحة أهل الكتاب على أن أحكام المسلمين عليهم غير جائزة إلى الأبد= باطلة إذا كان بالمسلمين قوة على حربهم)^(١).

٢ - وقال الجصاص (ت ٣٧٠): (ولا نعلم أحداً من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين، وإنما الخلاف في جواز ترك قتالهم لا في حظره، فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال)^(٢).

٣ - وقال ابن حزم (ت ٤٥٦): (واتفقوا أن قتال أهل الكفر بعد دعائهم إلى الإسلام أو الجزية إذا امتنعوا من كليهما جائز)^(٣)، يعني: غير ممنوع.

(١) اختلاف الفقهاء- كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين ص(١٤)، وقد قال ابن تيمية في الصغدية(٢/٣٢٠): (الصحيح أنه يجوز العهد مطلقاً ومؤجلاً، فإن كان مؤجلاً كان لازماً لا يجوز نقضه... وإن كان مطلقاً لم يكن لازماً؛ فإن العقود اللازمة لا تكون مؤبدة كالشركة والوكالة وغير ذلك) انتهى، وعند التأمل فلا معارضة بينهما.

(٢) أحكام القرآن (٢/٢٧٨).

(٣) مراتب الإجماع ص(١٢٢)، وانظر: الإقناع (١/٣٣٤).

- ٤ - وقال ابن تيمية (ت٧٢٨): (وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين. وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء؛ إلا أن يقاتل بقوله أو فعله)^(١).
- ٥ - وقال الزيلعي (ت٧٤٣): (الجهاد فرض كفاية ابتداء) يعني: يجب علينا أن نبدأهم بالقتال وإن لم يقاتلونا...وعليه إجماع الأمة)^(٢).
- ٦ - وقال الصنعاني (ت١١٨٢): (فقد عُلم من ضرورة الدين وجوب الجهاد على المسلمين للكفار بالله الجاحدين، واتفق على ذلك كافة المؤمنين، وتعددت بذلك نصوص كتاب الله المبين)^(٣).
- ٧ - وقال الشوكاني (ت١٢٥٠): (أما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الإسلام أو تسليم الجزية أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية...وما ورد في موادعتهم أو في تركهم إذا تركوا المقاتلة فذلك منسوخ باتفاق المسلمين، بما ورد من إيجاب المقاتلة لهم على كل حال مع ظهور القدرة عليهم)^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٢٨ / ٣٥٤)، والاتفاق ورد على من منع أن يكون الدين لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا ممن لم يلتزم بحكم دولة الإسلام، وليس على من بدأنا بالقتال، فهذا ليس له ذكر في السياق، ولم يستثن إلا ما استثنته النصوص من النساء والصبيان والراهب ونحوهم، وليس في استثناءه من لم يبدأنا بالقتال، والله أعلم.

(٢) تبين الحقائق (٣ / ٢٤١).

(٣) ذخائر علماء اليمن ص(١٥٥)، وفيها رسالة للصنعاني اختصرها من رسالة منسوبة لابن تيمية في سبب قتال الكفار، وسيأتي الحديث عنها، وهذا الكلام فيه احتمال أنه لابن تيمية، والأظهر أنه للصنعاني استهل به الاختصار، والرسالة كلها في سبب قتال الكفار في جهاد الطلب، وفي الحديث عن الرسالة سيتضح ذلك - بإذن الله - .

(٤) السيل الجرار ص(٩٤٥).

٨ - وقال محمد بن إبراهيم (ت ١٣٨٩): (فالقول بأنهم يقاتلون لأجل صيالهم كأنه يبطل مصارمتهم... العلماء متفقون على وجوب قتالهم)^(١).

٩ - وقال سليمان بن حمدان (ت ١٣٩٧): (الذي دل عليه الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة، أن قتال الكفار فرض على الأمة، إما فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية)^(٢).

١٠ - وقال ابن باز (١٤٢٠): (الطوائف الثلاث تؤخذ منهم الجزية، هذا محل وفاق بين أهل العلم فيما أن يسلموا وإما أن يؤدوا الجزية، وإما القتال... أما قول من قال بأن القتال للدفاع فقط، فهذا القول ما علمته لأحد من العلماء القدامى)^(٣).

١١ - وقال عطية سالم (ت ١٤٢٠): (ماحكم قتال الكفار؟ ماحكم قتال الناس حتى يقولوا؟ نجد الأمة مجمعة في القرون الأولى، إلى أن اختلط المسلمون بغيرهم وجاءت المدارس الغربية والشرقية، ونشأت أفكار جديدة باسم المقاربة بين المسلمين والمشركون، أو الكفار أو الكتابيين، ونادى بعض المتأخرين: بأن النصرانية انتشرت بالأخوة والتراحم والتعاطف، أما أنتم أيها المسلمون فنشرتم الإسلام بالسيف، فقام من هو مخدوع أو مخادع وقال: نحن كذلك، ليس عندنا سيف إلا دفاعاً عن النفس، ونشأت الفكرة الضالة)^(٤).

١٢ - وقال د. عبد الكريم زيدان (ت ١٤٣٥): (قتال دار الإسلام لأهل دار

(١) مجموع فتاوى ابن إبراهيم (٦/٢٠٠).

(٢) "دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع" ص (١٤).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (٣/١٩٠-١٩٦).

(٤) شرح الأربعين النووية، الحديث الثامن، الجزء الثالث، عند الدقيقة (٧: ١١).

الحرب هو لإزالة النظام الباطل الذي يتبعونه، ولا يتم هذا إلا بإخضاعهم لسلطان دار الإسلام... والفقهاء يجمعون على هذا... وأعمال الفقهاء الراشدين تؤيد ماقلناه وقاله الفقهاء، فإنهم فتحوا البلاد المجاورة وأبطلوا أنظمتها الباطلة، ونفذوا فيها القانون الإسلامي، وأدخلوها في سلطان الدولة الإسلامية، وصارت جزءاً منها، ولم ينكر عليهم أحد مطلقاً، فيكون هذا النهج مجموراً عليه من قبل الجميع، وهو أعظم إجماع قام على مسألة شرعية^(١).

١٣ - وقال أ.د. علي العلياني: (أجمع علماء الإسلام على أن جهاد الكفار، وتطلبهم في عقر دارهم، ودعوتهم إلى الإسلام، وجهادهم إن لم يقبلوه أو يقبلوا الجزية = فريضة محكمة غير منسوخة)^(٢).

١٤ - وقال عبدالرحمن البراك عمن يجعل غاية قتال الطلب ألا يوجد من يصد عن الدعوة: (وهذا الرأي محدث لا أصل له في كتاب ولا سنة ولا في كلام العلماء)^(٣).

١٥ - وقال د. محمد خير هيكل: (اتفقت كلمة الفقهاء في الإسلام على مشروعية إعلان الجهاد على جميع الكفار ابتداءً. أي: ولو لم يصدر منهم اعتداء على المسلمين أو على الدعوة، وذلك من أجل

(١) "مجموعة بحوث فقهية" ص(٥٦-٥٧)، وقوله: (أعظم إجماع) لاشتهاره، وإزهاق الدماء فيه، وعدم المخالف.

(٢) "أهمية الجهاد في نشر الدعوة إلى الله" ص(١٢٥)، وقال ص(٣٣٧): (الإجماع منعقد على وجوب تطلب الكفار في عقر دارهم وتخييرهم بين خصال ثلاث... على خلاف في قبول الجزية من غير أهل الكتاب والمجوس).

(٣) من مقالة منشورة في موقعه الرسمي بعنوان "شريعة الجهاد في الإسلام لمحور الكفر ودفع العدوان"، وهذا الرأي المحدث فيه تحريف مع تلطف لمعنى الطلب الذي غايته أن يكون الدين كله لله، والسلطة فيه للمسلمين عند القدرة.

إدخالهم تحت حكم الإسلام، اللهم إلا ما روي عن الإمام مالك من عدم مشروعية الجهاد ابتداء ضد الحبشة والترک فقط^(١).

١٦ - وأختم بما ورد في الفقه الميسر- للطيار والمطلق والغصن-: (قام الصحابة رضي الله عنهم بفتح فارس والعراق والشام ومصر وغيرها، وذلك إجماع منهم على أن الجهاد يقوم على الطلب والمبادأة، كما يقوم على الدفاع والذود عن حمى الإسلام والمسلمين)^(٢).

وأما غير الصريحة، ففيها أن الجهاد فرض كفاية بالإجماع، وجهاد الدفع- كما سبق- فرض عين بلانزاع^(٣)، فدل أن مرادهم جهاد الطلب، ولذلك تجد في بعض النقول من يقرر أنه فرض كفاية ثم يستثني إن دهم العدو ساحة الإسلام ففرض عين:

١٧ - قال المنصوري^(٤) (ت ٢٩٢): (وأجمع المسلمون جميعاً على أن الله فرض الجهاد على الكافة، إذا قام به البعض سقط عن البعض)^(٥).

(١) 'الجهاد والقتال في السياسة الشرعية' (٧٥٤/١).

(٢) الفقه الميسر (٢٣٤/٧).

(٣) ينظر تحرير محل النزاع، وسبق في المقدمة أن الأصل في حديث الفقهاء عن الجهاد إنما هو في الطلب.

(٤) أحمد بن محمد بن صالح المنصوري، البغدادي، قال ابن النديم في الفهرست ص(٢٦٩): (على مذهب داود من أفاضل الداوديين، له كتب جلييلة حسنة كبار، منها: كتاب المصباح كبير، كتاب الهادي، كتاب النير)، سمع من الأثرم، وروى عنه الحاكم، وله نسب في بني تميم، انتقده الذهبي على حديث باطل روي مرفوعاً من طريقه: «أول من قاس إبليس، فلا تقيسوا»، قال الذهبي في الميزان(١/١٣٣): (فالحمل فيه على المنصوري، وكان ظاهرياً)، توفي سنة (٢٩٢)هـ. وانظر: المؤلف والمختلف لابن القيسراني ص(١٣٦)، هدية العارفين للباباني(١/٥٤).

(٥) نقله ابن القطان في الإقناع(١/٣٣٤) عن كتاب "النير" للمنصوري، وهو كتاب لم يصلنا فيما أعلم.

- ١٨ - وقال الجوهري (ت٣٦٥) (أجمع الفقهاء أن الجهاد فرض على الناس إلا من كفي مؤنة العدو منهم أباح لمن سواه التخلف ما كان على كفايته، إلا عبيد الله بن الحسن رضي الله عنه فإنه قال: هو متطوع)^(١).
- ١٩ - وقال ابن يونس (ت٤٥١): (ولا خلاف بين الأمة في وجوبه، وهو من فروض الكفايات دون الأعيان)^(٢).
- ٢٠ - وقال ابن عطية (ت٥٤٢): (واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد فرض كفاية، فإذا قام به من قام من المسلمين سقط عن الباقيين، إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام، فهو حينئذ فرض عين)^(٣).
- ٢١ - وقال ابن رشد (ت٥٩٥): (فأما حكم هذه الوظيفة؛ فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية لا فرض عين، إلا عبد الله بن الحسن، فإنه قال: إنها تطوع)^(٤).
- ٢٢ - وقال الرازي (ت٦٠٦): (والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات، إلا أن يدخل المشركون ديار المسلمين؛ فإنه يتعين الجهاد حينئذ على الكل)^(٥).
- ٢٣ - وقال قاضي صفد محمد بن عبدالرحمن الدمشقي (ت بعد ٧٨٠ هـ): (اتفق الأئمة على أن الجهاد فرض كفاية إذا قام به من المسلمين من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقيين، وعن سعيد بن المسيب أنه فرض عين)^(٦).

(١) نواذر الفقهاء ص(١٦١-١٦٢)، وانظر: الإقناع لابن القطان (١/٣٣٤).

(٢) الجامع لمسائل المدونة (٦/٣٦).

(٣) المحرر الوجيز (١/٢٨٩)، وانظر: تفسير القرطبي (٣/٣٨).

(٤) بداية المجتهد (٢/١٤٣). (٥) تفسير الرازي (٦/٣٨٤).

(٦) رحمة الأمة ص(٣٨١).

٢٤ - وقال ابن عادل الحنبلي (ت بعد ٨٨٠): (والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات، إلا أن يدخل المشركون ديار المسلمين؛ فيتعين الجهاد حينئذ على الكل. وقال آخرون: هو فرض عين^(١)).

ونوقش الاستدلال بالإجماع:

- بعدم التسليم، فقد أخرج مسلم قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم الأنطاكي، أخبرنا عبد الله بن المبارك، عن وهيب المكي، عن عمر بن محمد بن المنكدر، عن سمي، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق»، قال ابن سهم: قال عبد الله بن المبارك: فنرى أن ذلك كان على عهد رسول الله ﷺ^(٢).

- فهذا ابن المبارك يرى أن فرض الجهاد كان على الصحابة وحدهم، قال النووي: (وهذا الذي قاله ابن المبارك محتمل)^(٣).

- ووجد من الصحابة والتابعين من قال بأن الجهاد تطوع غير فرض، كما نقل عن ابن عمر، وعطاء، وعمرو بن دينار، وابن شبرمة^(٤).

- و (ابن تيمية، والحسن الجلال، والصنعاني يخالفون هذا الإجماع المدعى)^(٥)، فابن تيمية (من أبرز الذين صنفوا في ذلك)^(٦)، أي: في نفي جهاد الطلب.

(١) اللباب في علوم الكتاب (٣/٥٢٥). (٢) مسلم (١٩١٠).

(٣) شرح مسلم (١٣/٥٦). (٤) 'فقه الجهاد' للقرضاوي (١/٤٠٥).

(٥) المرجع السابق (١/٤٠٦).

(٦) المرجع السابق، ويقصد بمصنفه 'قاعدة في قتال الكفار' وسيأتي ذكرها في جواب المناقشة - بإذن الله - .

- (وممن تبني هذا القول ونصره الإمام المجتهد، علامة الزيديين، وفخر اليمينين: الحسن بن أحمد الجلال (ت١٠٨٤) في "حاشية ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار" الذي قرّر بوضوح: أن قتال الكفار إنما هو لدفع شره وضرره عن الإسلام وأهله)^(١).
- ومما قاله الجلال (إن آية السيف مختصة بالمحاربين...قتال الكافر المحارب ليس إكراهاً على الدين، بل لدفع شره عن الإسلام وأهله، فإذا استسلم-كالمنافق والذمي- لم يجز قتاله...وعلى المحاربين يُحمل حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...»، ويُصحح هذا الحمل تركه لقتال الذمي والمنافق)^(٢)، قال د.القرضاوي: (هذا ما قاله العلامة الحسن الجلال وهو في غاية الوضوح)^(٣).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة بأمور:

- تمهيداً للجواب، فإن النزاع في المسألة بين المعاصرين والسلف في مشروعية جهاد الطلب أو عدمها، ثم نقلها المعترض على الإجماع -وهو ممن ينكر جهاد الطلب-، إلى الخلاف في جهاد الطلب هل هو على الوجوب أم على الاستحباب.
- فهذا منه أولاً تسليم بمشروعية جهاد الطلب الذي أنكره قبل ذلك، وقد أبعده في مناقشة الإجماع^(٤)، وهذا بيان ذلك:

(١) المرجع السابق (١/٤٠٧).

(٢) هذه كل النصوص التي نقلها القرضاوي في "فقه الجهاد" (١/٤٠٧-٤٠٨)، عن الحسن الجلال من كتابه ضوء النهار (٤/٢٥٠٤-٢٥٠٦)، والتي يريد بها إثبات إنكاره لجهاد الطلب!

(٣) فقه الجهاد (١/٤٠٨).

(٤) في مناقشة الإجماع أتى بأشياء لا علاقة لها، ثم أشار إلى استبعاد الإجماع متذرعاً بمقولة أحمد: (من ادعى الإجماع فهو كاذب)، ثم رجع إلى مناقشة الإجماع.

- أما ما نقله عن ابن المبارك (ت ١٨١)، فلا علاقة له بمسألتنا؛ وإنما هو في عقوبة من عقوبات ترك الغزو، وأن من فعل ذلك «مات على شعبة من النفاق»، فابن المبارك: (حمله على النفاق الحقيقي)^(١) وخصه بزمن النبي ﷺ، قال النووي: (وهذا الذي قاله ابن المبارك محتمل، وقد قال غيره: إنه عام، والمراد أن من فعل هذا فقد أشبه المنافقين المتخلفين عن الجهاد في هذا الوصف؛ فإن ترك الجهاد أحد شعب النفاق)^(٢).

- ما علاقة هذا بوجوب جهاد الطلب أو مشروعيته؟! -

- ورحم الله الإمام ابن المبارك لو حاول خرق الإجماع بغيره؛ لأن من أخص صفاته التي يشاد بها الغزو، كما قال الذهبي: (الحافظ، الغازي، أحد الأعلام)^(٣)، وما أبياته (يا عابد الحرمين لو أبصرتنا...) التي فيها نصح لعياض بالغزو، إلا من شواهد ذلك.

- وأما ما نقله عن بعض الصحابة والتابعين بأن: الجهاد تطوع غير فرض، فهذا - كما سبق - تفريع على إثبات مشروعية الطلب بعد إنكاره له، وليس هذا هو النزاع، وفرق بين من يقول: جهاد الطلب مندوب كما هو قول بعض السلف، ومن يقول: جهاد الطلب محرّم كما هو قول بعض المعاصرين، وحتى يتبين الفرق: لو دعا ولي الأمر إلى الغزو، فإنه يتعين على الرأي الأول وهو إجماع، وعلى الرأي المُحدث لا يجاب؛ لأنه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق^(٤)!

(٢) شرح النووي على مسلم (١٣/٥٦).

(١) إكمال المعلم (٦/٣٣٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (٨/٣٧٩).

(٤) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/٩٠٨).

- ومع ذلك فقد سها أو دلّس في نقله عن السلف، حيث لم يسق النقل هنا بتمامه^(١) بل اكتفى بتقرير أنهم يرون أن الجهاد تطوع! وفي سياقه بتمامه عن الجصاص ردّ عليه، ولن أعلق عليه لكفايته، قال الجصاص:

- (أهل الثغور متى اكتفوا بأنفسهم، ولم تكن لهم حاجة إلى غيرهم فليس يكادون يستنفرون، ولكن لو استنفرهم الإمام مع كفاية من في وجه العدو من أهل الثغور وجيوش المسلمين؛ لأنه يريد أن يغزو أهل الحرب ويطأ ديارهم فعلى من استنفر من المسلمين أن ينفروا. وهذا هو موضع الخلاف بين الفقهاء في فرض الجهاد، فحكى عن ابن شبرمة والثوري في آخرين أن الجهاد تطوع وليس بفرض... وقد روي فيه عن ابن عمر نحو ذلك، وإن كان مختلفا في صحة الرواية عنه... وروي عن عطاء وعمرو بن دينار نحوه... وقد ذكر أبو عبيد أن سفيان الثوري كان يقول: ليس بفرض، ولكن لا يسع الناس أن يجمعوا على تركه أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديّتهم عن المسلمين. وهذا لا خلاف فيه بين الأمة، إذ ليس من قول أحد من المسلمين إباحة القعود عنهم حتى يستبيحوا دماء المسلمين وسبي ذراريهم، ولكن موضع الخلاف بينهم أنه متى كان بإزاء العدو مقاومين له، ولا يخافون غلبة العدو عليهم هل يجوز للمسلمين ترك جهادهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية؟ فكان من قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار وابن شبرمة أنه جائز للإمام والمسلمين أن لا يغزوهم، وأن يقعدوا عنهم... وجائز أن يكون قول ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار في أن

(١) في أول البحث ص(٩/١) ساق النقل عن الجصاص بسياق أتم، وهنا(٤٠٥/١) اقتضبه جداً!

الجهاد ليس بفرض يعنون به أنه ليس فرضه متعينا على كل أحد كالصلاة والصوم، وأنه فرض على الكفاية^(١).

- وأما مانسبه لابن تيمية (ت٧٢٨)، وأنه (من أبرز الذين صنفوا في ذلك)، في ماذا؟! أتى بمصنّف منسوب لأبي العباس في معرض إنكار الإجماع على جهاد الطلب، وزعم أنه يخالف الإجماع، ثم اكتفى بالنقل عنه على مخالفة الإجماع أنه (صنف في ذلك!) وفي المسائل الجليلة لا يغني التلميح عن التصريح، ولا يكفي قوله (صنف في ذلك) دون بيان تصريحه في مناقضة الإجماع، وهذا بيان في الرسالة:

- الرسالة المنسوبة لابن تيمية، وهي: رسالة ملخصة في: (قتال الكفار هل سببه المقاتلة أو مجرد الكفر)^(٢)، كلها تدور حول سبب قتال الكفار، وليس فيها إنكار جهاد الطلب، ابتدأها بقوله: (فصل في قتال الكفار هل هو سبب المقاتلة، أو مجرد الكفر)^(٣)، ثم استطرد في بيان أنه لا يكره أحد على الدين، وفي أخذ الجزية من جميع الكافرين، وفي المقارنة بين شرك المجوس وشرك العرب، وفي العهد المطلق والمقيد، وفي نقض الكفار للعهد، ثم رجع

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/١٤٦-١٤٧).

(٢) العنوان الموجود في أقدم نسخة مخطوطة وصلتنا، والتي نُسخَت عام (١٣٦٣)هـ، واعتمد عليها من طبعها مؤخراً هو: (رسالة ملخصة منقولة من قاعدة لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية في قتال الكفار هل سببه المقاتلة أو مجرد الكفر) هذا هو العنوان الأدق، ثم طبعت قديماً عام (١٣٦٨)هـ بعنوان: (قاعدة في قتال الكفار هل هو لأجل كفرهم أو دفاعاً عن الإسلام؟)، ثم طبعت مؤخراً عام (١٤٢٥)هـ، بتحقيق د. عبدالعزيز الزبير آل حمد ووضع عليها هذا العنوان: (قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتالهم لمجرد كفرهم) وهو اجتهاد منه لا يوافق عليها.

(٣) ص (٨٧) هي بداية الرسالة في المطبوع بتحقيق د. الزبير.

لسبب القتال والاستدلال على مايراه، فقال: (فهذا الأصل الذي ذكرناه وهو أن القتال لأجل الحراب لا لأجل الكفر هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، وهو مقتضى الاعتبار)^(١) ومقصد الرسالة: الرد على من قال بأن الكافر يقاتل لأجل كفره كما هو قول الشافعي خلافاً للجمهور، وثمرة الخلاف: في قتل الراهب والشيخ الفاني والضعيف ونحوهم، أما النساء والصبيان فاتفق الجميع على عدم قتلهم ما لم يقاتلوا، وسيأتي توثيق الخلاف.

- وسأقف مع هذه الرسالة ثلاث وقفات مهمة؛ لأنه (لما رآها بعض من ينتسب إلى العلم وليس من أهل الدراية والفهم، صادفت هوى في نفسه، فطار بها فرحاً، ظناً منه أنها الضالة المنشودة)^(٢)، (وذلك لأن العلماء الذين عللوا قتل الكفار بالمحاربة والمقاتلة نصوا على مرادهم، وهو تلمس الحكمة الشرعية في أمر الله سبحانه بقتال كل كافر باستثناء النساء والأطفال والرهبان والشيخوخة العجزة، فقالوا: لو كان علة القتال الكفر لوجب قتل كل كافر، فإذا العلة هي القدرة على المحاربة والمقاتلة، فإن من عنده الطاقة على القتال فهو مصدر خطر على المسلمين، ولم يقل هؤلاء العلماء إن الكافر لا يقاتل إلا إذا حارب بالفعل واعتدى، كما هو قول أهل الدفاع الذين يحرفون نصوص العلماء لكي يظهروا للناس بأنهم لم يخرقوا الإجماع، وأن هناك طائفة من العلماء تقول بقولهم)^(٣)، وكذلك بعض من ردّها وأنكرها خطأ في فهمها.

- الوقفة الأولى في ثبوتها: اختلف العلماء في ثبوتها، فنفاها كثير

(١) ص (١٨٨).

(٢) "دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع" ص (٢).

(٣) "أهمية الجهاد في نشر الدعوة إلى الله" ص (٣٣٧).

من أهل العلم، وأثبتها آخرون^(١)، والنفي قد يكون متجهاً؛ فإن هذه الرسالة لم يذكرها تلامذته العارفون بكتبه كابن رشيّق، وابن عبد الهادي، وابن رجب^(٢)، إلا إن ابن عبد الهادي يقول: (وله من الأجوبة والقواعد شيء كثير غير ما تقدم ذكره، يشق ضبطه وإحصاؤه، ويعسر حصره واستقصاؤه)^(٣).

- ومما هو متفق عليه: أن أصل الرسالة لم يصلنا، إنما وصلنا مختصرها، والمُختصر لها مجهول العين والحال، وما حذفه غير معلوم، وأول ناسخ لهذا المختصر عن أصله، فيما وصلنا عام (١٣٦٣)، فيكون بينه وبين ابن تيمية أكثر من ستة قرون، وطبعت أولاً ضمن مجموعة رسائل عام (١٣٦٨) في مطبعة السنة المحمدية، ثم طبعت عام (١٤٢٥) بتحقيق د. عبدالعزيز الزير، والمختصر في تحقيقه من ص (٨٧-٢٢٠).

- والمختصر جاء فيه مواضع تدل على حذف كلام قد يكون مؤثراً وفيه قيود مهمة^(٤)، فلا يُجزم بنسبة ما في المختصر إلى ابن تيمية، مع الحذر في التعامل معها، ومن أدق الكلام فيها قول محمد بن

(١) ومن أنكرها: ابن سحمان، وعبدالرحمن بن قاسم، وابن باز، وسليمان بن حمدان في رسالة، وغيرهم، انظر: "رسائل ومسائل منسوبة لابن تيمية" ص (٢١)، "أقوال العلماء في الرسالة المنسوبة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية - رتبة - في الجهاد للخراشي، منشور في موقع صيد الفوائد.

(٢) انظر: "أسماء مؤلفات الإمام أحمد ابن تيمية" لابن رشيّق، ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام خلال سبعة قرون (٢٨٢-٣١١)، العقود الدرية (٤٢-٨٠)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٥٢٠-٥٢٣).

(٣) العقود الدرية ص (٨٠)، وقال: (ويكتب قواعد كثيرة في فنون من العلم في الأصول والفروع والتفسير وغير ذلك فإن وجد من نقله من خطه وإلا لم يشتهر ولم يعرف)، وابن رشيّق قال لما سئل أن يجمع أسماء كتب الشيخ: (أعجز عن حصرها وتعدادها).

(٤) أحصيت في الرسالة (١٥) عشر موضعاً، يقول فيها: (ثم قال)، (إلى أن قال)، (ثم ذكر) ونحوها، انظر: ص (١٠٤-١٢٨-١٢٩-١٣١-١٣٣-١٣٥-١٣٩-١٤٤-١٤٥-١٤٧-١٥٢-١٧٩-١٨٣).

إبراهيم: (هذه الرسالة حقيقتها أن بعضها من كلامه، ومحذوف منها شيء، ومدخل فيها شيء آخر)^(١)، والرسالة (عليها بصمات شيخ الإسلام)^(٢).

- ومن بصماته: تعبيراته وألفاظه، ودخوله وخروجه في المسائل ثم عودته لمسألته، بل إن مثل هذه المضائق العلمية لا يحسنها إلا أمثال أبي العباس، يطرحها بوضوح وجلاء، وقد حيرت بعض من بعده؛ بل إن الصنعاني قرأ تعليلاً الجمهور الذي قرّبه ابن تيمية ودلّل عليه، قرأه عند غيره فقال: (ولم نعرف له سلفاً في ذلك، حتى وقفنا على رسالة للعلامة المحقق أبي العباس أحمد بن تيمية - رحمته الله -، فيها تحرير القولين)^(٣)، وقال في موضع آخر: (السابق إلى التأليف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية... والمسألة تعزب عن النظر مظنة أدلتها)^(٤).

- هذا كله في الكلام على المختصر المطبوع، ووقفت على مختصر للرسالة أوثق من السابق، اختصره الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢)، واقتصر فيه على موضوع الرسالة وهو سبب قتال الكفار، وحذف استطرادات الشيخ في الجزية والعهد والمجوس، وهي مطبوعة ضمن كتاب: "ذخائر علماء اليمن" ولذلك جاءت مختصرة من ص (١٥٥-١٦٣)، قال الصنعاني في خاتمتها: (وقفنا على رسالة للعالم المحقق أبي العباس أحمد بن تيمية - رحمته الله - فيها تحرير

(١) فتاوى ابن إبراهيم (٦/٢٠١).

(٢) قاله عبدالرحمن البراك، في تعليقاته على رسالة سليمان بن حمدان "دلالة النصوص والإجماع" بتحقيق أخي عبدالله المشعل، بسر الله نشرها، ومما ذكره البراك أن المختصر أخلّ بها.

(٣) ذخائر علماء اليمن ص (١٦٣).

(٤) ضوء النهار مع حاشية الصنعاني (٧/٧٥٨-٧٦٢).

القولين، وذكر أدلة الفريقين، إلا أنه لسعة باعه وكثرة اطلاعه يطيل الأبحاث، ويخرج من فائدة إلى أخرى قبل وفائه الكلام على الأولى، فلا يُستخرج المطلوب من كلامه إلا بطول ترديده وتبعه، فتتبع ما أردت من كلامه على هذين القولين، وليس [لي] فيه إلا تحرير مقال أو توضيح استدلال^(١)، كما أن هذه الرسالة أشار إليها الشوكاني (ت ١٢٥٠) في نيل الأوطار^(٢)، بل إن ابن تيمية أشار إليها في كتاب النبوات حين قال: (الكفار إنما يُقاتلون بشرط الحراب؛ كما ذهب إليه جمهور العلماء، وكما دل عليه الكتاب والسنة؛ كما هو مبسوط في موضعه)^(٣).

- وكرّر الصنعاني ذكرها في حاشية ضوء النهار حين قال: (وأما إيجاب القتال للكفار؛ فاعلم أن في سببه قولين: ...وكنت قديما كتبت فيها رسالة مجردة إذ فيها بعض الغرابة، والسابق إلى التأليف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية)^(٤).

- ومن المناسب جداً ذكر فهم الصنعاني والشوكاني لمعنى اختيار ابن تيمية في لب الرسالة، وهو سبب قتال الكفار وأنه: المقاتلة أو الحراب للمسلمين كما هو قول الجمهور وليس مجرد الكفر، فقال الصنعاني: (وليس المراد المقاتلة بالفعل، بل متى كان الكافر من أهل القتال الذين يخيفون أهل الإيمان، ومن شأنه أن يقاتل= فإنه يحل قتله؛ ولذا فإنها لا تقتل المرأة ولا الشيخ الفاني غير ذي الرأي ولا المكفوف؛ لأن القتال للمسلمين ليس من شأنهم)^(٥)،

(١) ذخائر علماء اليمن ص (١٦٣).

(٢) نيل الأوطار (٥/٢٩٨).

(٣) النبوات (١/٥٧٠).

(٤) ضوء النهار (٧/٧٥٧-٧٥٨).

(٥) ذخائر علماء اليمن ص (١٥٥)، ويحتمل أن هذا الكلام لابن تيمية، ولم يذكره المختصر في المطبوع المتداول.

ويقول الشوكاني: (قتل من أنبت ليس من أجل التكليف؛ بل لرفع ضرره لكونه مظنة للضرر كقتل الحية ونحوها... وكون قتال الكفار لكفرهم هو مذهب طائفة من أهل العلم، وذهبت طائفة أخرى إلى أن قتالهم لدفع الضرر...ومن القائلين بهذا شيخ الإسلام ابن تيمية حفيد المصنف وله في ذلك رسالة^(١)).

- وتأمل في كلام الصنعاني - واحتمال كونه لابن تيمية قائم -، فهو يبين المراد من الكتاب بجلاء، وفي المختصر المتداول نحوه: (من كان من المحاربين المقاتلين للمؤمنين، فإنه يقاتل حيث ثقف، وليس من حكمه أن لا يقاتل إلا في حال قتاله، بل متى كان من أهل القتال الذي يخيف المسلمين، ومن شأنه أن يقاتل = قُتل قائماً أو قاعداً أو نائماً)^(٢).

- الوقفة الثانية: توثيق مذاهب العلماء في سبب قتال الكفار من ابن تيمية ثم من المذاهب ليتضح معنى الحراب والمقاتلة التي هي سبب القتال عند الجمهور:

- في المختصر المطبوع قال: (فصل في قتال الكفار هل هو سبب المقاتلة، أو مجرد الكفر؟ وفي ذلك قولان مشهوران للعلماء: الأول قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم. الثاني: قول الشافعي، وربما علل به بعض أصحاب أحمد)^(٣)، وفي مجموع الفتاوى نحو هذا التقرير حين قال: (فأبو حنيفة رأى أن الكفر مطلقاً إنما يقاتل صاحبه لمحاربتة، فمن لا حراب فيه لا

(١) نيل الأوطار (٢٩٨/٥).

(٢) الرسالة المختصرة في قتال الكفار ص (١٠٢-١٠٣) بتحقيق د.الزير.

(٣) المرجع السابق (٨٧-٨٨).

يقاتل، ولهذا يأخذ الجزية من غير أهل الكتاب العرب وإن كانوا وثنيين. وقد وافقه على ذلك مالك وأحمد في أحد قوليه... وأما الشافعي فعنده نفس الكفر هو المبيح للدم، إلا أن النساء والصبيان تركوا لكونهم مالا للمسلمين^(١)، فهذا كلام ابن تيمية وهذا توثيق للمذاهب:

- أما الحنفية؛ فقال المرغيناني: (المبيح للقتل عندنا هو الحراب... والشافعي - رحمته الله - تعالى يخالفنا في الشيخ الفاني والمقعد والأعمى لأن المبيح عنده الكفر)^(٢)، وابن نجيم يقول: (وسبب الجهاد عندنا كونهم حرباً علينا، وعند الشافعي هو كفرهم)^(٣)، وهذا التعليل بالحراب لا يلزم منه نفي الطلب عندهم ولا عند غيرهم، ولذلك قال القدوري: (وقتل الكفار واجب وإن لم يبدوونا)^(٤).

- وأما المالكية؛ فقال ابن رشد الجد عن ترك قتال الرهبان: (العلة التي من أجلها نهى عن قتلهم، وهي اعتزالهم لأهل دينهم، وترك معونتهم لهم بقتال أو رأي... ولم ينه عن قتلهم لخير عندهم، بل هم أبعد من الله، لاستبصارهم في كفرهم، وإنما نهى عن قتلهم، لاعتزالهم أهل دينهم، وترك معونتهم لهم بيد أو رأي... إنما يقتل من أهل الكفر من يقاتل)^(٥)، وهذا لا ينفي الطلب كما سبق، ولذلك قال في الكافي: (على الإمام إغزاء طائفة إلى العدو وكل سنة مرة يخرج معهم بنفسه أو يخرج من يثق به ليدعوهم إلى الإسلام ويرغبهم ويكف أذاهم ويظهر دين الله عليهم ويقاتلهم حتى

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/١٠١-١٠٢).

(٢) الهداية (٢/٣٨٠).

(٣) البحر الرائق (٥/٧٦).

(٤) مختصر القدوري ص (٢٣١).

(٥) البيان والتحصيل (٢/٢٥٨-٢٥٩).

يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية... وأما النافلة من الجهاد فإخراج طائفة بعد طائفة وبعث سرايا في أوقات العزة وعند إمكان الفرصة^(١)، ويستثني الإمام مالك في الطلب الترك والحبشة، كما قال ابن رشد الحفيد: (فأما الذين يُحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين...إلا ما روي عن مالك أنه قال: لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك)^(٢).

- وأما الشافعية؛ فقال الشيرازي في الشيخ الذي لا يقاتل: (إن لم يكن له رأي، ففيه وفي الراهب قولان: أحدهما: أنه يقتل...لأنه ذكر مكلف حربي، فجاز قتله بالكفر كالشاب)^(٣)، ثم ذكر القول الآخر عن الشافعي أنه لا يقتل، قال المزني عن الأول: (هذا أولى القولين عندي بالحق؛ لأن كفر جميعهم واحد، وكذلك حل سفك دمائهم بالكفر في القياس واحد)^(٤)، وهذا لا ينفي الطلب كما سبق، ولذلك قال الجويني: (إذا كان الكفار قارين في ديارهم غير متعلقين بأطراف ديار الإسلام، فمقاتلتهم فرض على الكفاية، ثم قال الفقهاء: يتعين على الإمام أن يقيم في كل سنة قتالاً مع الكفار، ويجب أن يُغزى إلى كل صوب منهم جنداً إذا أمكن ذلك)^(٥).

- وأما الحنابلة؛ فيكفي نسبة ابن تيمية فيه، وزيادة للتوثيق فقد قال ابن قدامة: (ولنا، في الزمن والأعمى، أنهما ليسا من أهل القتال،

(١) الكافي لابن عبد البر (١/٤٦٣). (٢) بداية المجتهد (٢/١٤٤).

(٣) المهذب (٣/٢٧٨)، يلاحظ أن للشافعي قولان، ولذلك كان ابن قدامة دقيقاً حين قال في المغني (٩/٣١١-٣١٢): (وقال الشافعي، في أحد قوله، وابن المنذر: يجوز قتل الشيوخ... لأنه كافر لا نفع في حياته، فيقتل كالشاب).

(٤) مختصر المزني (٨/٣٧٩). (٥) نهاية المطلب (١٧/٣٩٧).

فأشبها المرأة...ولأن هؤلاء إنما لم يقتلوا لأنهم في العادة لا يقاتلون^(١)، وهذا لا ينفي الطلب كما سبق، ولذلك قال ابن قدامة: (ويبعث في كل سنة جيش يغيرون على العدو في بلادهم)^(٢).

- بعد هذا التفريق يظهر بجلاء مشروعية جهاد الطلب في جميع المذاهب، بل هو (معلوم من الضرورة الدينية)^(٣)، كما قال الشوكاني، والإجماع فيه (أعظم إجماع قام على مسألة شرعية)^(٤)، وقد سبق نقل الإجماعات فيه.

- و يبقى التفريق بين القتال والقتل كما قال ابن تيمية: (أوجبت الشريعة قتال الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم...وإن كان من الفقهاء من يرى المن عليه ومفاداته منسوخا)^(٥)، وقال: (الكفر مبيح للدم لا موجب لقتل الكافر بكل حال، فإنه يجوز أمانه ومهادنته والمن عليه ومفاداته، لكن إذا صار للكافر عهد عصم العهد دمه الذي أباحه الكفر)^(٦)والشيخ يفرق بينهما في المختصر، وليس هذا بمهم هنا.

- وبسبب الخلط بين القضيتين وعدم التفريق بينهما؛ بالغ بعضهم في إنكار هذه الرسالة، كما قال ابن حمدان: (قال المفترى: فصل في قتال الكفار هل هو سبب المقاتلة، أو مجرد الكفر؟ وفي ذلك

(٢) المغني (٩/١٩٧).

(١) المغني (٩/٣١٢-٣١٣).

(٣) السيل الجرار ص (٩٤٥).

(٤) "مجموعة بحوث فقهية" لزيدان ص (٥٧)، وقوله: (أعظم إجماع) لاشتهاره، وإزهاق الدماء فيه، وعدم المخالف.

(٦) الصارم المسلول ص (١٦٦).

(٥) السياسة الشرعية ص (١٠٠).

قولان مشهوران للعلماء: الأول قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم. الثاني: قول الشافعي، وربما علّل به بعض أصحاب أحمد. [قال ابن حمدان:] والجواب: أن جهاد الكفار والمشركين سببه وعلته الكفر والشرك الذي هم عليه، لا مجرد المحاربة، وقد تظاهرت بذلك دلائل الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة... وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة... لا ينكره إلا مكابر^(١).

- كما أنه للخلط بين القضيتين وعدم التفريق بينهما؛ بالغ بعضهم في إثباتها، كما قال د. القرضاوي: (هذا أهم ما ذكره ابن تيمية في قاعدته في قتال الكفار، وقد أثبت فيها بما يزيل كل ريب، ويقطع كلّ نزاع عند من تأمل وأنصف: أن الكفر وحده ليس موجباً ولا مبيحاً^(٢) لقتل المخالفين، وإنما الموجب هو ما يقوم به هؤلاء المخالفون من محاربة وفتنة وعدوان على المسلمين في دينهم أو أهليهم أو أموالهم أو حرمتهم. وما شرع الإسلام القتال إلا لدفع هذا الشر والعدوان. أما المخالف الذي لا يتعرض للمسلمين بسوء ولا أذى فإنما مضرة كفره على نفسه^(٣))، هكذا قال.

- وقد أخطأ على ابن تيمية، و نسب إليه ما صرح بضده في هذا المختصر، حيث نسب له في موجزه المختصر أن الكفر غير مبيح، وابن تيمية يقول في الخلاصة التي كتب ملخصاً لها: (الكفر وإن لم يكن موجباً فصاحبه ليس بمعصوم الدم ولا المال، بل هو مباح

(١) 'دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع' ص(٥)، وانظر: ص(١٠).

(٢) هذا خطأ واضح على ابن تيمية، وسيأتي في التعقب.

(٣) فقه الجهاد (١/٤٠٢).

الدم والمال^(١)، وخطؤه على الشريعة في مناقضة الإجماع، وخطؤه على الأئمة بخلطه بين المسألتين، والله أعلم.

- الوقفة الثالثة: هل في الرسالة إنكار جهاد الطلب؟ ليس في الرسالة إنكار لجهاد الطلب، والكلام على تفاصيل الرسالة قد يطول، وخاصة في رد المجمل من كلام ابن تيمية إلى المحكم، وتفسير كلامه ببعضه، لكنني سأختم بذكر نصوص واضحة لابن تيمية في إثبات جهاد الطلب، ومن ذلك:

- قوله في نفس المختصر المطبوع: (فإنه يجوز قتال اليهود والمجوس بالنص والإجماع حتى يعطوا الجزية)^(٢)، كما قال في السياسة الشرعية: (فأما أهل الكتاب والمجوس فيقاتلون، حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)^(٣)، ولم يقل: حتى يكفوا عن قتالنا، وأصرح منهما قوله: (فكل من بلغته دعوة رسول الله ﷺ إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له؛ فإنه يجب قتاله)^(٤).

