مسائل في نوازل الحج

الإزار المخيط - هل جدة ميقات ؟
وغيرها من النوازل

تأليف
أ.د. أحمد بن محمد الخليل
كلية الشريعة - جامعة القصيم

منشورات دار اللؤلؤة
(١١٦)

مسائل في نوازل الحج

الإزار المخيط - هل جدة ميقات ؟
وغيرها من النوازل

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُؤَلِّفِ

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م

Daralloloaa@hotmail.com

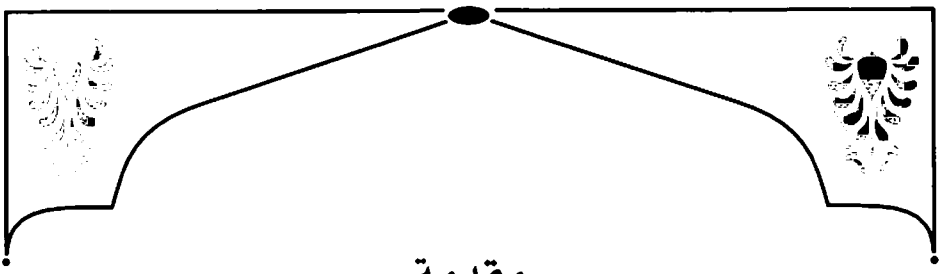
٠٠٩٦١٧٠٦٥٤٤٦٠

لبنان - بيروت

@daralloloaa

للإبداع والتميز عنوان

تم التنضيد والإخراج بدار اللؤلؤة للطباعة والنشر



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛

فهذه بحوث في بعض مسائل نوازل الحج، سبق أن نَشرتُ بعضها مفرقة عبر وسائل التواصل، ثم رأيتُ جَمْعها - مع ما أضفتُ إليها - في كتاب واحد، فهذا أكثر نفعًا من تفرقها، إن شاء الله تعالى.

منهج الكتاب:

١ - جمعتُ مادة الكتاب العلمية من كلام الفقهاء، ومن البحوث المعاصرة في النوازل[١]، وقد أُضيفُ عليها أشياء من عندي، وأُعدِّلُ في الصياغة ما أراهُ مناسبًا.

٢ - بالنسبة للترجيح فهو كله من عندي، بمعنى: أني أتأملُ في المسألة، وأدلتها، وأرجحُ القول الذي أراه أقوى، وأقرب للأدلة، حسب الوُسْعِ والطاقة.

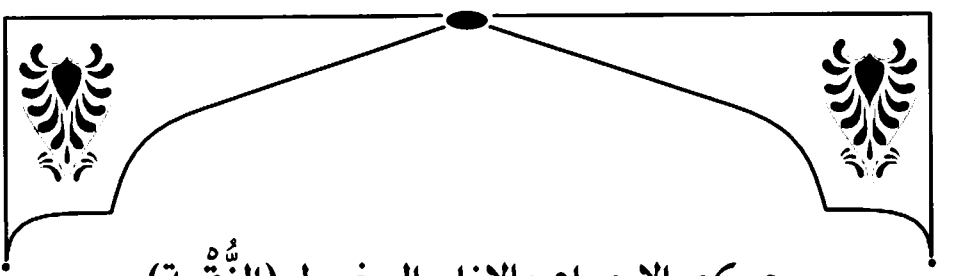
---

(١) وقد ذكرت هذه البحوث في مكانها المناسب من الهوامش.

وآمل ممن قرأ الكتاب، ووجد فيه ما يَحسنُ التَّنبيه إليه، من ملحوظة، أو اقتراح، أو غيره، أن يُتحفني به على البريد الإلكتروني أو الواتس[١] مع وافر الشكر والتقدير سلفًا.

كتبه
أحمد بن محمد الخليل
٢/جمادى الأولى/١٤٤٠هـ

(١) البريد الإلكتروني: oommooaa@gmail.com
الواتس: ٠٠٩٦٦٥٠٥١٣٩٠٧٩



حكم الإحرام بالإزار المخيط (النُّقْبة)

تمهيد

مسألة (الإزار المخيط) مسألة حدثت في عصرنا، ولم يتحدَّث عنها الفقهاء المتقدمون في مصنفاتهم، أَعْني لم ينصُّوا عليها، وسأذكر في البحث ـ إن شاء الله ـ السبب في أنهم لم يتحدَّثوا عنها، ومن هنا فإن بحثها من الأهمية بمكان، لا سيما مع انتشار القول بجوازها بين بعض الناس.

ولهذا فقد اجتهدتُ في كتابة بحثٍ خاص بهذه المسألة، وحاولت جمع الكلام فيها وتخريجها على كلام الفقهاء ـ رحمهم الله ـ، وذِكرُ الخلاف كما هو بين المعاصرين، مع أدلة الأقوال، والترجيح حسب الطاقة والوُسع.

وقد اقتضى الكلام على هذه المسألة أن أَتحدثَ عن بعض المسائل الأخرى؛ لشدة ارتباطها بهذه المسألة.

فكانت مطالب البحث كما يلي:

المطلب الأول: التعريف بالإزار المخيط؛ وبيان أنواعه؛ وسبب الخلاف فيه.

المطلب الثاني: حكمه (خلاف الفقهاء في هذه المسألة).

المطلب الثالث: حديث ابن عمر؛ وهل يدل على أن ما يَلْبس المحرم محدود أو معدود؟

المطلب الرابـــع: موقف العلّامة الشوكانيّ من حديث ابن عمر.

المطلب الخامس: موقف شيخنا ابن عثيمين من حديث ابن عمر.

المطلب السادس: مذاهب الأئمة الأربعة في هذه المسألة.

المطلب السابـــع: بيان مذهب ابن تيمية في هذه المسألة.

المطلب الأول

التعريف بالإزار المخيط؛ وبيان أنواعه؛ وسبب الخلاف فيه

«الإزار المخيط» هو: الإزار الذي يُخاط جانباه، ويوضع في أعلاه تِكَّة؛ إما من خيط، أو مطاط، أو سير، أو نحو ذلك، ويُسمى في لغة العرب النُّقبة؛ وهو يشبه تمامًا ما تلبسه النساء في هذا الزمن؛ بما يسمى التنورة.

وهو نوعان:

النوع الأول: لا يستمسك على بدن المُحْرم؛ إلا بطيِّ بعضه على بعض من الأعلى.

النوع الثاني: يكون في أعلاه مَشَدٌّ من المطاط، ولا يحتاج إلى طيٍّ ولا عقدٍ ولا حِزام، وربما وُضع في عَرض الإزار جيبٌ؛ لحفظ النقود، ويمكن غلقه بسحَّاب، وهذا النوع هو المقصود عند الإطلاق.

سبب الخلاف في هذه المسألة:

اختلفوا لسببين:

السبب الأول: اختلاف الفقهاء هل الأصل فيما يلبسه المحرم المنع؛ إلا الإزار والرداء؟ أو الأصل الجواز لكل الملبوسات؛ إلا المعدودات التي جاءت في حديث ابن عمر؟

السبب الثاني: اختلاف الفقهاء هل «الإزار المخيط» يشبه السروال وفي معناه؛ فيحرم؟ أو يشبه الإزار، وفي معناه؛ فيجوز؟

المطلب الثاني

حكمه (خلاف الفقهاء في هذه المسألة)

اختلفوا على قولين:

■ **القول الأول**: جواز لبس «الإزار المخيط»، وهو مذهب جماعة من الفقهاء المعاصرين[١]؛ منهم شيخنا ابن عثيمين[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ، وهو أول من أفتى بجوازه، ومَنْ تبنى هذا القول ممن جاء بعد شيخنا فهو تَبَعٌ له؛ لأنه لا يُعرف هذا القول قَبْله.

* **الأدلة**:

١ ـ حديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «**وَلْيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ**»[٣].

---

(١) أما أقوال الفقهاء المتقدمين؛ فسيأتي الكلام عنها في مبحث مستقل، لسبب سيذكر حينها.