- ونحوه قوله في الجواب الصحيح: (أنزل في ﴿بِرَاءَةٌ﴾ [التوبة: ١] الأمر بنبذ العهود، وأمرهم بقتال المشركين كافة، وأمرهم بقتال أهل الكتاب إذا لم يسلموا حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ولم يبيح لهم ترك قتالهم وإن سالموهم وهادنهم هدنة مطلقة مع إمكان جهادهم)^(٥)، ونحوه قوله في منهاج السنة: (فلما

(١) الرسالة المختصرة في قتال الكفار ص (٢٠١).

(٢) القاعدة المختصرة في قتال الكفار ص (١٤٨-١٤٩).

(٣) السياسة الشرعية ص (١٠١). (٤) السياسة الشرعية ص (٩٦).

(٥) الجواب الصحيح (١/٢٣٤).

نزلت آية الجزية لم يكن بد من القتال أو الإسلام، والقتال إذا لم يسلموا حتى يعطوا الجزية^(١)، وقال في الصارم: (الدم لا يباح بالكفر إلا حال وجود الكفر؛ إذ المقصود بقتله أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، فإذا انقاد لكلمة الله ودان بدين الله، حصل مقصود القتال ومطلوب الجهاد)^(٢)، وله غير ذلك من الكلام نحوه، لكنني أختتم بقوله:

- (فإذا وجب علينا جهاد الكفار بالسيف ابتداءً ودفعاً، فلأن يجب علينا بيان الإسلام وإعلامه ابتداءً ودفعاً لمن يطعن فيه بطريق الأولى والأحرى)^(٣)، والله أعلم.

- وأما مانسبه للحسن الجلال (ت ١٠٨٤)؛ فيظهر أنه أصرح ما وجدته في نقض الإجماع، لما لم يجد عند أهل السنة ما يدعم به جرأته على نقض الإجماع، فرح بمتأخر من الزيدية، ولا أدري هل من منهجه الفرح بأي خلاف والاعتداد بخلاف المبتدعة^(٤)، بل احتفى بصاحبه وأشاد بأن: (ممن تبني هذا القول ونصره الإمام المجتهد، علامة الزيديين، وفخر اليمينيين: الحسن بن أحمد الجلال)،

(١) منهاج السنة النبوية (٥١٧/٨).

(٢) الصارم المسلول ص (٤٣٨).

(٣) الجواب الصحيح (٢٣٩/١).

(٤) في موقع الدرر السنية في قائمة "قراءة ونقد" دراسة عن كتابه الجهاد، مما جاء فيها: (تبني المؤلف لمنهج التيسير غير المنضبط وتتبع الرخص والأقوال الشاذة، في كتابه هذا وسائر كتبه وفتاويه، والذي يُسميه "الوسطية"، وهو عنوان براق يبهر؛ ولكن من خلال تصفح الكتاب وتعليقات أحكام المؤلف في مصنفاته، يتبين أن هذا المنهج يعني تتبع الرخص، واختيار الأسهل والأيسر من الأقوال والآراء أياً كانت، وإن كان دليلها ضعيفاً، أو محتملاً، أو أثراً لا يثبت عن قائله، أو قولاً شاذاً ليس بمعتبر. مع توسعه في الاستدلال بالفقه كل الفقه حتى فقه الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة من الشيعة الزيدية والروافض والخوارج وغيرهم، إذا وجد فيها الحل - كما يقول!-).

بالقاب لم يضيفها إلى غيره، وبعد النقل عنه قال: (وهو في غاية الوضوح)، ومع ذلك فقد أخطأ عليه، ولن أطيل في بيان ذلك، فالحسن الجلال يقول:

- (إن آية السيف مختصة بالمحاربين... قتال الكافر المحارب ليس إكراهاً على الدين، بل لدفع شره عن الإسلام وأهله، فإذا استسلم-كالمنافق والذمي- لم يجز قتاله... وعلى المحاربين يُحمل حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...»، ويُصحح هذا الحمل تركه لقتال الذمي والمنافق^(١) انتهى مانقله القرضاوي^(٢).

- وهذا كما سبق هو قول جمهور العلماء واختيار ابن تيمية أن سبب القتال: هو الحراب، ولاتلازم بينه وبين نفي جهاد الطلب، وقد شرح ذلك الصنعاني في حاشيته، ولكنه أغفلها ولم ينقلها، قال الصنعاني في بيان ما اختار الجلال أن القتال للمحاربين كما هو قول الجمهور: (ليس المراد المقاتلة بالفعل، بل متى كان الكافر من أهل القتال، الذي يخيفون أهل الإيمان، ومن شأنه أن يقاتل فإنه يحل قتله. قالوا ومن ثمة نهي عن قتل الشيخ الفاني والمرأة والصبي؛ لأنهم ليسوا ممن يخيف أهل الإيمان)^(٣).

- وأزيد على ذلك أن الجلال إنما جعل مقابل المحاربين = من خضع لسلطان المسلمين إما بإظهار الإسلام كالمنافقين، أو بدفع الجزية كالذميين (وهو في غاية الوضوح)!

(١) ضوء النهار (٧/٧٥٦-٧٦٤).

(٢) "فقه الجهاد" (١/٤٠٧-٤٠٨).

(٣) ضوء النهار مع حاشية الصنعاني (٧/٧٥٧).

- أما ما نسبته للصنعاني (ت١١٨٢)؛ فأدع الصنعاني يرد عليه، يقول الأمير عن نبينا ﷺ: (أما غزواته فلو سلّم أنها كانت كلها لدفع شر من يقاتله من الكفار، لما دل ذلك على أنه لا يقاتل الكفار لطلب الإيمان وإزالة الكفر، فإنه قد بعث السرايا قطعاً واتفاقاً إلى قوم لم يقاتلوه، ولا خاف شرهم)^(١)، وسبق نقل الإجماع عنه، وأنه قد (علم من ضرورة الدين وجوب الجهاد على المسلمين للكفار بالله الجاحدين).

- ويعد هذا الجواب عن مانوقش به الإجماع، تبين أنه كله خطأ على العلماء، وفيه تشبّه للقارئ، وتشويه للأئمة، وتلبس في الكلام، وتدليس للحقائق، ولا أدري ما الداعي لذلك؟ فالإسلام دين كامل، لا يُدافع عنه بتحريفه، والجرأة على أصوله، وقد تركت إساءته للعلماء ووصفهم بـ"المتشددين" و"الهجوميين" و"دعاة الحرب"؛ لأن القصد هو الرد العلمي، والله الهادي إلى سواء السبيل.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بقصر جهاد الكفار على الدفع: استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وجه الاستدلال:

- أنه (شرع قتال من قاتلنا، ومفهومه عدم قتال من لم يقاتلنا، ونهى عن الاعتداء ومنه: قتال من سالم)^(٢)، ف (الذين لا يبدؤون

(١) ضوء النهار مع حاشية الصنعاني (٧/٧٦٢). (٢) فقه الجهاد (١/٤٢٥).

بعدوان، فإنه لا يجوز قتالهم ابتداءً^(١).

- (وتعليل النهي عن العدوان بأن الله لا يحب المعتدين = دليل على أن هذا النهي محكم غير قابل للنسخ، لأن هذا إخبار بعدم محبة الله للاعتداء، والإخبار لا يدخله النسخ، لان الاعتداء هو الظلم، والله لا يحب الظلم أبداً)^(٢).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بعدم التسليم، بأن المراد بالآية قتال من قاتلنا، بل المراد بقوله: ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكَ﴾ [البقرة: ١٩٠] أي: (الذين هم مستعدون لقتالكم، وهم المكلفون الرجال)^(٣) ﴿وَلَا تَقْتُلُوا﴾ [البقرة: ١٩٠] أي: (لا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا من أعطاكم الجزية من أهل الكتابين والمجوس)^(٤)، ويدخل في الاعتداء: (ارتكاب المناهي... من المثلة، والغلول، وقتل النساء والصبيان والشيخوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم، والرهبان وأصحاب الصوامع، وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة)^(٥).

- فالآية محكمة ويشبه ماورد فيها قوله ﷺ: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً»^(٦).

- وعلى فرض التسليم بأن المراد: قتال من قاتلنا، فليس فيها نهى عن قتال من لم يقاتلنا، فهو مسكوت عنه، ثم أتت المرحلة

(٢) المرجع السابق.

(١) فقه السنة (٢/٦١٤)

(٣) تفسير السعدي ص(٨٩)، وهذا اختيار ابن جرير وابن كثير أن الآية محكمة كما سبق ذلك عنهما.

(٥) تفسير ابن كثير (١/٥٢٤).

(٤) تفسير الطبري (٣/٢٩١).

(٦) أخرجه مسلم (١٧٣١).

الأخيرة من مراحل التشريع فأطلق فيها القتال، فيقاتل من قاتلنا بآية البقرة، ويقاتل من لم يقاتلنا بآية السيف، وهذا إعمال للدليلين.

- ولو فرض التعارض بينها، فإن المنطوق يقدم على المفهوم عند التعارض، فالمفهوم (حجة ما لم يعارضه دليل أقوى منه، وقد عارضه ما هو أقوى منه؛ كآية السيف وغيرها مما يقتضي إطلاق قتل الكفار، قاتلوا أو لم يقاتلوا)^(١).

٢ - واستدلوا: بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ﴾ [الأنفال: ٦١]، وقوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا عَنْكُمْ فَلَمْ يَقْبَلُواكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمُ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠].

وجه الاستدلال:

- فالأولى فيها (الأمر بالجنوح إلى السلم إذا جنح العدو إليها)^(٢)، وهذا الأمر (حتى بعد وقوع القتال=إذا جنح لها العدو، وإن كان يريد الخداع)^(٣).

- والأخرى فيها (منعه...صراحة عن قتال من سالمنا)^(٤)، إذا كان اعتزالهم هذا اعتزلاً حقيقياً يريدون به السلام، فهؤلاء لا سبيل للمؤمنين عليهم)^(٥).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن الذي قال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ﴾ [الأنفال: ٦١] هو القائل: ﴿فَلَا تَهْتُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [محمّد: ٣٥]، والجمع بين

(١) نواسخ القرآن لابن الجوزي ص(٦٦). (٢) فقه السنة (٢/٦١٥).

(٣) فقه الجهاد (١/٤٢٦). (٤) فقه الجهاد (١/٤٢٥).

(٥) فقه السنة (٢/٦١٥).

النصوص واجب، والجمع هنا معروف عند العلماء، (ولم يقل أحد من السلف فيما أعلم بوجود الجنوح إلى السلام إذا طلب الكفار)^(١)، بل القول بنسخها مشهور، (والآية مقيدة برؤية المصلحة إجماعاً)^(٢).

- قال الجصاص: (لم يختلفوا أن سورة براءة من أواخر ما نزل من القرآن، وكان نزولها حين بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج في السنة التاسعة من الهجرة، وسورة الأنفال نزلت عقيب يوم بدر، بين فيها حكم الأنفال والغنائم والعهود والموادعات، فحكم سورة براءة مستعمل على ما ورد، وما ذكر من الأمر بالمسالمة إذا مال المشركون إليها حكم ثابت أيضاً.

- وإنما اختلف حكم الآيتين لاختلاف الحالين، فالحال التي أمر فيها بالمسالمة هي حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم، والحال التي أمر فيها بقتل المشركين وبقاتل أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية هي حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمّد: ٣٥] فنهى عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم)^(٣).

- قال ابن حجر: (الأمر بالصلح مقيد بما إذا كان الأحظ للإسلام المصالحة، أما إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر، ولم تظهر المصلحة في المصالحة فلا)^(٤).

- وأما الآية الأخرى؛ فهي في فئة من المنافقين: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي

(١) أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية ص (٣٣١-٣٣٢).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/١٣٣). (٣) أحكام القرآن (٣/٩٠).

(٤) فتح الباري (٦/٢٧٦).

الْمُنَافِقِينَ فَيُتْبِتِينَ ﴿ [النِّسَاء: ٨٨] ، وليست في الكافرين هذا أولاً ،
والنزاع في قتال الكفار .

- وأما ثانياً؛ فالآية فيها قتال هذه الفئة من المنافقين الذين عُرفوا
بنفاقهم ولم يهاجروا: ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [النِّسَاء: ٨٩] ، هذا هو
الحكم الأصلي، ثم استثنى منهم: من دخل مع كفار بينهم وبين
المسلمين عهد: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النِّسَاء:
٩٠] ، ومن تنحى عن قتال المسلمين والكفار واستسلم: ﴿أَوْ
جَاءَكُمْ وَكَمْ حَصَرْتُمْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ
لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمَّ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا
جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النِّسَاء: ٩٠] .

- قال ابن جرير: (وأما قوله: ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾
[النِّسَاء: ٩٠] ، فإنه يقول: إذا استسلم لكم هؤلاء المنافقون الذين
وصف صفتهم صلحاً منهم لكم، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً ،
أي: فلم يجعل الله لكم على أنفسهم وأموالهم وذرايرهم ونسائهم
طريقاً إلى قتل أو سباء أو غنيمة، بإباحة منه ذلك لكم ولا إذن،
فلا تعرضوا لهم في ذلك إلا سبيل خير. ثم نسخ الله جميع حكم
هذه الآية والتي بعدها بقوله تعالى ذكره: ﴿فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ
فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^(١) [التوبة: ٥]

- وأياً ما كان فقد قال الجصاص: (ولا نعلم أحداً من الفقهاء يحظر
قتال من اعتزل قتالنا من المشركين، وإنما الخلاف في جواز ترك
قتالهم لا في حظره)^(٢) .

(١) تفسير الطبري (٧ / ٢٩٨) .

(٢) أحكام القرآن (٢ / ٢٧٨) .

٣ - ومن أدلتهم: قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ حَسِبَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [التوبة: ١٢٩].

وجه الاستدلال:

أن الله (منع الإكراه في الدين بأي وجه من الوجوه)^(١)، وأمر الله ﷺ رسوله ﷺ (بالتولي والإعراض عن المشركين إذا لم يستجيبوا لدعوته، ولم يؤمر بقتالهم)^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال:

- بأن القائل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، هو القائل: ﴿وَقَتْلُهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وهو القائل ﷺ: ﴿تُقْتَلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]^(٣).

- و (المنفي في الآية هو الإكراه على الدخول في الإسلام، وليس الإكراه على الخضوع للنظام الإسلامي الذي ورد في آية الجزية: ﴿فَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩]... إلى قوله - ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]^(٤).

- (وأما القتال وعدمه فلم تتعرض له، وإنما يؤخذ فرض القتال من

(١) فقه الجهاد (١/٤٢٦).

(٢) المرجع السابق.

(٣) قال ابن زيد: (في قوله: ﴿وَقَتْلُهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٩] قال: حتى لا يكون كفر، وقرأ: ﴿تُقْتَلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]) كما أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣/٣٠٠)، وقال ابن الجوزي في زاد المسير (٤/١٣٢): (وقال بعض أهل العلم: لا يجوز أن تكون هذه الآية إلا في العرب، لقوله: ﴿تُقْتَلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]، وفارس والروم إنما يقاتلون حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية).

(٤) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (١/٧٦٦).

نصوص أخرى، ولكن يستدل في الآية الكريمة على قبول الجزية من غير أهل الكتاب^(١).

- (ونظيرها قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]^(٢)، (وعلى هذا فكل من رأى قبول الجزية من جنس، تُحمل الآية عليه)^(٣)، (واتفق المسلمون على أخذها من أهل الكتاب والمجوس وتنازع العلماء في سائر الكفار)^(٤)، كما قال ابن تيمية واختار أنها تؤخذ من جميع الكفار؛ وأن آية أخذ الجزية من أهل الكتاب فيها تنبيه (على أن من هو دونهم من المشركين أولى أن لا يهادن بغير جزية)^(٥)

- ومن السياقات المهمة في تفسير الآية قول الحافظ ابن كثير: (يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] أي: لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام؛ فإنه بين واضح جلي دلالة وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً... وقد ذهب طائفة كثيرة من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب ومن دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل إذا بذلوا

(١) تفسير السعدي ص(١١٠). (٢) دفع إيهام الإضطراب ص(٣٥).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٣١١/١)، واختار ابن جرير أنه أريد بها الخصوص فقال في تفسيره (٥٥٣/٤): (وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس... أهل الكتابين والمجوس، وكل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، وأخذ الجزية منه).

(٤) منهاج السنة النبوية (٥١٤/٨)، وعلى هذا فالآية يراد بها عموم الكفار.

(٥) المرجع السابق (٥١٦/٨)، وقال (٥١٧/٨): (ومما يبين ذلك أن آية براءة لفظها يخص النصارى، وقد اتفق المسلمون على أن حكمها يتناول اليهود والمجوس).

الجزية. وقال آخرون: بل هي منسوخة بآية القتال، وأنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه ولم ينقد له أو يبذل الجزية = قوتل حتى يقتل، وهذا معنى الإكراه، قال الله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقْتَلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]... وفي الصحيح: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل» يعني: الأسارى الذين يقدم بهم بلاد الإسلام في الوثائق والأغلال والقيود والأكبال، ثم بعد ذلك يسلمون وتصلح أعمالهم وسرائرهم، فيكونون من أهل الجنة.

- فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا يحيى عن حميد عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «أسلم» قال: إني أجدني كارهاً. قال: «وإن كنت كارهاً» فإنه ثلاثي صحيح، ولكن ليس من هذا القبيل فإنه لم يكرهه النبي ﷺ على الإسلام بل دعاه إليه، فأخبر أن نفسه ليست قابلة له بل هي كارهة فقال له: أسلم وإن كنت كارهاً فإن الله سيرزقك حسن النية والإخلاص^(١).

- وأما قول الحق: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [التوبة: ١٢٩]، فليس فيها نفي القتال، ولم أقف على من فهم منها ذلك، بل في الآية قبلها ما يدل على عكس مراده، وقد فرّعت عليها بالفاء مما يدل على ترتب الآية بعدها على حاصل التي قبلها، وتضمنت قتل الكفار الذي يعزّ على النبي ﷺ وقوعه لفوات الهداية عنهم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ

(١) تفسير ابن كثير (١/٦٨٢-٦٨٣)، والحديث أخرجه أحمد (١٢٠٦) من طريق ابن أبي عدي عن

حميد عن أنس ورجاله رجال الشيخين.

عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رِءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿التوبة: ١٢٨﴾، قال ابن جرير: (أي: عزيز عليه عنتكم، وهو دخول المشقة عليهم والمكروه والأذى... حريص على هدى ضلالكم وتوبتهم ورجوعهم إلى الحق... وإنما وصفه الله جل ثناؤه بأنه عزيز عليه عنتهم؛ لأنه كان عزيزاً عليه أن يأتوا ما يعنتهم؛ وذلك أن يضلوا فيستوجبوا العنت من الله بالقتل والسبي)^(١).

- وفي تخصيص المؤمنين بأنه ﷺ بهم رؤوف رحيم ما يدل على ذلك أيضاً، (وأما رحمته العامة الثابتة بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فهي رحمة مشوبة بشدة على غير المؤمنين، فهو بالنسبة لغير المؤمنين رائف وراحم، ولا يقال: بهم رؤوف رحيم)^(٢)، والختم بهاتين الآيتين في سورة التوبة التي أتت بالسيف على الكافرين المعرضين مناسبة عظيمة، يراجع فيها كتاب ابن عاشور فقد أبدع بالربط.

- وسياقها في التوكل على الله، والتثبيت لنبيه ﷺ ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، وأنه لا يملك إدخال الهداية إلى قلوبهم ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٨٢]، والتوكل لا ينافي فعل الأسباب ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

٤ - ومن أبرز أدلتهم: (أن حروب الرسول ﷺ كانت كلها دفاعاً، ليس

(١) تفسير الطبري (١٢/٩٦-٩٨).

(٢) التحرير والتنوير (١١/٧٣).

فيها شيء من العدوان^(١)، و (لم يبدأ أحداً بقتال قط)^(٢).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بعدم التسليم، فإن الجهاد الطلبي شرع في آخر حياة النبي ﷺ في السنة التاسعة، ومع ذلك فتجد قبل نزولها خروج النبي ﷺ لطلب عير لقريش، وهي سبب معركة بدر، وقوله ﷺ بعد الأحزاب: «الآن نغزوهم ولا يغزونا، نحن نسير إليهم»^(٣)، (ثم فتح مكة سنة ثمان، وهوازن وحنين، وحاصر الطائف، ودخل الناس في دين الله أفواجا، فكان كما قال)^(٤).

- وبعد ذلك في الستة التاسعة، بعد أن دانت له العرب، وطهر الجزيرة من الشرك، (جمع المسلمين لغزو الشام وذلك عام تبوك، حتى وصلها في حر شديد وجهد، فرجع عامه ذلك، ثم بعث قبل موته أسامة بن زيد مولاه؛ ليغزو تخوم الشام)^(٥).

- بل في قول أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان إذا غزا بنا قوماً، لم يكن يغزو بنا حتى يصبح وينظر، فإن سمع أذاناً كفت عنهم، وإن لم

(١) فقه السنة (٢/٦١٦)، وهذا الدليل استدل به جميع من ذكرت ممن ينكر جهاد الطلب: محمد عبده، وكرره رشيد رضا كثيراً، ود.يوسف القرضاوي، وذكره غيرهم، وورد في كلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ولكنه مقيد بوجود الهدنة.

(٢) فقه الجهاد (١/٤٠٣).

(٣) أخرجه البخاري (٤١١٠)، قال ابن حجر في الفتح (٧/٤٠٥): (فيه علم من أعلام النبوة فإنه ﷺ اعتمر في السنة المقبلة فصدته قريش عن البيت، ووقعت الهدنة بينهم إلى أن نقضوها فكان ذلك سبب فتح مكة، فوقع الأمر كما قال ﷺ، وأخرج البزار بإسناد حسن من حديث جابر شاهداً لهذا الحديث ولفظه: أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب وقد جمعوا له جمعوا كثيرة: «لا يغزونكم بعد هذا أبداً ولكن أنتم تغزونهم».

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢١/٢٣٦).

(٥) البداية والنهاية (٩/٥٤١).

يسمع أذاناً أغار عليهم^(١)، ما يدل على أنه لم يتيقن كفر من أغار عليهم، فكيف يقال بأنه قاتلهم لعداوتهم أو ابتدائهم للقتال؟

- قال الصنعاني عن نبينا ﷺ: (فإنه قد بعث السرايا قطعاً وانفاقاً إلى قوم لم يقاتلوه ولا خاف شرهم...ولأنه لو كان غزوه -صلى الله عليه وآله وسلم- ليس إلا لدفع شر الكفار لا لأجل الكفر=لم يخرج من المدينة في غزاة ولا بعث سرية، بل يبقى في المدينة فمن قصده دافعه فيها)^(٢).

- مع أن التكاليف الشرعية يكفي فيها الأمر أو الحث الشرعي ولا يشترط تحقق الفعل النبوي، فهذا شرط زائد للتكليف بأن يتوفر القول مع الفعل، فالأذان، وصيام داود، والعمرة في رمضان كلها فاضلة، ولم يرد فعلها عن النبي ﷺ، مع أن القول -لقوة دلالة- لو تعارض مع الفعل لقدم القول، كيف والقول هنا قد توافق مع الفعل، فبدأه النبي ﷺ وأكمل مسيرته صحابته أعرف الناس بشريعته وطرائقه وأحواله.

- ولعلي أختم البحث بهذا السياق المهم لابن كثير حين قال: (أمر الله تعالى المؤمنين أن يقاتلوا الكفار أولاً فأولاً، الأقرب فالأقرب إلى حوزة الإسلام؛ ولهذا بدأ رسول الله ﷺ بقتال المشركين في جزيرة العرب، فلما فرغ منهم وفتح الله عليه مكة والمدينة،

(١) متفق عليه، أخرجه البخار(٦١٠)واللفظ له، ومسلم(٣٨٢).

(٢) حاشية الصنعاني على ضوء النهار (٧/٧٦٢)، وجاء في الفقه الميسر للطيار ومن معه (٧/٢٣٤): (وغزوات الرسول ﷺ المختلفة فيها ما هو طلب ومبادأة كغزوة بدر وحينئذ وخيبر وغيرها، وفيها ما هو دفاع كغزوة أحد والأحزاب وغيرها، وقد قام الصحابة ﷺ بفتح فارس والعراق والشام ومصر وغيرها، وذلك إجماع منهم على أن الجهاد يقوم على الطلب والمبادأة كما يقوم على الدفاع والذود عن حى الإسلام والمسلمين)

والطائف، واليمن واليمامة، وهجر، وخيبر، وحضرموت، وغير ذلك من أقاليم جزيرة العرب، ودخل الناس من سائر أحياء العرب في دين الله أفواجا، شرع في قتال أهل الكتاب، فتجهز لغزو الروم الذين هم أقرب الناس إلى جزيرة العرب، فبلغ تبوك ثم رجع... ثم اشتغل في السنة العاشرة بحجته حجة الوداع. ثم عاجلته المنية، صلوات الله وسلامه عليه، بعد الحجة بأحد وثمانين يوماً، فاختره الله لما عنده.

- وقام بالأمر بعده وزيره وصديقه، وخليفته أبو بكر رضي الله عنه وقد مال الدين ميلاً كاد أن ينجفل، فثبته الله تعالى به فوطد القواعد، وثبت الدعائم، ورد شارذ الدين وهو راغم، ورد أهل الردة إلى الإسلام، وأخذ الزكاة ممن منعها من الطعام، وبين الحق لمن جهله، وأدى عن الرسول ما حمّله، ثم شرع في تجهيز الجيوش الإسلامية إلى الروم عبدة الصليبان، وإلى الفرس عبدة النيران، ففتح الله ببركة سفارته البلاد، وأرغم أنف كسرى وقيصر ومن أطاعهما من العباد. وأنفق كنوزهما في سبيل الله، كما أخبر بذلك رسول الإله.

- وكان تمام الأمر على يدي وصيه من بعده، وولي عهده الفاروق الأواب، شهيد المحراب، أبي حفص عمر بن الخطاب، فأرغم الله به أنوف الكفرة الملحدين، وقمع الطغاة والمنافقين، واستولى على الممالك شرقاً وغرباً. وحملت إليه خزائن الأموال من سائر الأقاليم بعداً وقرباً. ففرقها على الوجه الشرعي، والسبيل المرضي.

- ثم لما مات شهيداً وقد عاش حميداً، أجمع الصحابة من المهاجرين والأنصار، على خلافة أمير المؤمنين أبي عمرو عثمان

بن عفان شهيد الدار، فكسى الإسلام بجلاله رياسة حلة سابعة. وأمدت في سائر الأقاليم على رقاب العباد حجة الله البالغة، وظهر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، وعلت كلمة الله وظهر دينه. وبلغت الأمة الحنيفية من أعداء الله غاية مآربها، فكلما علوا أمة انتقلوا إلى من بعدهم، ثم الذين يلونهم من العتاة الفجار، امثالاً لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَتَلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]... وهكذا الأمر لما كانت القرون الثلاثة الذين هم خير هذه الأمة، في غاية الاستقامة، والقيام بطاعة الله تعالى، لم يزلوا ظاهرين على عدوهم، ولم تزل الفتوحات كثيرة، ولم تزل الأعداء في سفال وخسار.

- ثم لما وقعت الفتن والأهواء والاختلافات بين الملوك، طمع الأعداء في أطراف البلاد، وتقدموا إليها، فلم يمانعوا لشغل الملوك بعضهم ببعض، ثم تقدموا إلى حوزة الإسلام، فأخذوا من الأطراف بلداناً كثيرة، ثم لم يزلوا حتى استحذوا على كثير من بلاد الإسلام، ولله سبحانه، الأمر من قبل ومن بعد. فكلما قام ملك من ملوك الإسلام، وأطاع أوامر الله، وتوكل على الله، فتح الله عليه من البلاد، واسترجع من الأعداء بحسبه، ويقدر ما فيه من ولاية الله، والله المسئول المأمول أن يمكن المسلمين من نواصي أعدائه الكافرين، وأن يعلي كلمتهم في سائر الأقاليم، إنه جواد كريم^(١).

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن قصر جهاد الكفار

(١) تفسير ابن كثير(٤/٢٣٧-٢٣٩).

على الدفع فقط رأي شاذ؛ لمخالفته النص، والإجماع الصحيح، وأول من خالف فيما وقفت عليه هو محمد عبده (ت ١٣٢٣)، ثم تتابع الكتاب بعده.

ومنهم من يتلطف مع الطاعنين على شريعة الجهاد وأهل الإسلام ويضيف إلى الدفع: قتال من يصد عن الدعوة أو يؤذي الدعوة، (وهذا الرأي محدث لا أصل له في كتاب ولا سنة ولا في كلام العلماء)^(١).

وبعد أن ظهر القول بقصر مشروعية الجهاد على الدفع في القرن الماضي، لم يفتّر العلماء في الرد عليه، وبعضهم يطيل في الاستدلال لباطله مما يستدعي إطالة الرد، ولو كان ردّاً صريحاً للنصوص لكان أسهل، ولكنه استعمالاً للشريعة في إبطال بعض الشريعة، وصدق المعلمي حين قال: (فالردُّ الصريح أخف ضرراً على المسلمين، وأهون مؤنة على أهل العلم والدين، من إثارة الشبه والتطويل والتهويل الذي يغترب به كثير من الناس، ويضطر العالم إلى صرف وقته في كشف ذلك! والله المستعان)^(٢).

ولم يمرّ علي في المسائل التي بحثتها كهذا الرأي في تحريف معاني القرآن الكثيرة، مع أنه (معلوم من الضرورة الدينية)^(٣)، والإجماع فيه (أعظم إجماع قام على مسألة شرعية)^(٤)، فهو إجماع الصحابة شاركوا فيه بفعلهم، واشتهر بينهم، ولم يخالف فيه أحد.

(١) قاله عبدالرحمن البراك، كما سبق توثيقه، ويعني به الرأي الذي فيه تلتطف.

(٢) آثار المعلمي (١٠/٣٥٢).

(٣) قاله الشوكاني في السيل الجرار ص (٩٤٥)، وقال نحوه الصنعاني وسبق نقل قوله.

(٤) 'مجموعة بحوث فقهية' ص (٥٧).

وقبل ختم المقالة فإنه غني عن التعريف أن يقال:

بأن التكليف مناط بالقدرة، ولا واجب مع العجز، وأن كل عبادة لها شروطها، وأن حال الضعف ليس كحال القوة، وأنه (إذا سقط الشيء لوجود مانعه، فإنه يعود وجوبه لزوال مانعه... فالواجب على المسلم إذا لم يتمكّن من الجهاد بفعله أن ينويه بقلبه)^(١)، و (يجب على الأمة الإسلامية أن تستعد لعدوها)^(٢)، وكل هذا كلام علمي شرعي، أما من أنكر جهاد الطلب في الشريعة ف (كفى خطأً بقوله خروجه عن أقوال أهل العلم، لو لم يكن على خطئه دلالة سواه، فكيف وظاهر التنزيل ينبئ عن فساده)^(٣)، والله أعلم.



(١) الدروس الفقهية من المحاضرات الجامعية لابن عثيمين (٢/٣٦٦-٣٦٧).

(٢) فتاوى ابن عثيمين (٣١٥/٢٥).

(٣) هذه عبارة ابن جرير الطبري في تفسيره (٨/٧٢١)، وهي ليست لهذه المسألة ولكنها مناسبة للسياق.

(الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء؛
لأن العلم يحتاج إليه في كل ساعة، والخبز والماء
في كل يوم مرة أو مرتين).

الإمام أحمد رحمته

طبقات الحنابلة (١ / ١٤٦)

البحث الثاني
جواز قتل نساء وأطفال الكفار
إذا قتلوا نساءنا وأطفالنا

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

قال مالك لابني أخته : (إن أردتما أن ينفعكما
الله بهذا العلم فأقلا منه ، وتفقَّها).
شرح البخاري لابن بطال(١/١٨٥)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريم محل الشذوذ

في المبحث السابق جاءت الإشارة إلى حكم قتل النساء والصبيان والرهبان والشيوخ ونحوهم، عند الكلام على علة قتال الكفار وهل هي: المقاتلة أو الكفر؟ وأن علة المقاتلة قال بها الجمهور، و (ليس المراد المقاتلة بالفعل، بل متى كان الكافر من أهل القتال، الذي يخيفون أهل الإيمان، ومن شأنه أن يقاتل فإنه يحل قتله. قالوا ومن ثمة نُهي عن قتل الشيخ الفاني والمرأة والصبي؛ لأنهم ليسوا ممن يخيف أهل الإيمان)^(١)، وثمره الخلاف بين رأي الجمهور، وبين من رأى أن العلة هي الكفر تظهر في قتل غير النساء والصبيان، ممن لا شأن له في القتال، كالرهبان والشيوخ الكبار^(٢)، وقتل هؤلاء يعبر عنه بعضهم في زماننا ب: (قتل المدنيين)، ولعل هذا أوسع ممن لا شأن له في القتال، فيدخل فيه من لم يشارك في القتال بالفعل وإن كان من شأنه أن يقاتل، ثم إن النساء والصبيان المتفق على تحريم قتالهم، هناك حالات يستثنى منها ذلكم التحريم.

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة:

١ - (لا خلاف أن قتل النساء والذراري محظور)^(٣)، (وأجمع العلماء

(١) قاله الصنعاني في حاشية ضوء النهار (٧/٧٥٧)، وانظر: ذخائر علماء اليمن ص(١٥٥).

(٢) قال ابن عبد البر في التمهيد (١٦/١٣٨-١٣٩): (واختلفوا في طوائف ممن لا يقاتل، فجملة مذهب مالك وأبي حنيفة وأصحابهما أنه لا يقتل الأعمى، والمعتوه، ولا المقعد، ولا أصحاب الصوامع، الذين طينوا الباب عليهم ولا يخالطون الناس... وعن الشافعي قولان، أحدهما: أنه يقتل الشيخ والراهب وهو عنده أولى القولين).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (١/٣١٣).

على القول بذلك، ولا يجوز عندهم قتل نساء الحربيين ولا أطفالهم؛ لأنهم ليسوا ممن يقاتل في الأغلب^(١)

٢ - واستثنى العلماء: من قاتل منهم بفعله أو شارك برأيه^(٢)، وفي حالة عدم قصدهم أو الاضطرار كالتيببت^{(٣)(٤)}، والترس^(٥).

(١) الاستذكار (٢٤/٥)، قال ابن حجر في الفتح (١٤٨/٦): (وحكى الحازمي قولاً بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصعب، وزعم أنه ناسخ لأحاديث النهي، وهو غريب).

(٢) قال ابن عبد البر: (لم يختلف العلماء فيمن قاتل من النساء والشيوخ، أنه مباح قتله، ومن قدر على القتال من الصبيان وقاتل = قُتل) هكذا قال، مع أنه نقل في موضع آخر مايوهم وجود الخلاف حين قال في الاستذكار أيضاً: (٢٥/٥): (واختلفوا في النساء والصبيان إذا قاتلوا فجمهور العلماء على أنهم إذا قاتلوا قوتلوا)، ووافقه في نفي الخلاف غير واحد، كابن قدامة حين قال في المغني: ("ومن قاتل من هؤلاء أو النساء أو المشايخ أو الرهبان في المعركة قتل" لا نعلم فيه خلافاً)، ونقل بعضهم ما يؤيد وجود الخلاف اليسير، كما قال ابن حجر في الفتح (١٤٨/٦): (وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت، إلا إن باشرت القتل وقصدت إليه، قال: وكذلك الصبي المراهق).

(٣) جاء في الإنجاد في أبواب الجهاد ص (٢٢٥): (وأما المحظور باتفاق: فقتل النساء والصبيان، حيث لا يضطر إلى ذلك إما في البيات أو المدافعة حال القتال)، والتيببت أو البيات: (أن يغار عليهم بالليل بحيث لا يعرف الرجل من المرأة والصبي) كما في شرح مسلم للنووي (٥٠/١٢)، وقد ورد في جوازه حديث الصعب بن جثامة في الصحيحين، قال الإمام أحمد: (ولا نعلم أحداً كره بيات العدو... أما أن يتعمد قتلهم، فلا) كما في المغني (٢٨٧/٩).

(٤) قال ابن رشد في بداية المجتهد (١٤٨/٢): (اتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق، سواء كان فيها نساء وذرية، أو لم يكن؛ لما جاء: «أن النبي - عليه الصلاة والسلام - نصب المنجنيق على أهل الطائف»).

(٥) قال ابن هبيرة في اختلاف الأئمة (٣٠٣/٢): (اتفقوا على أنه إذا ترس المشركون بالمسلمين جاز لبقية المسلمين الرمي ويقصدون المشركين)، وهذا مقيد بالضرورة، قال ابن تيمية في الفتاوى (٥٤٦/٢٨): (اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا ترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا فإنهم يقاتلون؛ وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين ترسوا بهم) انتهى، هذا في المسلمين، ونساء الكفار وأطفالهم أولى، وقد قال النبي ﷺ في مسألة التيببت: «هم منهم»، فإذا لم يمكن تمييزهم فهذا حكمهم، وإن أمكن تمييزهم فلا يجوز التعرض لهم، وقد جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (١٣٨/١٠): (وإن ترس الكفار بذرايعهم ونسائهم فيجوز رميهم مطلقاً عند الحنفية، وهو المذهب عند الحنابلة =

٣ - أما قصد نساء وصبيان الكفار معاملة لمن قصد نساء وصبيان المسلمين بالمثل مع إمكان التمييز، فقد ذهب إليه بعض المعاصرين، ونُسب إلى الشذوذ، وهذا الرأي هو المراد بحثه، وتصحيح نسبه للشذوذ من عدمه.



= ويقصد بالرمي المقاتلين... وذهب المالكية والشافعية: إلى أنه لا يجوز رميهم، إلا إذا دعت الضرورة ويتركون عند عدم الضرورة).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا الرأي من المعاصرين:

ابن عثيمين (ت ١٤٢١)^(١)، وغيره^(٢).



- (١) قال في فتح ذي الجلال والإكرام شرح بلوغ المرام (٥/٤٧٠): (لو فعلوا ذلك بنا بأن قتلوا صبياننا ونساءنا فهل نقتلهم؟ الظاهر أنه لنا أن نقتل النساء والصبيان ولو فاتت علينا المالية، لما في ذلك من كسر قلوب الأعداء وأهانتهم، ولعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ آفَعَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آفَعَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤])، وقال في شرحه لمسلم (٩/٤٧): (فإن قال قائل: إذا قصد الكفار قتل أبناء المسلمين ونسائهم، فهل يُعاملون بالمثل؟ فالجواب: يُنظر إلى المصلحة؛ لأنه سبق أن هناك مراعاة لجانب المصلحة للمسلمين بتملك هؤلاء، فينظر للمصلحة، فإذا كان في هذا إغاية للمشركين وسبب لذئهم فلا بأس، وإلا فهو حرام).
- (٢) جاء في موقع الإسلام أون لاين بعنوان "قتل المدنيين الإسرائيليين: رؤية فقهية": (الأصل أنه يحرم قتل المدنيين، وقتل النساء والأطفال، ولكن يستثنى من ذلك بعض الحالات... الرابعة: أن يقتل الأعداء المدنيين من المسلمين، فتكون المعاملة بالمثل)، وختمت الفتوى بقولهم: (مجموعة مفتين) ولم يتبين لي من هم، وينظر الرابط:

الطلب الثالث

وجه شدوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
 - ٢ - النص على شدوذه، وقد نص على شدوذه:
- اليافعي^(١) بقوله: (قرأت في الإنترنت فتوى لبعض من ينتسب للعلم يجيز فيها قتل النساء والصبيان من أهل الحرب، في حالة ما إذا قتل الكفار نساء المسلمين وصبيانهم، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]... وهذا الاستدلال مع كونه مخالفاً للإجماع غريب عجيب... بعض الشباب المتهور يجد في مثل هذه الفتاوى المستعجلة الغريبة الشاذة مستنداً له^(٢).



(١) عبدالفتاح بن صالح اليافعي، عضو الإفتاء بوزارة الأوقاف القطرية، له العديد من المؤلفات والمشاركات العلمية والدعوية، ينظر ترجمته في ختام رسالته 'حكم قتل المدنيين في الفقه الإسلامي' ص(٧١-٧٦).

(٢) حكم قتل المدنيين في الفقه الإسلامي ص(٦٨).

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بتحريم قتل نساء وأطفال الكفار معاملة لهم بالمثل، إذا قتلوا نساءنا وأطفالنا:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - المتفق عليه: أن امرأة وُجِدَتْ في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة، «فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان»^(١)، وفي رواية أنه قال: «ما كانت هذه لتقاتل»^(٢).
وجه الاستدلال:

أن نهي النبي ﷺ عن قتل النساء والأطفال فيه تخصيص لعموم قتل الكفار، وقوله: «ما كانت هذه لتقاتل» (مفهومه أنها لو قاتلت لقتلت)^(٣)، وإذا لم تقاتل فلا تقصد بالقتل.

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال:

بما ورد في حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه قال: قال: سئل النبي ﷺ عن الذراري من المشركين؟ يبيتون فيصيبون من نساءهم وذراريهم؟، فقال: «هم منهم»^(٤).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٣٠١٤)، ومسلم (١٧٤٤).

(٢) أخرجه أحمد (٥٩٥٩) من طريق شريك، عن محمد بن زيد، عن نافع، عن ابن عمر به، وشريك سيء الحفظ، والمحموظ أن هذه الرواية جاءت من حديث رباح بن الربيع رضي الله عنه عند أحمد (١٥٩٩٢)، وأبوداود (٢٦٦٩)، وابن ماجه (٢٨٤٢) وغيرهم من طريق المرقع بن صيفي، عن جده رباح بن الربيع به، قال البيهقي في معرفة السنن (٢٥١/١٣): (هذا إسناد لا بأس به).

(٣) فتح الباري (١٤٨/٦).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٣٠١٢)، ومسلم (١٧٤٥) وهذا لفظه.

ويمكن أن يجاب عن المناقشة:

بأن (قوله: «هم منهم»، أي: في الحكم تلك الحالة، وليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم، بل المراد إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم)^(١)، ويتأيد ما قاله بالدليل الآتي.

٢ - الدليل الثاني هو: الإجماع.

١ - قال ابن حزم (ت ٤٥٦): (واتفقوا أن إزالة المرء عن نفسه ظلماً بأن يظلم من لم يظلمه قاصداً إلى ذلك لا يحل)^(٢).

(١) فتح الباري (٦ / ١٤٧).

(٢) مراتب الإجماع ص (١٦٥-١٦٦)، وانظر: الإقناع لا بن القطان (٢/٣٠٧)، وقد استدرك عليه ابن تيمية في نقد المراتب ص (٣٠١-٣٠٢) بتعليق ليس فيه ذكر لمسألتنا لكنه فيه فائدة حيث قال: (دعوى الإجماع في مثل هذا الأمر العام الذي يتناول أنواعاً كثيرة ليس مستنده نقلاً في هذا عن أهل الإجماع، ولكن هو بحسب ما يعتقده الناقل في أن مثل هذا ظلماً مُحَرَّمٌ لا يبيحه عالم، وفي بعض ما يدخل في هذا نزاع وتفصيل، كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين... وكذلك لو أكره رجلٌ رجلاً على إتلاف مالٍ غيره، وإن لم يتلفه قتله، جاز له إتلافه بشرط الضمان. والعدو المحاصر للمسلمين إذا طلب مال شخص وإن لم يدفعه اصطلمهم العدو، فإنهم يدفعون ذلك المال ويضمنون لصاحبه، وأمثال ذلك كثيرة. وقد ذكر -ﷺ- تعالى إجماعاتٍ من هذا الجنس في هذا الكتاب، ولم يكن قصدنا تتبع ما ذكره من الإجماعات التي عُرف انتقاضها، فإن هذا يزيد على ما ذكرناه. مع أن أكثر ما ذكره من الإجماع هو كما حكاه، لا نعلم فيه نزاعاً، وإنما المقصود أنه مع كثرة اطلاعه على أقوال العلماء وتبرزه في ذلك على غيره، واشترطه ما اشترطه في الإجماع الذي يحكيه، يظهر فيما ذكره في الإجماع نزاعات مشهورة، وقد يكون الراجح في بعضها خلاف ما يذكره في الإجماع. وسبب ذلك: دعوى الإحاطة بما لا يمكن الإحاطة به، ودعوى أن الإجماع الإحاطي هو الحجة لا غيره. فهاتان قضيتان لا بد لمن ادعاهما من التناقض إذا احتج بالإجماع. فمن ادعى الإجماع في الأمور الخفية بمعنى أنه يعلم عدم المنازع، فقد قفا ما ليس له به علم، وهؤلاء الذين أنكر عليهم الإمام أحمد. وأما من احتج بالإجماع بمعنى عدم العلم بالمنازع، فقد اتبع سبيل الأئمة، وهذا هو الإجماع الذي كانوا يحتجون به في مثل هذه المسائل) انتهى.

والإجماع على تحريم قتل النساء والصبيان مستصحب هنا، وقد نقله غير واحد من العلماء :

- ٢ - فقال ابن حزم أيضاً: (واتفقوا أنه لا يحل قتل صبيانهم ولا نسائهم الذين لا يقاتلون)^(١).
- ٣ - وقال الجصاص (ت٣٧٠): (لا خلاف أن قتل النساء والذراري محظور)^(٢).
- ٤ - وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣): (وأجمع العلماء على القول بجملته هذا الحديث، ولا يجوز عندهم قتل نساء الحربيين ولا أطفالهم لأنهم ليسوا ممن يقاتل في الأغلب)^(٣).
- ٥ - وقال القاضي عياض (ت٥٤٤): (أجمع العلماء على الأخذ بهذا الحديث في ترك قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا)^(٤).
- ٦ - وقال ابن رشد (ت٥٩٥): (لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نسائهم ما لم تقاتل المرأة والصبي)^(٥).
- ٧ - وقال النووي (ت٦٧٦): (أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا)^(٦).
- ٨ - وقال ابن دقيق (ت٧٠٢): (هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل، ويحمل هذا الحديث على ذلك لغلبة عدم القتال على النساء والصبيان)^(٧).

(١) مراتب الإجماع ص(١١٩).

(٢) أحكام القرآن (١/٣١٣).

(٣) التمهيد (١٦/١٣٨)، وانظر: الاستذكار (٥/٢٤).

(٤) إكمال المعلم (٦/٤٨).

(٥) بداية المجتهد (٢/١٤٦).

(٦) شرح النووي على مسلم (١٢/٤٨).

(٧) أحكام الأحكام (٢/٣١٠).

- ٩ - وقال ابن تيمية (ت٧٢٨): (ولا تقتل نساؤهم إلا أن يقاتلن بقول أو عمل باتفاق العلماء)^(١).
- ١٠ - وقال ابن الملقن (ت٨٠٤): (أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتلها إذا لم يقاتلوا)^(٢).
- ١١ - وقال الحطاب (ت٩٥٤): (وأما النساء فإن كفنن أذهن على المسلمين ولزمن قعر بيوتهن فلا خلاف في حريم قتلهن)^(٣).
- تنبيه: جاء في تبين الحقائق للزيلعي: (فإذا كان يجوز قتل صبيان المشركين لمصلحة المسلمين، فقتل شيوخهم أولى إذا كان فيه مصلحة بأن كان ملكاً)^(٤)، ولعله تصحيف من النساخ، استدركه صاحب الحاشية الشُّلبي بقوله: (الذي بخط الشارح "فإذا كان يجوز قتل صبيان المسلمين لمصلحة المسلمين، فقتل صبيانهم أولى")^(٥).
- فيكون أول كلام الزيلعي: (قتل صبيان المسلمين) متفق مع ماورد في كتب المذهب ويقصدون بها مسألة التترس، كما في مختصر القدوري: (وإن تترسوا بصبيان المسلمين أو بالأسارى لم يكفوا عن رميهم، ويقصدون بالرمي الكفار)^(٦).
- وقوله: (للمصلحة)، يعللون بها في مسألة التترس في ذات السياق كما في اللباب: (وإن كان فيه مفسدة لكنها خاصة، فيجوز ارتكابها لمصلحة عامة، كما إذا تترس الكفار بصبيان المسلمين

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (١٠/٣٣٧).

(٤) تبين الحقائق (٣/٢٤٥).

(٦) مختصر القدوري ص (٢٣١).

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٤١٤).

(٣) مواهب الجليل (٣/٣٥١).

(٥) المرجع السابق.

وذرايرهم^(١).

- وقوله: (بأن كان ملكاً) قال الشلبي: (أي الصغير للكفار)^(٢)، فإذا كان الصغير ملكاً فيجوز الحنفية قتله، وبذلك يقول النسفي في الكنز الذي شرحه الزيلعي بالتبيين، عبارة تزيل الإشكال: (وقتل امرأة، وغير مكلف، وشيخ فان، وأعمى، ومقعد، إلا أن يكون أحدهم ذا رأي في الحرب، أو ملكاً)^(٣)، وهي التي ورد عليها الشرح بالعبارة التي قد تُشكل، ومعلوم أن الملك له رأي، وفي قتله تفريق للجيش، وأياً ما كان فلم يرد عندهم ولا عند غيرهم - فيما وقفت عليه - تجويز قتل الصبيان قصداً لهم على سبيل المقابلة لقتل الكفار لصبيان المسلمين، والله أعلم.

المسألة الثانية: أدلة من قال بجواز قتل نساء وأطفال الكفار إذا قتلوا نساءنا وأطفالنا:

استدل أصحاب هذا القول:

١ - بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وجه الاستدلال:

- أن إطلاق الآية وعمومها يشمل رد اعتداءهم وقتلهم لنساء وصبيان

(١) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٧٨/١)، وفي الغرة المنيفة ص (٩٩): (ارتكاب أمر جائز وإن كان فيه مفسدة خاصة يجوز ارتكابها لمصلحة عامة، كما إذا تترس الكفار بصبيان المسلمين وأسراهم).

(٢) تبين الحقائق وحاشية الشلبي (٢٤٥/٣).

(٣) كنز الدقائق ص (٣٧٠)، وفي الاختيار لتعليل المختار (٤/١٢٠): (ولا يقتلوا مجنوناً، ولا امرأة، ولا صبياً، ولا أعمى، ولا مقعداً، ولا مقطوع اليمين، ولا شيخاً فانياً، إلا أن يكون أحد هؤلاء ملكاً، أو ممن يقدر على القتال أو يحرض عليه، أو له رأي في الحرب، أو مال يحث به أو يكون الشيخ ممن يحتال).

المسلمين بمثله، و (لما في ذلك من كسر قلوب الأعداء وإهانتهم)^(١).

- وهذه المصلحة ترجح على مفسدة تفويت ماليتهم، ف (تفويت المال على المسلمين ليس بشيء غريب، ولهذا يحرق رحل الغال مع أنه فيه تفويت مال على أحد الغزاة)^(٢).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال:

- بأن إطلاق جواز رد الاعتداء هنا مقيّد بألا يكون ذلك: بمحرم لعينه^(٣)، وألا يتعدى ذلك إلى غير المعتدي^(٤)، وألا يكون فيه خيانة^(٥).

- وقد ختم الله الإذن في رد الاعتداء على من اعتدى بالأمر بالتقوى؛ لأن (النفوس -في الغالب- لا تقف على حدها إذا رُخص لها في المعاقبة لطلبها التشفّي، أمر تعالى بلزوم تقواه، التي هي الوقوف عند حدوده، وعدم تجاوزها)^(٦).

- وأما التعليل بمصلحة إذلال الكفرة وأنها أعظم من مفسدة تفويت

(١) فتح ذي الجلال والإكرام (٥/٤٧٠)، وقال في شرحه لمسلم (٩/٤٧): (فإذا كان في هذا إغاطة للمشركين وسبب لذّهم فلا بأس، وإلا فهو حرام).

(٢) فتح ذي الجلال والإكرام (٥/٤٧٠-٤٧١)،

(٣) قال ابن قدامة في المغني (٨/٣٠٤): (وإن قتله بما لا يحل لعينه، مثل إن لاط به فقتله، أو جرعه خمرا أو سحره، لم يقتل بمثله اتفاقاً).

(٤) قال ابن العربي في تفسيره (١/١٥٩): (وأما إن أخذ عرضك فخذ عرضه لا تتعداه إلى أبويه ولا إلى ابنه أو قريبه).

(٥) قال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/٣٥٥): (قوله: «ولا تخن من خانك» فيه دليل على أنه لا يجوز مكافأة الخائن بمثل فعله فيكون مخصصاً لعموم... قوله تعالى: ﴿فَمَنْ آغَدْتَنَا عَلَيْكُمْ فَأَغَدُوا عَلَيْنَا بِمِثْلِ مَا آغَدْتَنَا عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]).

(٦) تفسير السعدي ص (٩٠).

المالية، فهذا مبني على علة قتال الكفار، فإن كانت المقاتلة كما قال الجمهور فالنساء والصبيان ليسوا من أهل القتال^(١)، وإن كانت الكفر كما في أحد قولي الشافعي فقد قالوا: (وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان؛ لكونهم مالا مغنوماً)^(٢).

- هذا تمهيد لفهم المالية وأنها على مقتضى قول الشافعية؛ لكنهم لا يجوزون قتل النساء والصبيان من باب المقابلة - فيما وقفت عليه-، ولو فرض وجود هذا القول بناء على هذه العلة، فإن من شروط صحة العلة المستنبطة ألا تعود على النص بالإبطال^(٣)؛ (إذ الظن المستفاد من النص أقوى من المستفاد من الاستنباط، لأنه فرع لهذا الحكم، والفرع لا يرجع على إبطال أصله، وإلا لزم أن يرجع إلى نفسه بالإبطال)^(٤).

- ف (كلّ تعليل يتضمّن إبطال النصّ باطل)^(٥)، وكل مصلحة عارضت النص فهي مصلحة ملغاة.

- وقد صحّ في مسألتنا النهي عن قتل النساء والصبيان، وخص من هذا النهي: التبييت، والغارة، والترس بنص أو إجماع، وكل هذه

(١) في التجريد للقدوري (١٢/٦١٤٦): (قال حين رأى امرأة مقتولة: «ما كانت هذه لتقاتل»، ونهى عن قتل النساء، فجعل العلة في ذلك أنها لا تقاتل).

(٢) الحاوي الكبير (٨/٤٠٨)، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠/١٠١-١٠٢): (أبو حنيفة رأى أن الكفر مطلقاً إنما يقاتل صاحبه لمحاربه، فمن لا حراب فيه لا يقاتل... وقد وافقه على ذلك مالك وأحمد في أحد قوليه... وأما الشافعي فعنده نفس الكفر هو المبيح للدم، إلا أن النساء والصبيان تركوا لكونهم مالا للمسلمين).

(٣) انظر: البحر المحيط (٧/١٩٣).

(٤) المرجع السابق.

(٥) موسوعة القواعد الفقهية (٨/٣٧٤).

الصور يجمعها أنه جاز قتلهم تبعاً لا استقلالاً، بخلاف مسألتنا.
 - وأما قتل المقاتل من النساء والصبيان، فهذا وإن جاز استقلالاً
 وقصداً إلا أنه قد اتفق عليه، وهو الذي صح أن يستدل عليه بقوله
 تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾
 [البقرة: ١٩٤] لأن رد الاعتداء هنا على المعتدي نفسه لا غيره،
 وقاعدة الشريعة ألا يؤاخذ الشخص بجريرة غيره، والله أعلم.

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فإن نسبته إلى الشذوذ محل تردد؛
 لاحتمال دخول السياسة الشرعية في الحكم، وشذوذه غير بعيد؛ لمخالفته
 النصّ والاتفاق الذي حكاه ابن حزم (ت ٤٥٦) بأن (إزالة المرء عن نفسه
 ظلماً بأن يظلم من لم يظلمه قاصداً إلى ذلك لا يحل)^(١)، على أن ابن
 تيمية لم يسلم بعمومه كما سبق، ويبقى استصحاب الإجماع على تحريم
 قصد النساء والصبيان الذين لم يقاتلوا بالقتل، ولم أقف على قول يوافق
 قول الشيخ مع أن الفتوح والقتال قائم في زمانهم أكثر من زماننا، فلو
 كانت المقابلة من الصور الجائزة لاستثنوا كما استثنوا التبييت والغارة
 والترس ومن شارك، والله أعلم.



(١) مراتب الإجماع ص (١٦٥-١٦٦).

قال أبو جعفر القطيعي دخلت على أبي عبد الله
فقلت: (أتوضأ بماء النورة؟ فقال: ما أحب ذلك.
قلت: أتوضأ بماء الباقلاء؟ قال: ما أحب ذلك.
قلت: أتوضأ بماء الورد؟ قال: ما أحب ذلك.
قال: فقمّت، فتعلّق بثوبي، ثم قال: إيش تقول إذا
دخلت المسجد؟ فسكتّ، فقال: وإيش تقول إذا
خرجت من المسجد فسكتّ. فقال: اذهب فتعلم
هذا).

طبقات الحنابلة (١ / ٤١)

البيعت الثالث

جواز بناء الكنائس في بلاد المسلمين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحريم محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(الحذر الحذر من مخالفة الأولين! فلو كان ثم
فضل؛ لكان الأولون أحق به).

الشاطبي رحمته

الموافقات (٣/٢٨٠)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحريير محل الشذوذ

الكنائس في اللغة: جمع كنيسة (وهي معربة أصلها كُنِثِت) ^(١)، (وهي تقع على بيعة النصارى وصلاة اليهود) ^(٢)، وفي القاموس: (متعبد اليهود أو النصارى أو الكفار) ^(٣).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، وقد قيل: (الكنيسة متعبد اليهود وتطلق أيضا على متعبد النصارى) ^(٤)، وقيل: (الكنيسة: موضع صلاة اليهود وجمعها الكنائس، والبيعة موضع صلاة النصارى وجمعها البيعة) ^(٥)، والأصل التباين ^(٦)، على أن أحكام المعابد غير الإسلامية واحد، فما يقال في الكنيسة فإنه لا يختص به ^(٧)، ولما ذكر ابن القيم معابد للنصارى ذكرت في الشروط العمرية المشهورة -وستأتي- قال: (وحكم هذه الأمكنة كلها حكم الكنيسة) ^(٨).

وقبل الشروع في بيان حكم المسألة، يحسن معرفة أقسام أمصار

(١) لسان العرب (٦/١٩٩)، وانظر: تهذيب اللغة (٨/١٨٠).

(٢) المغرب في ترتيب المعرب ص (٤١٧).

(٣) القاموس المحيط (١/٥٧١)، وانظر: تاج العروس (١٦/٤٥٣)، قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٤/١٢٠): (والكنيسة: المتعبد للكفار).

(٤) المصباح المنير (٢/٥٤٢).

(٥) طلبة الطلبة ص (٩٣).

(٦) انظر: المطلع على ألفاظ المقنع ص (٢٦٧).

(٧) انظر: أحكام المعابد للعصيمي ص (٢٢).

(٨) أحكام أهل الذمة (٣/١١٧٢)، وقال ابن حجر في الفتح (١/٥٣١): (ويدخل في حكم البيعة: الكنيسة، وبيت المدراس، والصومعة، وبيت الصنم، وبيت النار، ونحو ذلك).

المسلمين التي يعيش فيها غير المحاربين، ف (البلاد التي تفرّق فيها أهل الذمة والعهد ثلاثة أقسام:

أحدها: بلاد أنشأها المسلمون في الإسلام^(١).

الثاني: بلاد أنشئت قبل الإسلام، فافتتحها المسلمون عنوة^(٢)، وملكوا أرضها وساكنيها.

الثالث: بلاد أنشئت قبل الإسلام، وفتحها المسلمون صلحاً^(٣).

وبعبارة أخرى فإنه لا (يخل حالهم من ثلاثة أقسام: أحدها: ما أحياء المسلمون. والثاني: ما فتحوه عنوة. والثالث: ما فتحوه صلحاً)^(٤).

وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبين محل النزاع في المسألة:

١ - أما جزيرة العرب أو الحجاز؛ فلها عند الفقهاء خصوصية، ولا يجوز فيها إحداث الكنائس ولا إبقاؤها، فهي أشد من غيرها في ذلك^(٥).

(١) (وهو: ما ابتدأ المسلمون إنشاءه في بلاد الإسلام من موات لم يجز عليه ملك كالبصرة والكوفة) كما في الحاوي الكبير (١٤/٣٢١).

(٢) في طلبه الطلبة ص(٨٦): (عنوة أي: قهراً على وجه عناء أهلها... والعاني الأسير).

(٣) أحكام أهل الذمة (٣/١١٧٣).

(٤) الحاوي الكبير (١٤/٣٢١).

(٥) قال الطبري في اختلاف الفقهاء - كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين ص(٢٣٦): (وأجمعوا أنه ليس لهم أن يبتدئوا إحداث بيعة ولا كنيسة في أمصار المسلمين التي مضروها، ولا في شيء من أرض الحجاز)، وفي فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (١/٤٦٩): (أجمع العلماء - رحمهم الله تعالى - على أن بناء المعابد الكفرية، ومنها الكنائس في جزيرة العرب، أشد إنمأً وأعظم جرماً؛ للأحاديث الصحيحة الصريحة بخصوص النهي عن اجتماع دينين في جزيرة العرب)، وفي الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/١٣٣): (صرّح الحنفية بأن أرض العرب - الحجاز وما سواه - لا يجوز إحداث كنيسة فيها، ولا بيعة، ولا صومعة، ولا بيت نار، ولا صنم، تفضيلاً لأرض العرب على غيرها، وتطهيراً لها عن الدين الباطل كما عبر =

٢ - وأما (ما مَصَّره المسلمون كالكوفة والبصرة وبغداد وواسط، فلا يجوز فيها إحداث بيعة، ولا كنيسة، ولا مجتمع لصلاتهم، ولا صومعة بإجماع أهل العلم)^(١).

٣ - وكذلك (ما فتحه المسلمون عنوة؛ فلا يجوز فيها إحداث شيء بالإجماع، وما كان فيها شيء من ذلك، هل يجب هدمه؟)^(٢)، فيه خلاف و (في وجوب هدمها قولان: ولا نزاع في جواز هدم ما كان بأرض العنوة إذا فتحت)^(٣)، و (الصحابة رضي الله عنهم، فتحوا كثيرا من البلاد عنوة، فلم يهدموا شيئا من الكنائس... ولأن الإجماع قد حصل على ذلك، فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير)^(٤).

= صاحب البدائع. وسواء في ذلك مدنها وقرائها وسائر مياهاها. وكذلك لا يجوز إبقاء شيء منها محدث أو قديم، أي سابق على الفتح الإسلامي. ويفهم مثل ذلك من كلام المالكية وعند الشافعية والحنابلة: أن ذلك في الحجاز خاصة. أما سائر أرض العرب فحكمها حكم غيرها من بلاد الإسلام) انتهى.

(١) فتح القدير لابن الهمام (٥٨/٦)، وسيأتي توثيق لحكايات الإجماع عن غيره في الأدلة - بإذن الله - .

(٢) فتح القدير لابن الهمام (٥٨/٦).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٥٥/٢٨).

(٤) المغني لابن قدامة (٣٥٥/٩)، ولا نزاع في الجواز كما قال ابن تيمية، ولا يعارض ذلك مانقله ابن قدامة، ولذلك قال ابن تيمية بعد ذلك ما يؤيد ما ذكره ابن قدامة كما في الفتاوى (٦٥٥/٢٨): (ولو أقرت بأيديهم لكونهم أهل الوطن كما أقرهم المسلمون على كنائس بالشام ومصر، ثم ظهرت شعائر المسلمين فيما بعد بتلك البقاع، بحيث بنيت فيها المساجد: فلا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الإسلام)، قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣/١٢٠٠ - ١٢٠٢): (وفصل الخطاب أن يقال: إن الإمام يفعل في ذلك ما هو الأصلح للمسلمين... ويدل عليه أن عمر بن الخطاب والصحابة معه أجلوا أهل خيبر من دورهم ومعابدهم بعد أن أقرهم رسول الله ﷺ فيها... فهذا التفصيل تجتمع الأدلة، وهو اختيار شيخنا، وعليه يدل فعل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من أئمة الهدى، وعمر بن عبد العزيز هدم منها ما رأى المصلحة في هدمه وأقر ما رأى المصلحة في إقراره. وقد أفتى الإمام أحمد المتوكل بهدم كنائس السواد وهي أرض العنوة).

- ٤ - وما مافتح صلحاً؛ فهو على نوعين: (أحدهما: أن يصلحهم على أن الأرض لهم، ولنا الخراج عنها، فلهم إحداث ما يحتاجون فيها؛ لأن الدار لهم^(١). والثاني: أن يصلحهم على أن الدار للمسلمين، ويؤدون الجزية إلينا، فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم، من إحداث ذلك، وعمارته^(٢).
- ٥ - والحاصل مما سبق أنه لايجوز إحداث كنيسة بين المسلمين، سواء في البلاد التي أحدثوها أو فتحوها عنوة، وحكي إجماع العلماء على ذلك، وخالف بعض المعاصرين فجوز إحداثها، وهذا هو الرأي المراد ببحثه وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



(١) في النجم الوهاج للدميري(٩/٤١٩): (هذا لا خلاف فيه، وكأنهم صالحوا على أن تكون البيع والكنائس لهم؛ لأنه إذا جاز الصلح على أن كل البلد لهم، فعلى بعضه أولى).

(٢) المغني(٩/٣٥٥)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٤/٢٠٣)، الكافي لابن عبد البر(١/٤٨٣)، الحاوي الكبير(١٤/٣٢٢)، أحكام أهل الذمة(٣/١٢٠٢).



الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا القول من المعاصرين:

د.عبدالكريم زيدان (ت١٤٣٥هـ)^(١)، وغيره^(٢).



(١) قال في رسالته "أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام" ص(٨٩-٩٩): (يجوز لأهل الذمة إحداث الكنائس والمعابد الأخرى في أمصار المسلمين، وفيما فتحوه عنوة إذا أذن لهم الإمام بذلك...أما منعهم من الإحداث في أرض الحجاز كما ذهب إليه جميع الفقهاء فلا كلام لنا فيه؛ لأن الحجاز لا يتوطن فيها أهل الذمة).

(٢) كالفرضاوي حيث قال في كتابه "فقه الجهاد" (٢/١٠٠٩): (الذي أراه في هذه المسألة الشائكة، وفي ضوء نصوص القرآن ومقاصد الشرعية، وفي ظل المتغيرات الدولية والإقليمية والمحلية، وسيادة مفهوم المواطنة لدى الأمم المختلفة= أنه لا مانع من إنشاء كنائس في ديار الإسلام)، وقال(٢/١٠١٢): (فما عدا جزيرة العرب -على ما فسرها به الإمام الشافعي- لانجد مانعاً شرعياً من بناء الكنائس، مادام أهل الذمة يتكاثرون).

الطلب الثالث

وجه شذوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - حُكم بعض العلماء عليه بالخطأ ونحوه مما يرادف الشذوذ، ومن ذلك:

- قول السبكي (ت٧٥٦): (فقد سئلت عن ترميم الكنائس أو إعادة الكنيسة المضمحلة... وهذا الترميم يقع السؤال عنه كثيراً ولا سيما في الديار المصرية ويفتي كثير من الفقهاء بجوازه وتخرج به مراسيم من الملوك والقضاة بلا إذن فيه وذلك خطأ بإجماع المسلمين)^(١).

- وابن عابدين (ت١٢٥٢) بقوله: (لا يجوز إحداث كنيسة في القرى ومن أفتى بالجواز فهو مخطئ ويحجر عليه...وفي الوهبانية: إنه الصحيح من المذهب الذي عليه المحققون، إلى أن قال: فقد علم أنه لا يحل الإفتاء بالإحداث في القرى لأحد من أهل زماننا بعدما ذكرنا من التصحيح والاختيار للفتوى، وأخذ عامة المشايخ، ولا يلتفت إلى فتوى من أفتى بما يخالف هذا، ولا يحل العمل به، ولا الأخذ بفتواه، ويحجر عليه في الفتوى، ويمنع، لأن ذلك منه مجرد إتباع هوى النفس وهو حرام)^(٢).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٢٠٢).

(١) فتاوى السبكي (٢/٣٦٩).

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بتحريم بناء الكنائس في بلاد المسلمين:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - حديث قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تصلح قبلتان في أرض »، وفي رواية: « لا تكون قبلتان في بلد واحد »^(١).

وجه الاستدلال:

أن إنشاء الكنيسة فيه إحداث لقبلة في بلد مسلم مع قبلة المسلمين، والنفي في الحديث يراد به النهي وهو أبلغ في المراد.

ونوقش الاستدلال بالحديث:

بأن الحديث لا يصح موصولاً، قال السبكي: (وفي القلب منه شيء ولا يتبين لي قيام الحجة به وحده)^(٢).

(١) أخرجه أحمد (١٩٤٩)، وأبو داود (٣٠٣٢)، والترمذي (٦٣٣)، وغيرهم ومداره عند جميعهم على قابوس وقد اختلف فيه والجمهور على ضعفه، قال الإشبيلي في الأحكام الوسطى (١١٩/٣): (مرة وثقه ابن معين ومرة ضعفه، وضعفه غيره، وكان يحيى بن سعيد يحدث عنه) انتهى، والظاهر أنه يعتبر به، (وهذا الحديث قد اختلف في إسناده وإرساله) كما قال السبكي في فتاويه (٣٧٤/٢)، قال الترمذي: (حديث ابن عباس قد روي عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلاً)، وقال ابن تيمية: (إسناده جيد)، ويقصد الموصول، كما في الفتاوى (٦٣٥ / ٢٨).

(٢) فتاوى السبكي (٣٧٥/٢)، وانظر: "فقه الجهاد" (١٠١٠/١).

٢ - الدليل الثاني: هو ما جاء في الشروط العمرية على النصارى وفيها: (أن لا نحدث في مدينتنا ولا فيما حولها دَيْرًا، ولا كنيسة، ولا قَلَاية، ولا صومعة راهب^(١))، ولا نجد ما خرب منها، ولا نحبي ما كان منها في خطط المسلمين^(٢))، وقول ابن عباس - رضي الله عنه - عندما سئل: هل للمشركين أن يتخذوا الكنائس في أرض العرب؟ فقال ابن عباس: (أما ما مَصَّر المسلمون فلا ترفع فيه كنيسة، ولا بيعة، ولا بيت نار، ولا صليب، ولا ينفخ فيه بوق، ولا يضرب فيه ناقوس، ولا يدخل فيه خمر، ولا خنزير، وما كان من أرض صولحت صلحاً، فعلى المسلمين أن يفوا لهم بصلحهم)^(٣).

(١) قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣/١١٧١): (فأما الدَّير فللنصارى خاصة بينونه للرهبان خارج البلد، يجتمعون فيه للرهبانية والتفرد عن الناس. وأما القَلَاية فيبينها رهبانهم مرتفعة كالمنارة، والفرق بينها وبين الدَّير أن الدَّير يجتمعون فيه، والقَلَاية لا تكون إلا لواحد ينفرد بنفسه، ولا يكون لها باب بل فيها طاقة يتناول منها طعامه وشرابه وما يحتاج إليه. وأما الصومعة فهي كالقلاية تكون للراهب وحده).

(٢) أخرجه البيهقي (١٨٧١٧) من طريق يحيى بن عقبة بن أبي العيزار، عن سفيان الثوري، والوليد بن نوح، والسري بن مصرف، يذكرون عن طلحة بن مصرف، عن مسروق، عن عبد الرحمن بن غنم عن عمر به، وقد سكت عنه الإشبيلي في الأحكام الوسطى (٣/١١٥) ولم يتعقبه ابن القطان، وفي البدر المنير (٩/٢١٤): (يحيى بن عقبة بن أبي العيزار، وهو ضعيف وإن سكت عبد الحق على إسناده) انتهى، قلت وقد نقله ابن كثير في مسند الفاروق من غير طريق يحيى بن عقبة ثم قال (٢/٣٣٨): (فهذه طرق يشد بعضها بعضاً)، وللسبكي في فتاويه (٢/٣٩٩) كلام محرز في إثبات هذه الشروط عن عمر رضي الله عنه، وينظر: جزء فيه شروط النصارى لابن زبير ص (٢١-٢٦) وقد أخرج ابن زبير ص (١٩) مرفوعاً: (لا تبني بيعة في الإسلام، ولا يجدد ما خرب منها) وأخرجه من طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٠/٥٣)، قال ابن كثير في مسند الفاروق (٢/٣٤١): (والصحيح: أنه موقوف)، يعني على عمر.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٠٠٠٢)، وأبو عبيد في الأموال (٢٦٩)، وابن أبي شيبه (٣٢٩٨٢)، وغيرهم، كلهم من طريق الحسين الرحي الملقب بحنش عن عكرمة عن ابن عباس به، وحسن حديثه منكر، قال البخاري في التاريخ الكبير (٢/٣٩٣): (ترك أحمد حديثه)، وهذا مما يشكل على احتجاج أحمد بهذا الأثر، قال ابن قدامة في المغني (٩/٣٥٥): (رواه الإمام أحمد، واحتج به) انتهى، أما رواية الإمام أحمد؛ فقد أخرجها الخلال في أحكام أهل الملل =

وجه الاستدلال:

قال السبكي: (أخذ العلماء بقول ابن عباس هذا وجعلوه مع قول عمر وسكوت بقية الصحابة إجماعاً)^(١)، وهو واضح في المنع من إحداث الكنائس في بلاد المسلمين.

ونوقش الاستدلال بأثر ابن عباس:

بأن المقصود به: (الأمصار الإسلامية التي مَصَرها المسلمون فلا يقاس عليها غيرها)^(٢).

والجواب عن هذه المناقشة:

- بأن أمصار المسلمين لا يخرج عنها مما بأيدي المسلمين إلا ما صولح الكفار عليه من الأراضي، قال عبدالرزاق بعد إخراج له للأثر: (تفسير ما مَصَر المسلمون: ما كانت من أرض العرب، أو أخذت من أرض المشركين عنوة)^(٣)، وقال أبو عبيد: (يكون التمسير على وجوه: فمنها البلاد التي يسلم عليها أهلها، مثل المدينة والطائف،

= والردة ص(٣٤٥) قال: أخبرني عبد الله بن أحمد، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا معتمر بن سليمان التيمي، عن أبيه، عن حنش به، وأما احتجاجه؛ ففي أحكام أهل الملل لخلال ص(٣٤٧): (قيل لأبي عبد الله: أيش الحجة في أن يمنع أهل الذمة أن يبنوا بيعة، أو كنيسة إذا كانت الأرض ملكهم، وهم يؤدون الجزية، وقد منعنا من ظلمهم، وأذاهم؟ قال: حديث ابن عباس أيما مصر مصرته العرب) انتهى، وهذا مُشكل لحال حنش، ومما يزيل الإشكال أن هذا الحديث مما انتقاه الإمام أحمد فقد قال في العلل برواية ابنه عبدالله(٤٨٦/٢): (حسين بن قيس، يقال له: حنش: متروك الحديث له حديث واحد حسن. روى عنه التيمي في قصة البيع أو نحو ذلك الذي استحسنته أبي) انتهى، وهذا نص مهم جداً، قال صالح آل الشيخ في التكميل ص(٧٣): (وقوله " البيع " لعلها جمع بيعة، فيعني هذا الأثر عن ابن عباس...احتج به؛ لأن العمل عليه، ولأنه ليس ثم ما يدفعه، وهذه قاعدة أحمد).

(١) فتاوى السبكي(٣٩١/٢). (٢) فقه الجهاد(١٠١١/٢).

(٣) مصنف عبدالرزاق(٦٠/٦).

واليمن، ومنها كل أرض لم يكن لها أهل فاخطتها المسلمون اختطاطاً ثم نزلوها، مثل الكوفة والبصرة، وكذلك الثغور، ومنها كل قرية افتتحت عنوة، فلم ير الإمام أن يردّها إلى الذين أخذت منهم، ولكنه قسمها بين الذين افتتحوها كفعل رسول الله ﷺ بأهل خيبر، فهذه أمصار المسلمين، التي لا حظ لأهل الذمة فيها، إلا أن رسول الله ﷺ كان أعطى خيبر اليهود معاملة لحاجة المسلمين كانت إليهم، فلما استغني عنهم أجلاهم عمر، وعادت كسائر بلاد الإسلام، فهذا حكم أمصار العرب^(١)، وقال الطبري: (وأمصار المسلمين ما كان خططاً، أو عنوة مقسومة، أو صلحاً أسلم أهلها عليها مثل الطائف والمدينة)^(٢).

- فهذه هي أمصار المسلمين التي مصّروها وهذا هو مفهومها عند العلماء، والمُناقش لم يحرم بناء الكنائس إلا على جزيرة العرب، وجوّزها في بقية أمصار المسلمين! فهل أمصار المسلمين لاتعني عنده إلا جزيرة العرب؟

- ثم إن المُناقش لم يتعرض لشروط عمر المشهورة عند الفقهاء، و هذه الشروط أشهر شيء في كتب الفقه والعلم، وهي مجمع عليها في الجملة، بين العلماء من الأئمة المتبوعين، وأصحابهم، وسائر الأئمة، ولولا شهرتها عند الفقهاء لذكرنا ألفاظ كل طائفة فيها) كما قال ابن تيمية^(٣)، قال السبكي: (حتى رأيت في كتب الحنابلة أنه عند الإطلاق يحمل على شروط عمر كأنها صارت معهودة

(١) الأموال ص(١٢٧).

(٢) اختلاف الفقهاء- كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين ص(٢٣٦).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٣٦٥).

شرعاً^(١)، وقال ابن القيم: (شهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها)^(٢).

٣ - الدليل الثالث هو: الإجماع.

وقد نقل الإجماع في هذه المسألة غير واحد من العلماء:

١ - قال الطبري (ت ٣١٠): (وأجمعوا أنه ليس لهم أن يبتدئوا إحداث بيعة ولا كنيسة في أمصار المسلمين التي مضروها، ولا في شيء من أرض الحجاز)^(٣).

٢ - قال ابن حزم (ت ٤٥٦): بعد أن ذكر أنهم اتفقوا أن أهل الذمة يدفعون الجزية: (على أن يلتزموا على أنفسهم أن لا يحدثوا شيئاً في مواضع كنائسهم وسكنائهم ولا غيرها، ولا بيعة، ولا ديراً، ولا قلاية، ولا صومعة، ولا يجددوا ما خرب منها، ولا يحيوا ما دثر)، وذكر أموراً مما يجب التزامهم بها، ثم قال: (فإذا فعلوا كل ما ذكرنا، ولم يبدلوا ذلك الدين الذي صولحوا عليه بين الإسلام، فقد حرمت دماء كل من وفي بذلك وماله وأهله وظلمه، واختلفوا إن لم يف بشيء من الشروط التي ذكرنا ولا بواحد أيحرم قتله وسبي أهله وغنيمة ماله أم لا)^(٤).

٣ - وقال الطرطوشي (ت ٥٢٠): (وأما الكنائس فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

(١) فتاوى السبكي (٢/٣٩٩).

(٢) أحكام أهل الذمة (١/١١٦٥).

(٣) اختلاف الفقهاء - كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين ص (٢٣٦).

(٤) مراتب الإجماع ص (١١٦).

أمر بهدم كل كنيسة لم تكن قبل الإسلام، ومنع أن تحدث كنيسة... وكان عروة بن محمد يهدمها بصنعاء، وهذا مذهب علماء المسلمين أجمعين^(١).

٤ - وقال ابن هبيرة: (ت ٥٦٠): (واتفقوا على أنه لا يجوز لهم إحداث كنيسة، ولا بيعة في المدن والأمصار في بلاد الإسلام، ثم اختلفوا: هل يجوز إحداث ذلك فيما قارب المدن؟)^(٢) فذكر المنع عند الجمهور والجواز عند الحنفية إذا كانت القرية بعيدة^(٣).

٥ - وقال العمراني (ت ٥٨٨): (رُوي عن ابن عباس: أنه قال: "أيما مصر مصرته العرب.. فليس للعجم أن يبنوا فيه كنيسة" ولا مخالف له في الصحابة)^(٤).

٦ - وقال ابن تيمية (ت ٧٢٨): (اتفق المسلمون على أن ما بناه المسلمون من المدائن لم يكن لأهل الذمة أن يحدثوا فيها كنيسة)^(٥)، وقال: (شروط عمر رضي الله عنه، التي اتفقت عليها الصحابة، وسائر الفقهاء بعدهم)^(٦)، وقال: (هذه الشروط أشهر شيء في كتب الفقه

(١) سراج الملوك ص (١٣٨).

(٢) اختلاف الأئمة العلماء (٣٣٧/٢)، والمقصود بالاتفاق هنا اتفاق الأربعة، كما سبق التنبيه عليه.

(٣) قال: (قال أبو حنيفة: إن كان الموضع قريباً من المدينة بحيث يكون حكمه حكم المصر بحيث يجوز فيه صلاة الجمعة أو العيدين، وهو قدر ميل أو أقل، وهو ثلث فرسخ فلا يجوز فيه إحداث ذلك، وإن كان الموضع أبعد من هذا المقدار جاز، فأما إذا كان بين البيوت وكان ذلك الموضع دون ثلث فرسخ، فهو في حكم البلد لا يجوز إحداث البيع فيه) انتهى، وسبق النقل عن ابن عابدين وقوله: (لا يجوز إحداث كنيسة في القرى ومن أفتى بالجواز فهو مخطئ ويحجر عليه... وفي الوهبانية: إنه الصحيح من المذهب الذي عليه المحققون).

(٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/٢٨٠).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٨/٦٣٤-٦٣٥).

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٥١٠).

والعلم، وهي مجمع عليها في الجملة^(١)، وفي الفروع: (ويمنعون من إحداث الكنائس والبيع، ذكره شيخنا إجماعاً، إلا فيما شرطوه فيما فتح صلحاً على أنه لنا)^(٢).

٧ - وقال ابن القيم (ت ٧٥١): (إن قيل: فما حكم هذه الكنائس التي في البلاد التي مصرها المسلمون؟ قيل: هي على نوعين: أحدهما: أن تحدث الكنائس بعد تمصير المسلمين لمصر فهذه تزال اتفاقاً)^(٣).

٨ - وقال السبكي (ت ٧٥٦): (بناء الكنيسة حرام بالإجماع، وكذا ترميمها)^(٤)، وقال: (وقد أخذ العلماء بقول ابن عباس هذا وجعلوه مع قول عمر وسكوت بقية الصحابة إجماعاً)^(٥).

٩ - وقال قاضي صفد محمد بن عبدالرحمن الدمشقي (ت بعد ٧٨٠ هـ): (اتفقوا على أنه لا يجوز إحداث كنيسة ولا بيعة في المدن والأمصار بدار الإسلام. واختلفوا: هل يجوز إحداث ذلك فيما قارب؟)^(٦).

١٠ - وقال العيني (ت ٨٥٥): (ما مصره المسلمون... فلا يجوز فيها إحداث بيعة، ولا كنيسة ولا مجتمع لصلواتهم ولا صومعة، بإجماع أهل العلم... ما فتحه المسلمون عنوة، فلا يجوز إحداث شيء فيها بالإجماع)^(٧).

١١ - وقال ابن الهمام (ت ٨٦١): (ما مصره المسلمون... فلا يجوز فيها

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٣٦٥). (٢) الفروع (١٠/٣٣٨).

(٣) أحكام الذمة (٣/١١٨٥). (٤) فتاوى السبكي (٢/٣٦٩).

(٥) المرجع السابق (٢/٣٩١).

(٦) رحمة الأمة ص (٤٠١)، ويشبه كلامه ابن هبيرة، فلعله أخذه منه.

(٧) البناية شرح الهداية (٧/٢٥٥-٢٥٦)، ونقله ابن نجيم في البحر (٥/١٢١).

إحداث بيعة ولا كنيسة ولا مجتمع لصلاتهم ولا صومعة بإجماع أهل العلم... ما فتحه المسلمون عنوة فلا يجوز فيها إحداث شيء بالإجماع^(١).

١٢ - وقال برهان الدين ابن مفلح (ت ٨٨٤) عن الكنائس والبيع: (يمنعون من إحداثهما في دار الإسلام إجماعاً)^(٢).

١٣ - وقال الدردير (ت ١٢٠١): (أما البلد التي اختطها المسلمون^(٣) كالقاهرة فلا يجوز الإحداث فيها باتفاق)^(٤).

١٤ - وقصّ ابن عابدين (ت ١٢٥٢) قصة حدثت في زمنه لإعادة بناء كنيسة في زمنه للنصارى، وقد كانت لليهود، يقول: (طلبوا فتوى على صحة ذلك الإذن، وعلى كونها صارت معبداً للنصارى، فامتنعت من الكتابة... وقلت: إن ذلك غير جائز فكتب لهم بعض المتهورين طمعاً في عرض الدنيا أن ذلك صحيح جائز، فقويت بذلك شوكتهم... وهذه الكنيسة كذلك جعلوها معبداً لهم حادثاً، فما أفتى به ذلك المسكين خالف فيه إجماع المسلمين... ولا شك أن من أفتاهم وساعدهم وقوى شوكتهم يخشى عليه سوء الخاتمة، والعياذ بالله تعالى)^(٥).