(٢) اختيارات ابن عثيمين في الحج، وينظر أيضًا الفقه الميسر (٩/ ١٥٣).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤٨٩٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٦٠١)، وابن الجارود في المنتقى (٤١٦) من حديث ابن عمر ﷺ، والحديث أصله في الصحيحين؛ بدون هذه الزيادة، لكن جاء معناه في الصحيح؛ ولهذا قال النووي: «حديث ابن عمر ﷺ: (وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين)، حديث غريب، ويُغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال: (انطلق النبي ﷺ من المدينة بعدما ترجَّل، وادّهن، ولبس إزاره، ورداءه، هو وأصحابه ولم يَنْه عن شيء من الأُزُر، والأردية يلبس إلا المزعفرة؛ التي تَرْدَعُ على الجلد حتى أصبح بذى الحُليفة؛ ركب راحلته حتى استوى على البيداء؛ أَهَلَّ هو وأصحابه). ثم ذكر تمام الحديث رواه البخاري في صحيحه» المجموع شرح المهذب (٧/ ٢١٥).
=

وجه الاستدلال: أن الإزار؛ يشمل «الإزار المخيط»؛ الذي خِيط بعضه ببعض، و«الإزار المطلق»؛ الذي يُلفُ على البدن لفًّا، كلاهما جائز، وعلى هذا فلو خاط المحرم الإزار؛ فهو جائز، ولو الْتفَّ به التفافًا؛ فهو جائز، ولو وضع فيه جيبًا للنفقة، وغيرها؛ فهو جائز، والنبي ﷺ لم يقيد وإذا لم يقيد فما سمي إزارًا فهو إزار[١].

المناقشة: هذا الدليل: هو عمدة المجيزين، وتكاد استدلالاتهم تدور حوله، وجواب هذا الدليل: هو نفسه الدليل الرابع؛ من أدلة القول الثاني ـ كما سيأتي ـ، ولهذا لن أذكر هنا الجواب؛ دفعًا للتكرار.

لكن يمكن الإشارة إلى خلاصته، وهو أن: الإزار لغةً وشرعًا لا يشمل المخيط. وتفصيل ذلك، والاستدلال عليه في الدليل الرابع وسيأتي (ص١٤).

٢ ـ ما رواه البخاري، ومسلم، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ أن رجلًا قال: يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: «**لَا يَلْبَسُ القُمُصَ، وَلَا العَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا البَرَانِسَ، وَلَا الخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّينِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَينِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، أَوْ وَرْسٌ**»[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاب بتحديد الألبسة الممنوعة؛ ليكون ما عداها مباحًا.

= وفي الصحيح أحاديث أخرى بمعناه ذكرها ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ١٤٢، ١٤٤).

والحاصل: أن معنى هذا الحديث ثابت.

(١) الشرح الممتع (٧/ ٦٧).

(٢) سيأتي تخريجه (ص١٦).

يناقش: يعتمد الاستدلال بهذا على فهم الحديث؛ وهل جاء بالعدِّ، أو بالحدِّ؟ وسيأتي هذا مُفصلًا في أدلة القول الثاني.

ويمكن على سبيل الاختصار أن نقول: تخصيص هذه الألبسة بالذكر؛ لا يدل على أن غيرها ممّا هو في معناها؛ جائز، أو مباح.

وقد نبّه ابن تيمية على خطأ هذا الفهم؛ بخصوص هذا الموضوع؛ فقال: «فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته؛ وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم. فتخصيص القميص دون الجباب؛ والعمائم دون القلانس؛ والسراويلات دون التبابين: هو من هذا الباب؛ لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه»[(١)].

٣ ـ ما علّقه البخاري في صحيحه؛ عن عائشة رضي الله عنها: «**أنها لم تَرَ بالتبان بأسًا للذين يُرَحِلُونَ هودجها**»[(٢)].

وكذلك صح عن عمار رضي الله عنه أنه: لبس بعرفة تُبانًا.

وعن عبد الحمن بن عوف أنه: لبس الخفين وهو محرم.

وعن عطاء أنه: رخّص في لبس الخف في الدلجة.

وجه الاستدلال: أنه إذا جاز التُّبّان؛ فهذا الإزار المخيط من باب أولى.

ويناقش: بأن الاستدلال بأثر عائشة رضي الله عنها لا يصح، لأنه دلّ على الجواز لحاجة، والمجوزون للإزار المخيط يجوّزونه مطلقًا، وأيضًا لم يوافق أحدٌ من الصحابة عائشة على هذا، مع وجود الحاجة المشابهة؛

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٠٩).

(٢) قال الحافظ: «وقد وصل أثر عائشة؛ سعيد بن منصور، من طريق عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة: أنها حجّت؛ ومعها غلمان لها؛ وكانوا إذا شدُّوا رحلها يبدو منهم الشيء، فأمرتهم أن يتّخذوا التّبابين فيلبسونها وهم محرمون». فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٩٧).

مثل: حمل الأمتعة الثقيلة على الجِمال، ونحو ذلك؛ ولهذا قال الحافظ: «وكأنَّ هذا رأي رأته عائشة؛ وإلا فالأكثر على أنه لا فرق بين التبان، والسراويل في منعه للمحرم»[(١)].

وأما أثر عمار رضي الله عنه فأيضًا: لا يصح الاستدلال به، لأن عمّارًا مضطرٌّ لذلك؛ لأنه كان مريضًا؛ كما جاء في حديث عبد خير: «رأيت على عمار دقرارة، وقال: إني ممثون» قال ابن الأعرابى: الدِّقْرارَةُ: التُّبَّان، والمَمْثُون: الذي يشتكى مثانته. قاله الكسائي[(٢)].

وأيضًا يناقش بنحو ما قال الحافظ ابن حجر، عن أثر عائشة.

وأما أثر عبد الرحمٰن بن عوف، وفتوى عطاء؛ فقد أجاب عنهما العِرَاقي فقال: «فيه تحريم لبس هذه الأمور المذكورة، وما في معناها على المحرم؛ وهو مجمعٌ عليه... ويقدح في دعوى الإجماع؛ ما رواه سعيد بن منصور في سننه، عن عطاء بن أبي رباح: أنه رخص للمحرم في لبس الخف في الدلجة، قال والدي رحمه الله في شرح الترمذي: ولا يُعرف ذلك لغير عطاء؛ إلّا أن الطحاوي روى في بيان المشكل: «**أن عمر رأى على عبد الرحمٰن بن عوف خفين وهو محرم؛ فقال: وخُفٌّ أيضًا؛ وأنت محرم؟ فقال: فعلته مع مَنْ هو خير منك**». قال والدي: فلعل هذا مستندُ عطاء، ويُحتمل عدم وجدان عبد الرحمٰن للنعلين»[(٣)].

فأثر عبد الرحمٰن بن عوف يخالف صريح النص، وأنكره عليه عمر، فيجب حمله؛ على أنه لم يجد النعلين، وقد حمله على هذا

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٩٧).

(٢) المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث (١/ ٦٦٦)، غريب الحديث للقاسم بن سلام (٤/ ٤٤).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ٤٥).

ابن تيمية[١].

وأثر عطاء مخالف لإجماع الأمة، وربما أخذه عن عبد الرحمٰن بن عوف كما تقدم، وقد تكون فتوى عطاء للحاجة، ولهذا رخّص في لبس الخف في الدلجة فقط، ويؤكد هذا أن عطاء نفسه ممن يَرَى وجوب الفدية في لبس الخف.

٤ ـ حديث ابن عباس ﷺ قال: «**انْطَلَقَ النَّبِي ﷺ مِنَ المدِينَةِ بَعدَ مَا تَرَجَّلَ وَادَّهَنَ وَلَبِسَ إِزَارَهُ وَرِدَاءَهُ، هُوَ وَأَصْحَابُهُ، فَلَمْ يَنْهَ عَنْ شَيءٍ مِنَ الأَرْدِيَةِ وَالأُزرِ تُلْبَسُ، إِلَّا المزَعْفَرَةَ التي تَرْدَعُ عَلَى الجِلدِ**» أخرجه البخاري[٢].

(تردع على الجلد أي: يثبتُ أثرُ طيبِها على الجلد).

وجه الاستدلال قوله: «فلم ينه عن شيء من الأردية، والأزر»، وهذا يعمُّ جميع أنواع الأزر؛ المفتوحة، والمغلقة.