(١) فتح القدير (٦/٥٨)، والظاهر أنه نقله عن البناية.

(٢) المبدع (٣/٣٧٨).

(٣) (أي: نزلها المسلمون، قال في النهاية: الخطة بالكسر، الأرض يختطها الإنسان لنفسه، بأن يعلم عليها علامة، ويخط عليها خطأ ليعلم أنه قد احتازها، وبه سميت الكوفة والبصرة) كما في شرح خليل للخرشي (٣/١٤٨).

(٤) الشرح الكبير (٢/٢٠٤).

(٥) حاشية ابن عابدين (٤/٢٠٤-٢٠٥).

١٥ - وقال ابن باز (ت١٤٢٠): (أجمع العلماء - ﷺ - على تحريم بناء الكنائس في البلاد الإسلامية، وعلى وجوب هدمها إذا أحدثت، وعلى أن بنائها في الجزيرة العربية؛ كنجد والحجاز، وبلدان الخليج، واليمن، أشد إثماً وأعظم جرماً)^(١).

١٦ - وفي فتاوى اللجنة الدائمة: (أجمع العلماء على تحريم بناء المعابد الكفرية، مثل: الكنائس في بلاد المسلمين، وأنه لا يجوز اجتماع قبلتين في بلد واحد من بلاد الإسلام،... وأجمعوا على وجوب هدم الكنائس وغيرها من المعابد الكفرية إذا أحدثت في أرض الإسلام... وأجمع العلماء - ﷺ - تعالى - على أن بناء المعابد الكفرية، ومنها الكنائس في جزيرة العرب، أشد إثماً وأعظم جرماً)^(٢).

١٧ - وفي الموسوعة الفقهية الكويتية: (يختلف حكم إحداث المعابد في أمصار المسلمين باختلاف الأمصار على النحو التالي: أ - ما اختطه المسلمون كالكوفة والبصرة، فلا يجوز فيها إحداث كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم ولا صومعة بإجماع أهل العلم. ب - ما فتحه المسلمون عنوة، فلا يجوز فيه إحداث شيء بالاتفاق - لأنه صار ملكاً للمسلمين، واختلفوا في هدم ما كان فيه...)^(٣).

ونوقش الاستدلال بالإجماع:

(١) من تقديمه لرسالة إسماعيل الأنصاري "حكم بناء الكنائس والمعابد الشركية في بلاد المسلمين" ص(٦).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الثانية(١/٤٦٩)، والفتوى سنة (١٤٢١هـ، برئاسة عبدالعزيز آل الشيخ.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٨/ ١٥٠).

- (أن من فقهاء المسلمين من أجاز لأهل الذمة إنشاء الكنائس والبيع وغيرها من المعابد في الأمصار الإسلامية، وفي البلاد التي فتحها المسلمون عنوة... إذا أذن لهم إمام المسلمين)^(١).

- أما (مامصره المسلمون كالكوفة والبصرة وبغداد... قال الزيدية: يجوز لهم الإحداث إذا أذن لهم الإمام بذلك... ما فتحه المسلمون عنوة... قال ابن القاسم المالكي: يجوز لهم الإحداث إذا أذن لهم الإمام بذلك)^(٢).

- (ويرى المالكية أنه لا مانع من إحداث كنيسة؛ إن كان في ذلك مصلحة أو ترتب على منع إحداث كنيسة مفسدة أعظم، فيجوز؛ ارتكاباً لأخف الضررين)^(٣).

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة:

- أما ما مضره المسلمون، فقد نقل د. زيدان فيه خلاف الزيدية ثم رجحه، وهذا لا يعتد به في مقابل الإجماع، فإن الزيدية خلافهم غير معتبر، قال النووي: (قالت الزيدية والقاسمية من الشيعة لا يجوز الاستنجاء بالأحجار مع وجود الماء) ثم قال: (وأما الشيعة فلا يعتد بخلافهم، ومع هذا فهم محجوجون بالأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ أمر بالاستنجاء بالأحجار وأذن فيه وفعله)^(٤)، وقال

(١) فقه الجهاد (٢/١٠٠٩).

(٢) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام* ص(٩٦)، ثم قال: (والقول الراجح من أقوال الفقهاء فيما يخص معابد أهل الذمة هو ما ذهب إليه الزيدية وابن القاسم المالكي)، وقد نقل د. القرضاوي عن د. زيدان هذه الأقوال لكنه جعل مفتح عنوة وما مضره المسلمون شيئاً واحداً في اختيار ابن القاسم والزيدية وهذا خطأ لاختلاف القولين.

(٣) فقه الجهاد (٢/١٠٠٩).

(٤) المجموع (٢/١٠١).

في رفع اليدين للتكبير: (ونقل العبدري عن الزيدية أنه لا يرفع يديه عند الإحرام، والزيدية لا يعتد بهم في الإجماع)^(١).

- ولذلك تجد أساطين الوفاق والخلاف كابن المنذر وابن عبدالبر، لا يذكرونهم فضلاً عن أن يعتدوا بهم، وقد قال ابن حزم في مراتب الإجماع: (وإنما نعني بقولنا: العلماء، من حفظ عنه الفتيا من الصحابة والتابعين وتابعيهم وعلماء الأمصار وأئمة أهل الحديث، ومن تبعهم رضي الله عنهم أجمعين)^(٢)، ثم قال في أحد المواضع: (وإنما أدخلت هذا الاتفاق على جوازه لخلاف الزيدية)^(٣)، فتعقبه ابن تيمية بقوله: (قد ذكر هو أنه لا يذكر إلا خلاف أهل الفقه والحديث، دون المعتزلة والخوارج والرافضة ونحوهم، فلا معنى لإدخال الزيدية في الخلاف وفتح هذا الباب)^(٤).

- وأما ما فتحه المسلمون عنوة؛ فما نُقل عن ابن القاسم من جواز إحداث الكنائس فيه، يوضحه الرجوع إلى كلامه والنظر في سياقه وقيوده، فقد قال في المدونة:

- (ولا أرى أن يمنعوا من ذلك في قراهم التي صالحوا عليها؛ لأن البلاد بلادهم يبيعون أرضهم وديارهم ولا يكون للمسلمين منها شيء، إلا أن تكون بلادهم غلبهم عليها المسلمون وافتتحوها عنوة فليس لهم أن يحدثوا فيها شيئاً؛ لأن البلاد بلاد المسلمين ليس لهم أن يبيعوها ولا أن يورثوها وهي فيء للمسلمين، فإذا أسلموا لم يكن لهم فيها شيء، فلذلك لا يتركون، وأما ما سكن

(٢) مراتب الإجماع ص(١٢).

(٤) نقد مراتب الإجماع ص(٢٩٨).

(١) المرجع السابق(٣/٣٠٥).

(٣) المرجع السابق ص(١٢٥).

المسلمون عند افتتاحهم وكانت مدائنهم التي اختطوها مثل الفسطاط والبصرة والكوفة وإفريقية وما أشبه ذلك من مدائن الشام فليس ذلك لهم، إلا أن يكون لهم شيء أعطوه فيوفى لهم به^(١)؛ لأن سكك المدائن قد صارت لأهل الإسلام مالا لهم يبيعون ويورثون وليس لأهل الصلح فيها حق، فقد صارت مدائن أهل الإسلام أموالاً لهم^(٢).

- والمهم من كلامه ما يختص بأرض العنوة وقوله: (إلا أن تكون بلادهم غلبهم عليها المسلمون وافتتحوها عنوة فليس لهم أن يحدثوا فيها شيئاً)، وهو صريح في المنع من إحداث الكنائس في أرض العنوة التي هي فيء للمسلمين ولأئمتك، وقد ذكر أولاً أرض الصلح وهذه لا إشكال فيها، وذكر آخر الأمر الأرض التي اختطها المسلمون وأحدثوها، واستثنى شيئاً واحداً في هذه الأرض وأنه يجوز للإمام أن يتنازل عن جزء من هذه الأرض مشروط في عقد الجزية فتكون لهم يعطيها إياهم، أو يكون المراد: أنه إذا اختط المسلمون والكفار بلدة جديدة فيعطى الكفار ما اختطوه، وتكون كأرض الصلح في جواز الإحداث، وهذا أظهر.

- قال الدسوقي: (وأما لو كانت تلك البلد اختطها المسلمون معهم، ففي جواز إحداثها وعدمه قولاً ابن القاسم وابن الماجشون)^(٣)، وقد ذكر الحطاب القولين بقوله: (مذهب ابن القاسم على ما نقله

(١) التوفية بالعهد في هذا المقام ورد عن الإمام مالك أيضاً، وذكره ابن تيمية في سياق أرض العنوة حين قال: (والمدينة التي يسكنها المسلمون والقرية التي يسكنها المسلمون، وفيها مساجد المسلمين لا يجوز أن يظهر فيها شيء من شعائر الكفر؛ لا كنائس؛ ولا غيرها؛ إلا أن يكون لهم عهد فيوفى لهم بعهدهم)، كما في الفتاوى (٦٣٥/٢٨).

(٢) المدونة (٤٣٥/٣). (٣) حاشية الدسوقي (٢٠٤/٢).

ابن عرفة أن يترك لأهل الذمة كنائسهم القديمة في بلد العنوة المقر بها أهلها، وفيما اختطه المسلمون فسكنوه معهم، وأنه لا يجوز إحداثها إلا أن يعطوا ذلك، وهذا هو المأخوذ من المدونة في كتاب الجعل والإجارة بعد تأمل كلامه وكلام شراحه، وقال عبد الملك: لا يجوز الإحداث مطلقاً ولا يترك لهم كنيسة.. وهو الذي رآه البساطي فاعترض على المؤلف^(١) انتهى، والبساطي شارح خليل، واعترض على عبارة لخليل مشكلة وهي قوله:

- (وللعنوي إحداث كنيسة إن شرط وإلا فلا)^(٢)، وقد قال الدردير بعدها: (وهذا ضعيف، والمعتمد أنه ليس له الإحداث، ولا يمكن منه شرط أو لا)^(٣)، وقال الزرقاني: (والذي عليه المحققون، وتجب به الفتوى أنه لا يمكن العنوي من الإحداث مطلقاً، شرط أم لا)^(٤)، وقال العدوي: (والمعتمد الذي عليه المحققون، وتجب به الفتوى أنه لا يمكن العنوي من الإحداث مطلقاً سواء شرط أم لا)^(٥).

- هذا كله استشكالاً منهم لظاهر العبارة، وإلا فلو حُملت على الكافر الذي اختط وأحدث بلاداً جديدة مع المسلمين وأعطى إياها لزال الإشكال، كما قال الدسوقي معقّباً على الدردير: (كان الأولى

(١) مواهب الجليل (٣/٣٨٤).

(٢) مختصر خليل ص(٩٢)، والعنوي (أي الذي فتح بلده بقتال) كما في منح الجليل (٣/٢٢١)، وقوله: إن شرط، أي: (الإحداث عند ضرب الجزية عليه، أي: إن سأل الإمام فأجابه لذلك، وإلا فالعنوي مقهور لا يتأني منه شرط) كما في الشرح الكبير للدردير (٢/٢٠٣).

(٣) الشرح الكبير (٢/٢٠٣-٢٠٤).

(٤) شرح الزرقاني (٣/٢٥٧)، وينظر: حاشية البناي معه فقد اعترض عليه.

(٥) حاشية العدوي على الخروشي (٣/١٤٨).

للشارح حذف المبالغة، ويقول في حلّ المتن: لا يجوز للكفار الإحداث ببلد انفرد المسلمون باختطاطها ثم انتقل الكفار إليها وسكنوا فيها مع المسلمين^(١).

- وقد قال القرافي: (وأما أهل العنوة فلا يمكنون من ذلك، وإن كانوا معتزلين عن بلادنا؛ لأن قهرنا لهم أزال ذلك والتمكن منه فلا نعيده)^(٢)، وفي ديوان الأحكام: (وإن كانوا بين أظهر المسلمين منعوا من ذلك كله... وإن شرطوا ألا يمنعوا من إحداث الكنائس وصالحهم الإمام على ذلك عن جهل منه، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك أولى بالاتباع والانقياد، ويمنعون من ذلك في حريم الإسلام وفي قراهم التي سكنها المسلمون معهم، ولا عهد في معصية الله إلا في رمّ كنائسهم إن اشترطوا ذلك لا غير، فيوفى لهم به)^(٣).

- وبعد هذا العرض المختصر، فإن المعاصر نسب لابن القاسم جواز إحداث الكنائس في أرض العنوة ولم يذكر شيء من الإشكال في النسبة إليه، ولا ما اعترض به على خليل، وإهدار الإجماع ليس بأسهل من إهدار نسبة قول غير جلي حتى عند بعض أرباب المذهب، على أنه لو سُلم بأن مراد ابن القاسم أرض العنوة، فإن شرط الإحداث = إذن الإمام ودفع الجزية، كما قال خليل: (إن شرط)، أي: (الإحداث، أي: أذن له الإمام فيه حين ضرب الجزية عليه، فلا ينافي العنوة (وإلا) أي: وإن لم يأذن له الإمام

(١) حاشية الدسوقي (٢/٢٠٤).

(٢) الذخيرة (٣/٤٥٨).

(٣) ديوان الأحكام الكبرى (٦٢٨).

فيه حينه، بأن منعه أو سكت (فلا) يجوز له إحداث كنيسة، هذا مذهب ابن القاسم^(١).

- والخلاصة: أنه ليس في قول ابن القاسم تجويز إحداث الكنيسة في أرض العنوة، وإن سُلم بذلك في قوله أو قول من بعده فهو مشروط بإذن الإمام عند ضرب الجزية عليهم، فيقتطع لهم أرضاً لا يخالطهم المسلمون فيها^(٢).

- وأما قول القرضاوي: (ويرى المالكية أنه لا مانع من إحداث كنيسة؛ إن كان في ذلك مصلحة، أو ترتب على منع إحداث كنيسة مفسدة أعظم، فيجوز؛ ارتكاباً لأخف الضررين)^(٣)، فقيده الأول وهو: المصلحة؛ خطأ على المالكية، وقد وثقه في الحاشية بقوله: (انظر: التاج والأكليل (٣/٣٨٥)، حاشية الدسوقي (٢/٢٠٤) نقلاً عن مدونة الفقه المالكي وأدلته للصادق بن عبدالرحمن الغرياني (٢/٤٧٣))، وقد رجعت إلى جميع ما ذكره وليس فيها هذا القيد!^(٤)

(١) منح الجليل (٣/٢٢٢).

(٢) وقد عرضت هذا الكلام على بعض المالكية فأقروه ومنهم د. عبدالحميد المبارك، من شيوخ المالكية في الأحساء.

(٣) فقه الجهاد (٢/١٠٠٩).

(٤) د. القرضاوي هنا يزيد حرفاً مؤثراً في الحكم عند الفقهاء، ولو التزم الأدب مع أئمة الإسلام لكان الأمر أيسر، لكنه سبق ذكر ما وصفهم به في المبحث السابق، وهو هنا يقول عن السواد العظيم لأئمة الإسلام (٢/١٠٠٩): (ومما يدعو للدهشة أن المتشددين من الفقهاء الذين منعوا أو ضيقوا في إقامة كنائس في أرض الإسلام، قد تأثروا بالجو السائد في العالم في تلك الأزمنة) انتهى! ومارميه لهم بسذاجة الاستدلال وأنه تأثر بالأجواء بأهون من رميهم بالمتشددين، مع أن قوله في تبرير رأيه: (وفي ظل المتغيرات الدولية والإقليمية والمحلية، وسيادة مفهوم المواطنة لدى الأمم المختلفة= أنه لآمانع من إنشاء كنائس في ديار الإسلام)، منه تأثر بالجو السائد، والله المستعان.

- وأما قيد: المفسدة الأعظم، فهي قاعدة أخف الضررين؛ ولا تختص بهذا الباب من المحرمات، وهي تدل على أن هذا الأمر محرم في الأصل وليس بجائز، فانعكس مراده وقد تحرز من ذلك بزيادة "المصلحة" من عنده، وهذا نص خليل: (وللصليح الإحداث، وبيع عرصتها، أو حائط، لا يبلى الإسلام إلا لمفسدة أعظم)^(١).

- وعلى كل حال فالمالكية حتى في بلد الصلح لا يجوزون بناء الكنائس، إلا إذا لم يكن معهم مسلمون، قال ابن رشد الجد: (وإنما يكون لأهل الصلح أن يحدثوا الكنائس في قراهم التي صالحوا عليها، وأن يرثوها كنائسهم القديمة، إذا كانوا منقطعين عن دار الإسلام وحريمه، ولم يسكن المسلمون معهم في موضعهم، وإن لم يشترطوه... وأما إذا كانت قراهم في بلاد الإسلام، فليس ذلك لهم، إلا أن يكون لهم أمر أعطوه، قاله مالك في المدونة، واختلف في أهل العنوة، فقال ابن القاسم: ليس ذلك لهم، وقال غيره: ذلك لهم)^(٢).

المسألة الثانية: أدلة القائلين بجواز بناء الكنائس في بلاد المسلمين: استدل أصحاب هذا القول:

بـ (أن الإسلام يقر أهل الذمة على مذاهبهم، ومن لوازم هذا الإقرار السماح لهم بإنشاء معابدهم إلا إذا وجد مانع من ذلك)^(٣)،

(١) مختصر خليل ص(٩٢).

(٢) البيان والتحصيل (٩/٣٤٠-٣٤١)، وقوله: (قال غيره)، قاله سحنون في المدونة (٣/٤٣٦)، ولم يبين من هم.

(٣) "أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام" ص(٩٩).

(وليس من المعقول أن يقر الإسلام أهل الذمة، على دينهم ومعتقداتهم وشعائرهم، ثم ينهاهم عن إقامة معابدهم التي يتعبدون فيها)^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال^(٢):

- بأن هذا اللازم لم يفهمه أهل الإجماع الذي انفضّ أهله، وهذا المعقول مصادم للمنقول عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما.

- ثم إنه غير لازم وذلك أن الإقرار ينافي الإنشاء فليس من لوازمه، فالإقرار يتعلق بالماضي، والإنشاء يتعلق بالمستقبل.

- وطرد هذا اللازم يجعلهم يدعون إلى دينهم أيضاً ويظهرون شعائرهم، فلا يكون فرق بين دار الكفر ودار الإسلام، فهم يُمنعون من إقامة عباداتهم في مجامع المسلمين، وإظهار الفطر في رمضان، والإعلان بشرب وأكل ما يعتقدون حله، ولا يمنعون من ذلك في بيوتهم.

- و (إحداث هذه الأمور إحداث شعار الكفر، وهو أغلظ من إحداث الخمارات والمواخير، فإن تلك شعار الكفر وهذه شعار الفسق، ولا يجوز للإمام أن يصالحهم في دار الإسلام على إحداث شعائر المعاصي والفسوق، فكيف إحداث موضع الكفر والشرك؟!)^(٣).

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بجواز بناء الكنائس في بلاد المسلمين إلى الشذوذ صحيحة؛ لمخالفته للإجماع

(١) فقه الجهاد (٢/١٠٠٩).

(٢) أفادني في كثير من هذه المناقشة بعض الإخوة، جزاهم الله خيراً.

(٣) أحكام أهل الذمة (٣/١١٨٥).

الصحيح، وجزيرة العرب أشد في ذلك، وقد استثنائها حتى المعاصرين الذي خالفوا في غيرها، ويليها أمصار المسلمين التي أحدثوها أو فتحوها عنوة، أما أرض الصلح فهي لهم، ولم يثبت بعد البحث مخالف يصح أن يخرم به الإجماع، إلا ما نسب لابن القاسم (ت ١٩١) في أرض العنوة، وتقدم أنه لا يصح عنه بإطلاق، وأصل الباب ماجاء في الشروط العمرية وما احتج به الإمام أحمد من قول ابن عباس - رضي الله عنه - : (أما ما مَصَّر المسلمون فلا ترفع فيه كنيسة... وما كان من أرض صولحت صلحاً، فعلى المسلمين أن يفوا لهم بصلحهم)، وقد (أخذ العلماء بقول ابن عباس هذا، وجعلوه مع قول عمر، وسكوت بقية الصحابة إجماعاً)^(١)، والله أعلم.



البحث الرابع جواز تولي الكافر رئاسة الدولة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صورة المسألة، وتحرير محل الشذوذ

المطلب الثاني: القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

المطلب الثالث: وجه شذوذ هذا القول

المطلب الرابع: الأدلة والمناقشة

(تستعظم شرعا زلة العالم، وتصير صغيرته كبيرة،
من حيث كانت أقواله وأفعاله جارية في العادة على
مجرى الاقتداء، فإذا زل؛ حملت زلته عنه قولا
كانت أو فعلا لأنه موضوع منارا يهتدى به).

الشاطبي رحمه الله

فالموافقات (٤/٨٨)

الطلب الأول

صورة المسألة وتحرير محل الشذوذ

الدولة في اللغة: أصل (يدل على تحول شيء من مكان إلى مكان)^(١)، وقد قيل: بأن (الدولة والدولة لغتان)^(٢)، وقيل: (الدولة في المال، والدولة في الحرب)^(٣)، قال ابن فارس: (وإنما سميا بذلك من قياس الباب؛ لأنه أمر يتداولونه، فيتحول من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا)^(٤)، فالمال يتنقل بين الناس، قال الله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، والحرب دُول، والذي يُدال له هو المنتصر، قال الله: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، و (دالت الأيام تدول مثل: دارت تدور وزناً ومعنى)^(٥).

والدولة في الحرب هي الأقرب للمراد، وقد تطرقت بعض المعاجم المعاصرة للمعنى المراد بالبحث، ومن ذلك ما جاء في المعجم الوسيط في تعريف الدولة بأنها: (مجموع كبير من الأفراد يقطن بصفة دائمة إقليماً معيناً ويتمتع بالشخصية المعنوية، وبنظام حكومي وبالاستقلال السياسي)^(٦).

وأما الدولة في الاصطلاح الفقهي، فإنه (لم يشع استعمال الفقهاء

(١) مقاييس اللغة (٢/٣١٤).

(٢) العين (٨/٧٠).

(٣) تهذيب اللغة (١٤/١٢٤).

(٤) مقاييس اللغة (٢/٣١٤).

(٥) المصباح المنير (١/٢٠٣)، وانظر: لسان العرب (١١/٢٥٢).

(٦) المعجم الوسيط (١/٣٠٤)، وفي معجم متن اللغة (٢/٤٧٦) جاء في تعريف الدولة: (المملكة تساس بنظام واحد، أو أنظمة يسيطر عليها نظام واحد).

لهذا المصطلح، وورد استعماله في بعض كتب السياسة الشرعية والأحكام السلطانية^(١)، وكان يطلق (عليها الفقهاء اصطلاح "دار الإسلام"، لأن اصطلاح "الدولة" لم يكن معروفاً)^(٢)، فالكلام على دار الإسلام وأركانها يمكن نقله هنا في أحكام الدولة، و (المعهود أن "الدولة" هي: مجموعة الإيالات تجتمع لتحقيق السيادة على أقاليم معينة، لها حدودها، ومستوطنوها، فيكون الحاكم أو الخليفة، أو أمير المؤمنين، على رأس هذه السلطات)^(٣)، والمراد بالدولة في بحث المسألة: الدولة المسلمة، والكلام عن الإمامة العظمى^(٤).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٦/٢١).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٦٣٠٤/٨).

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٦/٢١)، و(الإيالة: السياسة، وأخذت في بعض كتب الأنظمة الإسلامية معنى السلطة، فيقال: إيالة القضاء، إيالة الحسبة، وهكذا "الغياثي ٢٥٦") كما حاشية المرجع نفسه.

(٤) بعض الفقهاء يتسامح في بعض الأعمال التي ليس فيها ولاية على المسلمين، كوزارة التنفيذ ونحوها في جباية الجزية والخراج، كما قال الماوردي في الأحكام السلطانية ص(٥٦-٥٩): (وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل؛ لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاية يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاية وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم وتجدد من حدث ملم؛ ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوال عليها ولا متقلداً لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه، وليس تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد، وإنما يراعى فيها مجرد الإذن، ولا تعتبر في المؤهل لها الحرية ولا العلم؛ لأنه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد). إلى أن قال: (الإسلام معتبر في وزارة التفويض، وغير معتبر في وزارة التنفيذ)، وانظر: الأحكام السلطانية للفراء ص(٣١)، ومع سهولة هذا المنصب بالنسبة إلى رئاسة الدولة ونحوها من الولايات إلا أن ذلك لم يقرّ فقد استدركه الجويني على المؤلف فقال في الغيائي ص(١٥٦): (وهذه عشرة ليس لها مقبل، وهي مشعرة بخلو صاحب الكتاب عن التحصيل، فإن الثقة لا بد من رعايتها، وليس الذمي موثوقاً به في أفعاله وأقواله، وتصاريف أحواله، وروايته مردودة، وكذلك شهادته على المسلمين، فكيف يقبل قوله فيما يسنده ويعزيه إلى إمام المسلمين، فمن لا تقبل شهادته

- وهذا هو تحرير محل الشذوذ، وتبيين محل النزاع في المسألة :
- ١ - اتفق العلماء على وجوب الإمامة^(١)، وأن (الإمامة: موضوعه لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع)^(٢).
 - ٢ - و (أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال)^(٣)، وذهب بعض المعاصرين إلى جواز تولي الكافر على المسلمين، وحُكم على قولهم بالبطلان، وهذا هو الرأي المراد بحثه وتحقيق نسبه للشذوذ من عدمه.



= على باقة بقل، ولا يوثق به في قول وفعل، كيف ينتصب وزيراً؟ وكيف ينتهض مبلغاً عن الإمام سفيراً، على أنا لا نأمن في أمر الدين شره، بل نرتقب - نفساً فنفساً - ضره، وقد توافقت شهادة نصوص الكتاب والسنة على النهي عن الركون إلى الكفار، والمنع من ائتمانهم، واطلاعهم على الأسرار... الخ.

(١) قال ابن حزم في الفصل في الملل (٤/٧٢): (اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة).

(٢) الأحكام السلطانية للمواردي ص(١٥)، قال: (وإن شذ عنهم الأصم).

(٣) قاله ابن المنذر، كما نقله ابن القيم عنه في أحكام أهل الذمة (٢/٧٨٧).

الطلب الثاني

القائلون بهذا الرأي من المعاصرين

أبرز من قال بهذا القول من المعاصرين:

د. علي جمعة^(١)، وغيره^(٢).



(١) في برنامج على موقع اسمه: "بص وطل"، الحلقة (٨٤) مع مفتي مصر د. علي جمعة، سئل سؤالاً هذا نصه: (ماحكم تولّي مسيحي حكم البلاد؟) فكان من جوابه: (أظن أنه يقصد حكم مصر... بلاد مصر تتميز بأن الغالبية العظمى الساحقة من سكانها هم من المسلمين، ولكن يوجد فيها غير المسلمين... ولكننا مع وجود الدولة الحديثة تساوى الناس جميعاً في الحقوق والواجبات وأصبح هذا السؤال لامحلّ له... والقضية ليست على قضية الدين، فإن الدين لم يعد هو الذي بموجبه يتم الاختيار، بل لا بد الاختيار أن يتم بناء على الكفاءة والكفاية، فإذا كانت هناك كفاءة وكفاية لمنصب معين، وبما في ذلك رئيس الجمهورية، فإنه يجوز لأي مواطن أن يتقدم وأن يكون كذلك) انتهى، ويمكن رؤية الحلقة عبر هذا الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=fbVHm7MJPic>

(٢) كالقرضاوي ففي مقطع بعنوان "يوسف القرضاوي: لا مانع من تولي نصراني أو إمراة رئاسة الحكم" على الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=phqjcoG5zWc>، سأله المذيع: هل تقبل ترشح قبطي للرئاسة في مصر؟ فكان من جوابه: (نعم... ليست مشكلة... الذي يمنع أن يرشح له غير المسلم... هو الخليفة الذي يرأس الأمة الإسلامية بصفة عامة، وهذا له طبيعة دينية... بينما مصر أو غيرها يعتبر إقليم من أقاليم هذه الدولة الكبرى)، هكذا قال هنا، مع أنه قال في "فقه الجهاد" (١٠١٧/٢): (ولأهل الذمة الحق في تولي وظائف الدولة كالمسلمين، إلا ماغلب عليه الصبغة الدينية كالإمامة، ورئاسة الدولة، والقيادة في الجيش، والقضاء بين المسلمين، والولاية على الصدقات ونحو ذلك).



الطلب الثالث

وجه شدوذ هذا القول

- ١ - مخالفة الإجماع المحكي، وسيأتي توثيقه في المطلب الرابع.
- ٢ - حُكم بعض العلماء عليه بالبطلان ونحوه مما يرادف الشذوذ، ومن ذلك:

- قول مصطفى العدوي عندما سئل عنم أفتى بجواز تولي النصراني لرئاسة الجمهورية، فقال: (كلامه باطل... لا تجوز ولاية نصراني على بلاد المسلمين)^(١)، وقال: (إن هؤلاء الذين يقولون: نولي أمر المسلمين كفاراً، قوم زائغون بلا شك)^(٢).



(١) كما في مقطع بعنوان 'حكم تولي النصراني والمرأة منصب رئاسة الجمهورية' على هذا

الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=_c17zKKgpKQ

(٢) كما في مقطع بعنوان "الرد على من يجيز ترشيح النصارى لرئاسة الجمهورية" على هذا

الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=m_E25HNw3pl

الطلب الرابع

الأدلة والمناقشة، وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: أدلة القائلين بتحريم تولي الكافر رئاسة الدولة :

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

وجه الاستدلال:

(أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً بالشرع؛ فإن وجد ذلك فبخلاف الشرع)^(١)، (والخلافة أعظم السبيل)^(٢)، ورئاسة الدولة نحوها، بل هي قائمة مقامها.

٢ - قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ

مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، و حديث عبادة رضي الله عنه مما أخذه عليهم النبي ﷺ: «أن لا تنازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً»^(٣).

وجه الاستدلال:

أن الله قال ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] والكافر ليس منا، ولذلك نهى النبي ﷺ عن منازعة الأمر أهله إلا إن رأى المسلمون كفراً،

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/٦٤١).

(٢) الفصل في الملل لابن حزم (٤/١٢٨).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩)، قال ابن حجر: (وإن لا تنازع الأمر أهله أي: الملك والإمارة) كما في الفتح (٨/١٣).

فالإسلام شرط في تولّيه، والكفر سبب لعزله^(١)، ويتأيد ذلك بالإجماع الآتي.

٣ - الدليل الثالث هو: الإجماع.

وقد نقل الإجماع في هذه المسألة غير واحد من العلماء:

- ١ - قال ابن المنذر (ت٣١٩): (أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال)^(٢).
- ٢ - وقال ابن حزم (ت٤٥٦): (اتفقوا أن الامامة لا تجوز لامرأة، ولا لكافر، ولا لصبي لم يبلغ)^(٣).
- ٣ - وقال القاضي عياض (ت٥٤٤): (لا خلاف بين المسلمين أنه لا تنعقد الإمامة للكافر، ولا تستدیم له إذا طراً عليه)^(٤).
- ٤ - وقال الطيبي (ت٧٤٣): (وأجمعوا على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، ولو طراً عليه الكفر انعزل)^(٥).
- ٥ - وقال ابن حجر (ت٨٥٢): (تقدم البحث في هذا الكلام على حديث عبادة في الأمر بالسمع والطاعة إلا أن تروا كفراً بواحاً بما يغني عن إعادته، وهو في كتاب الفتن، وملخصه أنه ينعزل بالكفر

(١) انظر: الانتخابات وأحكامها ص(١٩١-١٩٢).

(٢) قاله ابن المنذر، كما نقله ابن القيم عنه في أحكام أهل الذمة (٢/٧٨٧)، ولعل كلامه هذا فيما لم يصلنا من الأوسط، وفي الإشراف قال (٥/٢٣): (أجمع عامة من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر لا يكون ولياً لابنته المسلمة، لقطع الله تبارك وتعالى الولاية بين المسلمين والكافرين).

(٣) مراتب الإجماع ص(١٢٦)، ولم يتعقبه ابن تيمية في نقد مراتب الإجماع بشيء.

(٤) إكمال المعلم (٦/٢٤٦)، ونقله عنه النووي وغيره.

(٥) شرح المشكاة (٨/٢٥٦٠).

إجماعاً^(١).

٦ - وفي الموسوعة الفقهية الكويتية: (فالمتفق عليه من شروط الإمامة: أ - الإسلام)^(٢).

المسألة الثانية: أدلة القائلين بجواز تولي الكافر رئاسة الدولة :

لم أقف لمن قال بهذا القول على دليل، لكن مما عللوا به:

- أن الدولة الحديثة تختلف عن الدولة سابقاً، وتساوي الناس جميعاً في الحقوق والواجبات^(٣).

- وماورد من منع تولية الكافر إنما هو في الخلافة العظمى دون رئاسة الدولة ونحوها^(٤).

ويمكن مناقشة ذلك بأمور:

- أن اختلاف الدولة الحديثة لا يلغي أحكام الشريعة، ومن ذلك: الولاء للمؤمنين والبراءة من الكافرين، قال الله: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰفِرِينَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨].

- قال ابن القيم: (ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعاً من توليتهم، وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع

(١) فتح الباري(١٣/١٢٣)، وقد نظرت في كلامه على حديث عبادة في الفتن، ولم أقف على حكايته للإجماع هناك.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٦/٢١٨).

(٣) كما ذكر د.علي جمعة، وسبق ذكر كلامه هذا عند توثيق قوله.

(٤) ذكره د.الطنطاوي، ود.القرضاوي كما سبق عند توثيق قوله.

البراءة والولاية أبدأً، والولاية إعزاز، فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبدأً، والولاية صلة، فلا تجامع معاداة الكافر أبدأً^(١).

- والتعليل بأن الأدلة الواردة بالمنع إنما هي في الخلافة العظمى على جميع بلاد المسلمين = منقوض بالمنع من ولاية الكافر ولاية عامة دونها، وبالمنع من ولايته ولاية خاصة، بل لا مدخل له في الولايات الكبيرة والصغيرة، وهذا كما سبق بالإجماع أنه: (لا ولاية له على مسلم بحال)^(٢).

- و أما الولاية العامة التي هي دون رئاسة الدولة؛ فالقضاء (ولا خلاف في اعتبار الإسلام)^(٣) في القاضي.

- وأما الولاية الخاصة، فولاية النكاح ولو كانت ابنته، وقد أجمعوا أن الكافر لا يكون ولياً لابنته المسلمة^(٤).

- بل فيما هو دون ذلك قال نبينا ﷺ لمن أراد المشاركة معه في القتال وهو مشرك: «فارجع فلن أستعين بمشرك»^(٥)، فكيف برئاسة الدولة التي يتبعها قيادة السلم والحرب، وتدبير أمور المسلمين.

- والفاروق عمر ﷺ لما قال له أبو موسى الأشعري ﷺ: (إن لي كاتباً نصرانياً، قال: ما لك؟ قاتلك الله! أما سمعت الله تبارك وتعالى، يقول: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]؟ ألا اتخذت حنيفاً؟ قال: قلت: يا أمير

(١) أحكام أهل الذمة (١/٤٩٩).

(٢) قاله ابن المنذر، كما نقله ابن القيم عنه، وسبق توثيقه قبل صفحتين.

(٣) العدة في شرح العمدة ص (٦٦٠).

(٤) الإجماع لابن المنذر ص (٧٨)، وقال ابن قدامة (أما الكافر فلا ولاية له على مسلمة بحال، بإجماع أهل العلم) كما في المغني (٧/٢٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٨١٧).

المؤمنين، لي كتابته وله دينه. قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أعزهم إذ أذلهم، ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله^(١)، قال ابن تيمية في سياقه: (كان السلف رضي الله عنهم يستدلون بهذه الآيات على ترك الاستعانة بهم في الولايات)^(٢)، وقال ابن كثير: (ففيه: أنه لا يجوز توليتهم على شيء من أعمال المسلمين)^(٣).

المسألة الثالثة : حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ :

بعد عرض هذا الرأي ودراسته، فالذي يظهر أن نسبة القول بجواز تولي الكافر رئاسة الدولة إلى الشذوذ صحيحة، لمخالفته الإجماع الصحيح، ولم يثبت بعد البحث مخالف يصح أن يخرم به الإجماع، وهو من الأمور القطعية فيما دونها بكثير فمن لا تقبل شهادته في باقة بقل، ولا يزوج ابنته المسلمة لعدم ولايته عليها، لا يمكن أن يكون رئيساً على عموم المسلمين وولياً لأمرهم.

بل (لا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة. فخرج هؤلاء عن منصب الحل والعقد ليس به خفاء)^(٤)، فإذا كانوا لا يدخلون أصلاً في اختيار الإمام وتنصيبه، فكيف يقال بجواز تنصيبهم أئمة على المسلمين؟! والله أعلم.

آخر كتاب: "الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ في العبادات".

(١) أخرجه الخلال كما في أحكام أهل الملل ص(١١٧) قال: أخبرنا عبد الله، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا وكيع، قال: حدثنا إسرائيل، عن سماك بن حرب، عن عياض الأشعري، عن أبي موسى به، قال ابن تيمية في اقتضاء الصراط(١/١٨٤): (فروى الإمام أحمد بإسناد صحيح) فذكره، وأخرجه البيهقي(١٨٧٢٧) وغيره من غير طريق الإمام أحمد، وفيه زيادة عدم إدخال النصراني المسجد.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم(١/١٨٤). (٣) مسند الفاروق(٢/٣٤٦).

(٤) غياث الأمم ص(٦٢-٦٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، أما

بعد:

فهذه أهم نتائج بحث: " الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها

بالشذوذ" في العبادات:

- ضابط الحكم على الرأي بالشذوذ: مخالفة النص الصريح الصحيح أو الإجماع الثابت، وأكثر مايقع هو مخالفة الإجماع.
- من أهم أسباب الشذوذ عند المعاصرين: الجمود على الظواهر، والمبالغة في سد الذرائع والاحتياط، والتوسع في اعتبار المصالح والمقاصد، والاستدلال بالخلاف الفقهي، وتبرير الواقع المنحرف، والخضوع للضغوطات، والضعف العلمي، وعدم اعتبار الإجماع أو الاضطراب فيه وهذا أبرزها وأكثرها.
- بعد البحث انقسمت المسائل المبحوثة إلى ثلاثة أقسام: مسألة تبين شذوذ الرأي المبحوث فيها، و مسألة تبين عدم شذوذ الرأي المبحوث فيها، ومسألة لم يُجزم بشذوذها مع ميل في بعضها إلى الشذوذ، وهذا هو بيانها:

أولاً: الآراء التي تبين بعد البحث شذوذها:

- ١ - طهارة الخمر.
- ٢ - القول بطهارة الدم الكثير.

- ٣ - جواز استعمال آنية الذهب والفضة في غير الأكل والشرب.
- ٤ - تحريم ختان الإناث.
- ٥ - جواز حلق اللحية.
- ٦ - وجوب قص ما زاد عن القبضة من اللحية.
- ٧ - القول ببدعية النقاب.
- ٨ - جواز التصوير المجسم لما له نفس.
- ٩ - بدعية وضع الكفين على بعضهما بعد الرفع من الركوع.
- ١٠ - وجوب متابعة الإمام إذا زاد في صلاته وعلم المأموم بالزيادة.
- ١١ - عدم جواز الزيادة على إحدى عشرة ركعة في التراويح.
- ١٢ - صحة إمامة المرأة للرجال في الفريضة أو خطبتها للجمعة، أما إمامتها في التراويح بقيود فهو ضعيف إلا إنه ليس بشاذ.
- ١٣ - وجوب صلاة الجمعة على المسافر، إذا جمع بنفسه، وكذلك وجوبها على المسافر السائر، وأما النازل الذي لم يسمع النداء فوجوبها عليه أيضاً أقرب إلى الشذوذ، وأما النازل الذي سمع النداء فوجوبها عليه قيل بشذوذه، وبعد البحث تبين عدمه.
- ١٤ - سقوط صلاة الجمعة وصلاة الظهر عن من صلى العيد إذا وافقت يوم الجمعة.
- ١٥ - مشروعية الاقتصار على خطبة واحدة في العيد.
- ١٦ - تحريم الذهب المحلق.
- ١٧ - عدم وجوب زكاة عروض التجارة.

- ١٨ - عدم وجوب زكاة الأوراق النقدية.
- ١٩ - الاعتماد على الحساب في دخول الشهر.
- ٢٠ - عدم وجوب القضاء بالسعوط، وأما عدم وجوب القضاء بالحقنة فمحل تردد.
- ٢١ - تحريم صيام يوم السبت.
- ٢٢ - عودة الحاج محرماً بعد حله إذا لم يطف قبل الغروب يوم النحر.
- ٢٣ - عدم وجوب الفدية في فعل المحظور أو ترك الواجب إلا في حلق الرأس والوطء قبل التحلل.
- ٢٤ - جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام.
- ٢٥ - قصر جهاد الكفار على الدفع فقط.
- ٢٦ - جواز بناء الكنائس في بلاد المسلمين.
- ٢٧ - جواز تولي الكافر رئاسة الدولة.
- ثانياً: الآراء التي تبين بعد البحث عدم شذوذها:
- ١ - جعل المائعات كلها كالماء إذا وقعت فيها النجاسة وأنها لا تنجس إلا بالتغير.
- ٢ - وجوب غسل يدي النائم قبل غمسهما في الإناء.
- ٣ - جواز قراءة القرآن للجنب.
- ٤ - تقييد جواز المسح على الخفين بوجود الحاجة.
- ٥ - وجوب التقييد بما محله قبل السلام أو بعده في سجود السهو.
- ٦ - لا إعادة للصلاة لمتعمد تركها في وقتها.

- ٧ - صحة صلاة التطوع من المضطجع القادر على القيام.
- ٨ - جواز الجمع بين الصلاتين في الحضر لعذر المشقة مطلقاً، أما جواز الجمع مطلقاً فهو قول الرافضة ولا شك في شذوذه.
- ٩ - جواز الزيادة على أربع تكبيرات في صلاة الجنائز.
- ١٠ - عدم وجوب الصيام على من رأى هلال رمضان وحده وردت شهادته.
- ١١ - جواز دخول مكة دون إحرام.
- ١٢ - القول بأن محاذاة الميقات كون الميقات واقعاً بين ميقتين على خط واحد.