يناقش: بأنه لا إشكال أنه ﷺ أباح جميع الأزر؛ لكن البحث الآن: هل الإزار المخيط يدخل لغةً، وشرعًا في هذا اللفظ؟ سيأتي ما يدل على عدم دخوله.

٥ ـ أن المخيط لم يأت في الكتاب، والسنة ما يدل على منعه، بل هو من تعبير الفقهاء؛ ومرادهم به: «**المخِيط: المُحِيط**»، أي: بالبدنِ أو العضوِ. ولكن وقع بها لَبْسٌ عند البعض، فقالوا: كل مخيط لا يُلْبس، والعلة: هي الخياطة وهو خطأ.

بناء عليه: فلا حرج في لبس «الإزار المخيط»؛ في أسفل البدن

---

(١) شرح العمدة (٤/ ٤٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٤٥).

فما كان يسمى إزارًا، فإنه يجوز لبسه حال الإحرام.

يناقش: بأن المانعين للإزار المخيط لا يمنعونه لمجرد الخياطة؛ كما يُفهم من دليل المجيزين، بل يعلمون ـ أي: المانعون ـ أنه لا يمنع المحرم من كل مخيط، فلو تمزق الإزار فخاطه لجاز عند الجميع. فعِلَّةُ المنع ليست الخياطة؛ بل أمر آخر؛ سيأتي ذكره في أدلتهم.

■ **القول الثاني:** عدم جواز لبس الإزار المخيط وهو مذهب جمهور الفقهاء المعاصرين.

* **الأدلة:**

١ ـ عن ابن عمر ﷺ أن رجلًا نادى فقال: يا رسول الله، ما يجتنب المحرم من الثياب؟ فقال: «لا يلبس السراويل، ولا القميص، ولا البرنس، ولا العمامة، ولا ثوبًا مسّه زعفران، ولا ورس، وليحرم أحدكم في إزار ورداء، ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من العقبين»[(١)].

---

(١) تقدم ذكر الحديث مختصرًا (ص١٠) وتقدم تخريجه، وأصل الحديث في الصحيح بلفظ: «من الكعبين» وليس: «من العقبين».
وذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» (٤/١٥٥٤) حديث ابن عمر بلفظ: أن رجلا نادى النبي ﷺ فقال: ما يجتنب المحرم من الثياب؟ فقال: «**لا يلبس السراويل، ولا القمص، ولا البرانس، ولا العمامة ولا ثوبا مسه: زعفران، ولا ورس، وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين**».
ثم قال: (وقال ابن المنذر في «مختصره»: ثبت أن النبي ﷺ قال:... فذكره).
وله شاهد عند البخاري من طريق كريب، عن ابن عباس قال: انطلق رسول الله ﷺ من المدينة بعدما ترجل وادهن، ولبس إزاره ورداءه، هو وأصحابه، ولم ينه عن شيء من الأزر والأردية يلبس إلا المزعفر). =

وجهه: أن قوله ﷺ: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء» دليل على أنه: لا يجوز الإحرام في غيرهما، وسيأتي أن الإزار المخيط لا يُسمى إزارًا في لغة العرب؛ بل يسمى: «النُّقْبة». ولا يوجد في القواميس والمعاجم ما يسمى إزارًا مخيطًا؛ بل صفة هذا الإزار تسمى: «النُّقْبة».

٢ ـ الأحاديث التي فيها النهي عن الألبسة المفصّلة على قدر البدن، أو العضو:

مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: «**لَا تَلْبَسُوا القُمُصَ، وَلَا العَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا البَرَانِسَ، وَلَا الخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ النَّعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعفَرَانُ وَلَا الوَرْسُ**»[(١)].

فهذه الأحاديث؛ يستخرج منها ضابط عام أن:

(كل ما كان مخيطًا معمولًا على قدر البدن، أو على قدر عضو منه فهو ممنوع).

والإزار المخيط: مفصل على قدر الجزء الأسفل من البدن. كما أنه مخيط على جزء من البدن ـ وهو الحِقو[(٢)] ـ فهو داخلٌ في جملةِ محظورات الإحرام.

والعلة الجامعة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بسائر رواياته:

= قلت: وحديث ابن عباس أخرجه البخاري (١٥٤٥). وينظر تخريج الحديث (ص١٠).

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٨)، ومسلم (١١٧٧).

(٢) الْحِقْوُ: الْخَصْرُ، وَمَشَدُّ الْإِزَارِ. مقاييس اللغة (٢/ ٨٨).

هي كون هذه الألبسة مفصّلة على قدر البدن، أو العضو، وأنها تستمسك بنفسها، وهذا هو الفرق الجوهري بينها وبين ما رُخّصَ فيه من الإزار والرداء، فالممنوع دخلته «الخياطة والتفصيل» على هيئة البدن أو العضو، وما رُخِّص فيه كان مرسلًا، لا خياطة فيه، ولا تفصيل، ولهذا كان تعبير الفقهاء القدامى بالمخيط دقيقًا، حيث تدل على حظر ما دخلته الخياطة والتفصيل، وبذلك يكون تعبيرًا عن النوع المحرم من الألبسة في كلمة واحدة! فهو فقه وفوق ذلك بلاغة! أما الاعتراض بكونها مشْكلة على عامة الناس؛ لأنها تُوهم حظر ما كان فيه «خيط»، فهذا إنما يورد في نطاق «تنبيه العوام» بسبب فساد اللسان، لا على دلالة اللفظ اللغوية والفقهية، وسواء كان أول من أطلق هذه اللفظة: إبراهيم النخعي، أو زفر، فهما من كبار الفقهاء، وقد تتابع الفقهاء عليها[١].

يناقش: بأن منع المحرم من لبس المخيط لم يَرِدْ في كلام النبي ﷺ، ولا في كلام أحد من أصحابه، كما أن مَنْ تكلم بهذا من الفقهاء لا يريد بمنع المحرم من المخيط؛ منعه من كل ما فيه خياطة على أي وجه كان؛ إذ لا خلاف بينهم في جواز لبس الرداء، والإزار المرقع، كما أنهم لم يقصروا منع المحرم من المخيط على ما خيط من القمص ونحوها، بل قالوا بمنع كل ما فصّل على عضو من البدن؛ سواء كان مخيطًا، أو منسوجًا، أو غير ذلك.

ويقال أيضًا في الجواب: إن هذا النوع من الأزر ليس في معنى ما نصّ عليه النبي ﷺ مما لا يلبسه المحرم من القمص، والبرانس، والسراويلات فلا يمنع.

---

(١) http://www.feqhweb.com/vb/t11844.html

جواب المناقشة: تقدم الجواب عن هذه المناقشة؛ في مناقشة الدليل الخامس للقول الأول.

ويناقش الشق الثاني منه: بأن «الإزار المخيط» في معنى السراويل كما سيأتي.

٣ ـ حديث ابن عمر ﷺ: «**فمن لم يجد الإزار فليلبس السراويل**».

وجه الدلالة: الحديث يدل على تعين الإزار لا غير، إذ لو كان ثمّة أمر يجوز لأرشد إليه النبي ﷺ، فهو خيرٌ من الانتقال إلى لبس محظور على المحرم، وإنما أبيح بسبب ضرورة فقدان الإزار، فدل على تعينه في الأصل.

يناقش: بأن النهي في الحديث عن السراويل، أما الإزار المغلق فليس من السراويل، ولا في معناه.

وعليه يجب أن نستصحب الأصل المتيقن، وهو حِل الألبسة للمحرم، ولا ننتقل عنه إلى التحريم إلا بدليل صريح صحيح، ولم يوجد[١].

جواب المناقشة: سيأتي تحرير أن الإزار المخيط نوع من السراويل.

٤ ـ أن «الإزار المخيط» هو بعينة «**النُّقْبة**»[٢]: وهي خرقة يجعل أعلاها كالسراويل، وأسفلها كالإزار، أو هي سراويل بغير ساقين، وهي بذلك تكون نوعًا من الألبسة المخيطة.

وليس في كتب اللغة وجود للإزار المخيط، بمعنى أنه لا يسمى

---

(١) http://www.saaid.net/Doat/yusuf/56.htm

(٢) لكتابة هذا الدليل قرأت الكثير من كتب اللغة، وأخذ تأملها منّي جهدًا، ووقتًا كثيرًا، وكذلك استفدتُ ممّا ذكره الدكتور إبراهيم الصبيحي في كتابه: (مشكل لباس الإحرام)، مع بعض الإضافات والتتمات.

لغةً إزارًا إذا خيط، بل نقبة، وهو نوع من السراويل؛ كما يدل عليه كلام أهل اللغة.

جاء في «لسان العرب»[١]: «والنُّقْبةُ: خِرْقةٌ يُجْعَلُ أَعلاها كَالسَّرَاوِيلِ، وأسفلها كالإزار، وقيلَ: النُّقْبةُ مثلُ النِّطَاقِ، إلّا أنه مَخِيطُ الحُزَّة نحو السَّراويلِ؛ وقيلَ: هِي سَرَاوِيلُ بِغَيرِ ساقَيْنِ. وَفِي الحديث: أَلْبَسَتْنا أُمُّنا نُقْبَتَها؛ هِيَ السراويلُ التي تَكُونُ لَهَا حُجْزةٌ، مِن غير نَيفَقٍ، فإِذا كَانَ لَهَا نَيفَقٌ، فهي سَراويلُ».

وقال الجوهري: «النُقبة: ثوبٌ كالإزار يُجعل له حُجْزَةٌ مخيطَة، من غير نَيفَقٍ، ويشدُّ كما يشدُّ السراويل»[٢].

وقال أبو عبيد: «النِّطاق: أنْ تأخذَ المرأةُ ثوبًا، فتلبَسَهُ، ثُمَّ تشدَّ وسطها بحبلٍ، ثمَّ ترسلَ الأعلى على الأسفل، والنُقْبَة مثلُه، إلا أنَّه مخيطُ الحُجْزة نحوٌ من السراويل»[٣].

وفي المخصص: «النُّقْبة كالنِّطاق إلَّا أنه مَخِيط الحُجْزة نَحْو من السَّراويل»[٤].

وفيه أيضًا: «النُّقْبة ـ خِرْقة يُجْعل أعْلاها كالسَّراوِيل وأسفَلها كالإزَار، وَقيل: النُّقبة مِثْل النِّطَاق إلَّا أَنه مَخِيط الحُزَّة نَحْو السَّراوِيل»[٥].

وقال ابن الأثير: «وفي حديث عمر: «**ألبستنا أمنا نقبتها**»: هي

---

(١) الغريب (٢/ ٤٣٣).
(٢) المخصص (١/ ٣٦٥).
(٣) المخصص (١/ ٣٩٣).
(٤) (١/ ٧٦٨).
(٥) الصحاح (١/ ٢٢٧).

السراويل التي تكون لها حجزة من غير نيفق[١]، فإذا كان لها نيفق فهي سراويل»[٢].

قال أبو عبيد: «النقبة أن تؤخذ القطعة من الثوب قدر السراويل فتُجعل لها حُجزة مَخِيطة من غير نَيفَق وتُشَدّ كما تُشَد حجزة السراويل؛ فإذا كان لها نَيفق وساقانِ فهي سراويل، وإذا لم يكن لها نِيفق ولا ساقانِ ولا حُجزة فهو النِطاق، وذلك أن تأخذ المرأة الثوب؛ فتشتمل به ثم تشد وسطها بخيط؛ ثم ترسل الأعلى على الأسفل؛ فهذا النِطاق فيما فسّره لي أبو زياد الكلابي وبه سُميت أسماء بنت أبي بكر ذات النطاقَين»[٣].

وفي «لسان العرب»: «النطاق: شبه إزار فيه تِكَّةٌ[٤]؛ كانت المرأة تنتطق به، وفي حديث أم إسماعيل: أولُ ما اتَّخذ النساء المنطق من قِبَل أم إسماعيل اتخذت منطقًا هو النِّطاق، وجمعه: مَنَاطِقُ، وهو أن تلبس المرأة ثوبها ثم تشد وسطها بشيء وترفع وسط ثوبها وترسله على الأسفل عند معاناة الأشغال لئلا تعثر في ذيلها»[٥].

وفي «الفائق»: «نقب: ابْن عمر ﷺ جَاءَتْهُ مولاة لامْرَأته وَكَانَت قد اخْتلعت من كل شَيْء لَهَا، وَمن كل ثوب عَلَيْهَا حَتَّى نُقْبتها؛ فَلم يُنكر ذَلِك. هِيَ إِزَار جُعلت لَهُ حُجزة من غير نيفق وَلَا ساقين كَأَن مُدخل التكَّة شبِّه بالنقب، فَقيل لَهُ: نقبة»[٦].

---

(١) قال في القاموس: «ونيفق السراويل، بالفتح: الموضع المتسع منه».
(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٠٢).
(٣) غريب الحديث (٣/ ٢٥٧).
(٤) التِّكَّة: رِبَاط السَّراوِيل؛ وَجَمعهَا: تِكَكٌ. ينظر: المخصص (١/ ٣٩٣).
(٥) لسان العرب (٦/ ٤٤٦٣).
(٦) الفائق في غريب الحديث (٤/ ٢١).

فهذه النصوص تبين أن هناك ثلاث أنواع من الألبسة:

الأول الإزار: المعروف الذي ليس فيه تكة، ولا توصيل للطرفين.

الثاني النقبة: وهي لباس مخيط الطرفين وفيه تكة، ولا يختلف عن السروال؛ إلا بأنه ليس فيه نيفق ولا ساقان، ولذلك اعتبروه نوعًا من السراويل.

وكذلك سموها ثوبًا كما تقدم عن الجوهري؛ وسماها ثوبًا في كتاب (العين)[١]، قال ابن حزم:

«الأصل في اللغة أن الثياب هي الملبوسة والمتوطأة»[٢].

الثالث النطاق: ويتميز باتصال طرفيه، لكن ليس فيه تكة بل يشدُّ بالحبل.

وخلاصة ما سبق: أن النطاق والنقبة متقاربان، والفرق بينهما أن النطاق ليس فيه تكة بل يشد بالحبل.

وعلى هذا يكون (الإزار المخيط) هو نفس النقبة تمامًا، وتقدم أن النقبة من أنواع السراويل، وأنها من الألبسة المخيطة المعروفة عند العرب، وهي خاصة بالنساء. قال السعدي: «النُّقْبةُ: مئزر المرأة مما كان من الثياب»[٣].

قلتُ: ووجدت نصًّا يبين أن: «الإزار المخيط» ليس إزارًا في لغة العرب بشكل جليٍّ. ففي كتاب العين: «إتب الإِتبُ غَير الإِزار،

---

(١) العين (٥/ ١٨٠).

(٢) القاموس الفقهي (ص٥٥).

(٣) كتاب الجيم لأبي عمرو الشيباني (٣/ ٢٧٧).

والأرباطُ له كالتِّكَّةِ، وليس على خِياطةِ السَّراويلِ، ولكنّه قَميصٌ مَخيطُ الجانبين»[١].

فهنا صرّح أن (الإِتبُ) غير الإزار؛ ثم عرّف (الإِتب) بما يوافق الإزار المخيط الطرفين.

وفي جمهرة اللغة: «وأتَّبتِ المرأةُ تؤتِّب تأتيبًا فهي مؤتِّبة، إذا لبست الإتْب، والإتب: قَمِيص صَغِير»[٢].

الخلاصة: تبين من النقول السابقة أن «الإزار المخيط» نوع من ألبسة العرب معروف، وأنه نوع من السراويل أو القميص الصغير يُفصَّلُ على قدر الجزء الأسفل من البدن.

وهذا هو السر؛ في أنه لم يذكر بصفته التفصيلية في كتب الفقهاء، لأنه ليس إزارًا أصلًا، بل من أنواع السراويل.

(وبناء على هذا؛ فالإزار المخيط محرم بنص السنة، فلا يجوز إلحاقه باللباس المباح لبسها للإحرام؛ احتجاجًا بما يعرف به من اسمه عند العوام في هذا الزمن، ولو تمّ الرجوع إلى الاسم الذي أطلقته عليه العرب قبل الإسلام لما حصل هذا الاختلاف في الفتوى لوجود الفارق بين الإزار غير المخيط والنقبة التي هي الإزار المخيط، وذلك في الاسم والوصف وكيفية الاستعمال)[٣].