ثالثاً: الآراء التي لم يُجزم بشذوذها:

- ١ - سنية وضع اليدين على الصدر في الصلاة، إلا من قال بأن السنة هو الوضع على الصدر لا غير فهذا شاذ، وليس من أقوال أهل العلم المعتمدة.
 - ٢ - بطلان صلاة من لم يصل على النبي ﷺ في التشهد الأخير.
 - ٣ - بدعية الذكر بالسبحة.
 - ٤ - وجوب الكفارة دون القضاء على من جامع في نهار رمضان متعمداً، وهو غير بعيد عن الشذوذ.
 - ٥ - جواز قتل نساء وأطفال الكفار إذا قتلوا نساءنا وأطفالنا، محل تردد وإن كانت إلى الشذوذ أقرب.
- وفي البحث تفصيلات في بعضها، وتقسيماً إلى مراتب وأنواع، والحكم على بعضها بالشذوذ دون بعض، ويرجع إلى كل بحث في

موضعه، وأوصي بالاهتمام بهذا الموضوع البالغ الأهمية؛ حفظاً للدين وللفقه الإسلامي من كل قول دخيل، ومن وسائل ذلك: إقامة مرصد للأقوال الشاذة تحت إشراف اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ويُختار لها الأكفاء من أهل العلم والإنصاف والدين، وقبل وضع القلم فلا يخفى أن الجهد البشري مهما طُلب له الكمال فيبقى فيه:

قصورٌ، ورحم الله من سدّ الخلل، وحسبي أنني اجتهدت فيه:

(لكنَّ طاقةً مثلي غيرُ خافيةٍ والنَّمْلُ يُعذِرُ في القَدْرِ الَّذِي حَمَلَا)^(١).
والله أعلى وأعلم، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



(١) أدب الدنيا والدين ص (١٩٨).



الفهارس العلمية

فهرس الفوائد الفقهية والحديثية والأصولية واللغوية وغيرها

١- فهرس الفوائد الفقهية

الصفحة	الفائدة
٧٦	أكثر العلماء على أنه لا فرض للوضوء إلا ما ذكره الله في آية الوضوء
٨٢	عامه العلماء على أن غسل الكفين المأمور به للمستيقظ يكون من نوم الليل والنهار وأنه على الاستحباب، وأوجه أحمد وخصه بالليل
٩٦	آثار الخلاف بين الجمهور والحنفية في معنى الخمر
١١١	اختلفوا في تقدير اليسير من النجس المعفو عنه مع اتفاقهم على العفو عن أثر الاستجمار وعلى عدم العفو عما زاد على قدر الدرهم
١٢٤	التعبير عن خمر الآخرة بأنه شراب طهور دليل على نجاسة خمر الدنيا، وهو استدلال لطيف
١٤٦	(ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم) أول من رأته يستدل به على طهارة الدم ابن عثيمين، والأثر بين نظر العلماء في صحيح البخاري ولم يفهموا منه ذلك
١٥٨-١٦٣	لا يعرف من قرر القول بطهارة الدم الكثير قبل الشوكاني، وسبب خلافه عدم احتجازه بالإجماع
١٦٨	جواز الاكتحال بميل الذهب والفضة عند ابن تيمية من أجل حاجة التداوي
١٦٩	اللباس أوسع من باب الآنية والاستعمال للذهب والفضة
١٨٩	جلجل أم سلمة أول من رأته يستشهد به على جواز استعمال الفضة الشوكاني، مع أنه لا يحتج بقول الصحابي

الصفحة	الفائدة
١١٢٢ ، ٢٢٨	ابن عبد البر من أساطين الوفاق والخلاف وأطواد الأصول والفروع وله نظر خاص في الشذوذ
٢٤٨-٢٤٧	الفقهاء يفرقون بين الخف والجورب، وورد عن أنس بن مالك تسمية الجورب خفا
٢٥٠	لم أف على عالم معين يصرح بجواز المسح على النعلين إلا الألباني والديبان من المعاصرين
٢٥١	لم يختلف الصحابة في المسح على الجوربين واختلف فيه من بعدهم، وجوازه من مفردات الحنابلة، ولعل الخلاف يعود إلى معنى الجورب الذي مسح عليه الصحابة
٣٠٩ ، ٢٦٥	اتفق العلماء على عدم تحريم أخذ ما زاد عن القبضة من اللحية والخلاف بدأ من المعاصرين
٢٨٠ ، ٢٧٤	فرق أكثر العلماء بين حف الشارب وإعفاء اللحية فالأول مستحب والثاني واجب، مع أن الأمر فيهما واحد؛ لأن ترك الشارب ليس فيه عمل بخلاف حلق اللحية فيه عمل وكسب
٢٨٠-٢٧٩	فرق بين الشبه والتشبه، فالشيب من تركه فهو مشابه للكفار ولم يتشبهه، ولذلك لم يجب تغييره مع الأمر بذلك، لما ذكر من معنى، ولأنه ورد أن النبي ﷺ لم يخضب، وللإجماع
٣٠٣	القبضة من المقادير التي يقدر بها في مواضع يسيرة من الفقه كاللحية وبعض مواضع الإطعام
٣٣٠	قال ابن سيرين: (النقاب محدث) ومراده النقاب الذي فيه إبداء المحاجر مع العينين
٣٣٩	نهى المحرمة عن النقاب ليعني كشف الوجه، كما أن نهى المحرم عن السراويل ليعني التعري
٣٥٧	الترخيص في استعمال الممتن من الصور لا يلزم منه جواز تصويرها
٣٥٩	أغرب أبو عبد الله القرطبي فحرم تصوير كل شيء، وروي عن مجاهد تحريم الشجر المثمر، وحكاه الصنعاني عنه وذهب إلى أن التحريم يشمل مالا يثمر أيضاً، ولم يتابع عليه.

الصفحة	الفائدة
٣٧٧	أول من انتصر لوضع اليدين على الصدر في الصلاة وحصر السنة بها محمد بن عبد الهادي السندي (ت ١١٣٨) في حاشيته على ابن ماجه، ثم تبعه بعض المتأخرين والمعاصرين
٣٨٠	الإمام أحمد يكره وضع الكفين عند الصدر في الصلاة
٤١٣	ابن البرهان الظاهري يوجب القبض بعد الركوع وهو مقابل لقول الألباني ببدعيته
٤٢٣ ، ٤٣٧	القول بوجوب الصلاة على الآل في الصلاة وجه شاذ عند الشافعية
٤٢٨	أكثر الصحابة والتابعين على تشهد ابن مسعود وبه أخذ أحمد وأبو حنيفة، وأخذ مالك بحديث عمر، وأخذ الشافعي بحديث ابن عباس، وكل مجزئ عندهم والخلاف في التفضيل
٤٣٠	يتكرر من الفقهاء الاستدلال بحديث المسيء في صلاته على عدم وجوب ما لم يذكر فيه، وفضل في ذلك ابن دقيق ثم الشوكاني
٤٤٤-٤٤٥	يقول إسحاق: الصلاة من أولها إلى آخرها واجبة. وأنكر الإمام أحمد أن يسمى شيئاً من أفعال وأقوال الصلاة سنة. وهذا ليس على ظاهره المتبادر
٤٤٤	البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم يأخذون العلم والفقهاء عن أحمد وإسحاق. ذكره ابن تيمية
٤٥٤	(وفي الاستدلال لوجوبها خفاء) قاله النووي، يعني: الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة
٤٦٠-٤٦٤	فرق بين اعتداد المسبوق بالركعة الزائدة واعتداد غير المسبوق، فالأول في اعتداده بالزيادة خلاف، والثاني لا خلاف أنه لا يعتد بالزيادة العالم المتيقن بعدم موجب الزيادة
٤٨٥-٤٨٧	خمسة أحاديث عليها الاعتماد في أحكام سجود السهود
٤٨٧	مالك وأحمد سلكا مسلك الجمع بين أحاديث السهو والعمل بكل ما ورد، وأبو حنيفة والشافعي سلكا مسلك الترجيح
٤٩٩	حديث: " لا غرار في صلاة " قال الإمام أحمد في معناه: (لا يخرج منها وهو يظن أنه قد بقي عليه منها شيء)

الصفحة	الفائدة
٥٤٥ ، ٥١١	فرق بين من يفوت الصلاة في الوقت المشترك، وبين من يفوتها عن وقتها وما يجمع إليها
١٠٥٢ ، ٥٢٠	'دين الله أحق أن يقضى' أقوى الأدلة في قضاء الصلاة عما ترك أداؤها في وقتها، كما ذكر الصنعاني والشوكاني والشنقيطي، وهو يصلح أيضاً لقضاء الصوم
٥٦١	من لطيف الأقيسة: الاستدلال على جواز الذكر بالسبحه، على التكبير عند رمي كل جمرة
٥٦٨-٥٦٧	كره ابن عمر العد في الأذكار وهو رأي أبو حنيفة خارج الصلاة، وكان الإمام أحمد يرد هذا الاجتهاد حين قال: (النبى ﷺ قد عدّ)
٥٨٢ ، ٥٧٧	ضبط البدعة بالمقتضى والمانع أخذ من الشاطبي وابن تيمية في غير سياق ضابط البدعة، وجعله بعض المعاصرين ضابطاً وتوسعوا في التبديع حتى بدعوا ما لم يبدعه الشيخان
٥٨٥-٥٨٤	لا خلاف أن التسيب بالأصابع أفضل، وقد يقترن بالسبحه أمر زائد يجعلها أقرب إلى البدعة كتعليقها، وقد يقترن بالسبحه ما يجعل العد بها أولى كمن لا يأمن الغلط في عده بالأصابع
٥٨٥	الفضيلة المتعلقة بذات العبادة أولى من الفضيلة المتعلقة بوسيلتها أو مكانها
٥٩٠-٥٨٩	المراد بقيام رمضان صلاة التراويح ونقل الكرمانى عليه الاتفاق فأغرب كما ذكر ابن حجر
٥٩١	النووي نقل الإجماع على سنية التراويح، ونقل كذلك الخلاف في أفضليتها أو الصلاة في البيت وخاصة فيمن يحفظ القرآن ولا يخاف الكسل عنها أو اختلال الجماعة بتخلفه
٥٩٧	'أفضل الصلاة طول القنوت' يعني: طول القيام، بلا خلاف كما قال ابن عبد البر
٦٠٩	قول عمر: (نعم البدعة) كقول ابن عمر عن صلاة الضحى: (بدعة ونعمة البدعة) وفيه مشاكلة في اللفظ كقول الله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْمَسْئُولِينَ﴾

الصفحة	الفائدة
٦١٣	عمر جمع الناس في التراويح على (١١) ركعة، ثم زاد فجعلها (٢٣)
٦٣٩	جواز التنفل مضطجعا للقادر على القعود قطع ابن تيممة بتحريمه بلا خلاف، والعجيب أن جده أبو البركات استحسنه، وقال عن الجواز: (وهو قول الحسن وهو مذهب حسن)
٦٥٠	قياس تنفل المضطجع على القاعد فيه فارق؛ لأن القعود هيئة في الصلاة بخلاف الاضطجاع
٦٥٢	تقسيم من يصلي قاعداً أو مضطجعا في النافلة إلى أربعة أقسام تجتمع بها الأدلة
٦٨٣	آراء قتادة الفقهية لها ثقلها لأنه يقول: (ما أفتيت برأي منذ ثلاثين سنة)، وهو سلف الرواية عن أحمد في تجويز إمامة المرأة في النافلة، إذا لم يكن هناك قارئ، وتقف خلفهم
٦٩٩	المشقة التي تجلب التيسير هي المنفكة عن التكاليف الشرعية
٧٠٥	اتفق العلماء أن فعل كل صلاة في وقتها للمسافر أفضل مالم يكن هناك سبب للجمع
٧١٤	أوسع المذاهب في الجمع مذهب أحمد فإنه نص على جواز الجمع للحرج والشغل وللمرضع التي يشق عليها غسل الثوب في كل وقت، وغيرهما.
٧٢٢، ٧٠٠	الجمع الصوري يسمى: المجازي، الجمع بالفعل، الجمع في الوقتين. قال ابن تيممة: (ومراعاة ذلك من أصعب الأشياء وأشقها). قلت: وهذا في الزمن السابق قبل انتشار التقويم والساعة
٧٢٣	"اليواقيت في المواقيت" للمصنعاني، "تشنيف السمع بإبطال أدلة الجمع" للشوكاني، رأيهما أن ماورد من الجمع في الحضر هو صوري؛ لتساهل بعض أهل قطرهم ممن تأثر بالشيعة ونحوهم
٧٢٠	ابن عباس بين علة جمع النبي ﷺ في المدينة بقوله: (أراد ألا يحرج أمته)، ثم بينه بتطبيقه وفعله بحضور أبي هريرة وتصديقه، وهو يدل على أن الحديث محكم غير منسوخ
٧٢٤	مراد الترمذي في ترك العمل بحديث ابن عباس في الجمع في الحضر، أنه لا يجوز الجمع بلا عذر شرعي، وليس على ظاهره في جواز الجمع بلا عذر

الصفحة	الفائدة
٧٣٢-٧٣١	وصف المشقة لجواز الجمع غير منضبط، فأناط الفقهاء الجمع بأوصاف منضبطة كالمطر والمرض، والظاهرية أناطوه بما يسمى مشقة فجوزوا الجمع لأدنى مشقة، وحرر ذلك القرافي
٧٣٥	الجمعة فرض الوقت عند الجمهور، خلافاً للحنفية فإنها بدل عن الظهر، ومن ثمرات الخلاف: لو صلى الظهر قبل أن تفته الجمعة، ولو نوى فرض الوقت
٧٣٨	رأي ابن عثيمين في ترخص المسافر مهما طالت المدة يأخذ به بعضهم، ولا يأخذ بقوله في وجوب إجابة النداء للمسافر، ومن قلده في الرخصة دون العزيمة فهو مذموم
٧٦٥، ٧٦١	من فرق بين المسافرين السائر والنازل في وجوب الجمعة فعليه الدليل، ولذلك لا فرق بينهما في رخص القصر والفطر والمسح على الخفين
٧٧١	القول بسقوط الجمعة والظهر عن من صلى العيد وصفه ابن عبد البر بأكثر من عشرة أوصاف فيها تشنيع على من ذهب إليه
٨٠٦، ٦٨١	(ابن حزم ما أدري لماذا لم يتمسك بظاهريته؟) قاله الوادعي في تقريره أن خطبة العيد واحدة، وهو قول معاصر، كأن فيه ظاهرية جديدة لم يعرفها ابن حزم
٨٧٣	لا يلزم من ثبوت الحديث ثبوت الحكم الذي دل عليه واستمراره
٨٨٥	أحاديث النهي عن الذهب للنساء محمولة عند العلماء على خمسة محامل
٨٩١-٨٩٠	عروض التجارة عند المالكية على قسمين: عرض إدارة تجب الزكاة فيه كل سنة، وعرض احتكار لا يزكى إلا إذا بيع لسنة واحدة
٩٠٥، ٩٠٣	احتج الشافعي وأحمد على وجوب زكاة العروض بقول عمر: (يا جِماس أَدْ زكاة مالك)
٩١٣	اعترض الشوكاني على الإجماع في عروض التجارة بمخالفة الظاهرية، ولم يعترض أو يتعرض للإجماع في نجاسة الدم الكثير أو يذكر من سبقه
٩٣٠	قول مالك في الجلود والفلوس إذا تعامل بها الناس فإنها تأخذ حكم الذهب والفضة هو في بابي الصرف والربا، وفي غيرهما تأخذ حكم العروض كالزكاة إن كانت احتكاراً أو إدارة

الصفحة

الفائدة

- ٩٥٠ ، ٩٣٣ هناك فروق مؤثرة بين الأوراق النقدية والفلوس
- ٩٣٦ سبب قصر العلة الربوية عند بعض العلماء على النقدين هو عدم تصور أن يحل محلها شيء
- ٩٥١ ، ٩٤٤ تكييف الورق النقدي مر بمراحل وتطور حتى استقر بأنها نقد مستقل قائم بذاته ، والحكم عليها والخلاف يرجع إلى مراحل نموها وتطورها
- ٩٥٧ يشرع للناس تراخي الهلال نهاية شعبان ونص الحنفية أنه فرض كفاية
- ١٠١٢ السبكي صرح بأنه لم يسبق إلى القول باعتماد الحساب في النفي دون الإثبات
- ١٠٢٠ التعليق بالرؤية لا بالحساب فيه مقصد ظاهر وهو التيسير
- ١٠٣١ إلغاء القطع مع إمكانه والاعتبار بالظن له نظائر في الشرع كعدم حكم القاضي بعلمه واعتماده على البيئة الظنية
- ١٠٦٦ ، ٧٤ الجصاص قد يتفرد بنسبة الرأي إلى الشذوذ ولا يتابع عليه
- ١٠٧١ قول ابن عباس : (الفطر مما دخل وليس مما يخرج) ونحوه عن ابن مسعود وأبي هريرة ، تدل على أن الأصل فيما دخل عمداً هو التفطير بخلاف الإخراج ، وهو مقتضى اللغة
- ١٠٩٠ صيام السبت مع الجمعة ليس بواجب عند الأئمة الأربعة
- ١٠٩٣ صيام أيام البيض متفق على استحبابها. كما ذكر النووي
- ١٠٩٨ أجاب الألباني عن سببه إلى تحريم صوم السبت ثلاثة أجوبة متفرقة : الأول : أن الراوي هو سلفه ، والثاني : ما ذكره الطحاوي بأن هناك من كرهه ، والثالث : أن الحديث حجة بنفسه
- ١١١٧ كانت مكة أصغر من الحرم ولهذا التفريق بينهما بعض الثمرات الفقهية
- ١١٤٧ خالف ابن حزم العلماء في الإحرام من الميقات في مسألتين : إذا أحرم قبل الميقات فلا ينعقد إحرامه ، ومن لم يمر بميقات فيحرم من حيث شاء
- ١١٥١ من جعل جدة ميقاتاً مختلفون في مناط ذلك ، وفي المسألة خمسة أقوال
- ١١٥٩ المحاذاة في زماننا أشبه بالنوازل ، ولا يكاد يوجد في معناها كلام عند الحنفية والحنابلة

الصفحة	الفائدة
١١٦١	المواقيت أودية عظام أو قرى كبيرة، فيلملم مثلاً ممتد من الشرق إلى الغرب (١٥٠) كيلاً
١٢٤٠ ، ١١٩٩	رأى الشوكاني في عدم فساد الحج وعدم الدم بالوطء المتعمد قبل الوقوف، لم يسبق ولم يلحق إلا من صديق حسن خان
١٢٠٣	الإحصار في الحج على ثلاثة أقسام: الإحصار عن عرفة، والإحصار عن طواف الإفاضة، والإحصار عن واجب من الواجبات، ولكل منها حكم
١٢٠٧	قول ابن عباس: "من ترك من نسكه..." محمول على ترك الواجبات، وهو بالاتفاق ليس في الأركان ولا في السنن، فالركن لا يجبره الدم، والمسنون غير لازم فلا يحتاج إلى جابر
١٢٣٨ ، ١٢١٠	فرق أكثر العلماء في الإحرام وغيره بين من فعل المحظور ناسياً وبين من ترك الواجب ناسياً
١٢١٦	رأى ابن عثيمين في الدم الواجب على ترك الواجب
١٢٣٣	عقد النكاح لا فدية فيه بلا خلاف
١٢٦٢	قول بلال: "لا أبالي لو ضحيت بديك" في صحته نظر، ولو صح فهو محمول على المبالغة في عدم وجوب الأضحية ومنع التباهي، أو على تفضيل الصدقة بثمانها
١٢٧٩	مرّ تشريع القتال بأربع مراحل، ولم تنسخ المراحل التي قبل الرابعة
١٣٠٦ ، ١٣١٤ -	سبب قتال الكفار: الكفر عند الشافعي، والمقاتلة عند الجمهور، وليس مرادهم المقاتلة بالفعل بل أن يكون من أهل القتال. وثمرة الخلاف: قتل الراهب والشيخ الفاني. وبسبب الخلط بالغ بعضهم فأنكر الرسالة المنسوبة لابن تيمية، وبالغ بعضهم في إثباتها لينكر الطلب
١٣٢٢	يختلف حكم الجهاد باختلاف حال المسلمين في القوة والضعف وكل آية تنزل في مثل حالها
١٣٤٧	جواز رد الاعتداء بمثله مقيد بالأ يكون ذلك بمحرم لعينه، وألا يتعدى الرد إلى غير المعتدي، وألا يكون في الرد خيانة

٢- فهرس الفوائد الحديثية

الصفحة	الفائدة
٨٣	إذا قال الدارقطني عن الحديث بأنه حسن فقد يقصد به الغرابة أو النكارة
٩٥	حديث: "كل مسكر خمر" أخرجه مسلم، وطعن فيه بعض الحنفية، وطعنهم فيه مردود
١٢٩١، ٣٣٠، ١٠٥	رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في التفسير مقبولة مع أنه لم يلقه واعتمدها البخاري
١١٨٣، ١٥٠	محمد بن إسحاق أحاديثه في السير صحيحة، وفي الأحكام دون ذلك، فإن صرح بالتحديث فيها فهي حسنة، وقد تُرد إن تفرد أو جاء بما يُنكر
١٥١	الذكر المجرد للراوي في الثقات لابن حبان لا يفيد توثيقاً؛ لأنه يدخل فيهم مجهول الحال
١٧٥-١٧٤	مذهب ابن حزم في زيادة الثقة أن الحكم للمعنى الأعم وإن كان أقل في اللفظ، والمشهور في هذا الباب هو الزيادة اللفظية، مع أن أئمة الفن لا يطلقون قبول الزيادة
١٨٢	عادة البيهقي في كتبه الافتصار على الثابت أو تمييز ما لا يصح كما نص على ذلك
١٩١-١٨٨	جلجل الفضة الذي فيه شعرات عند أم سلمة. في عزوه إلى البخاري إشكال
٥٦٧، ٢٢٦	مراسيل ابن المسيب أصح المراسيل، ومراسيل النخعي عن ابن مسعود أقوى من مسانيد
٣١٢	عننة أبي الزبير المكي عن جابر جاءت في صحيح مسلم في أكثر من (١٣٠) موضعاً وأكثرها من غير طريق الليث ولم يتعقبه الدراقطني، فالإعلال بذلك مطلقاً غير وجيه
٥٧١، ٣١٤	شعبة ومالك والقطان وابن مهدي إذا رووا عن رجل = وُصف بكونه ثقة عندهم؛ لأنهم لا يروون إلا عن ثقة، وطائفة غيرهم وُصفوا بذلك أيضاً
١٠٤٣، ٣٩٣	الزيادات على متون الصحيحين تستدعي التروي

الصفحة	الفائدة
٧٤٢ ، ٣٩٦	المنكر والشاذ لا يُعتبر فيهما بالشواهد؛ لأنهما تبيين فيهما الخطأ ولا يمكن أن يتقوى الخطأ، و (المنكر أبداً منكر) كما قال أحمد، يعني: لا يتقوى بالطرق وإن كثرت
٤٢٨ ، ٤٢٦	حديث ابن مسعود في التشهد هو أصح الأحاديث باتفاق المحدثين، والعمل عليه عند أكثر العلماء
٤٤٠	البيهقي قد يحتج بآثار لو احتج بها غيره لضعفها ونقدها. كما ذكر ابن تيمية
٥٦٤	المجهول من كبار التابعين يحتمل حديثه إذا سلم من مخالفة الأصول وركاكة الألفاظ
٥٧٠	ابن معين قد يريد بقوله: (ليس بشيء) قلة الرواية كما ذكره غير واحد
٦١١-٦١٠	قال الإمام أحمد عن راو: (منكر الحديث)، قال ابن حجر: (هذه اللفظة يطلقها أحمد على من يغرب على أقرانه بالحديث)
٦٨٧ ، ٦٨٥	الوليد بن جميع من رجال مسلم، أخرج له في موضعين، وقد قال الحاكم: (لو لم يذكره لكان أولى)، و مسلم قد ينتقي من حديث من ضَعُف حفظه ما عَرَفَ ضبطه فيه
٦٨٧	(صالح الحديث) عند أبي حاتم وغيره يعني: يعتبر به، كما ذكر ابن أبي حاتم
٦٨٨	من جرح من الرواة في البخاري (٣٥) راوياً، وفي مسلم (٩٨) راوياً، بحسب ما في كتاب الحاكم "المدخل إلى الصحيح"، وقد قصد الحاكم بذلك الذب عنهما فيما عيب عليهما
٧٤٩-٧٤٨	وهم ابن حزم في المحلي بأن النبي ﷺ صلى الجمعة في عرفة وقد غلظته العلماء، وخالف نفسه في كتابه حجة الوداع حيث ذكر أنه صلاها ظهراً
١٢٢٣ ، ٧٧٦	مالم يصرح فيه ابن جريج بالتحديث فإنه يتقى إلا في حديثه عن شيخه عطاء
٧٩٨-٧٩٦	التواتر العملي أقوى من النقل الآحاد للسنة
٨٦٩	'مصنف وكيع' لم يصلنا، والظاهر أنه كان مشهوراً عند العلماء وينقلون عنه
٨٨٤	طريقة الألباني ضم زيادات الحديث الثابتة إلى أصل الحديث

الصفحة	الفائدة
٨٩٨	ابن جريج وصفه الدارقطني بأنه: (وحش التدليس)
٩٧٣، ٩٦٨	(الأضحى يوم يضحي الإمام) أقوى شيء فيه الموقوف على عائشة
٩٩٥	حديث ابن عمر: "فاقدروا له ثلاثين" في بعض رواياته، وأما حديث أبي هريرة فرواياته في الصحيحين كلها تدل على هذا المعنى
١٠٥٤، ١٠٤٨	"من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لم يجزه صيام الدهر كله" صح عن ابن مسعود، والمرفوع ضعيف
١١٠٥	توجيه قول الزهري: (ذاك حديث حمصي) يعني أنه لم يخف عليه، أو أنه إذا لم يُعرف بالحجاز وهو أصل فهذا علامة على عدم صحته، وليس هو تضعيف بالنظر إلى البلد فقط
١١١٠	إذا استنكر الأئمة متن حديث تطلبوا له علة، وأعلوه بعلة ليست قاذحة مطلقاً. ذكره المعلمي
١١٨٣	الذهبي يوثق من لا يُعرف بجرح ولا تعديل إذا خُرج له في الصحيحين
١١٨٨	اختلاف الرجل في الإسناد: إن كان متهماً نسب به إلى الكذب، وإن كان سيء الحفظ نسب إلى الاضطراب، ويُحتمل ذلك ممن كثر حديثه وقوي حفظه. كما ذكر ابن رجب
١١٨٨	سكوت أبي داود يدل على أن الحديث صالح للاعتبار وليس الاحتجاج
١٣٦٠	الإمام أحمد ترك حديث حنش واحتج بأثر واحد له
١٣٦٣	شهرة الشروط العمرية تغني عن إسنادها. كما ذكر ابن القيم

٣- فهرس الفوائد الأصولية واللغوية

الصفحة	الفائدة
٦	الخلافا السائغ يكون في غير المسائل الإجماعية ومخالفة النصوص الصريحة
٦	الواجب دفن المقالة الشاذة ما لم يخف الاغترار بها فيذكرها مع بيان ضعفها
٨	ما عُلم بالاضطرار لا يلزم لدفع القدرح فيه التفصيل
٣١	التعريف المختار للشذوذ الفقهي: الاجتهاد المخالف للنص الصحيح أو الإجماع الثابت
٣٢	إهدار القول المعارض للإجماع إذا لم نتبين من صحته أولى من إهدار الإجماع
١٠٩، ٣٣	التحقق مما ينسب لغير الأئمة الأربعة يتأكد لعدم وجود من يضبط مذاهبهم
٣٣	الحكم بالشذوذ من بعض العلماء - إذا لم يصح عند الباحث - من أسبابه: ظن العالم الذي حكم بالشذوذ مخالفة الرأي للإجماع أو عدم اعتباره خلافا الواحد
٤٤	الموقف من الشذوذات: عدم اعتمادها أو نشرها إلا لبيان ضعفها، مع العدل مع صاحبها
٤٧	الرابط بين الظاهرية والمدرسة العصرانية عدم اعتبار الإجماع أو الاضطراب في ذلك
١٣٢، ٤٦	أهم أسباب الشذوذ: عدم اعتبار الإجماع أو الاضطراب في اعتباره
٤٨	عدم الاحتجاج بالإجماع زلة لا تعرف إلا عند بعض المبتدعة
٥٧	قد يطلق على داود الظاهري: القياسي لنفيه القياس، كما يسمى القدرية بذلك لنفيهم القدر
٦١	الإجماع يقدم على النص والقياس؛ لقطعته وعدم تطرق النسخ والتأويل إليه
٢٣٦، ٦٨	الصحابه إذا اختلفوا فليس قول بعضهم حجة بالاتفاق، وينظر لأحدها مرجحاً آخر

الصفحة	الفائدة
١٣٥	قواعد الضمائر ثلاث والمقدم منها عند التنازع: المتحدث عنه، ثم توحيد مرجع الضمائر، ثم أقرب مذكور وهو الأصل عند عدم التنازع
١٤٤، ٩٢٥، ١٢٣٩	البراءة الأصلية آخر مدار الفتوى عند عدم الدليل، وتوسع فيها الظاهرية
٩١٩، ١٨٢	خلاف داود فيه خلاف، وأعدل الأقوال أنه إن انفرد بشيء فقله هدر، وإن سبقه صاحب أو تابع فهو خلاف معتبر
٢٥٨، ١٨٤	الجري على الغالب في النصوص الشرعية من موانع اعتبار مفهوم المخالفة
١٩١	العبرة في مقام التقرير هو صحة الدليل، وفي مقام المناظرة تسليم الخصم ولا يلزم صحة الدليل
٨٠٧، ٢٠٩	قاعدة: الكلام إذا سبق لمعنى لا يستدل به في غيره، الكلام عنها قليل، ومحلها عند التعارض
٢٤٢	قاعدة: ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم، لاتعارض قاعدة: قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، فالأولى للأقوال، والأخرى للأفعال
٢٦٤	الذقن مجمع اللحين، والذقن بالكسر هو الشيخ
٢٧٣	دلالة الاقتران قرينة، قد تقوى وخاصة في عطف المفردات، وتضعف وخاصة في عطف الجمل
٢٧٨	بعض العلة لا يثبت بها الحكم، والحكم المعلل بعدة علل لا ينتفي الحكم بانتفاء بعضها
٢٨٥	مدرسة التجديد إنكارها للإجماع أو تشكيكها فيه يعد من الملامح الرئيسية لها
٣١٥	تفسير الرواي إذا كان يحتمله اللفظ أولى من تأويل غيره
٣٦٩	العلة المستنبطة إن عادت على النص بالإبطال فهي مردودة
٣٧٦	قول الترمذي: (والعمل على عند أهل العلم) جعله بعض العلماء إجماعاً
٣٨٦	الإمام أحمد إذا روى حديثاً في المسند ولم يصرح بخلافه فالظاهر أنه لا يخالفه، بمعنى أنه يمكن اعتباره مذهباً له. كما ذكر ابن مفلح

الصفحة	الفائدة
٤١٥	تحصيل مذهب السلف بالفهم دون النقل عنهم يجرى أهل البدع أن يزعم كل منهم أنه على مذهب السلف، كما ذكر ابن تيمية، وهو من أسباب توسع بعض المعاصرين بالتبديع
٤٦٩	عدم العلم بالخلاف من صيغ الإجماع ويستعمله بعضهم تورعاً من القطع، وفي "الإقناع في مسائل الإجماع" أكثر من (١٢٠) موضعاً فيه استعمال لنحو هذه الصيغة
٥٢٩	التفريق بين الأداء والقضاء تفريق اصطلاحى، لا أصل له في كلام الله ورسوله
١٠٤٧، ٥٣٦-٥٣٥	الإجماع عند ابن حزم: العلم بعدم الخلاف، ورد عليه ابن تيمية بكلام نفيس، وقرر أن الإجماع عند العلماء هو: عدم العلم بالخلاف
٦٠٠	الأقوال يقيدها الأقوال؛ لأنها في قوتها، ولا تقيدها الأفعال، فالتقييد من خصائص الأقوال
٦٤٨	(السياق مبين للمجملات، مرجح لبعض المحتملات، مؤكداً للواضحات)
٦٦٦	ابن عربي لا يعتبر به في الخلاف، واعتبار أحد المعاصرين له غريب
٦٩٣-٦٩٢	القوم في اللغة يطلق على الرجال دون النساء، لأنهم يقومون في الأمور
٧٧٧	الشوكاني لا يعد قول الصحابي حجة، وكأنه اعتبره في سقوط الجمعة والظهر عن صلى العيد
٧١٢	(لا يكاد يجزئ شيء عن التابعين إلا ويوجد فيه عن أصحاب النبي ﷺ) قاله أحمد فيمن سأله عن الاحتجاج بقول التابعي
١٠٩٥، ٨٥١	إعمال الحاضر على المبيح فيه ترجيح، والترجيح فيه فرض للتعارض
٨٨٥، ٨٥٨	الشوكاني يستدل بالإجماع مع إنكاره له في مواضع أخرى
٨٦٤، ٨٥٨	الألباني يستبعد وقوع الإجماع إلا في أصول المسائل مما علم من الدين بالضرورة
٨٦٤-٨٥٩	معنى قول الإمام أحمد: (من ادعى الإجماع فقد كذب) هو الحث على استخدام الورع، أو تحذير من قلّ علمه أن ينفي الخلاف، أو أن يجزم بالإجماع في الأمور الخفية، ولم يفهم منها أصحابه نفي الإجماع، وهو يستدل بالإجماع ^{تحت} ، وتمسك بظاهرها الشوكاني والألباني

الصفحة	الفائدة
٨٨٩-٨٩٠	الفرق بين العرّض والعرّض، وفيه غلط للضعفاء من الفقهاء. كما ذكر ابن بري
٩٤٦	القياس إذا كان الجامع فيه أقوى من الفارق والعلة ظاهرة منضبطة، فلا يقدح فيه وصف طردي يظهر للناظر بسببه فرق
٩٧١	مجرد الاحتمال إذا اعتُبر أدى إلى انخرام العادات والثقة بها
٩٩٤	كلام الشارع يحمل على معهود العرب من الخطاب
٩٩٧	الإجمال في اللفظ يرفعه إطباق العلماء على أحد معانيه
١٠٥٣	نفي الدليل المعين لا يستلزم نفي مطلق الدليل ولا نفي المدلول
١٠٧٢	الإجماع لا يعكّر عليه خلاف الواحد المخالف للنص
١١٠٧، ١٢٨٣	النسخ عند السلف وقبل استقرار الاصطلاح أعم من رفع الحكم
١١٣٥	مفهوم المخالفة لا عموم له، بل يكفي تحقق إحدى صور المخالفة
١١٤٥	عمر <small>رضي الله عنه</small> قاس ذات عرق على قرن، قال ابن عمر: (قاس الناس ذات عرق بقرن)، ولا تعتبر المحاذاة عند ابن حزم إما لإنكاره قول الصحابي أو القياس، مع أنه إجماع لعدم المخالف لعمر
١١٩٥	معرفة رتبة المسألة وأنها بالنوازل أشبه يضعف الاحتجاج عليها بمخالفة الإجماع
١٣٢٩	يكفي في المشروعية ورود الأمر أو الحث، ولا يشترط تحقق الفعل النبوي لها، فالأذان وصيام داود والعمرة في رمضان كلها فاضلة ولم يثبت فعلها من النبي <small>ﷺ</small>
١٢٤٠	قول الصحابي اضطرب بعض المعاصرين في اعتباره ولم يحتج به الظاهرية
١٢٤٣	مراتب قول الصحابي في الاحتجاج و عدمه، وتحقيق قول الشافعي فيه

٤- فهرس الفوائد الأخرى

الصفحة	الفائدة
١٣٠	مطابقة كلام صديق حسن خان للشوكاني وكان كتابته نسخة أخرى منه
١٤١-١٤٣	خطأ في المطبوع من الفروع أورث إشكالاً لبعض المعاصرين بما ظن فيه مخالفة الإجماع
١٥٧	في الجواب عن استدلالات من ذهب إلى طهارة الدم الكثير ما يشبه القواعد لرد ما يمانلها
١٨٠	الشافعية ينقلون عن داود الظاهري، وقد كان داود شافعيًا وهو مذكور في طبقاتهم
١٨٠	إطلاق الكراهة مراداً بها التحريم كثير في كلام السلف
١٩٩	الفطرة فطرتان: فطرة تتعلق بالقلب وتزكي الروح، وفطرة تتعلق بالجسد وتطهر البدن
٢١٣	من المهم الرجوع إلى كلام الشخص حتى يتبين المعنى، ولا يُنسب إليه ما لم يرد
٢٤٣، ١١٤٠	الخروج من الخلاف القوي متفق على استحبابه إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر
٢٦٣	الفقهاء أكثر تحديداً لمعنى العذار من أهل اللغة
٢٧٨	في الشريعة هناك ما شرع لعله وبقي الحكم مع زوالها كالرمل في الطواف
٢٧٩	ما كان عليه السلف لا يترك من أجل أن الكفار تفعله ولا يقال فيه تشبه بهم
٢٩٢	المقدم من كتب النووي عند الشافعية: التحقيق فالمجموع فالتنقيح، ثم الروضة فالمنهاج وفتاويه، فشرح مسلم فتصحيح التنبيه
٣١٧	"الثَّغْت" غريب على أهل العربية ويعرفونه من خلال تفسير القرآن، كما ذكر الزجاج وغيره
٣١٩	لما مات العبادلة صار الفقه في الأمصار إلى الموالي: عطاء في مكة، وطاوس في اليمن، وإبراهيم في الكوفة، وابن المسيب في المدينة، والحسن في البصرة، ومكحول في الشام

الصفحة	الفائدة
٣٤٤	حادثة أمام قاض بين زوجين، قال القاضي بعدها: (يكتب هذا في مكارم الأخلاق)
٣٧٨	صاحب عون المعبود وصاحب تحفة الأحوذى عندهما تأثر كثير بالشوكاني الذي ينص عليه الرافعي والنووي يكون معتمداً عند الشافعية
٣٨٤	الصلاة بمعنى الرحمة عليه كثير من العلماء وضعفه ابن القيم من خمسة عشر وجهاً، وقوى أن صلاة الله تعني: ثناؤه عليه
٤٢٠-٤١٩	الجوهري صاحب كتاب النوادر لم يجد محقق الكتاب له ترجمة، واجتهدت في ترجمته، فهو يعرف بابن بنت نعيم وله ترجمة في تاريخ الإسلام
٤٣٢	بعض النقول الإجماعية يظهر فيها التوافق، فأنقلها عن جميع من نقلها مالم يصرح بنقله عن غيره، فأكتفي بالأصل وأشير أحياناً إلى الناقل إن كان فيه فائدة
٤٤٣	بين الأئمة: الشافعي وأحمد وإسحاق رابطة واجتماع في الزمن وفي الأصول
٤٤٦	علو كعب الطبري وابن المنذر وابن عبد البر وغيرهم ممن قطع بتفرد الشافعي في مسألة، على من أثبت أن له سلفاً كابن القيم وابن كثير، وتقدمهم في معرفة الوفاق والخلاف
٥١٤-٥١٣	مناقشة بين ابن عبد البر وابن حزم في مسألة دون أن يذكر كلا منهما صاحبه
٥١٥	طرح التشريب لأبي الفضل العراقي ولابنه، والتميز بين الشرحين فيه عسر وأكثره يعرف بقرائن
٥٢٥	تكلم بعض علماء المغرب في ترك الصلاة عمداً، ثم قال: (وهذه المسألة مما فرضه العلماء ولم تقع؛ لأن أحداً من المسلمين لا يتعمد ترك الصلاة) ولم يكن هذا العالم مخالطاً للناس
٦٠٩-٦٠٨	قول عمر: "نعم البدعة" علق عليه الصنعاني بقوله: (ليس في البدعة ما يمدح بل كل بدعة ضلالة)، وهذه جراءة لا يوافق عليها، مع إمكان توجيه قول الفاروق

الصفحة	الفائدة
٦٣١	مؤلف "تحفة الأحوذى" شيخ لمؤلف "مرعاة المفاتيح" ومؤلف المرعاة شيخ لمؤلف "الرحيق المختوم"، وكلهم يعرفون بالمباركفوري الأول عبدالرحمن، والثاني عبيدالله، والثالث صفى الرحمن
٦٨١	(ولم يفلح قط من تصور هذا ولا من اعتقده) قاله ابن العربي في اختلاط المرأة بالرجال؛ لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها، وإن كانت متجالة لم يجمعها والرجال مجلس
٧٥٦	مؤول الطوائف في نقل المذاهب على ابن المنذر. كما ذكر النووي
٧٧٠	الصنعاني في سبل السلام يتعقب المغربي في البدر التمام، مما يدل أن السبل ليس اختصاراً مجرداً للبدر التمام
٧٧٢	عون المعبود اختلف في مؤلفه و الظاهر أن في تأليفه اشتراك ولا تصح نسبه إلى واحد
٨٩٦	في البخاري نحو (١٠) مواضع ليس فيها حديث، يترجم فيذكر آية أو آثاراً أو لا يذكر شيئاً
٩٣٢	الأوراق النقدية كان يسميها بعضهم "بنك نوت" و "الأنواط"
٩٧٩	علم الفلك "علم الهيئة"، غير علم الأحوال الجوية "علم الأنواء"
١٠٢٦	القول بقطعية الحساب الفلكي يعكس جهلاً بتطور فلسفة العلوم الطبيعية
١٠٢٨	أربعة وقائع في عصرنا حدث فيها مخالفة واقعية لما قرره أهل الحساب مع الرؤية
١١٣٩	في فتح الباري نقل عن أحمد أن المواقيت وقتها النبي ﷺ عام حج وهذا مشكل وغريب
١١٨٠	رأى نسبه بعض المعاصرين إلى ابن خزيمة، ولم يذكره البيهقي والنووي وابن كثير، وهذا بعيد
١٢٩٢	"بُعث رسول الله ﷺ بأربعة أسياف" قاله علي عليه السلام

فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	طرف الحديث
٨٢٢	أتى على قبر منبوذ
٦٠٢ ، ٥٩٦	أحب الصلاة إلى الله صلاة داود
٣١٤ ، ٢٧٠	أحفوا الشوارب ، وأعفوا اللحي
٥٥٧	أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا
١٩٨	اختن إبراهيم النبي ﷺ
١٢٣٧	اخلع عنك الجبة ، واغسل أثر الخلق
٨٠	إذا استيقظ أحدكم من منامه
٧٩	إذا استيقظ أحدكم من نومه فليفرغ
٨٤	إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس
٨٥	إذا استيقظ أراه أحدكم من منامه فتوضأ فليستتر
٢٠٦	إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان
١٩٩	إذا خفضت فأشمي
١٢٠٩	إذا زاد الرجل أو نقص
٤٩٧ ، ٤٩١ ، ٤٨٥	إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر
٤٩٧ ، ٤٨٦	إذا شك أحدكم في صلاته فليتحجر
٢٨٠	إذا صلى أحدكم فخلع نعليه
٤٥١	إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه
٦١٧	إذا قام أحدكم من الليل
٦٤٩ ، ٦٤١	إذا مرض العبد أو سافر