ويقوي ما سبق ويؤكده، ما ذكره الدكتور إبراهيم الصبيحي في

---

(١) العين (٨/ ١٣٩).

(٢) جمهرة اللغة (٢/ ١٠٩١).

(٣) ينظر: موقع الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها:
http://www.sunnah.org.sa/index.php/sunnah-sciences/variety-scientific-articles/110-2010-09-22-10-56-28/958-2010-09-25-13-34-26.

كتابه «المفيد»: (مشكل لباس الإحرام)[١] في تعريف الإزار؛ حيث قال: «إن الإزار في لغة العرب هو الملحفة، والملحفة هي الملاءة، والملاءة هي الريطة، والريطة عند العرب قطعة واحدة لم يخط بعضها لبعض، وقد نقل عن كتب اللغة نقولات محررة مفيدة؛ تفيد هذه النتيجة بجلاء».

ثم بين أن هذا الذي جعل الزبيدي يعرف «الإزار والرداء» بأنهما غير مخيطين:

قال الزبيدي: «(والإزار) بالكسر معروف؛ وهو (الملحفة)، وفسّره بعض أهل الغريب بما يستر أسفل البدن، والرداء: ما يستر به أعلاه، وكلاهما غير مخيط، وقيل: الإزار: ما تحت العاتق في وسطه الأسفل، والرداء: ما على العاتق والظهر، وقيل: الإزار: ما يستر أسفل البدن ولا يكون مخيطًا، والكل صحيح، قاله شيخنا»[٢].

والنتيجة من كل ما سبق واحدة، وهي أن «الإزار» عند الإطلاق غير مخيط، وأن «الإزار المخيط»، ليس إزارًا عند العرب، بل هو نوع من الألبسة المخيطة المعروفة عندهم.

٥ ـ أن لبس «القميص» بلا أكمام لا يجوز لإحاطته بالنصف الأعلى من البدن، واستمساكه عليه، فكذلك النصف الأسفل ولا فرق، فيمنع ما يفصل على قدر الساقين سويًّا، ولا يشترط أن يحيط بكل ساق، إذ لا فرق بين الساق والساقين[٣]، ولهذا سمي «الإزار المخيط» في كتب اللغة سروالًا.

٦ ـ أن «الإزار المخيط» لم يذكر بوصفه في كتب الفقهاء صراحة،

---

(١) ينظر: (ص٢٢) وما قبلها.

(٢) تاج العروس (١٠/٤٣).

(٣) ينظر: النوازل في الحج (ص٢٤٧).

ولا في كتب اللغة كما سبق، مع أن الفقهاء ذكروا تفصيلات كثيرة حول الإزار، ولم يذكروا «الإزار المخيط» مما يدل على أنه مُحْدثٌ.

ولا يقال لم يذكروه لأنه هو الإزار؛ لأنهم ذكروا أشياء كثيرة في الإزار؛ هي دون خياطة طرفيه بكثير.

قال النووي: «قال الشافعي في الإملاء: وإن زَرَّ الإزار أو شَوَّكه أو خَاطَهُ لم يَجُزْ. وهذا الذي قاله متفق عليه، قال أصحابنا: فإن خالف لزمته الفدية لما سبق من الدليل»[1].

وقال في موضع آخر: «لم يجز لأنه يصير كالمخيط»[2].

جاء في «شرح منتهى الإرادات»: «قال أحمد في مُحْرِم حزم عمامته على وسطه: لا يعقدها ويدخل بعضها في بعض (إلا إزاره) فله عقده لحاجته لستر عورته»[3].

وفي «الإنصاف»: «أما الإزار إذا لم يثبت إلا بالعقد: فله أن يعقده بلا نزاع»[4]، يعني: وإن ثُبِّت بغير العقد ففي العقد خلاف.

فهل يعقل أن يذكروا التخليل بشوكة والعقد، وغيرها من التفصيلات، ولا يذكروا الخياطة؟

٧ - حديث جابر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال له: «**إِذَا كَانَ وَاسِعًا فَخَالِفْ بَيْنَ طَرَفَيهِ، وَإِذَا كَانَ ضَيِّقًا فَاشْدُدْهُ عَلَى حِقْوِكَ**» متفق عليه.

فبَيَّن له ﷺ كيفية لباس الصلاة، وهو أنه إن كان الثوب واسعًا

---

(١) المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٥٧).
(٢) المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٤٩).
(٣) شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٤٠).
(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٤٦٧).

ستر به جميع البدن، وإن كان ضيقًا اكتفى بستر أسفل البدن، ومعلوم أنه لو كان مخيطًا لما أمكن فيه ذلك، فدل على أن «الإزار»: اسم لما يستر أسفل البدن وليس مخيطًا.

٨ ـ انعقد إجماع المسلمين على تحريم لبس «الإزار المخيط» على المحرم، نقل هذا الإجماع جماعة من أهل العلم[١].

يناقش: بأن هذا الإجماع محكي في مسألة المخيط، وهذا لا يخالف فيه المجيزون للإزار المخيط، لكن يبقى النظر هل الإزار المخيط من الممنوع فيدخل في الإجماع؟ أو من الجائز فلا يدخل؟

فالاستدلال بالإجماع يكون صحيحًا متى أثبتنا أن الإزار المخيط يدخل في جملة المخيط الممنوع.

القول الراجح:

الراجح القول الثاني؛ وهو أن «الإزار المخيط» لا يجوز للمحرم.

وأقوى دليل على ذلك، أن «الإزار المخيط» نوع من ألبسة العرب معروف، يجمع بين النقبة، والنطاق، وأنه نوع من السراويل، أو القميص الصغير، يفصّل على قدر الجزء الأسفل من البدن.

---

(١) كابن عبد البر؛ ينظر: فتح البر في ترتيب التمهيد (٨/١٩٨)، وابن بطال في شرحه لصحيح البخاري (٤/ ٢١٤، ٢١٦)، والقرطبي في المفهم شرح صحيح مسلم (٣/٢٥٦)، وابن قدامة في المغني (٥/ ١١٩٥ ـ ١١٨)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة (٢/ ٢١)، والعراقي في طرح التثريب (٥/ ٤٥)، وابن مفلح في الفروع (٣/ ٣٦٨)، والمرداوي في الإنصاف (٣/ ٤٤٦)، والنووي في المجموع (٧/ ٢٣٦)، وابن هبيرة في الإفصاح (١/ ٢٨٣)، رحمهم الله جميعًا. (ينظر: مشكل لباس الإحرام (ص٨٢) وما بعدها).

وهذا ظاهر جدًّا لمن قرأ بتوسع، وتأنّي، وتدبر، في كُتُبِ أهل اللغة، ففيها ما يدل صراحةً على أن الإزار إذا خيط طرفاه، ووضعت له التكة؛ صار لباسًا معروفًا عند العرب.

وأول من قال بجوازه شيخنا ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، لا يُعْرف هذا القول قبله، والذي يظهر لي أن مَنْعهُ هو المستقر عند جميع المتقدمين، وسيأتي أن ما في كتب المذاهب الأربعة يدل على مَنْعِه.

ويبدو لي أنه لولا مكانة شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ، ومنزلته العلمية، لعُدّ هذا القول قولًا شاذًّا مستشنعًا.

المطلب الثالث

حديث ابن عمر وهل يدل على أن ما يلبس المحرم محدود أو معدود؟

حديث ابن عمر أصل في هذا الباب، والمسئول عنه فيه ما يلبسه المحرم، والجواب جاء بذكر ما لا يلبسه.

وقد تتابع شراح الحديث على أن: (الحكمة فيه أن ما يجتنبه المحرم؛ ويمتنع عليه لُبسه محصور، فذِكْره أولى، ويبقى ما عداه على الإباحة، بخلاف ما يباح له لُبْسه فإنه كثير غير محصور فَذِكْرُهُ تَطْويلٌ)[1]. ونحوه في «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد[2]، وغيرهما كثير في الشروح.

وقول العلماء أن اللباس الممنوع على المحرم محصور، لا يريدون

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب (٥/ ٤٤).
(٢) (ص٣٠٠).

منه ألا يقاس عليه ما يشبهه، بل مرادهم أن المذكور ممنوع وما يشبهه، بل وضعوا قاعدة للممنوعات مستنبطة من الأحاديث؛ قال النووي: «نَبّه بالقميص والسراويل على جميع ما في معناهما، وهو ما كان محيطًا، أو مخيطًا معمولًا على قدر البدن، أو قدر عضو منه»[١].

وقال ابن الملقن: «وكل ما ذُكِر فيه مجمع على عدم لبسه، ويدخل في معنى ما ذكر من القيمص والسراويلات المخيط كله، فلا يجوز لباس شيء منه عند الأمَّة قاطبة»[٢].

وقال ابن دقيق العيد: «اتفقوا على المنع من لبس ما ذكر في الحديث. والفقهاء القياسيون عَدّوه إلى ما رأوه في معناه»[٣].

وقال تاج الدين الفاكهاني: «نبّه بالقُمُص والسراويلات على كلِّ مخيط»[٤].

قال ابن قدامة: «نصَّ النبي ﷺ على هذه الأشياء، وألحق بها أهل العلم ما في معناها، مثل: الجبة، والدراعة، والثياب، وأشباه ذلك».

فليس للمحرم ستر بدنه بما عُمِل على قدره، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره، كالقميص للبدن، والسراويل لبعض البدن، والقفازين لليدين، والخفين للرجلين، ونحو ذلك، وليس في هذا كله اختلاف.

قال ابن عبد البر: «لا يجوز لباس شيء من المخيط عند جميع

---

(١) شرح النووي على مسلم (٨/ ٧٣).
(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١١/ ١٢١) .
(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٥١).
(٤) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (٣/ ٥٥٥).

أهل العلم، وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون النساء»[١].

وقال ابن مفلح: «الرابع: لُبس المخيط في بدنه، أو بعضه بما عُمِل على قدره إجماعًا ولو درعًا منسوجًا، أو لِبْدًا معقودًا، أو نحو ذلك»[٢]. وهذا كثير في كلام أهل العلم ومنتشر.

والخلاصة: أن ما يُنهى عنه المُحرم معدود في الحديث، لكن أخذ الفقهاء من هذه المعدودات حدًّا جامعًا لها، وعليه تكون المحصلة أن ما يلبسه المحرم محدودًا، لا معدودًا.

وتقدم معنا كلام ابن تيمية المهم حول الموضوع؛ وهو قوله: «فالتخصص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته، وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم، فتخصيص القميص دون الجباب، والعمائم دون القلانس، والسراويل دون التباين، هو من هذا الباب، لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه»[٣].

وعبارته الأخيرة مهمة جدًّا وهي قوله: «لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه».

المطلب الرابع

موقف العلّامة الشوكاني من حديث ابن عمر

تقدم بيان معنى الحديث عند العلماء، وقد اتفقوا على ذلك، ولم يخالف في فهم هذا الحديث إلا العلَّامة الشوكانيّ.

---

(١) المغني لابن قدامة (٥/ ١١٩).

(٢) الفروع (٥/ ٤١٩).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/ ٣٣٧).

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأحاديث الصحيحة قد وردت بمنع المحرم من لبس القميص والسراويل، ثم قالوا: أنه ﷺ قد نَبّه بذلك على المنع من كل مخيط، ولا أرى هذا صحيحًا، فإنْ ورد ما يدل على تحريم لبس المخيط على العموم فذاك، ولكنه لم يَرد، فينبغي التوقف على المنع مما سماه النبي ﷺ.... والحاصل أن الصادق المصدوق ﷺ قد بيّن أكمل بيان ما لا يجوز للمحرم لبسه، فما عدا ذلك جاز له لبسه، سواء كان مخيطًا أو غير مخيط»[1].

قال الدكتور إبراهيم الصبيحي: «بعد طول بحث لم أجد من حصر التحريم بما ورد النهي عنه إلّا الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ».

ومذهب الشوكاني ضعيف جدًّا، ويكفي في ردِّه أنه خلاف ما عليه إجماع العلماء؛ من اعتبار المعنى في هذا الحديث.

وهو في هذه المسألة أشدُّ ظاهرية من: الظاهرية أنفسهم، فابن حزم يوسع مفهوم اللباس المنهي عنه للمحرم أكثر من الشوكاني.

يقول ابن حزم: «كل ما جب فيه موضع لإخراج الرأس منه: فهو جبة في لغة العرب، وكل ما خيط أو نسج في طرفيه ليتمسك على الرأس فهو برنس كالغفارة ونحوها»[2].

والخلاصة: أنّ مذهب العلّامة الشوكاني ضعيفٌ، وأن الذي تدل عليه السنة أن المنهي عنه مضبوط بالحدِّ؛ وليس معدودًا، وأن العلماء الذين قالوا: إنه معدودٌ، أو محصور؛ لا يريدون منه ألا يقاس عليه ما يشبهه.

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار (ص٣١٥).
(٢) المحلى بالآثار (٥/ ٦٤)، وينظر: مشكل لباس الإحرام (ص٩٧).

المطلب الثامن

موقف شيخنا ابن عثيمين من حديث ابن عمر

لشيخنا عبارات تدل بوضوح أنه يَفْهَمُ الحديث كما فهمه الأئمة، من ذلك قوله: «مسألة: هل يلحق ما كان في معنى هذه الخمسة التي حصرها الرسول ﷺ بها؟ الجواب: نعم يلحق بها ما كان في معناها»[١].

ومثل قوله: «ما معنى المخيط؟ الجواب: المخيط عند الفقهاء كل ما خيط على قياس عضو، أو على البدن كله»[٢].

لكن لشيخنا عبارات أخرى مشكلة؛ مثل قوله: «التعبير النبوي أولى من هذا، لأن فيه عدًّا وليس حدًّا»[٣].

وجه الإشكال: أنه ذكر العد هنا، مع أنه يقرر أن الحديث يدل على الحد لا العد؛ وذكر هذا الحد كما في عبارته السابقة.

لكن هذا الأمر يسير؛ لأنه من الواضح أن شيخنا يرى أن الممنوعات محدودة بضابط؛ كما صرح به فيما نقلتُه سابقًا.

وتبقى مسألة مشكلة في فقه شيخنا، ذكرها الدكتور إبراهيم الصبيحي؛ وهي تتعلق بكيفية قياس شيخنا غير المذكور في الحديث على المذكور فيه.

قال الدكتور الصبيحي: «الملاحظة الخامسة: قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: مسألة:

---

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٧/ ١٣١).
(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٧/ ١٣٦).
(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٧/ ١٢٨).

هل يلحق ما كان في معنى هذه الخمسة؛ التي حصرها الرسول ﷺ بها؟ الجواب: نعم يلحق بها ما كان في معناها... إلخ»[١].

الجواب: هذه موافقة منه رَحِمَهُ اللَّهُ على قياس ما لم يعده رسول الله ﷺ من المنهيات؛ بما عده لقيام الشبه بينها. لكنه نوع في تحديد أوجه الشبه بينها. فجعل لكل واحد مما نهى عنه رسول الله ﷺ علة تخصه. فَعِلَّةُ القميص مثلًا تختلف عن علة البرانس، وعلة السراويل تختلف عن غيرها، فالعلة التي يراها هي: وجود وصف هيئة اللبس بين المقيس، والمقيس عليه، وليس مطلق كونه مخيطًا على البدن، أو على بعضه.

وأرى أنه بهذا خالف الفقهاء؛ في تحديدهم علة التحريم التي يجب أن تكون مدار القياس، وهي كون الألبسة مخيطة على قدر البدن، أو على قدر عضو من أعضائه. والفرق بين العلتين ظاهر، ثم لو سلمنا بما قال الشيخ لما سلم له القياس، لأنه ما من وجه من وجوه القياس التي ذكرها؛ إلا ويوجد فيها فارق بين المقيس، والمقيس عليه في العلة التي نصبها الشيخ للقياس، وقد تقرر أنه لا قياس مع وجود الفارق. فمثلًا قياس الكوت على القميص قياس غير صحيح،

---

(١) قال شيخنا في فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٨/١٢٦): «عند تأمل المحظورات نجد أنها خمسة هي التي لا تُلْبس، وما عداها يلبس إلا ما كان بمعناها، فإن الشرع لا يفرق بين متماثلين فما كان بمعناها فله حكمها، كالقميص»، فالذي بمعناه ـ مثلًا ـ الفانيلة حيث أنها قريبة من القميص، وكذلك الكوت والدقلة والزبون، والعمائم نظيرها الغترة والطاقية، والسراويلات معروفة، وظاهر الحديث العموم، وأنه لا فرق بين السراويلات ذوات الأكمام الطويلة أو القصيرة، والبرانس يمكن أن نقول: أقرب شيء لها المشلح، والخفاف مثلها الجوارب؛ لأنه لا فرق، والجوارب هي الشراب، فما عدا ذلك فهو حلال... إذن كل شيء يلبسه إلا ما كان بمعنى هذه الأشياء.