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥٠٠	ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا
٣١٤ ، ٢٧٦	أرخوا اللحي خالفوا المجوس
١٢٣٥	استأذن رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة
٣٦٨ ، ٣٦٤	أشد الناس عذابا
٤٨٧	أصدق هذا؟
١٠٨٩	أصمت أمس؟
١١٣٧	اعتمروا من الجعرانة
٦٠١	أعني على نفسك بكثرة السجود
١٣٢٠	اغزوا باسم الله في سبيل الله
٥٩٧	أفضل الصلاة طول القنوت
٢٤٠	افعلي ما يفعل الحاج
٦٠٨	اقتدوا بالذين من بعدي
٨٨٢	ألا أخبرك بما هو أحسن من هذا
٨٨٣	ألا أدلك على ما هو خير لك من خادم
٩٤	ألا إن الخمر قد حرمت
٨٦٥	ألا تسألني من هذه الغنائم
٦٥	ألقوها وما حولها فاطر حوه
٦٠	ألقوها وما حولها وكلوه
٨٨٢	ألقيهما عنك، واجعلي قلبين من فضة
٥١٧	أما إنه ليس في النوم تفريط
١١٨	أمّا ما ذكرت أنك بأرض أهل كتاب
١٢٩٤	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا
٤٨٥	إن أحدكم إذا قام يصلي
٣٦٤	إن أشد الناس عذاباً
٣٦٤	إن أصحاب هذه الصور

رقم الصفحة	طرف الحديث
٧١٢	إن الله وضع عن المسافر الصوم
٦٧	إنَّ الماءَ طَهُورٌ
٣٤٩	إن المرأة عورة
١٠٩٣	أن النبي ﷺ أمر بصوم المحرم
٨٠٦	إن النبي ﷺ خرج يوم الفطر، فبدأ بالصلاة
٤٨٦ ، ٤٧٧	أن النبي ﷺ صلى الظهر خمساً
٨٢٢	أن النبي ﷺ صلى على أصحمة
٨٠٨	إن النبي ﷺ قام فبدأ بالصلاة، ثم خطب
١٣٢٨	أن النبي ﷺ كان إذا غزا بنا قوماً
١٤٩	أن النبي ﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرُمي رجل بسهم
١٠٩٤	أن النبي ﷺ كان يصوم شعبان
٨٠٣	أن رسول الله ﷺ ، كان يخطب قائماً، ثم يجلس
٦٩٠	أن رسول الله ﷺ أذن لها أن يؤذن لها ويقام
١١٠٧	إن رسول الله ﷺ أكثر ما كان يصوم
١٢٠	أن رسول الله ﷺ أمر منادياً ينادي: ألا إنَّ الخمر
١١٥٥	إن رسول الله ﷺ حدَّ لأهل نجد قرناً
١١٣٢	أن رسول الله ﷺ دخل عام الفتح
٧١٨	أن رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعاً، وثمانياً
١١٤٥	أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه
١١٤٠	أن رسول الله ﷺ كان ينزل بذي الحليفة
٨٢٢	أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي
٨٠٤	أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يخطبون يوم الجمعة قياماً
٢٨١	أن رسول الله ﷺ واصل
٧٩٥	أن رسول الله ﷺ كان يخطب الخطبتين
٨٠٧	إن طول صلاة الرجل، وقصر خطبته

رقم الصفحة	طرف الحديث
١٠٨٣	إن في الجنة غرفة
٥٩	إن كان جامداً، فآلقوها
٨٨١	إن كنتم تحبون حلية الجنة
٣٦٤	أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته
١٣٨٤	أن لا تنازع الأمر أهله
٦٩٣	إن نَسَانِي الشَّيْطَانُ شَيْئاً مِنْ صَلَاتِي
١٣٢٨	الآن نغزوهم ولا يغزونا
١١٨١	إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم الجمره أن تحلو
١٠١٦	إنا أُمَّةٌ أُمَّيَّةٌ
٦٣	انزعوها وما حولها
١١٣٨	انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية
٤٧٥ ، ٤٦٨ ، ٤٦٦	إنما جُعل الإمام لِيُؤْتَمَ بِهِ
٤٧٧	إنه لو حدث في الصلاة شي
٥٩٨	إنه من قام مع الإمام حتى
٧٧	إنها لا تتم صلاة لأحد، حتى
١١٣٣	إنها لا تحل لأحد كان قبلي
١١٧١	إني لَبَدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي
٨٦٨	أهلكهن الأحمران
١١٣٧	بعته إلى قريش...فخرج عثمان حتى أتى مكة
١٤٥	تحتة، ثم تقرصه بالماء
٨٨٠ ، ٨٥١	تحلِّيْ بِهَذَا يَا بُنَيَّةُ
٤٥٥	ثم يكون من آخر ما يقول بين التشهد والتسليم
٢٧١	جزوا الشوارب
٧٤١	الجمعة واجبة إلا على صبي

رقم الصفحة	طرف الحديث
٨٤٨	حُرْم لباس الحرير والذهب على ذكور
٧٩٥	خرج رسول الله ﷺ يوم فطر أو أضحى ، فخطب
٦٣	خلق الله الماء طهورا
٧٧٣	خمس صلوات كتبهن الله على العباد
٧٤١	خمسة لا جمعة عليهم
٦٦٨	خير صفوف النساء آخرها
٧٣٥	خير يوم طلعت
١١٣٢	دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة
١٠٥٢، ٥١٩	ذَيْنُ الله أحق أن يقضى
١٨١	الذي يشرب في آنية الفضة
٥٦١	رأى عليه أثر صفرة فقال : ما هذا؟
٤٩٤	رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره
٧١٩	رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر
٢٨٠	رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافياً
٥٧٩	رأيت رسول الله ﷺ يعقد التسيح بيمينه
٧٩٥	السنة أن يخطب الإمام في العيدين خطبتين
٨٠٨	شهدت الصلاة يوم الفطر مع رسولا لله
٨٠٥	شهدت العيد مع رسولا لله
٧٥٠	صالح أهل البحرين، وأمر عليهم العلاء
٦٤٣، ٦٤٢، ٦٣٦	صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً
٧١٠	صل معنا هذين - يعني اليومين
٦٤٦، ٦٣٦	صلاة الجماعة تفضل على صلاة الرجل
٥٩٧	صلاة الليل مثني
٤٩٩، ٤٥٢	صلوا كما رأيتموني أصلي
٦٠١، ٥٠٠	

رقم الصفحة	طرف الحديث
٥٤٢	صلى العصر بعدما غربت الشمس
٧٨٥	صلى العيد ثم رخص في الجمعة
٧١٩	صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة
٤٨٦	صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي
٤٨٥	صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين
٧٢٨ ، ٧٢٣	صليت مع رسول الله ﷺ بالمدينة ثمانياً جمعاً
٣٨٤ ، ٣٧٣	صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره
٤٠٧ ، ٣٩٢	
١٠٩٢	صُئِمَ يوماً وأفطر يوماً
٩٦٨	الصوم يوم تصومون
٩٩٢ ، ٩٦٣	صوموا لرؤيته
١٠٩٣	صيام يوم عرفة ، أحسب
١١٧١	طابت رسول الله ﷺ يديّ هاتين
١٣٢٦	عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة
١١٩	على ما توقد هذه النيران
١٠٨٣	عليك بالصوم
٦٠١	عليك بكثرة السجود لله
٦٠٨	عليكم بستي
٥٨٠	عليكن بالتسيح والتهيل
٨٨٣	عنها أعرض ، فقطعتها ، فأقبل إلي بوجهه
١٢٠٤	فاحلق وصم ثلاثة أيام
١١٣٨	فأذن له رسول الله ﷺ على أن يقول ما شاء
٢٥٦	فأمرهم أن يمسخوا على العصائب
٨٩٧	فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة
١٣٨٧	فارجع فلن أستمين بمشرك

رقم الصفحة	طرف الحديث
١٣٤٢	فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء
١٨٧	فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة
٦١٦	فصلى ركعتين خفيفتين
٢٠٦، ١٩٨	الفطرة خمس
٦١٦	فقام النبي ﷺ من الليل، فأتى حاجته
٧٧	فقام رسول الله ﷺ من الليل، فتوضأ
٤٤٨	فقولوا: اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد
٦١٧	فيتسوك، ويتوضأ، ويصلي تسع ركعات
٤٥٢	فيصلي التاسعة، ثم يقعد
٨٢٣	كان آخر ما كبر النبي ﷺ على الجنائز أربعاً
٤٠٦، ٣٧٣	كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى
٤١٦، ٤٠٩	
٢٣٧، ٢٣٢	كان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه
٤٢٨	كان النبي ﷺ يعلمنا التشهد
٦٦٨	كان رسول ﷺ إذا سلم قام النساء
٦١٧	كان رسول ﷺ إذا قام من الليل ليصلي
٩٩٥	كان رسول ﷺ يتحفظ من هلال شعبان
٦١٥	كان رسول ﷺ يصلي بالليل ثلاث عشرة
١٠٩٤	كان رسول ﷺ يصوم حتى نقول
٨٠٦	كان رسول ﷺ، وأبو بكر، وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة
٣٩٤	كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى
٣١٧	كان كثير شعر اللحية
٦١٩	كان لا يدع أربعاً قبل الظهر
٥٩٠	كان يصلي أربع ركعات
١٢٢	كانت الكلاب تبول، وتقبل وتدبر في المسجد، في زمان رسول ﷺ

رقم الصفحة	طرف الحديث
٦١٥	كانت صلاة النبي ﷺ ثلاث عشرة
٨٢٤	كانوا يكبرون على عهد رسول ﷺ سبعاً وخمساً
٨٣١	كبر على جنازة خمساً، فسألته فقال: كان رسول ﷺ يكبرها
٨٥٣	كخ كخ، ارم بها
٩٥	كل مسكر خمر
٣٦٩، ٣٦٤، ٣٥٨	كل مصوّر في النار
٢٢٣	كنت أغتسل أنا ورسول ﷺ
٥٢٩	كيف أنت إذا كانت عليك أمراء
١٤٥	لا ، إنما ذلك عرق وليس بالحیضة
١١٢٥	لا تَجْزُوا الوقت إلا بإحرام
١٠٩١	لا تخلصوا يوم الجمعة بصيام
١٨٦	لا تشربوا في آنية الذهب والفضة
١٣٥٩	لا تصلح قبلتان في أرض
١٠٩١	لا تصم يوم الجمعة
٩٩٥، ٩٩٢، ٩٦٣	لا تصوموا حتى تروا الهلال
١١٠١	لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض الله عليكم
٢٣٢	لا تقرأ الحائض ولا الجُنُب
٤٢٦	لا تقولوا السلام على الله
١١٢٥	لا يجاوز أحد الوقت
١٨٦	لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار
٥٤٣	لا يصلين أحد العصر إلا
١٠٨٩	لا يصم أحدكم يوم الجمعة
١٢٧٩	لا ، لَكِنَّ أفضل الجهاد

رقم الصفحة	طرف الحديث
٤٩٨	لا غرار في صلاة
٥٥٧	لقد سبحت بهذه، ألا أعلمك
٢٩٨	لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط
١٢٠٩	لكل سهو سجدتان
٢٧٦	لكن ربي أمرني أن أحفي
١١٢٥	لم يدخل مكة قط إلا محرماً
١٠٩٣	لم يكن بيالي من أي أيام الشهر يصوم
٢٣٠	لم يكن يحجبه عن القرآن شيء
٦١٩	لم يكن يوتر بأقص من سبع
٦٥١	لما بدن رسول ﷺ ، وثقل
٦٦٩	لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
٧٧٤	آله أمرك أن نصلي... اللهم نعم
٢٧٣	لولا أن أشق على أمتي
٨٨٩	ليس الغنى عن كثرة العرض
٩٢٢	ليس على المسلم في عبده
٧٤٢	ليس على مسافر جمعة
٩٢١	ليس فيما دون خمس أواق
٩٦	ما أسكر كثيره فقليله حرام
١٢٧٩	ما العمل في أيام أفضل منها
٦٥١	ما رأيت رسول ﷺ صلى في سبخته قاعداً
٧٥٦	ما رخص في ترك الجماعة إلا لخائف
٦٢٠	ما سبح رسول ﷺ بسبحة الضحى
٦١٤ ، ٥٩٠	ما كان رسول ﷺ يزيد في رمضان
١٨٥	ما لك ولحلي أهل الجنة

رقم الصفحة	طرف الحديث
١٠١٩	المسلم من سلم المسلمون
٧٧	مَنْ أتم الوضوء كما أمره الله
٨٧١ ، ١٩١	من أحب أن يُحلق حبيبه حلقة من نار
٨٧٥	من أحب أن يسور ولده بسوار
١٢٦٧	من أحدث في أمرنا
٥١٨	من أدرك من الصبح ركعة
٨٧٩	من أعتق رقبة أعتق الله
١٢٦٨	من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة
١٠٤٧	من أفطر يوماً من رمضان ، من غير رخصة
٥٢٥	من أكل أو شرب ناسياً
٢٨٨	من أمرك بهذا
٧٧	من توضع كما أمر
٧٢٤ ، ٧٠١	من جمع بين الصلاتين من غير عذر
٤٢٠	من صلى علي صلاة
٦٤٢ ، ٦٤٠ ، ٦٣٤	من صلى قائماً فهو أفضل...ومن صلى نائماً
٣٥٨	من صور صورة ، فإن الله معذبه
٥٤١ ، ٤٦٧	من عمل عملاً ليس عليه أمرنا
٥٤٠	من فاتته صلاة العصر
٥٨٩	من قام رمضان
٧٤١	من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة
١٠٥٥	من لم يدع قول الزور والعمل به
٢٨٩	من مثل بالشعر ، فليس له
٥٢٣	من نسي صلاة ، أو نام عنها
٥٢٣	من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها

رقم الصفحة	طرف الحديث
١٢٦٠	نحرنا فرساً على عهد رسول الله
١٧٣	نهى رسول ﷺ عن لبس الحرير
٧٣٥	هذا اليوم الذي كتبه الله علينا
١٢٢٨	هذا هو الموقف وجمع كلها
٢٣١	هكذا رأيت رسول ﷺ توضأ ، ثم قرأ شيئاً
٥٠١	هكذا صنع رسول ﷺ
٧٥٢	هل تسمع النداء بالصلاة؟
١١٧	هل علمت أن الله قد حرمها
١٣٤٢	هم منهم
١١٣٤	هنّ لهنّ ، ولمن أتى عليهن
١٢٩٥	وإذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعهم إلى ثلاث
٦٩٠	وأذّن لها أن تُؤدّن لها ، وأن تؤمّ
١٠٦٧	وبالغ في الاستنشاق إلا
١٠٤٣	وصم يوماً مكانه
١٠٤٣	وضمّ يوماً واستغفر الله
٨٩٧	وفي البرّ صدقته
٧٠١	وقت الظهر إذا زالت الشمس
٥٤٠ ، ٥٢١	الوقت بين هذين
٧٢٩ ، ٧١٠	الوقت ما بين هذين
٦٨٤	وكان النبي ﷺ قد أمرها أن تؤم
٣٣٨	ولا تنتقب المرأة المحرمة
١٠٣٨	وما أهلكك؟
١٧٤	ونهانا عن آنية الفضة
٨٨١	ويل للنساء من الأحمرين

رقم الصفحة

طرف الحديث

٦٩٢

يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله

٨٦٤

يا أبا هريرة، هلك المكثرون

٨٧٦

يا فاطمة، أيعرُك أن يقول الناس ابنة رسول الله

٨٩٩

يا معشر التجار، إن البيع يحضره اللغو

فهرس آثار الصحابة

رقم الصفحة	طرف الأثر
٦٦٧	أخروهن حيث جعلهن الله. ابن مسعود
١١٨٥	إذا جتتم منى، فمن رمى الجمرة، فقد حل. عمر
٤٩٨	إذا شك أحدكم في صلاته فليتوخ. ابن عمر
٩٦٩	إذا رأيت هلال رمضان؛ فصم. أبو سعيد
١٢٠٦	إذا رمى الرجل قبل الزوال. ابن عمر
١١٧٢	إذا رمى حل له كل شيء إلا النساء. عائشة
١١٧١	إذا رميت الجمرة بسبع حصيات، وذبحتهم وحلقتهم. عمر
١٠٧١	إذا فاء فلا يفطر إنما يُخرج ولا يُولج. أبو هريرة
٩٠٦	استعملني عمر على العشر فأمرني أن آخذ من تجار المسلمين ربع العشر
٧٨١، ٧٧٩	أصاب السنة. ابن عباس
٧٨٣	أصاب عيدان اجتمعوا في يوم واحد. ابن عباس
٧٤٣	أقام بنيسابور سنة أو سنتين، فكان يصلي ركعتين. علي
١١٢٦	أقبل من مكة، حتى إذا كان بقُدَيْد جاءه خبر من المدينة. ابن عمر
٨٥٥	ألم يأن لهذا الخاتم أن يلقى؟ ابن مسعود
١٣٧٦، ١٣٦٠	أما ما مضى المسلمون فلا ترفع فيه كنيسه. ابن عباس
٣٣٠	أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن. ابن عباس
٧٥٠	إن أول جمعة جمعت. ابن عباس
٧٥١، ٧٤٨	أن جمعوا حيثما كنتم. عمر
٣٤٨، ٣٤٦	إن حجبتها فهي إحدى أمهات المؤمنين

رقم الصفحة	طرف الأثر
١٥٧	أن عمر بن الخطاب <small>رضي الله عنه</small> لما طعن صلى الفجر
٥٣٤	إن الله عملاً بالنهار لا يقبله بالليل. أبو بكر
٨٠٣	انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعداً. كعب بن عجرة
٨٣٢	انظروا جنازكم فكبروا عليها ما كبر أنتمكم. ابن مسعود
١٣٦٠	أن لانحدث في مدينتنا. عمر في الشروط العمرية
١٠٧١	إنما الصيام مما دخل، وليس مما خرج. ابن مسعود
٧٥٢	إنما تجب الجمعة على من سمع. عبدالله بن عمرو
١٥٣	أنه صلى وعلى بطنه فرث. ابن مسعود
٩٤	إنه قد نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة. عمر
٥٦٢	أنه كان له خيط فيه ألفا عقدة. ابوهريرة
١١٨٥، ١١٧٣	أنها كانت إذا حجت، ومعها نساء تخاف أن يحضن. عائشة
٢٤٨	إنهما خفان، ولكنهما من صوف. أنس
٨٦٥	إني أكره أن أركب مركباً. ابوهريرة
١٢٦٢	إني لأدع الأضحى، وإني لموسر. أبو مسعود
٩٤	إني لأسقي أبا طلحة
٥٦٦	أَيْمَنُ عَلَى اللَّهِ حَسَنَاتِهِ؟ ابن مسعود
٥٦٧	تحاسبون الله؟! ابن عمر
٥٧٤	التسييح بالحصى بدعة. ابن مسعود
٣٤٣	تسدل المرأة جلبابها من فوق رأسها على وجهها. عائشة
٣١٧	التفت: الرمي، والذبيح. ابن عباس
١١٧٢	التلبية شعار الحج. ابن عباس
٧٠٢	ثلاث من الكبائر. عمر
٧٢٤	ثم أمطرت، قال: فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً. أنس
٣٥٠	جئت تسألين عن ابنك وأنت متتعبة

رقم الصفحة	طرف الأثر
٧٥٢	الجمعة على من آواه المراح. ابن عمر
٥٣٩	ذاك الكفر. ابن مسعود
١١٢٦	رأى ابن عباس يرّد من جاوز الميقات غير محرم
٥٠٢	صلى بنا سعد بن مالك فقام في الركعتين الأوليين
٨٣٢	صلى على سهل بن حنيف فكبّر عليه ستاً. علي
١١١١	صيام يوم السبت لا لك. عبدالله بن بسر
٧٧٨ ، ٧٧٦	عيدان اجتمعا في يوم واحد فجمعهما جميعاً. عبدالله بن الزبير
١٢٢٧	فأت عرفة وقف بها هنيهة. عمر
١٢١٣	فأمرها عبد الرحمن بن أبي بكر تهريق دماً
١٢١	فانصبت حتى استتقت في بطن الوادي. جابر
١١٥٦ ، ١١٥٥	فانظروا حذوها من طريقكم. عمر
٣٤٥	فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني. عائشة
١١٢٦	فرجع فدخل مكة بغير إحرام. ابن عمر
١٢٣٤	فرد عمر بن الخطاب نكاحه
١٠٧١	الفطر مما دخل. ابن عباس
٥٧٠	فعدوا سيئاتكم. ابن مسعود
١١٤٥	قاس الناس ذات عرق بقرن. ابن عمر
٣٠٣	قبضة من طعام. عمر
١٢٦٤	قل هذه ضحية ابن عباس
١٠٠٤	كان ابن عمر، إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له
٥٦٣	كان إذا أصبح يسبح بالحصى. أبو صفية
٣١٨ ، ٣١٤	كان إذا أفطر من رمضان. ابن عمر
٣١٤	كان إذا حلق في حج أو عمرة، أخذ من لحيته وشاربه. ابن عمر
١٢٦٣	كان الرجل يضحى بالشاة. أبو أيوب

رقم الصفحة	طرف الأثر
٥٦٦	كان عبد الله يكره العدد. ابن مسعود
١٨٨	كان عند أم سلمة أم المؤمنين جُلجل
٩٠٩ ، ٨٩٨	كان فيما كان من مال في رقيق ، أو في دواب. ابن عمر
٥٧٠	كان مؤذناً للعلاء بن الحضرمي بالبحرين ، فاشترط عليه ألا يسبقه. أبو هريرة
٥٦٢	كان معه كيس فيه حصى أو نوى. أبو هريرة
٥٦٣	كان يُسْتَج بالحصى والنوى. سعد بن أبي وقاص
٣١٤	كان يقبض على لحيته ، ثم يأخذ ما فضل عن القبضة. أبو هريرة
٨٣٢	كان يكبر على أهل بدر ستاً. علي
٨٥٢	كانت تلبس الأحمرين. عائشة
٦١٠	كانوا يقومون على عهد عمر في شهر رمضان بعشرين
٨٢٢	كبرت الملائكة على آدم أربعاً. انس
٨٢٣	كل ذلك قد كان أربعاً وخمساً. عمر
٩٥٨	كنا مع عمر بين مكة والمدينة. انس
٧٤٣	كنا معه في بعض بلاد فارس ستين ، وكان لا يجمع. عبدالرحمن بن سمرة
٣١٢	كنا نُعْفِي السَّبَالَ إلا في حج أو عمرة. جابر
٣٤٣ ، ٣٤٠	كنا نغطي وجوهنا من الرجال. أسماء
٨٦٥	كنت امرأ مسكيناً ، ألزم رسول الله. أبو هريرة
١٣٨٨	لا أكرمهم إذ أهانهم الله. عمر
٩٠٨ ، ٩٠٣	لا بأس بالتربص حتى يبيع. ابن عباس
١٢٣٦	لا بأس لمن كان له متاع بمكة. ابن عباس
٤٣٧	لا تكون صلاة إلا بقراءة ، وتشهد. ابن عمر
٨٦٦ ، ٨٦٤ ، ٨٥٩	لا تلبسي الذهب إنني أخشى عليك اللهب. أبو هريرة
٣٣٩	لا تنتقب ، ولا تتلثم. عائشة

رقم الصفحة	طرف الأثر
٧٦٥ ، ٧٦٠ ، ٧٤٣	لا جمعة على مسافر. ابن عمر
٥٣٤	لا صلاة لمن يصلّ الصلاة لوقتها. ابن عمر
٢٣٥	لا يقرأ الجنب القرآن. عمر
٥٣٨	لا ، ولكن تأخيرها عن وقتها. سعد
٥٦٦	لقد أحدثتم بدعة ظلما. ابن مسعود
٤٣٦	لو صليت صلاة لا أصلي فيها على آل محمد. أبو مسعود
٤٣٧	لو صليت صلاة لم أصل فيها على النبي. جابر
٢٥٥	لو قلتم هذا في السفر البعيد. ابن عباس
٩٠٩ ، ٩٠٣	ليس في العروض زكاة الا أن تكون للتجارة. عمر
١٢٦١	ما أبالي لو ضحيت بديك. بلال
٦٥١	ما رأيت ابن عمر يصلي جالساً إلا من مرض
١١٢٥	ما يدخل مكة أحد من أهلها ولا من غير أهلها. ابن عباس
١٢١٣	المحصر بمرض لا يحل ، حتى يطوف بالبيت. ابن عمر
١٠٧٢	مطرنا برداً وأبو طلحة صائم ، فجعل يأكل منه
٧٢٥	مطرنا من الجمعة إلى الجمعة. أنس
٨٦٥	المكثرون في النار إلا من قال هكذا. أبو هريرة
١٠٥٤ ، ١٠٤٨	من أفطر يوماً من رمضان من غير عذر. ابن مسعود
٧٥٢	من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له. غير واحد من الصحابة
١١٧٢	من سنة الحج... فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء. ابن الزبير
١٢٠٥	من نسي من نسكه شيئاً ، أو تركه فليهرق دماً. ابن عباس
٦٠٨	نعم البدعة
٦٨٦٦	هذه الكناسة مهلكة. أبو هريرة
٤٢	هل تعرف ما يهدم الإسلام. عمر
٧٠١	واعلم أن جمعاً بين الصلاتين. عمر

رقم الصفحة	طرف الأثر
٨٥١	والله لقد رأيت عائشة تلبس المعصفرات
٣٨١	وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى، ثم وضعهما على صدره. علي
٤٢	ويل للأتباع من عثرات العالم. ابن عباس
١٢١٣	يا أبا معبد، رد علي طيلسانني. ابن عباس
٩٠٢	يا جِماس أدُّ زكاة مالك. عمر
٤٥٣، ٤٥٢	يتشهد الرجل، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو لنفسه. ابن مسعود
٩٠٤	يزكيه حين يستفيده. ابن عباس، وقال ابن عمر: حتى يحول عليه الحول
٣٣٩	يسدلن على وجوههن إذا حاذاهن الركبان



فهرس أهم المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - أبجد العلوم، لمحمد صديق خان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٣ - أبحاث هيئة كبار العلماء، إعداد الأمانة العامة للهيئة، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٨ هـ.
- ٤ - الإبداع في مضار الإبتداع، لعلي محفوظ، تحقيق: سعيد بن نصر، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٥ - إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين، للجبرين، اعتنى به: أبوأنس علي أبولوز، مدار الوطن للنشر، الطبعة الثالثة ١٤٢٧ هـ.
- ٦ - الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي ووالده، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦ هـ.
- ٧ - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، للدكتور: فهد الرومي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٨ - إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة بإشراف د.زهير الناصر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٩ - الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ.
- ١٠ - آثار الحرب في الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ.
- ١١ - آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن المعلمي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ١٢ - أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء-رسالة دكتوراه، لماهر الفحل، دار الكتب العلمية، ١٤٣٠ هـ.

- ١٣ - إجابة السائل على أهم المسائل، لمقبل الوادعي، دار الحرمين-القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- ١٤ - الاجتهاد في مناظ الحكم الشرعي، لبلقاسم الزبيدي، مركز تكوين، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.
- ١٥ - الإجماع، لابن المنذر، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- ١٦ - الإجماع عند الإمام الشوكاني، لعارف المرادي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.
- ١٧ - إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، للعلاني، المحقق: د. محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي-الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ١٨ - الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم، المحقق: د. باسم الجوابرة، دار الراية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ١٩ - الأحاديث المختارة، لضياء الدين المقدسي، تحقيق: الدكتور عبد الملك ابن دهبش، دار خضر، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٠ - أحاديث معلة ظاهرها الصحة، لمقبل الوادعي، دار الآثار، الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ.
- ٢١ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٢٢ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية.
- ٢٣ - أحكام الأهل والأثار المترتبة عليها، لأحمد الفريح، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ٢٤ - أحكام الأوراق التقديية والتجارية في الفقه الإسلامي- رسالة ماجستير، لستر الجعيد، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.
- ٢٥ - أحكام الجنائز، للألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٦ هـ.
- ٢٦ - الأحكام السلطانية، للفراء، اعنتى به: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
- ٢٧ - الأحكام السلطانية، للماوردي، دار الحديث - القاهرة.

- ٢٨ - الأحكام الشرعية الكبرى، للإشبيلي، المحقق: حسين بن عكاشة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٢٩ - أحكام العيدين، للفريابي، المحقق: مساعد سليمان راشد، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٣٠ - أحكام الفدية في الحج والعمرة، لمحمد البيهقي، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، ١٤٣١هـ.
- ٣١ - أحكام القرآن الكريم، للطحاوي، تحقيق: د.سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، الطبعة الأولى ١٤١٦-١٤١٨هـ.
- ٣٢ - أحكام القرآن، لابن العربي، اعتنى به: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.
- ٣٣ - أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٣٤ - أحكام القرآن، للكبيا الهراسي، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- ٣٥ - أحكام المباني في نقض وصول التهاني، لعلي الحلبي، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٣٦ - أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله ﷺ في الفقه الإسلامي، لمرعي الشهري، مكتبة العلوم والحكم-المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٣٧ - أحكام المعابد "رسالة ماجستير"، لعبدالرحمن العصيمي، كنوز إشبيلية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٣٨ - الأحكام الوسطى، للإشبيلي، تحقيق: حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ.
- ٣٩ - أحكام أهل الذمة، لابن القيم، المحقق: يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادى للنشر-الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٤٠ - أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، للخلال، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٤١ - الإحكام شرح أصول الأحكام، لعبد الرحمن ابن قاسم، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- ٤٢ - الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، المحقق: أحمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة-بيروت.

- ٤٣ - الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي.
- ٤٤ - إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة - بيروت.
- ٤٥ - أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، للفاكهي، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
- ٤٦ - اختلاف الأئمة العلماء [الإفصاح]، لابن هُبَيْرَة، المحقق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٤٧ - اختلاف الفقهاء - قطع من كتاب المدبر إلى كتاب الضمان، لابن جرير، مصحح الكتاب: فريدريك الألماني البرليني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٤٨ - اختلاف الفقهاء - كتاب الجهاد وكتاب الجزية وأحكام المحاربين، لابن جرير، عني بنشره: يوسف شاخت، مطبعة بريل في مدينة ليدن، ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م.
- ٤٩ - الاختيار لتعليل المختار، للموصلي، وتعليقات: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦ هـ.
- ٥٠ - اختيارات الشوكاني الفقهية، للدكتور زهير الخلاقي، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ٥١ - اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية - من أول الطهارة إلى نهاية سجود السهو -، للدكتور عايض الحارثي، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٥٢ - آداب الخطبة والزفاف، لعمر عبد المنعم سليم، دار الضياء، الطبعة الثالثة ١٤٢٢ هـ.
- ٥٣ - آداب الزفاف في السنة المطهرة، للألباني، دار السلام، ١٤٢٣ هـ.
- ٥٤ - الآداب الشرعية والمنح المرعية، لشمس الدين ابن مفلح، عالم الكتب.
- ٥٥ - أدب الدنيا والدين، للماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٤٠٦ هـ.
- ٥٦ - أدب الطلب ومنتهى الأدب، للشوكاني، المحقق: عبد الله يحيى السريحي، دار ابن حزم - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٥٧ - الأدب المفرد، للإمام البخاري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ.
- ٥٨ - الأذكار، للنووي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر - لبنان، ١٤١٤ هـ.

- ٥٩ - الآراء الشاذة في أصول الفقه، للدكتور عبدالعزيز النملة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٦٠ - آراء الشيخ الألباني الفقهية في العبادات-رسالة دكتوراه، د. الشريف مساعد الحسني، دار التلمرية، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
- ٦١ - آراء الشيخ الألباني الفقهية، قسم المعاملات وبقية أبواب الفقه، د. خالد المشعان، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
- ٦٢ - الآراء الفقهية المحكوم عليها بالشذوذ في أبواب الزكاة والصيام والحج، للدكتور محمد الطيار، دار الهدى، دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.
- ٦٣ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية- مصر، الطبعة السابعة ١٣٢٣هـ.
- ٦٤ - إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، لعبدالرحمن بن محمد بن عسكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، الطبعة الثالثة.
- ٦٥ - إرشاد الفحول، للشوكاني، المحقق: أحمد عزو، قدم له: خليل الميس و د. ولي الدين صالح فرفو، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٦٦ - الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، لصالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤٢٠هـ.
- ٦٧ - إرشاد أهل الملة في إثبات الأهلة، لمحمد بخيت المطيعي، مطبعة كردستان العلمية- مصر، ١٣٢٩هـ.
- ٦٨ - الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٦٩ - الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، دار زمزم-الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٧٠ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.
- ٧١ - أساس البلاغة، للزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٧٢ - الأساس في علم الاقتصاد، د.ضرار العتيبي وزملاؤه، دار اليازوري العلمية.

- ٧٣ - أسباب الخطأ في فتاوى المعاصرين، لعمر غزاي، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٣٩ هـ.
- ٧٤ - الاستدلال بالدليل في غير ماسيق له، د. عبدالرحمن الشعلان، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الرابع.
- ٧٥ - الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٧٦ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
- ٧٧ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٧٨ - أسماء القرآن وأوصافه في القرآن الكريم، لعمر الدهيشي، دار ابن الجوزي.
- ٧٩ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، ومعه حاشية الرملي الكبير، دار الكتاب الإسلامي.
- ٨٠ - الأشباه والنظائر، لابن نجيم، اعتنى به: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٨١ - الأشباه والنظائر، للسبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
- ٨٢ - الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
- ٨٣ - الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر، المحقق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية - رأس الخيمة، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٨٤ - الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- ٨٥ - الإشراف في منازل الأشراف، لابن أبي الدنيا، المحقق: د نجم عبد الرحمن خلف، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
- ٨٦ - الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٨٧ - أصل صفة صلاة النبي ﷺ، للالباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٨٨ - الأصل، للشيباني، المحقق: أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.

- ٨٩ - أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- ٩٠ - أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، للدكتور: عياض السلمي، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٩١ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، دار الفكر-بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ.
- ٩٢ - إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين [حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين]، للبكري، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٩٣ - الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: د. محمد الشقير و د. سعد آل حميد و د. هشام الصيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٩٤ - الإعراب عن الحيرة و الالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، لابن حزم، تحقيق: د. محمد بن زين العابدين رستم، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٩٥ - إعلاء السنن، لظفر التهانوي، تحقيق: محمد تقي العثماني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية-كراتشي، ١٤١٨ هـ.
- ٩٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
- ٩٧ - الإعلام بحدود وقواعد الإسلام، للقاضي عياض، حققه: محمد صديق المنشاوي، قدم له: محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة-مصر.
- ٩٨ - الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملتن، المحقق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٩٩ - الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، لأبي عبدالله القرطبي، المحقق: د. أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي - القاهرة.
- ١٠٠ - الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام [نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر]، لعبد الحي الحسني الطالبي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ١٠١ - الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام، للدكتور/ صالح الفوزان، منشور في موقعه الرسمي على الشبكة.
- ١٠٢ - الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ١٤٢٣ هـ.

- ١٠٣ - الأعمال الكاملة لمحمد عبده، تحقيق وتقديم: د.محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ١٠٤ - إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن قيم الجوزية، المحقق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف-الرياض.
- ١٠٥ - الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن ١٤١٧هـ.
- ١٠٦ - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية-رسالة دكتوراه، لمحمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٤٢٤ هـ.
- ١٠٧ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب-لبنان، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ.
- ١٠٨ - الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للشرييني الشافعي، المحقق: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٠٩ - الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للحجاوي، المحقق: عبد اللطيف محمد السبكي، دار المعرفة- بيروت.
- ١١٠ - الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، وهي الأصل في التوثيق، وقد أرجع إلى طبعة دار القلم بتحقيق أ.د. فاروق حمادة وأبين ذلك.
- ١١١ - الأقوال الشاذة في بداية المجتهد "جمعا ودراسة"، للدكتور صالح الشمrani، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- ١١٢ - إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، المحقق: د.يحيى إسماعيل، دار الوفاء-مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ١١٣ - إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد و أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ١١٤ - الألباني شذوذه وأخطاؤه، لحبيب الرحمن الأعظمي، مكتبة دار العروبة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- ١١٥ - الإلزامات والتتبع، للدارقطني، تحقيق ودراسة: مقبل الوادعي، دار الآثار، الطبعة الثالثة ١٤٣٠هـ.

- ١١٦ - الأم، للإمام الشافعي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ١١٧ - الأمالي في آثار الصحابة، لعبدالرزاق الصنعاني، المحقق: مجدي إبراهيم، مكتبة القرآن.
- ١١٨ - إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، للمقريزي، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ١١٩ - الأموال لابن زنجويه، تحقيق: د.شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ١٢٠ - الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، المحقق: خليل محمد هراس، دار الفكر-بيروت.
- ١٢١ - الإنباه إلى حكم تارك الصلاة، ويليهِ "ملحوظات على كتاب الصلاة"، لعبد الله بن مانع العتيبي، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ١٢٢ - الانتخابات وأحكامها، للدكتور فهد العجلان، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ١٢٣ - الإنجاد في أبواب الجهاد، للقرطبي، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان ومحمد بن زكريا أبو غازي، دار الإمام مالك، مؤسسة الريان.
- ١٢٤ - الإنصاف، للمرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
- ١٢٥ - الأنواء في مواسم العرب، لابن قتيبة، دائرة المعارف العثمانية (بالهند)، ١٣٧٥هـ.
- ١٢٦ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، المحقق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ١٢٧ - أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية، والرد على الطوائف الضالة فيه، للدكتور علي العلياني، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ١٢٨ - الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، تحقيق: صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ١٢٩ - الإيجاز في شرح سنن أبي داود، للنووي، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية-عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- ١٣٠ - الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د. أحمد فرحات، دار المنارة-جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- ١٣١ - البتر التناسلي للإناث (ختان الإناث)، د. محمد فياض، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ١٣٢ - "بحث مختصر في تقرير أن التضحية بغير بهيمة الأنعام لا يثبت عن أحد من الصحابة"، لأبي سليمان محمد، منشور في ملتقى أهل الحديث.
- ١٣٣ - بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، لابن المبرّد، تحقيق: الدكتورة روية السويفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- ١٣٤ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ١٣٥ - البحر المحيط في أصول الفقه، للزرکشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ١٣٦ - البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة ١٤٢٠ هـ.
- ١٣٧ - بحر المذهب، للرويانى، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ١٣٨ - بحوث أصولية، ومنها: الفتوى الشاذة، للدكتور وليد الحسين، دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤٣٨ هـ.
- ١٣٩ - بحوث حديثية في كتاب الحج، لياسر بن محمد فتحي، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ.
- ١٤٠ - بحوث في قضايا فقهية معاصرة، لمحمد تقي العثماني، دار القلم، طبعة خاصة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر، ١٤٣٤ هـ.
- ١٤١ - بحوث وفتاوى في بعض مسائل الزكاة، لعبدالله المنيع، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ١٤٢ - بحوث وفتاوى في بعض مسائل الصوم، لعبدالله المنيع، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ.
- ١٤٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي [الحفيد]، دار الحديث، ١٤٢٥ هـ.
- ١٤٤ - البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

- ١٤٥ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- ١٤٦ - بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي- بيروت.
- ١٤٧ - البدر التمام شرح بلوغ المرام، للمغربي، المحقق: علي بن عبد الله الزين، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٤-١٤٢٨هـ.
- ١٤٨ - البدر المنير، لابن الملقن، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان و ياسر بن كمال، دار الهجرة-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- ١٤٩ - بذل الإحسان بتقريب سنن النسائي أبي عبد الرحمن، لأبي إسحاق الحويني، مكتبة التربية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ١٥٠ - بذل المجهود في حل أبي داود، للسهارنفوري، دار الكتب العلمية.
- ١٥١ - البرهان في أصول الفقه، للجبوني، أبو المعالي، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ١٥٢ - البرهان في علوم القرآن، للزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ.
- ١٥٣ - البلدان، لابن الفقيه، المحقق: يوسف الهادي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- ١٥٤ - بلغة السالك لأقرب المسالك [حاشية الصاوي على الشرح الصغير]، للصاوي المالكي، دار المعارف.
- ١٥٥ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، دار الفلق، الطبعة السابعة ١٤٢٤ هـ.
- ١٥٦ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لابن حجر، المحقق: الدكتور ماهر الفحل، دار القبس، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ.
- ١٥٧ - البناية شرح الهداية، للعيني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ١٥٨ - البيان القويم لتصحيح بعض المفاهيم، لعلي جمعة، دار السندس، ١٤٢٧هـ.
- ١٥٩ - بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ١٦٠ - بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

- ١٦١ - البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ١٦٢ - بيان معنى المحاذاة بالصور والخرائط وعلاقته بمسألة الإحرام من جدة، للدكتور عامر بهجت، منشور في ملتي أهل الحديث والملتي الفقهي.
- ١٦٣ - البيان والتحصيل، لابن رشد القرطبي [الجد]، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
- ١٦٤ - تاج التراجم، لابن قُطُوبُغا، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- ١٦٥ - تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ١٦٦ - التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- ١٦٧ - تاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث، المحقق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ١٦٨ - تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، المحقق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- ١٦٩ - التاريخ الأوسط، للإمام البخاري، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ.
- ١٧٠ - تاريخ الثقات، للعجلي، دار الباز، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- ١٧١ - تاريخ الطبري [تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي]، دار التراث - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ.
- ١٧٢ - تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور عمر الأشقر، دار النفائس ومكتبة الفلاح، الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ.
- ١٧٣ - التاريخ الكبير، للإمام البخاري، أشرف عليه: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، وملحق معه كتاب الكنى للبخاري.
- ١٧٤ - تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ١٧٥ - تاريخ دمشق، لابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥ هـ.

- ١٧٦ - تاريخ واسط، لبَحْسُل، تحقيق: كوركيس عواد، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ١٧٧ - التبشير والاستعمار في البلاد العربية، للدكتورين مصطفى خالدي و عمر فروخ، الطبعة الخامسة ١٣٩٣ هـ.
- ١٧٨ - التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي، المحقق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
- ١٧٩ - التبصرة، للخمى، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ.
- ١٨٠ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق مع حاشية الشلبي، للزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.
- ١٨١ - تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ.
- ١٨٢ - تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، للصقلي، اعنتى به: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
- ١٨٣ - التجريد، للمقدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، د. محمد أحمد سراج، د. علي جمعة، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤٢٧ هـ.
- ١٨٤ - التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراج، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ١٨٥ - التحبير لإيضاح معاني التيسير، للأمير الصنعاني، حققه: محمد صبحي حلاق، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ.
- ١٨٦ - تحذير النبلاء من مخالفة الإجماع والقول بطهارة الدماء، لأحمد بن عبد السلام السكندري، منشور في شبكة مشكاة الإسلامية ١٤٣٢ هـ.
- ١٨٧ - التحذير من التوارد على قول دون الرجوع إلى مصادره، لمحمد عوامة، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٣٨ هـ.
- ١٨٨ - تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، المحقق: عبد الغني الدقر، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ١٨٩ - تحرير تقريب التهذيب، للدكتور بشار عواد وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

- ١٩٠ - التحرير والتنوير، لابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٤٠٤هـ.
- ١٩١ - تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، للمباركفوري، دار الكتب العلمية-بيروت.
- ١٩٢ - تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام، لابن باز، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- ١٩٣ - تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزى، مع النكت الظرف على الأطراف، لابن حجر، تحقيق: زهير الشاويش و عبدالصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي بلبنان والدار القيمة بالهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- ١٩٤ - تحفة الفقهاء، للسمرقندي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
- ١٩٥ - تحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم، المحقق: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان - دمشق، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.
- ١٩٦ - التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزيارة، لابن باز، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الثانية والعشرون ١٤٢٥هـ.
- ١٩٧ - التحقيق، للنووي، تحقيق: عادل عبدالموجود و علي معوض، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ١٩٨ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، حققه: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
- ١٩٩ - تذكرة الحفاظ، للذهبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٢٠٠ - التذييل على كتاب تهذيب التهذيب، لمحمد طلعت، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- ٢٠١ - التراويح أكثر من ألف عام في مسجد النبي عليه السلام، لعطية سالم، مطبعة المدني، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.
- ٢٠٢ - الترجل من كتاب الجامع لعلوم الإمام أحمد، تحقيق: د.عبدالله بن محمد المطلق، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ٢٠٣ - الترغيب والترهيب، للمنذري، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٢٠٤ - التسعينية، لابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد العجلان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.

- ٢٠٥ - التشبه المنهني عنه في الفقه الإسلامي-رسالة ماجستير، لجميل بن حبيب اللويحق، جامعة أم القرى ١٤١٧هـ.
- ٢٠٦ - تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي، دراسة وتحقيق: د.سيد عبد العزيز و د.عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٢٠٧ - تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة، ومعه إباحة التحلي بالذهب المحلق للنساء، لإسماعيل الانصاري، مكتبة الإمام الشافعي-الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.
- ٢٠٨ - التعالم، ليكر أبوزيد، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ.
- ٢٠٩ - تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لابن حجر العسقلاني، المحقق: د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٢١٠ - التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، للبايجي، المحقق: د. أبو لبابة حسين، دار اللواء-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٢١١ - تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، لابن حجر العسقلاني، المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، مكتبة المنار- عمان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ٢١٢ - التعريفات الفقهية، للمجددي البركتي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٢١٣ - التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ٢١٤ - تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي، المحقق: د. عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٢١٥ - التعليق على صحيح مسلم، لابن عثيمين، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ الخيرية، الطبعة الأولى.
- ٢١٦ - التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد، للفرّاء، المحقق: لجنة بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- ٢١٧ - التعليقة للقاضي حسين (على مختصر المزني)، المحقق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة.
- ٢١٨ - تعليق التعليق على صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، المحقق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- ٢١٩ - التفریح فی فقه الإمام مالک بن أنس، لابن الجلاب، المحقق: سید کسروی حسن، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ
- ٢٢٠ - تفسیر الألوسی (روح المعانی)، للألوسی، تحقیق: علی عبد الباری عطیة، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٢٢١ - التفسیر البسیط، للواحدي، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٢٢٢ - تفسیر البغوي [معالم التنزیل]، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٢٢٣ - تفسیر الجلالین، جلال الدین المحلي، وجلال الدین السيوطي، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى.
- ٢٢٤ - تفسیر الخازن [لباب التأويل في معاني التنزیل]، للخازن، اعتنى به: محمد علي شاهين، دار الکتب العلمیة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٢٢٥ - تفسیر الرازي [مفاتيح الغيب]، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٢٦ - تفسیر السعدي، المحقق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٢٢٧ - تفسیر الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لابن جرير، تحقیق: د. عبد الله التركي وغيره، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٢٢٨ - تفسیر الفاتحة والبقرة، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٢٢٩ - تفسیر القرآن الحكيم (تفسیر المنار)، لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤١٠ هـ.
- ٢٣٠ - تفسیر القرآن العظيم، لابن كثير، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.
- ٢٣١ - تفسیر القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله القرطبي، تحقیق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الکتب المصریة، الطبعة الثانية ١٣٨٤ هـ.
- ٢٣٢ - التفسیر الوسيط للقرآن الكريم، لمحمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧-١٤١٨ هـ.

- ٢٣٣ - تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ٢٣٤ - تكملة معجم المؤلفين، لمحمد خير بن رمضان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٢٣٥ - التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، للصفاني، حققه وراجعته: عبد العليم الطحاوي وجماعة، مطبعة دار الكتب ١٣٩٠-١٣٩٩ هـ.
- ٢٣٦ - التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، لصالح آل الشيخ، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٢٣٧ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٢٣٨ - التلخيص في أصول الفقه، للجويني، المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
- ٢٣٩ - التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، لأبي هلال العسكري، تحقيق: د.عزة حسن، دار طلاس - دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.
- ٢٤٠ - تمام المنة في التعليق على فقه السنة، للألباني، دار الراجية، الطبعة الخامسة.
- ٢٤١ - التمهيد في أصول الفقه، للكلوذاني، المحقق: مفيد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ٢٤٢ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي، المحقق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.
- ٢٤٣ - التمهيد، لابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧ هـ.
- ٢٤٤ - التمييز، للإمام مسلم بن الحجاج، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر - السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٠ هـ.
- ٢٤٥ - تنبيه الهاجد إلى ما وقع من النظر في كتب الأماجد، لأبي إسحاق الحويني، المحجة.
- ٢٤٦ - تنبيه الوستان على أن العيد خطبتان، للدكتور: صبري عبد المجيد، دار الهدى.
- ٢٤٧ - تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لابن عبد الهادي، تحقيق: سامي بن محمد

- بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٢٤٨ - تنوير العينين بأحكام الأضاحي والعيدين، لأبي الحسن مصطفى السليمانى، مكتبة الفرقان-عجمان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٢٤٩ - التنوير شرح الجامع الصغير، للأمير الصنعاني، المحقق: د. محمد إسحاق، مكتبة دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ.
- ٢٥٠ - تهذيب الآثار[تتمة لمسند عبدالرحمن بن عوف، ومسند طلحة بن عبيدالله، ومسند الزبير بن العوام]، لابن جرير، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، دار المأمون للتراث-دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- ٢٥١ - تهذيب الآثار، لا بن جرير-مسند ابن عباس-، المحقق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني.
- ٢٥٢ - تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، اعتنى به: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٥٣ - تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند -، الطبعة الأولى، ١٣٢٦ هـ.
- ٢٥٤ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.
- ٢٥٥ - تهذيب اللغة، للأزهري الهروي، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٢٥٦ - توضيح الأحكام من بلوغ المرام، للبسام، مكتبة الأسدى-مكة، الطبعة الخامسة ١٤٢٣ هـ.
- ٢٥٧ - توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين، المحقق: محمد نعيم العرقسوسى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
- ٢٥٨ - التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم، مركز نجيبويه، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٢٥٩ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن، المحقق: دار الفلاح، دار النوادر - سوريا، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٢٦٠ - التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

- ٢٦١ - تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، لعبدالله البسام، حققه وخرّج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الصحابة، مكتبة التابعين، الطبعة العاشرة ١٤٢٦هـ.
- ٢٦٢ - التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
- ٢٦٣ - تيسير علم أصول الفقه، لعبدالله الجديع، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٢٦٤ - ثبوت الأهلة في الشريعة الإسلامية، لنهاد صالح طوسون، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ-١٤٠٩هـ.
- ٢٦٥ - الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطُوبُغَا، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات-اليمن، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- ٢٦٦ - الثقات، لابن حبان، اعتنى به: د. محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد-الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.
- ٢٦٧ - الثلاثون في القضايا الفقهية المعاصرة، للدكتور سعدالدين الهلالي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- ٢٦٨ - الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح الأزهري، المكتبة الثقافية.
- ٢٦٩ - الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، للألباني، غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٢٧٠ - جامع الأمهات، لابن الحاجب، المحقق: الأخضر الأخرسي، الإمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
- ٢٧١ - جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلائي، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- ٢٧٢ - جامع الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد شاکر المجلد ١ و٢، ومحمد فؤاد عبد الباقي المجلد ٣، وإبراهيم عطوة عوض المجلد ٥ و٤، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
- ٢٧٣ - جامع العلوم والحكم، لابن رجب، تحقيق: الدكتور محمد الأحمد أبو

- النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ.
- ٢٧٤ - جامع العلوم والحكم، لابن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة ١٤٢٢ هـ.
- ٢٧٥ - جامع المسائل لابن تيمية، لابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٢٧٦ - الجامع المسند الصحيح [صحيح البخاري]، للإمام البخاري، المحقق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٢٧٧ - جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٢٧٨ - الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل، رواية: المروذي وغيره، المحقق: صبحي البدري السامرائي، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.
- ٢٧٩ - الجامع لأحكام الصيام، للدكتور خالد المشيقح، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٣٧ هـ.
- ٢٨٠ - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، المحقق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض.
- ٢٨١ - الجامع لبيان النجاسات وأحكامها، د. عبدالرحيم الهاشم - رسالة ماجستير، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ٢٨٢ - الجامع لعلوم الإمام أحمد، تأليف: خالد الرباط وسيد عزت عيد، دار الفلاح، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٢٨٣ - الجامع لمسائل المدونة، للصقلي، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ٢٨٤ - جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقهاء الإسلامي، لمحمد شافعي مفتاح بوشيه، دار الفلاح - مصر.
- ٢٨٥ - الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٢٧١ هـ.
- ٢٨٦ - جزء القراءة خلف الإمام، للإمام البخاري، حققه: فضل الرحمن الثوري، راجعه: الأستاذ محمد عطا الله خليف، المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ.

- ٢٨٧ - جزء سعدان، لسعدان بن نصر، المحقق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٢٨٨ - جزء فيه شروط النصارى وبذيله أحاديث لأبي محمد عبد الوهاب بن أحمد الكلابي، لابن زبر الربيعي، المحقق: أنس العقيل، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٢٨٩ - جلاء الأفهام، لابن القيم، المحقق: شعيب الأرنؤوط و عبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة - الكويت، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ.
- ٢٩٠ - جلباب المرأة المسلمة، للألباني، دار السلام، الطبعة الثالثة ١٤٢٣ هـ.
- ٢٩١ - جمال القراءة وكمال الإقراء، للسخاوي، تحقيق: د. مروان العطيّة ود. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٢٩٢ - الجمع بين الصلاتين "رسالة ماجستير"، للدكتور عبدالله التميمي، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٣٣ هـ.
- ٢٩٣ - جمل من أنساب الأشراف، للبلاذري، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٢٩٤ - جمهرة اللغة، لابن دريد، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٢٩٥ - الجهاد والقتال في السياسة الشرعية "رسالة دكتوراه"، للدكتور محمد خير هيكل، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.
- ٢٩٦ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد، دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ.
- ٢٩٧ - الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء)، لابن القيم، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٢٩٨ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانة - كراتشي.
- ٢٩٩ - الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، للسخاوي، المحقق: إبراهيم باجس، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٣٠٠ - الجواهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، لابن المبرّد، حققه:

- الدكتور عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٣٠١ - الجواهر النقي على سنن البيهقي، لابن التركماني، دار الفكر.
- ٣٠٢ - الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، للزبيدي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ.
- ٣٠٣ - حاشية أحمد بن نصر الله على الفروع لابن مفلح - من أول كتاب المناسك إلى نهاية باب عشرة النساء-، دراسة وتحقيق: حسين ابن حميد، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤٢٤ هـ.
- ٣٠٤ - حاشية البجيرمي على الخطيب [تحفة الحبيب على شرح الخطيب]، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، دار الفكر، ١٤١٥ هـ.
- ٣٠٥ - حاشية الجمل على تفسير الجلالين (الفتوحات الإلهية)، لعبدالرحمن الجمل، المطبعة العامرة الشرقية، الطبعة الأولى ١٣٠٣ هـ.
- ٣٠٦ - حاشية الجمل (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب)، لسليمان العجيلي المعروف بالجمل، دار الفكر.
- ٣٠٧ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، للدسوقي المالكي، دار الفكر.
- ٣٠٨ - حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، وبهامشة حاشية محمد بن المدني كنون، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى ١٣٠٦ هـ.
- ٣٠٩ - حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن ابن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ.
- ٣١٠ - حاشية السندي على سنن ابن ماجه، للسندي، دار الجيل - بيروت.
- ٣١١ - حاشية السندي على سنن النسائي، لمحمد بن عبد الهادي السندي، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.
- ٣١٢ - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٣١٣ - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، المحقق: يوسف البقاعي، دار الفكر، ١٤١٤ هـ.
- ٣١٤ - حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي لمنهاج الطالبين، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥ هـ.
- ٣١٥ - الحاوي الكبير، للماوردي، المحقق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

- ٣١٦ - الحاوي للفتاوي، للسيوطي، دار الفكر، ١٤٢٤ هـ.
- ٣١٧ - حتى لا يقع الحرج، للدكتور إبراهيم الصبيحي، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٣١٨ - حجاب المرأة ولباسها في الصلاة، لابن تيمية، المحقق: الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة ١٤٠٥ هـ.
- ٣١٩ - الحجاب في الشرع والفطرة بين الدليل والقول الدخيل، لعبدالعزیز الطريفی، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ.
- ٣٢٠ - حجة الوداع، لابن حزم، المحقق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٣٢١ - الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن، المحقق: مهدي الكيلاني، عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.
- ٣٢٢ - حراسة الفضيلة، د. بكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤٢١ هـ.
- ٣٢٣ - الحرز الثمين للحصن الحصين، لعلي القاري، تحقيق: الدكتور محمد إسحاق، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ٣٢٤ - حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه-مصر، الطبعة الأولى ١٣٨٧ هـ.
- ٣٢٥ - حكم بناء الكنائس والمعابد في بلاد المسلمين، لإسماعيل الأنصاري، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثالثة ١٤٢٦ هـ.
- ٣٢٦ - حكم صوم يوم السبت في غير الفريضة، للدكتور سعد الحميد، دار التوحيد، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٣٢٧ - حكم قتل المدنيين في الفقه الإسلامي، لعبدالفتاح اليافعي، مركز عبادي، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ.
- ٣٢٨ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم، السعادة، ١٣٩٤ هـ.
- ٣٢٩ - حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، لأبي بكر الشاشي الففال، د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.
- ٣٣٠ - الحوادث والبدع، لأبي بكر الطرطوشي، المحقق: علي الحلبي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ.
- ٣٣١ - حوار هادئ مع محمد الغزالي، د. سلمان العودة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.

- ٣٣٢ - حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج للهيتمي، روجعت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥٧ هـ.
- ٣٣٣ - حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وآثاره العلمية (مطبوع ضمن بحوث ندوة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب)، إسماعيل الأنصاري، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ.
- ٣٣٤ - ختان الإناث بين المشروعية والحظر، د. أحمد علي موافي، الحولية-مركز البحوث والدراسات الإسلامية-، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٣٣٥ - ختان الذكور والإناث، د. سامي عوض الذيب، نشر مركز القانون العربي والإسلامي ١٤٣٣ هـ.
- ٣٣٦ - الختان.. رأي الدين والعلم في ختان الأولاد والبنات، أبو بكر عبدالرزاق، دار الاعتصام-القاهرة، الطبعة الأولى.
- ٣٣٧ - خطبة التحذير من الفتوى بغير علم، لابن عثيمين، على هذا الرابط:
- ٣٣٨ - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين الحموي، دار صادر.
- ٣٣٩ - خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، للنووي، المحقق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٣٤٠ - خلاصة البدر المُنير، لابن الملقن، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
- ٣٤١ - خلاصة الرد على القرضاوي والجديع، الأثرية للتراث-العراق، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ.
- ٣٤٢ - الخلافات -كتاب الطهارة-، للبيهقي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٣٤٣ - الخلافات، للبيهقي، تحقيق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، الروضة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ.
- ٣٤٤ - دخول الشهر القمري بين رؤية الهلال والحساب الفلكي، لفهد بن علي الحسون، منشور في الشبكة العنكبوتية.
- ٣٤٥ - الدر الثمين في أسماء المصنفين، لابن السَّاعي، تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنين ومحمد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٣٤٦ - الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، للحصكفي، المحقق:

- عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٣٤٧ - الدر المشور، للسيوطي، دار الفكر - بيروت.
- ٣٤٨ - الدراري المضية شرح الدرر البهية، للشوكاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٣٤٩ - دراسات في علوم القرآن الكريم، للدكتور فهد الرومي، الطبعة الثانية عشرة ١٤٢٤هـ.
- ٣٥٠ - دراسة حديثية لحديث أم سلمة في الحج، لمحمد الكثيري، دار المحدث، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٣٥١ - الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر، المحقق: عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة.
- ٣٥٢ - درة الغواص في أوام الخواص، للحريري، المحقق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٣٥٣ - درر الحكام شرح غرر الأحكام، للملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية
- ٣٥٤ - الدرر السنية في الأجوبة النجدية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة السادسة ١٤١٧هـ.
- ٣٥٥ - درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، للمقريزي، تحقيق: د. محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٣٥٦ - الدرر المبتكرات شرح أخصر المختصرات، لابن جبرين، إعداد: محمد أمان الجبرتي.
- ٣٥٧ - درهم الصرة في وضع اليدين تحت الصرة، مع ترصيع الدرّة على درهم الصرة، ومعيار النقّاد في تمييز المغشوش عن الجياد، كلها لمحمد هاشم السندي، ويليه: درّة في إظهار غش نقد الصرة، لمحمد حياة السندي، اعتنى بها: نعيم أشرف نور أحمد، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية-باكستان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٣٥٨ - الدروس الفقهية من المحاضرات الجامعية، لابن عثيمين، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ.
- ٣٥٩ - الدعاء، للطبراني، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

- ٣٦٠ - الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، للدكتور تقي الدين الهلالي، دار الطباعة الحديثة-الدار البيضاء.
- ٣٦١ - دفع الإلباس عن وهم الوسواس، للأفغهي، تحقيق: محمد فارس و مسعد عبدالحميد السعدني، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٣٦٢ - دفع إيهاام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، مكتبة الخراز، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٣٦٣ - دقائق أولي النهى لشرح المنتهى [شرح منتهى الإرادات]، للبهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٣٦٤ - دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، لأبي عاصم الشحات شعبان محمود، راجعه وقدم له: سامي بن العربي الأثري، وحيد بن عبد السلام بالي، دار النشر والتوزيع الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ.
- ٣٦٥ - دلالة النصوص والإجماع على فرض القتال للكفر والدفاع، لسليمان بن حمدان، دار الطباعة والنشر- عمان.
- ٣٦٦ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- ٣٦٧ - دليل الطالب لنيل المطالب، لمرعي الكرمي، المحقق: أبو قتيبة نظر الفاريابي، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٣٦٨ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، تحقيق: د.محمد الأحمد أبو النور، دار التراث-القاهرة.
- ٣٦٩ - الدين والحياة.. الفتاوى العصرية اليومية، أ.د. علي جمعة، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ.
- ٣٧٠ - ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام، لأبي الأصبع القرطبي، المحقق: يحيى مراد، دار الحديث، ١٤٢٨ هـ.
- ٣٧١ - ديوان الضعفاء والمتروكين، للذهبي، تحقيق: حماد الأنصاري، مطبعة النهضة الحديثة، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ.
- ٣٧٢ - ديوان الفرزدق، اعتنى به: علي فاعور، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٣٧٣ - ذخائر علماء اليمن، للقاضي عبدالله بن عبدالكريم الجرافي، جمع: محمد بن

- عبدالكريم الجرافي، مؤسسة دار الكتاب الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ٣٧٤ - الذخيرة، للقرافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٣٧٥ - الذكريات، لعلي الطنطاوي، اعتنى به: مجاهد مأمون الديرة، دار المنارة-جدة، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ.
- ٣٧٦ - ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، المحقق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٣٧٧ - الربا والمعاملات المصرفية، للدكتور عمر المترك، اعتنى به: بكر أبو زيد، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.
- ٣٧٨ - رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، أكاديمية المملكة المغربية، ١٤١٧ هـ.
- ٣٧٩ - رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، للعثماني، اعتنى به: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، ١٤٠١هـ.
- ٣٨٠ - الرد العلمي على كتاب تذكير الأصحاب بتحريم لنقاب، لمحمد أحمد إسماعيل المقدم، تقديم: صالح آل الشيخ، دار الإيمان - إسكندرية.
- ٣٨١ - رد المختار على الدر المختار [حاشية ابن عابدين]، لابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- ٣٨٢ - الرد على الأحنائي، لابن تيمية، المحقق: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٣٨٣ - الرد على الجهمية، للدارمي، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير - الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
- ٣٨٤ - الرد على المفتي * د.علي جمعة"، لعبدالله رمضان موسى، الدار النورانية، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
- ٣٨٥ - الرد على المفتي (د.علي جمعة)، لعبدالله رمضان موسى، الدار النورانية للتراث والبحوث العلمية، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
- ٣٨٦ - الرد على المنطقيين، لابن تيمية، دار المعرفة-لبنان.
- ٣٨٧ - الرد على من شدد وعسر في جواز الأضحية بما تيسر، لابن المبرد، تحقيق: إسماعيل بن غازي مرحبا، منشور في مجلة الحكمة، العدد (٢٤).
- ٣٨٨ - رسالة أبي داود إلى أهل مكة، لأبي داود السجستاني، المحقق: محمد الصباغ، دار العربية.

- ٣٨٩ - رسالة التوحيد، لمحمد عبده، طبعها وعلق عليها: محمد رشيد رضا، كتاب الثقافة الجديدة، الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- ٣٩٠ - رسالة في أصول الفقه، للعكبري، المحقق: د. موفق بن عبد الله، المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ٣٩١ - الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.
- ٣٩٢ - رسائل ابن حزم الأندلسي، المحقق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- ٣٩٣ - رسائل المقرئ، دراسة وتحقيق: رمضان البدر وأحمد قاسم، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٣٩٤ - رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار، للجعبري، تحقيق: الدكتور حسن الأهدل، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٣٩٥ - رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٣٩٦ - رفع الشك وإثبات اليقين في نجاسة الدم بإجماع المسلمين، لسعود بن محمد العقيلي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ٣٩٧ - رفقا أهل السنة بأهل السنة، لعبد المحسن العباد، مطبعة سفير، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٣٩٨ - الروح، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - لبنان.
- ٣٩٩ - الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، للسهيلى، دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٤٠٠ - الروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي، ومعه: حاشية للعثيمين وتعليقات للسعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
- ٤٠١ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامى - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.
- ٤٠٢ - روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، لابن بزيمة، المحقق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

- ٤٠٣ - روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق : د. عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- ٤٠٤ - الروضة الندية، لصديق خان، ومعها: التعليقات الرضية على الروضة الندية، للألباني، وتعليقات لأحمد شاكر، اعتنى به: علي الحلبي، دار ابن القيم، دار عفان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٤٠٥ - رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، للفاكهاني، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- ٤٠٦ - زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٤٠٧ - زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، مؤسسة الرسالة-بيروت، مكتبة المنار الإسلامية- الكويت، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ.
- ٤٠٨ - الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٤٠٩ - الزهد والرقائق، لابن المبارك، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية.
- ٤١٠ - الزهد، للإمام أحمد، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٤١١ - زهر الروض في حكم صيام يوم السبت في غير الفرض، لعلي الحلبي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- ٤١٢ - الزواجر عن اقتراف الكبائر، للهيتمي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٤١٣ - زيادة خشوع بوضع اليدين في القيام بعد الركوع، لبديع الدين السندي، مكتبة السنة-القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٤١٤ - السبحة تاريخها وحكمها، لبكر أبو زي، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٤١٥ - سبل السلام، للأمير الصنعاني، دار الحديث.
- ٤١٦ - سراج الملوك، للطرطوشي، أوائل المطبوعات العربية - مصر، ١٢٨٩هـ.
- ٤١٧ - سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، مكتبة المعارف-الرياض، الطبعة الأولى، من ١٤١٥ إلى ١٤٢٢هـ.

- ٤١٨ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، للألباني، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، دار المعارف- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
- ٤١٩ - سلسلة الهدى والنور، للألباني، الأشرطة الآتية: (٢٥٩)، (٣١٩)، (٣٦٦)، (٣٨٠)، (٣٨٢)، (٣٨٤)، (٤٩٩)، (٦٧٨)، (١٠٠٦).
- ٤٢٠ - سلسلة مباحث في الإجماع والشذوذ، د. فؤاد الهاشمي، منشورة في الملتقى الفقهي على الشبكة.
- ٤٢١ - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد خليل بن علي الحسيني، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.
- ٤٢٢ - السنة، لعبدالله بن أحمد بن حنبل، المحقق: د. محمد القحطاني، دار ابن القيم، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ٤٢٣ - السنة، للخلال، المحقق: د. عطية الزهراني، دار الراجعية، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
- ٤٢٤ - السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، لمحمد الغزالي، دار الشروق، الطبعة الرابعة ١٩٨٩ م.
- ٤٢٥ - سنن ابن ماجه، لابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية.
- ٤٢٦ - سنن أبي بكر الأثرم، المحقق: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٤٢٧ - سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ٤٢٨ - سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- ٤٢٩ - سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
- ٤٣٠ - السنن الصغير، للبيهقي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
- ٤٣١ - السنن الكبرى، للبيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-

- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤ هـ، وهي الأصل، ورجعت في موضع إلى طبعة د.التركي.
- ٤٣٢ - السنن الكبرى، للنسائي، حققه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط قدم له: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٤٣٣ - سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، المحقق: د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٤٣٤ - سؤالات الآجري لأبي داود في الجرح والتعديل، المحقق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
- ٤٣٥ - سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، كتب خانة جميلي - باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.
- ٤٣٦ - سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني، المحقق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.
- ٤٣٧ - سؤالات السلمي للدارقطني، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف د: سعد الحميد و د: خالد الجريسي، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٤٣٨ - السياسة الشرعية، لابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٤٣٩ - سير أعلام النبلاء، للذهبي، المحقق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ.
- ٤٤٠ - سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر للهجرة، لعمر عبدالجبار، الكتاب العربي السعودي، تهامة، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ.
- ٤٤١ - السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ.
- ٤٤٢ - سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، لابن عبدالحكم، المحقق: أحمد عبيد، عالم الكتب، الطبعة السادسة ١٤٠٤ هـ.
- ٤٤٣ - السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

- ٤٤٤ - الشافي في شرح مسند الشافعي، لابن الأثير، المحقق: أحمد بن سليمان وياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٤٤٥ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- ٤٤٦ - شرح الأربعين النووية، لعطية سالم، دروس صوتية منشورة في صفحة الشيخ على موقع إسلام ويب.
- ٤٤٧ - شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد، حققه: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، الطبعة الثانية ١٤٣٠ هـ.
- ٤٤٨ - شرح التلقين، للمازري، المحقق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٤٤٩ - شرح الرسالة، لعبد الوهاب البغدادي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٤٥٠ - شرح الزرقاني على مختصر خليل، اعتنى به: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٤٥١ - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- ٤٥٢ - شرح الزركشي على مختصر الخرقى، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- ٤٥٣ - شرح السنة، للبغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
- ٤٥٤ - شرح العمدة في الفقه (من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة)، لابن تيمية، المحقق: خالد بن علي المشيقح، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٤٥٥ - شرح العمدة في الفقه- كتاب الصيام، لابن تيمية، المحقق: زائد بن أحمد النشيري، دار الأنصاري، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٤٥٦ - شرح العمدة في الفقه-كتاب الطهارة، لابن تيمية، المحقق: د.سعود بن صالح العطيشان، مكتبة العبيكان-الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
- ٤٥٧ - شرح العمدة في الفقه-كتاب المناسك، لابن تيمية، المحقق: د. صالح بن

- محمد الحسن، مكتبة الحرمين-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، ورجعت كذلك إلى شرح العمدة من طبعة عالم الفوائد.
- ٤٥٨ - شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ.
- ٤٥٩ - الشرح الكبير على متن المقنع، لعبدالرحمن ابن قدامة، دار الكتاب العربي، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا.
- ٤٦٠ - شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٤٦١ - شرح المقدمة الحضرمية (بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم)، لسعيد باعشن، دار المنهاج-جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٤٦٢ - الشرح الممتع، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٤٦٣ - شرح تنقيح الفصول، للقرافي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ.
- ٤٦٤ - شرح زاد المستقنع (كتاب الطهارة)، لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٤٦٥ - شرح سنن ابن ماجه، لمغلطاي، المحقق: كامل عويضة، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، وهي الأصل، وقد أرجع لتحقيق: أحمد بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس.
- ٤٦٦ - شرح سنن أبي داود، للعيني، المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٤٦٧ - شرح سنن النسائي (ذخيرة العقبى في شرح المجتبى)، لمحمد بن علي الإثيوبي، دار المعراج [ج ١ - ٥]، دار آل بروم [ج ٦ - ٤٠]، الطبعة الأولى، ١٤١٦-١٤٢٤ هـ.
- ٤٦٨ - شرح صحيح البخاري، لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ.
- ٤٦٩ - شرح صحيح مسلم [المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج]، للنووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ.
- ٤٧٠ - شرح علل الترمذي، لابن رجب، المحقق: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار-الزرقاء، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.

- ٤٧١ - شرح عمدة الأحكام، من إملاءات الشيخ السعدي، قيده عنه: عبدالله العوهلي، واعتنى به: أنس العقيل، دار التوحيد، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- ٤٧٢ - شرح عمدة الفقه، للدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.
- ٤٧٣ - شرح غريب ألفاظ المدونة، للجبي، المحقق: محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي - لبنان الطبعة الثانية ١٤٢٥ هـ.
- ٤٧٤ - شرح كتاب المناسك من زاد المستقنع، لحمد الحمد، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ٤٧٥ - شرح مختصر الروضة، للطوفي الصرصري، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٤٧٦ - شرح مختصر الطحاوي، للجصاص، المحقق: د. عصمت الله عنایت الله محمد وجماعة، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ.
- ٤٧٧ - شرح مختصر خليل للخرشي ومعه حاشية العدوي، لمحمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر للطباعة - بيروت.
- ٤٧٨ - شرح مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، للطبي، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٤٧٩ - شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٤٨٠ - شرح معاني الآثار، للطحاوي، حققه: محمد زهري النجار و محمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف المرعشلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٤٨١ - الشريعة، للأجري، المحقق: د.عبد الله الدميحي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- ٤٨٢ - شريعة الإسلام خلودها وصلاحتها للتطبيق في كل زمان ومكان، للقرضاوي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ. د
- ٤٨٣ - شعار أصحاب الحديث، لأبي أحمد الحاكم، المحقق: صبحي السامرائي، دار الخلفاء-الكويت.
- ٤٨٤ - شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: د.عبد العلي عبد الحميد، إشراف مختار

- الندوي، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٤٨٥ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ومعه حاشية الشمني، للقاضي عياض، دار الفكر، ١٤٠٩ هـ.
- ٤٨٦ - شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، للفاسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٤٨٧ - الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، ١٤٠٣ هـ.
- ٤٨٨ - الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبدالهادي، تحقيق: عقيل بن محمد المقطري، قدم له: مقبل بن هادي الوادعي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- ٤٨٩ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ.
- ٤٩٠ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.
- ٤٩١ - صحيح ابن خزيمة، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٤٩٢ - صحيح أبي داود، للألباني، مؤسسة غراس- الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٤٩٣ - صحيح الترغيب والترهيب، للألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.
- ٤٩٤ - صحيح موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، للألباني، دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٤٩٥ - صحيفة اليوم السابع الإلكترونية.
- ٤٩٦ - صحيفة مصرس الإلكترونية.
- ٤٩٧ - صفة صلاة النبي ﷺ للألباني، دراسة وتحقيق د. سامي الخليل-رسالة ماجستير، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ.
- ٤٩٨ - صفة صلاة النبي ﷺ، للألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- ٤٩٩ - صفحات الشيخ أبي عبدالرحمن مقبل بن هادي الوادعي (موقع الشيخ الإلكتروني).

- ٥٠٠ - الصفحة الرسمية للأزهر، في موقع الفيسبوك.
- ٥٠١ - الصفدية، لابن تيمية، المحقق : محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية- مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- ٥٠٢ - صلاة التراويح، للألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ٥٠٣ - صلاة المؤمن، للدكتور سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مركز الدعوة والإرشاد-القصبة، الطبعة الرابعة ١٤٣١ هـ.
- ٥٠٤ - الصلاة وأحكام تاركها، لابن القيم، مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة.
- ٥٠٥ - الصوامر الأسنة في الذب عن السنة، لابن أبي مدين الشنقيطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- ٥٠٦ - الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، لابن القيم، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٥٠٧ - الصيام ومفطراته الطيبة، للدكتور إبراهيم الصيحي، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.
- ٥٠٨ - صيانة صحيح مسلم، لابن الصلاح، المحقق: موفق عبدالله عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.
- ٥٠٩ - الضعفاء الكبير، للعقيلي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، ورجعت كذلك إلى طبعة دار التأصيل.
- ٥١٠ - الضعفاء والمتروكون، لابن الجوزي، المحقق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٥١١ - الضعفاء والمتروكون، للنسائي، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي- حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
- ٥١٢ - الضعفاء، للإمام البخاري، المحقق: أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- ٥١٣ - الضعفاء، للبخاري، المحقق: أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، مكتبة ابن عباس، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- ٥١٤ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، دار مكتبة الحياة - بيروت.
- ٥١٥ - ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار للحسن الجلال، ومعه منحة الغفار حاشية ضوء النهار للصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد-صنعاء، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

- ٥١٦ - طبقات الحفاظ، للسيوطي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- ٥١٧ - طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، المحقق: محمد حامد الف، دار المعرفة - بيروت.
- ٥١٨ - طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
- ٥١٩ - طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٥٢٠ - طبقات الشافعيين، لابن كثير، تحقيق: د أحمد عمر هاشم ود محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣ هـ.
- ٥٢١ - طبقات الفقهاء، للشيرازي، هذبه: محمد بن مكرم ابن منظور، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي-بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.
- ٥٢٢ - الطبقات الكبرى، لابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
- ٥٢٣ - طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل العراقي، وابنه أبي زرعة، الطبعة المصرية القديمة التي صورتها دار إحياء التراث العربي.
- ٥٢٤ - طلبه الطلبة، للنسفي، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة الأولى ١٣١١هـ.
- ٥٢٥ - عارضة الأحوذى، لابن العربي، دار الكتب العلمية، يطلب من دار الباز للطباعة والنشر.
- ٥٢٦ - عجائب الآثار في التراجم والأخبار، للجبرتي، دار الجيل.
- ٥٢٧ - العدة شرح العمدة، لبهاء الدين المقدسي، دار الحديث، ١٤٢٤هـ.
- ٥٢٨ - العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركى، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ.
- ٥٢٩ - العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، للعطار، اعتنى به: نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
- ٥٣٠ - العدة، حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام لابن دقيق، المكتبة السلفية، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ.
- ٥٣١ - عدد ركعات قيام الليل، لمصطفى العدوي، دار ماجد عسيري، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

- ٥٣٢ - عدد صلاة التراويح، للدكتور إبراهيم الصبيحي، طبع بإذن من رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.
- ٥٣٣ - العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير، لمحمد الأمين الشنقيطي، المحقق: خالد السبت، دار عالم الفوائد، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ.
- ٥٣٤ - العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للرافعي، تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٥٣٥ - العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، لابن الملتن، المحقق: أيمن نصر الأزهري و سيد مهني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٥٣٦ - العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لابن عبد الهادي، المحقق: محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي.
- ٥٣٧ - العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته، لبكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٥٣٨ - علل الترمذي الكبير، رتبته على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي و أبو المعاطي النوري و محمود خليل الصعيدي، مكتبة النهضة العربية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ.
- ٥٣٩ - العلل الصغير، للترمذي، المحقق: أحمد محمد شاكر وجماعة، مطبوع في آخر تحقيقهم لجامع الترمذي، دار إحياء التراث العربي.
- ٥٤٠ - العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، من المجلد الأول إلى الحادي عشر، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، والمجلد الثاني عشر إلى الخامس عشر، علق عليه: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، دار ابن الجوزي - الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٥٤١ - العلل لابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف و عناية د. سعد الحميد و د. خالد الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٥٤٢ - العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد برواية ابنه عبدالله، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ.

- ٥٤٣ - العلل، لعلي بن المدني، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
- ٥٤٤ - العلم المنشور في إثبات أوئل الشهور، للسبكي، صححه وعلق عليه: محمد جمال الدين القاسمي، مطبعة كردستان العلمية-مصر، ١٣٢٩هـ.
- ٥٤٥ - العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيهما، للذهبي، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ٥٤٦ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- ٥٤٧ - العناية شرح الهداية، للبايرتي، دار الفكر.
- ٥٤٨ - العواصم من القواصم، لابن العربي، المحقق: الدكتور عمار طالبي، مكتبة دار التراث.
- ٥٤٩ - عودة الحجاب، لمحمد المقدم، المجلد الأول: دار طيبة، الطبعة العاشرة ١٤٢٨ هـ، المجلد الثاني: دار ابن الجوزي- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، المجلد الثالث: دار القمة، دار الإيمان- الإسكندرية، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.
- ٥٥٠ - عون المعبود وبحاشيته شرح ابن القيم (تهذيب السنن)، ضبط وتحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبدالمحسن، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ.
- ٥٥١ - عيون المسائل، للثعلبي، تحقيق: علي بورويبة، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٥٥٢ - غاية البيان شرح زيد ابن رسلان، للرملي، دار المعرفة - بيروت.
- ٥٥٣ - غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، للسفاريني، مؤسسة قرطبة-مصر، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- ٥٥٤ - الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، للغزنوي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٥٥٥ - الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصاري، مع حاشيتي العبادي والشرييني، المطبعة الميمينة.
- ٥٥٦ - غريب الحديث، لإبراهيم الحربي، المحقق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٥٥٧ - غريب الحديث، لابن قتيبة الدينوري، المحقق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

- ٥٥٨ - غريب الحديث، للخطابي، المحقق: عبد الكريم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر - دمشق، ١٤٠٢ هـ.
- ٥٥٩ - غريب الحديث، للقاسم بن سلام، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ.
- ٥٦٠ - غريب القرآن [نزاهة القلوب]، لمحمد السجستاني، المحقق: محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة-سوريا، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
- ٥٦١ - غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.
- ٥٦٢ - الغريب المصنف، للقاسم بن سلام، المحقق: صفوان عدنان داوودي، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الأعداد: (١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١)، ١٤١٤ هـ-١٤١٧ هـ.
- ٥٦٣ - غلط الضعفاء من الفقهاء، لابن بَرِّي، المحقق: الدكتور حاتم الضامن، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٥٦٤ - غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، لابن بشكوال، المحقق: د. عز الدين علي و محمد كمال الدين، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ.
- ٥٦٥ - غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)، للجويني، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.
- ٥٦٦ - الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة العراقي، المحقق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٥٦٧ - الفتاوى، لمحمود شلتوت، دار الشروق، الطبعة الثامنة عشر ١٤٢٤ هـ.
- ٥٦٨ - الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلد التاسع، ١٤١٤ هـ.
- ٥٦٩ - الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلد الحادي والعشرين، ١٤١٤ هـ.
- ٥٧٠ - الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلد السادس، ١٤١٨ هـ.
- ٥٧١ - فتاوى البرزلي "جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام"، للبرزلي، تحقيق: أ.د. محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٥٧٢ - فتاوى الرملي، شهاب الدين، جمعها ابنه شمس الدين، المكتبة الإسلامية.