لأن الكوت مفتوح من الأمام، ولأنه للنصف الأعلى من البدن، وهذا كافٍ في عدم صحة قياسه على القميص.

وكذا يقال عن القباء فهو يختلف عن القميص بأنه مفتوح من الأمام.

فلا يصح قياس الشيخ؛ عِلْمًا أن القباء قد ورد النهي عنه، كما جاء في وجهٍ من وجوه رواية حديث ابن عمر ﷺ. كما سبق تخريجه في الوجه الثالث من وجوه رواية الحديث الأول، وكذا العباءة؛ لا يصح قياسها على البرانس، لأن العباءة مفتوحة من الأمام. ولأنها ليس فيها غطاء خاص بالرأس؛ بخلاف البرنس، وقد قاسها النووي رحمه الله على القميص، كما في «المجموع»[1]، وأرى أن هذا القياس غير صحيح أيضًا؛ لوجود الفارق بينهما، والقياس الصحيح؛ قياس العباءة على ما ورد النهي عنه وهو القباء. لأن كلًّا منهما مفتوح من الأمام. والله أعلم.

وقد فرّق الشيخ رحمه الله بين لبس القباء فأجازه إذا لم يدخل يديه في كميه، ولم يقل هذا بالعباءة، مع أنهما يتفقان بأنهما مفتوحان من الأمام[2].

المطلب السادس

مذاهب الأئمة الأربعة في هذه المسألة

ليس في دواوين المذاهب الفقهية ما يتحدث صراحةً عن (الإزار المخيط) بصفته التفصيلية: (له تكة ومخيط الطرفين)، بمعنى أنه لم يذكر بوصفه المحدد ثم يبين حكمه.

---

(١) (٧/ ٢٣٠).

(٢) مشكل لباس الإحرام للصبيحي (ص١١٩).

وأحبُ التأكيد على أننا نتحدث عن الإزار الذي جمع الوصفين: (له تكة، ومخيط الطرفين).

والسبب في عدم ذكره ـ في تقديري ـ واضح، وهو أنه ليس إزارًا أصلًا، بل هو بهذا التغيير أصبح من ألبسة العرب المعروفة، كما تقدم تفصيله في أدلة المنع؛ ولهذا لم يتحدثوا عنه.

ويؤكد هذا أنهم تحدثوا عن صور أقل منه بكثير؛ مثل زره بالشوكة: قال النووي: «قال الشافعي في «الإملاء»: وإن زر الإزار أو شوكه أو خاطه لم يجز. وهذا الذي قاله متفق عليه، قال أصحابنا: فإن خالف لزمته الفدية لما سبق من الدليل»[(١)].

وقال في موضع آخر: «لم يجز لأنه يصير كالمخيط»[(٢)].

وجاء في «شرح منتهى الإرادات»: «قال أحمد في مُحْرم حزم عمامته على وسطه: لا يعقدها ويُدْخل بعضها في بعض؛ (إلا إزاره) فله عقده لحاجته لستر عورته»[(٣)].

فذكرهم للتخليل بشوكة، والعقد، وغيرها من التفصيلات مع عدم ذكرهم للخياطة الكاملة؛ التي تكون مع التكة؛ يدل على أنهم لم يعتبروه إزارًا، إذ يبعد أن يتركوه؛ ويذكروا ما هو دونه بكثير.

وبعض أهل العلم يرى أن الفقهاء ذكروا هذا النوع؛ لأنه داخل في جملة المخيط الممنوع، فهو مثلًا ـ داخل في قول ابن عبد البر: «لا يجوز لباس شيء من المخيط عند جميع أهل العلم». وهكذا في

---

(١) المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٥٧).
(٢) المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٤٩).
(٣) شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٤٠).

عبارات الفقهاء التي تشبه هذه العبارة يدخل فيها الإزار المخيط، وكما أسلفت عدم تنصيصهم عليه، مع ذكرهم لما هو دونه بكثير؛ يقوي أنهم يرونه داخلًا في اللباس المخيط.

وما سبق كافٍ في أن: الفقهاء من المذاهب الأربعة لا يجيزون الإزار المخيط. لكن مع ذلك سننقل عن المذاهب الفقهية الأربعة ما يُفْهم منه: منع الإزار المخيط كما يلي:

❁ أولًا: مذهب الحنفية:

تقدم أن الكلام سيكون عن (الإزار المخيط) بصفته التفصيلية: (له تكة ومخيط الطرفين).

والذي في كتب الحنفية يدل على جواز التكة، ونصوصهم كثيرة في هذا: قال الكاساني: «وكذا إذا لم يجد إزارًا وله سراويل، فلا بأس أن يفتق سراويله خلا موضع التكة[1] ويأتزر به؛ لأنه لما فتقه صار بمنزلة الإزار»[2].

وقال في «المبسوط»: «إذا ائتزر فلا ينبغي له أن يعقد إزاره على نفسه بحبل أو غيره؛ فقد روي **«أن النبي ﷺ رأى رجلًا قد شد فوق إزاره حبلًا؛ فقال: ألق ذلك الحبل ويلك»**، وكذلك يكره له أن يَخُلَّ رداءه بخِلالٍ؛ لأنه لا يحتاج إلى تكلف في حفظه على نفسه، ولكنه مع هذا لو فعل لا شيء عليه؛ لأن المحظور عليه الاستمتاع بلبس المخيط، ولم يوجد ذلك»[3].

---

(١) قال في القاموس: التكة بالكسر رباط السراويل، والجمع: تكك.
(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٨٤).
(٣) المبسوط للسرخسي (٤/ ١٢٧).

وقال أيضًا: «وقد ذكر هشام عن محمد ـ رحمهما الله تعالى ـ أنه إذا لم يجد الإزار ففتق السراويل؛ إلا موضع التكة فلا بأس حينئذٍ بلبسه بمنزلة المئزر، وهو نظير ما ورد به الأثر؛ فيما لم يجد المحرم نعلين قطع خفيه أسفل من الكعبين، ليصير في معنى النعلين»[١].

وأما خياطة طرفي الإزار فكلامهم يدل على منعه:

جاء في «حاشية ابن عابدين»: «قوله: أي كل معمول... إلخ أشار به إلى أن المراد المنع عن لبس المخيط، وإنما خص المذكورات لذكرها في الحديث، وفي البحر عن مناسك ابن أمير حاج الحلبي أن ضابطه: لبس كل شيء معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما، ويستمسك عليه بنفس لبس مثله إلا المكعب.اهـ. قلت: فخرج ما خيط بعضه ببعض لا بحيث يحيط بالبدن؛ مثل المرقعة فلا بأس بلبسه كما قدمناه»[٢].

ونحوه في «النهر الفائق شرح كنز الدقائق»[٣]، وغيرهما.

وهذا الوصف: (لبس كل شيء معمول على قدر البدن، أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة)، إذا تأملته تجده ينطبق على «الإزار المخيط»، فهو معمول على قدر بعض البدن؛ وهو الجزء السفلي، بحيث يحيط به بخياطة، ويستمسك عليه بنفس لبس مثله.

وكذلك تأمل قوله: «فخرج ما خيط بعضه ببعض، لا بحيث يحيط بالبدن مثل المرقعة فلا بأس بلبسه».

فالجائز من الخياطة هو؛ نحو الترقيع فقط، أما وصل الأطراف

---

(١) المبسوط للسرخسي (٤/ ١٢٦).

(٢) حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/ ٤٨٩).

(٣) (٢/ ٦٩).

فلا يجوز؛ لأنه لو جاز لم يكن في استثناء المرقع فائدة.