- ٥٧٣ - الفتاوى الشاذة "معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها"، د.يوسف القرضاوي، دار الشروق، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ
- ٥٧٤ - الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذه عبد القادر الفاكهي، المكتبة الإسلامية.
- ٥٧٥ - الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ
- ٥٧٦ - فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض.
- ٥٧٧ - فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض.
- ٥٧٨ - فتاوى جدة، للألباني، الشريط السابع.
- ٥٧٩ - فتاوى علي الطنطاوي، جمع وترتيب: مجاهد ديرانية، دار المنارة-جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ
- ٥٨٠ - فتاوى مصطفى الزرقاء، اعتنى بها: مجد أحمد مكّي، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ
- ٥٨١ - فتاوى نور على الدرب، لا بن باز، جمعها: الدكتور محمد الشويعر، قدم لها: عبد العزيز آل الشيخ.
- ٥٨٢ - فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ
- ٥٨٣ - فتاوى يسألونك، للدكتور حسام الدين عفانة، مكتبة دنديس، والمكتبة العلمية ودار الطيب، الطبعة الأولى ١٤٢٧-١٤٣٠هـ
- ٥٨٤ - فتاوى الخليلي على المذهب الشافعي، طبعة قديمة ليس فيها بيانات إلا اسم الكتاب والمؤلف محمد الخليلي.
- ٥٨٥ - فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، تعليقات: ابن باز، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ
- ٥٨٦ - فتح الباري، لابن رجب، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وجماعة، مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ
- ٥٨٧ - فتح الحميد المجيد في بيان الراجح في خطبة العيد، لعبد الحميد الحجوري،

- دار الحديث السلفية بدماج، منشور البحث في موقع عبدالحميد الرسمي.
- ٥٨٨ - الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد.
- ٥٨٩ - فتح العلام في دراسة أحاديث بلوغ المرام، لمحمد البعداني، مؤسسة الرسالة، مكتبة ابن تيمية، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
- ٥٩٠ - فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور، لمحمد حياة السندي، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ.
- ٥٩١ - فتح القدير، لابن الهمام، دار الفكر.
- ٥٩٢ - فتح المعين بشرح قررة العين بمهمات، للمليباري الهندي، دار بن حزم، الطبعة الأولى.
- ٥٩٣ - فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، للسخاوي، المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة-مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٥٩٤ - فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، لأبي عاصم نبيل الغمري، دار البشائر، المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٥٩٥ - فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا الأنصاري، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
- ٥٩٦ - فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، لابن عثيمين، تحقيق وتعليق: صبحي بن محمد، أم إسراء بنت عرفة، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٥٩٧ - الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لابن علان، جمعية النشر والتأليف الأزهرية.
- ٥٩٨ - الفتيا المعاصرة، للدكتور خالد المزيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٥٩٩ - الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.
- ٦٠٠ - الفروسية، لابن القيم، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، دار الأندلس-السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ.
- ٦٠١ - الفروع لابن مفلح، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ، هذا هو الأصل،

- ورجعت لمخطوطين في موضع واحد، الأول: من المكتبة الأزهرية، والآخر: من مكتبة عنيزة الوطنية، وكلاهما مرفوع على الشبكة في موقع الألوكة.
- ٦٠٢ - الفروق [أنوار البروق في أنواع الفروق]، للقرافي، عالم الكتب.
- ٦٠٣ - الفروق اللغوية، للعسكري، حققه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة- مصر.
- ٦٠٤ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٦٠٥ - الفصول في الأصول، للجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- ٦٠٦ - فضائح ونصائح، لمقبل الوداعي، دار الحرمين، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٦٠٧ - فضائل القرآن، للقاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٦٠٨ - فضائل رمضان، لابن أبي الدنيا، حققه: عبد الله بن حمد المنصور، دار السلف، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٦٠٩ - فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود، لأبي عمرو ياسر آل عيد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.
- ٦١٠ - الفقه الإسلامي وأدلته، لـ أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر- دمشق، الطبعة الرابعة.
- ٦١١ - فقه السنة، لسيد سابق، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٧ هـ.
- ٦١٢ - فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٦١٣ - الفقه الميسر، للمطلق والطيبار والموسى، مدار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- ٦١٤ - فقه عطاء بن أبي رباح في المناسك، للدكتور محمد اللحيان، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ٦١٥ - الفقيه و المتفقه، للخطيب البغدادي، المحقق: عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
- ٦١٦ - فهرس الفهارس، للكتاني، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- ٦١٧ - الفهرست، لابن النديم، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.

- ٦١٨ - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي، دار الفكر، ١٤١٥ هـ
- ٦١٩ - الفوائد، لابن شاهين، تحقيق: بدر البدر، دار ابن الأثير، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ
- ٦٢٠ - فيض الباري على صحيح البخاري، لمحمد أنور شاه، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ
- ٦٢١ - فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ
- ٦٢٢ - قاعدة مختصرة في قتال الكفار، لابن تيمية، حققها: د. عبد العزيز الزبير آل حمد، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ
- ٦٢٣ - القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، د. سعدي أبو حبيب، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ
- ٦٢٤ - القاموس المحيط، للفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ
- ٦٢٥ - قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، للدكتور محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ
- ٦٢٦ - القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ
- ٦٢٧ - قرة العين بفتاوى علماء الحرمين، لحسين المغربي المالكي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ
- ٦٢٨ - قرة عيون الأخيار لتكملة رد المحتار، لابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- ٦٢٩ - القرى لقاصد أم القرى، للمحب الطبري، تحقيق: مصطفى السقا، المكتبة العلمية - بيروت.
- ٦٣٠ - قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، للسيوطي، تحقيق خليل المنيس، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ
- ٦٣١ - قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، المحقق: محمد حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ

- ٦٣٢ - قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين الحربي، تقديم: مناع القطان، دار القاسم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٦٣٣ - القوانين الفقهية، لابن جزى، طبعة قديمة بلا معلومات.
- ٦٣٤ - قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي، المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ.
- ٦٣٥ - القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيح، للسخاوي، دار الريان للتراث.
- ٦٣٦ - القول الشاذ وأثره في الفتيا، للدكتور أحمد المبارك، دار العزة، ١٤٢٢هـ.
- ٦٣٧ - الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي، المحقق: محمد عوامة و أحمد الخطيب، دار القبلة، مؤسسة علوم القرآن-جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- ٦٣٨ - الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٦٣٩ - الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر، المحقق: محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
- ٦٤٠ - الكافية في الجدل، للجويني، تحقيق: د. فوقيّة حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
- ٦٤١ - الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، اعتنى به: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.
- ٦٤٢ - الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وعبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٦٤٣ - الكبائر، للذهبي، اعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة الفرقان، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- ٦٤٤ - الكتاب الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، لمحمد عزيز بن شمس وعلي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد - مكة، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ.
- ٦٤٥ - كتاب العين، للخليل، المحقق: د مهدي المخزومي و د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

- ٦٤٦ - كتاب صفة الصلاة من شرح العمدة، لابن تيمية، المحقق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٦٤٧ - الكتاب: تفسير ابن عطية [المحرر الوجيز]، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٦٤٨ - كشف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، دار الكتب العلمية.
- ٦٤٩ - كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي.
- ٦٥٠ - كشف الشبهتين، لسليمان بن سحمان، المحقق: عبد السلام بن برجس، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٦٥١ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد، ١٣٦٠ هـ.
- ٦٥٢ - كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، للسفاريني، اعتنى به: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار النوادر - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.
- ٦٥٣ - كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، للبعلي الخلوتي، المحقق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٦٥٤ - كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي، المحقق: علي البواب، دار الوطن.
- ٦٥٥ - كفاية الأختيار في حل غاية الإختصار، للحصني الشافعي، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير - دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٦٥٦ - كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة، المحقق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٦٥٧ - الكليات، للكفوي، المحقق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة.
- ٦٥٨ - كنز الدقائق، للنسفي، المحقق: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ.

- ٦٥٩ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للمتقي الهندي، المحقق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ.
- ٦٦٠ - الكنى والأسماء، للدولابي، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- ٦٦١ - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
- ٦٦٢ - الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، للكوراني، المحقق: أحمد عزو، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.
- ٦٦٣ - الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، للإسنوي، المحقق: د. محمد حسن عواد، دار عمار - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٦٦٤ - لا جديد في أحكام الصلاة، لبكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.
- ٦٦٥ - اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، للمنيجي، المحقق: د. محمد فضل المراد، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- ٦٦٦ - اللباب في شرح الكتاب، لعبد الغني الميداني الحنفي، اعتنى به: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية.
- ٦٦٧ - اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٦٨ - اللحية دراسة حديثة فقهية، لعبدالله الجديع، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- ٦٦٩ - لسان العرب، لابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
- ٦٧٠ - لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- ٦٧١ - اللمحة في شرح الملحّة، لابن الصائغ، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٦٧٢ - ماصح من آثار الصحابة في الفقه، لزكريا بن غلام، دار الأوراق الثقافية، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.

- ٦٧٣ - المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين ابن مفلح، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٦٧٤ - المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة، ١٤١٤ هـ.
- ٦٧٥ - المتواري علي تراجم أبواب البخاري، لابن المنير، المحقق: صلاح الدين مقبول، مكتبة المعلا - الكويت.
- ٦٧٦ - المجتبى من السنن [سنن النسائي]، لأبي عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.
- ٦٧٧ - المجروحين، لابن حبان، المحقق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي-حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ.
- ٦٧٨ - مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد (٢٧)، والعدد (١٠٣).
- ٦٧٩ - مجلة الحكمة، مجلة علمية شرعية تصدر كل أربعة أشهر، العدد الخامس، ١٤١٥ هـ.
- ٦٨٠ - مجلة المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا وغيره من كتاب المجلة.
- ٦٨١ - مجلة دراسات إسلامية، تصدر عن وكالة المطبوعات والنشر العلمي بوزارة الشؤون الإسلامية، العدد (٢٣)، ١٤٣٥ هـ.
- ٦٨٢ - مجلة لغة العرب العراقية - مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، وزارة الإعلام العراقية - مديرية الثقافة العامة، مطبعة الآداب-بغداد.
- ٦٨٣ - مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.
- ٦٨٤ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لشيخ زاده، دار إحياء التراث العربي.
- ٦٨٥ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيتمي، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي-القاهرة، ١٤١٤ هـ.
- ٦٨٦ - مجمل اللغة، لابن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.
- ٦٨٧ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ هـ.
- ٦٨٨ - مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، المحقق: طلعت الحلواني، الفاروق الحديثة، ١٤٢٤-١٤٢٥ هـ.

- ٦٨٩ - مجموع رسائل الحافظ ابن رجب، المحقق: طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة، ١٤٢٤ - ١٤٢٥ هـ.
- ٦٩٠ - المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، للنووي، دار الفكر.
- ٦٩١ - مجموع فتاوى ابن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
- ٦٩٢ - مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن - دار الثريا، ١٤١٣ هـ.
- ٦٩٣ - مجموع فيه مصنفات أبي العباس الأصم وإسماعيل الصفار، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٦٩٤ - مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبدالرحمن السعدي، جمعه ورتبه: قسم تحقيق التراث والنشر العلمي شركة الدار العربية لتقنية المعلومات، الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ.
- ٦٩٥ - مجموعة الرسائل المفيدة، لفريح البهلال، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ.
- ٦٩٦ - مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد الأعلام، دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ.
- ٦٩٧ - محاسن الشريعة في فروع الشافعية، للقفال الكبير، اعتنى به: محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٦٩٨ - محاضرة "مسائل مشكلة في الحج"، "وكيف تكون فقيهاً محدثاً"، وشرح عمدة الفقه، للدكتور عبدالله السلمي، دروس صوتية منشورة في صفحة الشيخ على موقع إسلام ويب.
- ٦٩٩ - المحرر في الحديث، لابن عبد الهادي، المحقق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي ومحمد سليم إبراهيم سمارة وجمال حمدي الذهبي، دار المعرفة، الطبعة الثالثة ١٤٢١ هـ.
- ٧٠٠ - المحرر في الفقه، لأبي البركات ابن تيمية، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ.
- ٧٠١ - المحصول في أصول الفقه، لابن العربي، المحقق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق - عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٧٠٢ - المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده المرسي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ.

- ٧٠٣ - المحلى بالآثار، لابن حزم الأندلسي الظاهري، دار الفكر - بيروت، وهذه هي الأصل، وقد أرجع إلى الطبعة التي بتحقيق أحمد شاكر مع الإشارة إلى ذلك.
- ٧٠٤ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لمحمود البخاري، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
- ٧٠٥ - مختار الصحاح، للرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، الطبعة الخامسة ١٤٢٠ هـ.
- ٧٠٦ - مختصر اختلاف العلماء، للطحاوي، المحقق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.
- ٧٠٧ - مختصر الأحكام للطوسي (مستخرج الطوسي على جامع الترمذي)، المحقق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٧٠٨ - مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لابن القيم، اختصره: البعلبي، المحقق: سيد إبراهيم، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٧٠٩ - مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، اختصرها البعلبي، المحقق: عبد المجيد سليم ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.
- ٧١٠ - المختصر الفقهي لابن عرفة، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ.
- ٧١١ - مختصر القدوري في الفقه الحنفي، المحقق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.
- ٧١٢ - مختصر المزني (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي)، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠ هـ.
- ٧١٣ - مختصر خلافيات البيهقي، للخملي، المحقق: د. ذياب عبد الكريم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٧١٤ - مختصر خليل، المحقق: أحمد جاد، دار الحدي-القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٧١٥ - مختصر قيام الليل وقيام رمضان والوتر لمحمد بن نصر المروزي، اختصرها: أحمد المقرئ، حديث أكادمي - باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٧١٦ - المخصص، لابن سيده، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.

- ٧١٧ - مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.
- ٧١٨ - المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقاء، دار القلم، الطبعة الثانية ١٤٢٥ هـ.
- ٧١٩ - المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٧٢٠ - المدخل إلى السنن الكبرى، للبيهقي، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.
- ٧٢١ - المدخل إلى الصحيح، للحاكم، اعتنى به: ربيع المدخلي، دار الإمام أحمد، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٧٢٢ - المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، لعلي جمعة محمد عبد الوهاب، دار السلام - القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ.
- ٧٢٣ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران، المحقق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.
- ٧٢٤ - المدخل، لابن الحاج، مكتبة دار التراث - القاهرة.
- ٧٢٥ - المدلسين، لأبي زرعة العراقي، المحقق: د رفعت فوزي عبد المطلب و د. نافذ حسين حماد، دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٧٢٦ - مدونة الفقه المالكي وأدلته، للصادق الغرياني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ.
- ٧٢٧ - المدونة، لسحنون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٧٢٨ - مراتب الإجماع، لابن حزم، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٧٢٩ - المراسيل، لابن أبي حاتم، المحقق: شكر الله نعمة الله فوجاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ.
- ٧٣٠ - المراسيل، لأبي داود، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٧٣١ - مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، للشربلالي، اعتنى به وراجعته: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٧٣٢ - مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للمباركفوري، الناشر: إدارة البحوث

- العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - الهند، الطبعة الثالثة - ١٤٠٤ هـ.
- ٧٣٣ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٧٣٤ - مزيد النعمة لجمع أقوال الأئمة، لحسين المحلي، المحقق: عبد الكريم بن صنينان العمري.
- ٧٣٥ - مسألة الأخذ من اللحية وتقصيرها "مقال علمي"، لعلوي السقاف، منشور في موقع الدرر السنية.
- ٧٣٦ - المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي، قرأه وعلق عليه: محمد بن الحسين الشليماني وعائشة بنت الحسين الشليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٧٣٧ - المسالك والممالك، لابن خرداذبة، دار صادر، ١٤٠٩ هـ.
- ٧٣٨ - مسائل الإمام ابن باز - المجموعة الأولى، تقييد وجمع وتعليق: عبد الله بن مانع الروقي، دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٧٣٩ - مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابن هانئ، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.
- ٧٤٠ - مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية الكوسج، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.
- ٧٤١ - مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه أبي الفضل صالح، تحقيق: د. فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية - الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٧٤٢ - مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.
- ٧٤٣ - مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية - مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٧٤٤ - المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى، المحقق: د. عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- ٧٤٥ - مسائل حرب الكرمانى - من أول كتاب الصلاة إلى باب الإمام يُحدث فيقدم من سبقه بركة - "رسالة ماجستير"، دراسة وتحقيق: أحمد بن علي الغامدي، جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، ١٤٣٣ هـ.

- ٧٤٦ - مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٧٤٧ - المستدرک علی الصحیحین، للحاکم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ٧٤٨ - المستدرک علی مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمعه ورتبه: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٧٤٩ - المستصفي، للغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- ٧٥٠ - المسح علی الجوریین للقاسمي بتحقيق الألباني وتقديم أحمد شاکر، ومعه ملحق فيه: إتمام النصح في أحكام المسح للألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.
- ٧٥١ - مسند ابن الجعد، لعلی بن الجعد، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ٧٥٢ - مسند أبي داود الطيالسي، المحقق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٧٥٣ - مسند أبي يعلى الموصلي، المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- ٧٥٤ - مسند إسحاق بن راهويه، المحقق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان-المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٧٥٥ - مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، وهي الأصل في التوثيق، وقد أرجع إلى تعليقات أحمد شاکر في طبعته للمسند.
- ٧٥٦ - مسند البزار [البحر الزخار]، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله و عادل بن سعد وصبري عبد الخالق، مكتبة العلوم والحكم-المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٧٥٧ - مسند الروياني، المحقق: أيمن علي أبو يمانی، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ٧٥٨ - مسند الشاميين، للطبراني، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- ٧٥٩ - المسند الصحيح المختصر [صحيح مسلم]، لمسلم بن الحجاج، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى.
- ٧٦٠ - مسند الفاروق، لابن كثير، المحقق: إمام بن علي، دار الفلاح، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٧٦١ - المسودة في أصول الفقه، لابن تيمية الجد والأب والحفيد، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
- ٧٦٢ - مشكل المناسك، للدكتور إبراهيم الصبيحي، الطبعة الثانية ١٤٣٠ هـ.
- ٧٦٣ - مشكلات المفطرات، للدكتور فؤاد الهاشمي، الملتقى العلمي، الطبعة الأولى ١٤٣٤ هـ.
- ٧٦٤ - مشيخة ابن طهمان، المحقق: محمد طاهر مالك، مجمع اللغة العربية-دمشق، ١٤٠٣ هـ.
- ٧٦٥ - مصابيح الجامع، للدماميني، اعتنى به: نور الدين طالب، دار النوادر، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- ٧٦٦ - مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للبوصيري، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
- ٧٦٧ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، المكتبة العلمية-بيروت، الطبعة الأولى.
- ٧٦٨ - مصنف ابن أبي شيبة [الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار]، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، وهي الأصل في الترقيم، وقد أرجع إلى طبعة د.سعد الشثري مع الإشارة إلى ذلك، ورجعت في موضع واحد إلى طبعة محمد عوامه وطبعة الفاروق بتحقيق أسامة إبراهيم.
- ٧٦٩ - المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
- ٧٧٠ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحياني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ.
- ٧٧١ - المطلع على ألفاظ المقنع، للبعلي، المحقق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.
- ٧٧٢ - المطلق والمقيد، لحمد الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ.

- ٧٧٣ - مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، د. علي السالوس، دار الفضيلة، دار الثقافة، مكتبة دار القرآن، الطبعة السابعة ١٤٢٤ هـ.
- ٧٧٤ - معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، للخطابي، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ.
- ٧٧٥ - المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، للريمي، تحقيق: سيد محمد مهني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٧٧٦ - معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
- ٧٧٧ - المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
- ٧٧٨ - معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ.
- ٧٧٩ - المعجم الأوسط، للطبراني، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.
- ٧٨٠ - معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، الطبعة الثانية ١٤١٦ هـ.
- ٧٨١ - المعجم الكبير، للطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية-القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٧٨٢ - معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٧٨٣ - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، للدكتور محمود عبدالمنعم، دار الفضيلة.
- ٧٨٤ - معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي-بيروت.
- ٧٨٥ - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهر، دار الدعوة.
- ٧٨٦ - معجم ديوان الأدب، للفارابي، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: الدكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب، ١٤٢٤ هـ.
- ٧٨٧ - معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي و حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.
- ٧٨٨ - معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، أحمد رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت، ١٣٧٧ هـ.

- ٧٨٩ - معرفة السنن والآثار، للبيهقي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية- باكستان، دار قتيبة-سوريا، دار الوعي-سوريا، دار الوفاء-مصر، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٧٩٠ - معرفة الصحابة، لابن منده، حققه: الدكتور عامر حسن صبري، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٧٩١ - معرفة علوم الحديث، لأبي عبدالله الحاكم، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.
- ٧٩٢ - المعرفة والتاريخ، ليعقوب الفسوي، المحقق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.
- ٧٩٣ - المعسول، لمحمد المختار السوسي، مطبعة الجامعة-الدار البيضاء، ١٣٨١هـ.
- ٧٩٤ - المعلم بفوائد مسلم، للمازري، المحقق: محمد الشاذلي، الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.
- ٧٩٥ - المغرب في ترتيب المغرب، للمُطَرِّزي، دار الكتاب العربي.
- ٧٩٦ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٧٩٧ - المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، للعراقي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٧٩٨ - المغني في الضعفاء، للذهبي، المحقق: الدكتور نور الدين عتر.
- ٧٩٩ - المغني، لابن قدامة، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٨٠٠ - مفاتيح الفقه في الدين، لمصطفى العدوي، مكتبة ماجد عسيري، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٨٠١ - المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٨٠٢ - المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ.
- ٨٠٣ - مفطرات الصيام المعاصرة، للدكتور أحمد الخليل، الطبعة الرابعة، منشورة في موقعه الرسمي.

- ٨٠٤ - المفطرات الطبية المعاصرة -دراسة فقهية طبية مقارنة-، لعبدالرزاق الكندي، دار الحقيقة الكونية، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.
- ٨٠٥ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، حققه: يوسف علي بدوي وجماعة، دار ابن كثير-دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٨٠٦ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي، المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٨٠٧ - مقال: "الفدية في فعل المحظور وتخصيصها بالمنصوص فقط"، لصالح العميرني، منشور في الشبكة.
- ٨٠٨ - مقاييس اللغة، لابن فارس، المحقق: عبد السلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ.
- ٨٠٩ - المقدمات الممهّدات، لابن رشد الجد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٨١٠ - مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، المقدمة لابن الصلاح والمحاسن للبلقيني، المحقق: د عائشة عبد الرحمن، دار المعارف.
- ٨١١ - ملتقى الأبحر[المطبوع مع شرحيه مجمع الأنهر والدر المنتقى]، لإبراهيم الحلي، اعتنى به: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ٨١٢ - ملتقى أهل التفسير.
- ٨١٣ - ملتقى أهل الحديث.
- ٨١٤ - من تكلم فيه وهو موثق، للذهبي، تحقيق: محمد شكور، مكتبة المنار-الزرقاء، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٨١٥ - من هدي الإسلام..فتاوى معاصرة، د.يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٨١٦ - منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة ١٤٠٩هـ.
- ٨١٧ - المنار المنيف في فتاوى كبار علماء الأزهر الشريف، جمع وتصنيف: دار اليسر، تقديم: د.محمد يسري، دار اليسر، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.

- ٨١٨ - مناسك الحج والعمرة، للألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.
- ٨١٩ - مناهج التحصيل، للرجراجي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٨٢٠ - المنتقى شرح الموطأ، للبايجي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٣٣٢ هـ.
- ٨٢١ - المنتقى من السنن المسندة، لابن الجارود، المحقق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- ٨٢٢ - المنتقى، لعبد السلام ابن تيمية، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٨٢٣ - منتهى الإرادات، لابن النجار، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.
- ٨٢٤ - المنشور في القواعد الفقهية، للزرکشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.
- ٨٢٥ - منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩ هـ.
- ٨٢٦ - المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، للبهوتي، المحقق: الدكتور عبدالله بن محمد المطلق، دار كنوز إشبيلية، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٨٢٧ - منحة العلام في شرح بلوغ المرام، لعبدالله الفوزان، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٣٠ هـ.
- ٨٢٨ - منسك عطاء، للدكتور عادل الزرقي، دار المحدث، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.
- ٨٢٩ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ.
- ٨٣٠ - المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي، تحقيق: حلمي محمد فوده، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ.
- ٨٣١ - منهج البحث والفتوى في الفقه الإسلامي بين انضباط السابقين واضطراب المعاصرين، لمصطفى بشير الطرابلسي، دار الفتح، الطبعة الثانية ١٤٣٢ هـ.
- ٨٣٢ - المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود، لمحمود السبكي، اعتنى به: أمين محمود السبكي، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ.
- ٨٣٣ - المهذب في اختصار السنن الكبير للبيهقي، اختصره: الذهبي، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.

- ٨٣٤ - المهذب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
- ٨٣٥ - المهمات في شرح الروضة والرافعي، للإسنوي، اعتنى به: أبو الفضل الديماطي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٨٣٦ - موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، للهيثمي، المحقق: حسين سليم أسد الداراني - عبده علي الكوشك، دار الثقافة العربية-دمشق، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ٨٣٧ - الموافقات، للشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٨٣٨ - موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، لابن حجر العسقلاني، حققه: حمدي عبد المجيد السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- ٨٣٩ - مواهب الجليل، للحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- ٨٤٠ - المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للقسطلاني، المكتبة التوفيقية- القاهرة.
- ٨٤١ - المؤلف والمختلف، لابن القيسراني، المحقق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- ٨٤٢ - المؤلف والمختلف، للدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- ٨٤٣ - موسوعة أحكام الطهارة، لديبان الديبان، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.
- ٨٤٤ - موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله، جمع وترتيب: السيد أبو المعاطي النوري و أحمد عبد الرزاق و محمود محمد خليل، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٨٤٥ - الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت، دار السلاسل- الكويت، دار الصفوة - مصر، من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ.
- ٨٤٦ - موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٨٤٧ - موسوعة فقه عمر بن الخطاب، للدكتور محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، الطبعة الرابعة ١٤٠٩هـ.
- ٨٤٨ - موطأ الإمام مالك، اعتنى به وصححه ورقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ١٤٠٦هـ.

- ٨٤٩ - موقع "إسلام ويب" الالكتروني.
- ٨٥٠ - موقع "طريق الإسلام" الالكتروني.
- ٨٥١ - موقع الإسلام سؤال وجواب.
- ٨٥٢ - موقع الدرر السنية.
- ٨٥٣ - الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ الدكتور عبدالكريم بن عبدالله الخضير.
- ٨٥٤ - الموقع الرسمي للدكتور أحمد الخليل.
- ٨٥٥ - الموقع الرسمي للدكتور خالد المصلح.
- ٨٥٦ - الموقع الرسمي للدكتور سعد الخثلان.
- ٨٥٧ - الموقع الرسمي للدكتور عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين.
- ٨٥٨ - الموقع الرسمي للدكتور يوسف القرضاوي.
- ٨٥٩ - الموقع الرسمي للشيخ الألباني.
- ٨٦٠ - الموقع الرسمي للشيخ سليمان الماجد.
- ٨٦١ - الموقع الرسمي للشيخ عبدالرحمن بن ناصر البراك، وصفحته في تويتر واليوتيوب.
- ٨٦٢ - الموقع الرسمي للشيخ عبدالله بن بيه.
- ٨٦٣ - الموقع الرسمي للشيخ عبدالمحسن العباد البدر.
- ٨٦٤ - موقع الملتقى الفقهي.
- ٨٦٥ - موقع الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة.
- ٨٦٦ - موقع دار الإفتاء المصرية.
- ٨٦٧ - موقع شبكة الألوكة.
- ٨٦٨ - موقع صحيفة الأخبار الالكترونية.
- ٨٦٩ - موقع صحيفة الأهرام الالكترونية.
- ٨٧٠ - موقع صحيفة محيط الالكترونية.
- ٨٧١ - موقع صيد الفوائد.
- ٨٧٢ - موقع مركز الفلك الدولي.
- ٨٧٣ - موقع مركز نماء.
- ٨٧٤ - موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

- ٨٧٥ - المؤنق في إباحة تحلي النساء بالذهب المحلق وغير المحلق، لمصطفى العدوي، مكتبة الطرفين، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.
- ٨٧٦ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار المعرفة- لبنان، الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ.
- ٨٧٧ - ناسخ الحديث ومنسوخه، لابن شاهين، المحقق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المنار-الزرقاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٨٧٨ - ناسخ الحديث ومنسوخه، للأثرم، المحقق: عبدالله المنصور، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٨٧٩ - الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لابن حزم، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
- ٨٨٠ - الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ.
- ٨٨١ - الناسخ والمنسوخ، للنحاس، المحقق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٨٨٢ - النبوات، لابن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٨٨٣ - نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، لابن حجر، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، دار ابن كثير، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.
- ٨٨٤ - النجم الوهاج في شرح المنهاج، للدميري، دار المنهاج، المحقق: لجنة علمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
- ٨٨٥ - نحو أصول فقه ميسر، د.يوسف القرضاوي، جامعة قطر، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، العدد الرابع عشر ١٤١٧هـ.
- ٨٨٦ - نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، للعيني، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٨٨٧ - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني، حققه: نور الدين عتر، مطبعة الصباح-دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢١ هـ.
- ٨٨٨ - نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي، مع حاشيته بغية الألمعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- ٨٨٩ - النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، للويس شيخو، دار المشرق-بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

- ٨٩٠ - نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليمين من الفوائد، للعلائي، تحقيق: كامل شطيبي الراوي -رسالة ماجستير-، مطبعة الأمة-بغداد، ١٤٠٦هـ.
- ٨٩١ - نظم المتنائر من الحديث المتواتر، للكتاني، المحقق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية - مصر، الطبعة الثانية.
- ٨٩٢ - النفع الشذي شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس، تحقيق: أبو جابر الأنصاري وعبد العزيز أبو رحلة وصالح اللحام، دار الصميبي، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٨٩٣ - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني، المحقق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ١٣٨٨هـ.
- ٨٩٤ - نفع العبير، لعبدالله بن مانع الروقي، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ.
- ٨٩٥ - النفعات الزكية من المراسلات العلمية، وهو مجموع فيه بعض مراسلات الشيخ فيصل آل مبارك مع علماء عصره، جمع محمد بن حسن المبارك، منشور في موقع الشيخ فيصل آل مبارك في شبكة الألوكة.
- ٨٩٦ - النقاب عادة.. وليس عبادة، قدّم له: د. محمود زقزوق وزير الأوقاف المصري، ووزعته وزارة الأوقاف المصرية.
- ٨٩٧ - نقد مراتب الإجماع، لابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، عناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٨٩٨ - النكت العلمية على الروضة الندية، لعبدالله العبيلان، غراس، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.
- ٨٩٩ - النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر العسقلاني، المحقق: ربيع المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المدينة النبوية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- ٩٠٠ - النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، لشمس الدين ابن مفلح، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- ٩٠١ - نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، لمحمد بن عمر نوي الجاوي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى.
- ٩٠٢ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
- ٩٠٣ - نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني، حققه: أ. د. عبد العظيم محمود الذيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
- ٩٠٤ - نهاية الوصول في دراية الأصول، للأرموي الهندي، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف ود. سعد بن سالم السويح، "رسالتا دكتوراة"، المكتبة التجارية بمكة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

- ٩٠٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي و محمود الطناحي، المكتبة العلمية-بيروت، ١٣٩٩هـ.
- ٩٠٦ - النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، المحقق: أحمد عزو، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٩٠٧ - نوادر الإمام ابن حزم، خرّجها وعلّق عليها: أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري، السفر الثاني، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- ٩٠٨ - نوادر الفقهاء، للجوهري، تحقيق د.محمد المراد، دار القلم، والدار الشامية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- ٩٠٩ - التّوادر والزّيادات، لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د.عبد الفتاح محمد الحلو وجماعة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٩١٠ - النوازل في المواقيت المكانية، للدكتور عبدالله بن عمر السحيباني، منشور في موقعه على الشبكة.
- ٩١١ - نواسخ القرآن، لابن الجوزي، المحقق: أبو عبد الله العاملي آل زهوي، شركة أبناء شريف الأنصاري - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٩١٢ - نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتنبكتي، عناية: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب- ليبيا، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
- ٩١٣ - نيل الأوطار، للشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث-مصر، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ.
- ٩١٤ - نيل المآرب بشرح دليل الطالب، المؤلف: لعبد القادر الشيباني، المحقق: الدكتور محمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
- ٩١٥ - هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، لابن جماعة، تحقيق: د.ناصر الخزيم، إشراف وتقديم: د.صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.
- ٩١٦ - الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية [شرح حدود ابن عرفة]، للرصاع، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.
- ٩١٧ - الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: مجموعة رسائل علمية بجامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٩١٨ - الهداية على مذهب الإمام أحمد، للكلوذاني، المحقق: عبد اللطيف هميم - ماهر الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.

- ٩١٩ - الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، المحقق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى.
- ٩٢٠ - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، للباباني، وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية استانبول ١٣٧٠هـ، أعادت طبعه دار إحياء التراث العربي.
- ٩٢١ - الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، المحقق: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ.
- ٩٢٢ - الوافي بالوفيات، للصفدي، المحقق: أحمد الأرنبوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
- ٩٢٣ - وبل الغمام على شفاء الأوام، للشوكاني، تحقيق: محمد صبحي حلاق، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- ٩٢٤ - الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤١٦ هـ.
- ٩٢٥ - الورق النقدي، للمنيع، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- ٩٢٦ - الوسيط في المذهب، للغزالي (وبهامشه التنقيح في شرح الوسيط للنووي، وشرح مشكل الوسيط لابن الصلاح، وشرح مشكلات الوسيط للحموي، وتعليقة موجزة على الوسيط لابن أبي الدم)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٩٢٧ - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وجماعة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- ٩٢٨ - وصول التهاني بإثبات سنية السبحة والرد على الألباني، لمحمود سعيد ممدوح، دار الإمام الرواس، الطبعة الخامسة ١٤٢٨هـ.
- ٩٢٩ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، المحقق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.
- ٩٣٠ - الوقوف والترجل من الجامع لمسائل الإمام أحمد للخلال، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- ٩٣١ - وكالة الأنباء السعودية "واس".
- ٩٣٢ - وكل بدعة ضلالة، لمحمد المنتصر الريسوني، اعتنى به: عبدالرحمن الجميزي، دار المنهاج، الطبعة الثالثة ١٤٢٨هـ.

فهرس موضوعات المجلد الثاني

- ٨٣٧ الفصل الثالث: الآراء في الزكاة، وفيه ثلاثة مباحث
- ٨٣٩ المبحث الأول : تحريم الذهب المُحلَّق
- ٨٨٦ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٨٨٧ المبحث الثاني : عدم وجوب زكاة عروض التجارة
- ٩٢٦ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٨٢٧ المبحث الثالث : عدم وجوب زكاة الأوراق النقدية
- ٩٥١ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٩٥٣ الفصل الرابع: الآراء في الصيام وفيه خمسة مباحث
- ٩٥٥ المبحث الأول : عدم وجوب الصيام على من رأى هلال رمضان وحده
- ٩٧٥ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٩٧٧ المبحث الثاني : الاعتماد على الحساب في دخول الشهر
- ١٠٣٢ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٠٣٥ المبحث الثالث : وجوب الكفارة دون القضاء على من جامع في نهار رمضان
- ١٠٥٤ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٠٥٧ المبحث الرابع : عدم وجوب القضاء في الحقنة و السعوط للصائم
- ١٠٨٠ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٠٨١ المبحث الخامس : تحريم صيام يوم السبت
- ١١١٢ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١١٣ الفصل الخامس: الآراء في الحج، وفيه ثلاثة مباحث
- ١١١٥ المبحث الأول : جواز دخول مكة دون إحرام

- ١١٤٠ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١٤٣ المبحث الثاني : تحديد المحاذاة بكون المُحاذي واقعاً بين ميقتين
- ١١٦٠ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١٦٥ المبحث الثالث : عودة الحاج محرماً بعد حله إذا لم يطف قبل الغروب
- ١١٨٩ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١٩١ المبحث الرابع : عدم وجوب الفدية أو الدم إلا في المنصوص عليه
- ١٢٣٩ سبب الخلاف
- ١٢٤٥ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٢٤٧ المبحث الخامس : جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام
- ١٢٧١ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٢٧٣ الفصل السادس: الآراء في الجهاد، وفيه أربعة مباحث
- ١٢٧٥ المبحث الأول : قصر جهاد الكفار على الدفع فقط
- ١٣٣١ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٣٥ المبحث الثاني : جواز قتل نساء وأطفال الكفار إذا قتلوا نساءنا وأطفالنا
- ١٣٤٩ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٥١ المبحث الثالث : جواز بناء الكنائس في بلاد المسلمين
- ١٣٧٥ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٧٧ المبحث الرابع : جواز تولي الكافر رئاسة الدولة
- ١٣٨٨ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٨٩ الخاتمة



الفهرس الإجمالي

٥ المقدمة
٢٣ التمهيدي، وفيه ستة مطالب
٢٥ المطلب الأول: المراد بالآراء
٢٧ المطلب الثاني: المراد بالمعاصرة
٢٩ المطلب الثالث: المراد بالشذوذ
٣١ التعريف المختار للرأي الفقهي الشاذ
٣٤ المطلب الرابع: الألفاظ ذات الصلة
٣٩ المطلب الخامس: ضابط الحكم على الرأي بالشذوذ
٤٢ المطلب السادس: خطر الشذوذ، وموقف المسلم منه
٤٦ المطلب السابع: أسباب الشذوذ الفقهي عند المعاصرين
٥١ الفصل الأول: الآراء في الطهارة، وفيه عشرة مباحث
٥١ المبحث الأول: جعل المائعات كلها كالماء إذا وقعت فيها النجاسة
٦٨ حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
٦٩ المبحث الثاني: وجوب غسل يدي النائم قبل غمسهما في الإناء
٦٩ حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
٨٩ المبحث الثالث: طهارة الخمر
١٢٣ حكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
١٢٣ مسألة في حكم الكحول
١٢٥ المبحث الرابع: طهارة الدم الكثير
١٥٨ سبب الخلاف

- ١٦٣ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
المبحث الخامس : جواز استعمال آنية الذهب والفضة في غير الأكل
والشرب
- ١٦٥
- ١٩٣ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٩٥ المبحث السادس : تحريم ختان الإناث
- ٢١٨ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٢٢١ المبحث السابع : جواز قراءة الجنب القرآن
- ٢٤٣ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٢٤٥ المبحث الثامن : تقييد جواز المسح على الخفين بوجود الحاجة
- ٢٥٩ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٢٦١ المبحث التاسع : جواز حلق اللحية
- ٢٩٩ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٣٠١ المبحث العاشر : وجوب قص ما زاد عن القبضة من اللحية
- ٣٢٣ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٣٢٥ الفصل الثاني : الآراء في الصلاة، وفيه سبعة عشر مبحثاً
- ٣٢٧ المبحث الأول : القول ببدعية النقاب.
- ٣٥١ سبب الخلاف
- ٣٥١ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٣٥٣ المبحث الثاني : جواز الصور المجسمة لما له نفس
- ٣٧٠ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٣٧١ المبحث الثالث : سنية وضع اليدين على الصدر في الصلاة
- ٣٩٩ حُكْم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٤٠١ المبحث الرابع : بدعية وضع الكفين على بعضهما بعد الرفع من الركوع
- ٤١٥ سبب الخلاف

- ٤١٦ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٤١٧ المبحث الخامس : بطلان صلاة من لم يصلّ على النبي
- ٤٥٤ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٤٥٧ المبحث السادس : وجوب متابعة الإمام إذا زاد في صلاته
- ٤٧٩ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٤٨١ المبحث السابع : وجوب التقيد بمحل سجود السهو قبل السلام أو بعده
- ٥٠٢ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٥٠٥ المبحث الثامن : لا إعادة للصلاة لمنعمد ترك أدائها في وقتها
- ٥٤٦ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٥٤٩ المبحث التاسع : بدعية الذكر بالشُبْحَة
- ٥٨٢ سبب الخلاف
- ٥٨٣ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٥٨٧ المبحث العاشر : عدم جواز الزيادة على إحدى عشرة ركعة في التراويح
- ٦٢٣ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٦٢٥ المبحث الحادي عشر : صحة صلاة التطوع من المضطجع
- ٦٥٢ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٦٥٥ المبحث الثاني عشر : صحة إمامة المرأة للرجال
- ٦٩٤ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٦٩٧ المبحث الثالث عشر : جواز الجمع بين الصلاتين في الحضر للمشقة مطلقاً
- ٧٣١ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٧٣٣ المبحث الرابع عشر : وجوب صلاة الجمعة على المسافر
- ٧٦٣ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٧٦٧ المبحث الخامس عشر : سقوط صلاة الجمعة والظهر عن من صلى العيد
- ٧٨٦ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٧٨٧ المبحث السادس عشر : مشروعية الاقتصار على خطبة واحدة في العيد

- ٨١٣ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٨١٥ المبحث السابع عشر: جواز الزيادة على أربع تكبيرات في صلاة الجنازة
- ٨٣٤ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٨٣٧ الفصل الثالث: الآراء في الزكاة، وفيه ثلاثة مباحث
- ٨٣٩ المبحث الأول: تحريم الذهب المُحلَّق
- ٨٨٦ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٨٨٧ المبحث الثاني: عدم وجوب زكاة عروض التجارة
- ٩٢٦ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٨٢٧ المبحث الثالث: عدم وجوب زكاة الأوراق النقدية
- ٩٥١ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٩٥٣ الفصل الرابع: الآراء في الصيام وفيه خمسة مباحث
- ٩٥٥ المبحث الأول: عدم وجوب الصيام على من رأى هلال رمضان وحده
- ٩٧٥ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ٩٧٧ المبحث الثاني: الاعتماد على الحساب في دخول الشهر
- ١٠٣٢ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٠٣٥ المبحث الثالث: وجوب الكفارة دون القضاء على من جامع في نهار رمضان
- ١٠٥٤ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٠٥٧ المبحث الرابع: عدم وجوب القضاء في الحقنة و السعوط للصائم
- ١٠٨٠ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٠٨١ المبحث الخامس: تحريم صيام يوم السبت
- ١١١٢ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١١٣ الفصل الخامس: الآراء في الحج، وفيه ثلاثة مباحث
- ١١١٥ المبحث الأول: جواز دخول مكة دون إحرام
- ١١٤٠ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١٤٣ المبحث الثاني: تحديد المحاذاة بكون المُحاذي واقعاً بين ميقتين

- ١١٦٠ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١٦٥ المبحث الثالث : عودة الحاج محرماً بعد حله إذا لم يطف قبل الغروب
- ١١٨٩ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١١٩١ المبحث الرابع : عدم وجوب الفدية أو الدم إلا في المنصوص عليه
- ١٢٣٩ سبب الخلاف
- ١٢٤٥ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٢٤٧ المبحث الخامس : جواز الأضحية بغير بهيمة الأنعام
- ١٢٧١ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٢٧٣ الفصل السادس: الآراء في الجهاد، وفيه أربعة مباحث
- ١٢٧٥ المبحث الأول : قصر جهاد الكفار على الدفع فقط
- ١٣٣١ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٣٥ المبحث الثاني : جواز قتل نساء وأطفال الكفار إذا قتلوا نساءنا وأطفالنا
- ١٣٤٩ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٥١ المبحث الثالث : جواز بناء الكنائس في بلاد المسلمين
- ١٣٧٥ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٧٧ المبحث الرابع : جواز تولي الكافر رئاسة الدولة
- ١٣٨٨ حُكم نسبة هذا الرأي إلى الشذوذ
- ١٣٨٩ الخاتمة
- ١٣٩٥ الفهارس العلمية
- ١٣٩٧ فهرس الفوائد الفقهية والحديثية والأصولية واللغوية وغيرها
- ١٤١٥ فهرس الأحاديث النبوية
- ١٤٢٧ فهرس آثار الصحابة
- ١٤٣٣ فهرس أهم المصادر والمراجع
- ١٤٩٩ الفهرس الإجمالي