وعلى ضوء ذلك؛ تفهم نصوص الحنفية الأخرى:

فمثلًا: قول الكاساني: «وكذا إذا لم يجد إزارًا وله سراويل، فلا بأس أن يفتق سراويله خلا موضع التكة ويأتزر به؛ لأنه لما فتقه صار بمنزلة الإزار»[(١)].

مقصوده: أن السروال بعد الفتق يصبح إزارًا معتادًا (صار بمنزلة الإزار)، فهو ليس مخيط الطرفين، وهذا المحمل يحصل به التوفيق بين كلامهم، بحيث لا يكون فيه تعارض، بل يفهم مجتمعًا.

ولو تأملنا العبارة من أولها لتبين لنا ذلك؛ يقول الكاساني: «ولو لم يجد رداءً وله قميصٌ؛ فلا بأس بأن يشق قميصه ويرتدي به؛ لأنه لما شقه صار بمنزلة الرداء، وكذا إذا لم يجد إزارًا وله سراويل فلا بأس أن يفتق سراويله خلا موضع التكة، ويأتزر به لأنه لما فتقه صار بمنزلة الإزار».

فالمقصود بشق القميص بحيث لا يخيط طرفيه، وكذلك السراويل.

ثانيًا: مذهب المالكية:

المالكية صرحوا بمنع التكة، وكذلك صرحوا بمنع زر الإزار، والخياطة أعظم من الزر.

قال أبو عبد الله المواق المالكي: «ولا يشد فوق مئزره تكة ولا خيطًا»[(٢)].

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٨٤).

(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل (٤/ ٢٠٣).

قال الخرشي: «يحرم على الرجل بسبب الإحرام أن يلبس المحيط... ولا فرق في حرمة لبس المحيط بين أن يكون محيطًا بكل البدن أو ببعضه ولا فرق بين ما أحاط بنسج أو زر يقفله عليه، أو عقد يربطه أو يخلله بعود»[١].

وقوله: «ولا فرق في حرمة لبس المحيط بين أن يكون محيطًا بكل البدن أو ببعضه»؛ مهم ويُبَيّن مقصود الفقهاء بقولهم: على قدر البدن.

قال الصاوي في «حاشيته على الشرح الصغير»: «بل (وإن) كان محيطًا (بعقد أو زر)؛ كأن يعقد طرفي إزاره، أو يجعل أزرارًا أو يربطه بحزام، (أو خلال) بعود ونحوه»[٢].

والحاصل: أن المالكية نصوصهم صريحة في منع التكة، ومن عقد الطرفين، ومن الزر، وخياطة طرفي الإزار أشد منهما.

ثالثًا: مذهب الشافعية:

الشافعية صرّحوا بجواز وضع التكة؛ قال الشيرازي: «وإن جعل لإزاره حجزة وأدخل فيها التكة واتزر به جاز»[٣].

وعلّل البجيرمي الجواز بقوله: «وهذه الخياطة لا تضر؛ لأنه ليس محيطًا بالبدن بسببها بل هي في نفس الإزار»[٤].

لكن مع ذلك «الإزار المخيط» لا يجوز عند الشافعية؛ لأنهم صرّحوا بمنع زر الإزار، أو شوكه، أو خياطته.

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٣٤٥).
(٢) بلغة السالك لأقرب المسالك (٢/ ٧٥).
(٣) المهذب (١/ ٣٨١).
(٤) في حاشيته (٢/ ١٤٧).

قال النووي: «قال الشافعي في الإملاء: وإن زر الإزار أو شَوَّكَهُ أَوْ خَاطَهُ لم يجز، وهذا الذي قاله متفق عليه، قال أصحابنا: فإن خالف لزمته الفدية لما سبق من الدليل»[١].

وقال في موضع آخر: «لم يجز لأنه يصير كالمخيط»[٢].

وهذا ـ كما هو ظاهر ـ نصٌّ صريح على المنع.

رابعًا: الحنابلة:

كلام الحنابلة يدل على منع وضع التكة، قال في «المبدع»: «ولا يعقد عليه منطقة، ولا رداء، ولا غيره، لقول ابن عمر لمحرم: «ولا تعقد عليه شيئًا». رواه الشافعي، وروى هو، ومالك: أنه كان يكره لبس المنطقة للمحرم، ولأنه يترفه بذلك أشبه اللباس. وظاهره لا فرق في ذلك بين ربطه بالعقد، أو بشوكة، أو إبرة، أو غير ذلك، فإن فعل أثم من غير حاجة وفَدَى، وكذا إن كان معها كوجع ظهر ونحوه، نصّ عليه»[٣].

قال الرحيباني: «إلَّا (مِنْطَقَةً وَهِمْيَانًا فيهما نَفَقَةٌ مع حاجةٍ لِعَقدٍ)، وهِي أَنْ لَا يَثْبُتَ الهِميَانُ أو المِنطَقَةُ إلَّا بالعَقدِ، لِقَول عَائِشَةَ: أَوْثقْ عليك نفقتك، ولدعاء الحاجةِ إلى عَقْدِهِ، فجاز كعقدِ الإزارِ، فإن ثبت بإدخال السُّيُورِ بعْضهَا في بعض، لم يَجُزْ عَقْدُهُ، لعدم الحاجة، وكما لو لم يكن فيه نفقَةٌ»[٤].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٥٧).
(٢) المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٤٩).
(٣) المبدع في شرح المقنع (٣/ ١٣١).
(٤) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢/ ٣٣٠).

تبين مما تقدم أنه: لا يجوز شد المنطقة إلا للنفقة، وإلا فدى، وإذا منعوا المنطقة؛ فالتكة من باب أولى كما لا يخفى.

كذلك منعوا شد وسطه بالمنديل إذا عقده، والتكة أبلغ من ذلك بلا شك.

قال ابن قدامة: «ويجوز أن يعقد إزاره عليه؛ لأنه يحتاج إليه لستر العورة فيباح، كاللباس للمرأة».

وإن شد وسطه بالمنديل، أو بحبل، أو سراويل، جاز إذا لم يعقده.

قال أحمد في محرم حزم عمامة على وسطه: «لا تعقدها، ويدخل بعضها في بعض»[(١)].

بل الحنابلة لا يجوزون عقد الإزار إلا لحاجة، فكيف بوضع التكة!.

قال في «منتهى الإرادات»: «ولا يعقد عليه رداء ولا غيره إلا إزاره ومنْطقةً وهميانًا فيهما نفقة مع حاجة لعقد»[(٢)].

وفي الإنصاف: «أما الإزار إذا لم يثبت إلا بالعقد؛ فله أن يعقده بلا نزاع»[(٣)].

أما خياطة طرفي الإزار فلم أجد لهم كلامًا صريحًا فيه، لكن إذا كانوا تكلموا عن تفاصيل عقد الإزار؛ فكيف سكتوا عما هو أعظم وهو خياطة الطرفين، فهذا يدل على أنه: لا يدخل أصلًا في مسمى الإزار عندهم؛ كما أسلفت في أدلة القول الثاني.

---

(١) المغني (٥/ ١٢٤).

(٢) منتهى الإرادات (٢/ ١٠١).

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٤٦٧).

ولهذا قال في «المبدع»: «(الرابع: لبس المخيط) في بدنه أو بعضه بما عمل على قدره إجماعًا»[١].

فالمخيط على قدر بعض البدن مستقر عندهم منعه.

وعلى كل منع التكة واضح عندهم كما تقدم، ومنه يؤخذ منع «الإزار المخيط».

الخلاصة: تبين مما سبق أن الإزار المخيط بصفته المعاصرة، (مخيط الطرفين، وبتكة)، لا يجوز على المذاهب الأربعة.

المطلب السابع

بيان مذهب ابن تيمية في هذه المسألة

تمسك جماعة من المعاصرين بقول شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح العمدة»: «إن فَتْق السراويل يجعله بمنزلة الإزار، حتى يجوز لبسه مع وجود الإزار بالإجماع».

وهو استدلال في غير محله مطلقًا لما يلي:

١ ـ لا يمكن أن يقصد الشيخ بقاء السروال بتكته ـ وهم يستدلون به على جواز «الإزار المخيط» بتكة ـ؛ لأن الخلاف في التكة معروف مشهور، وتقدم أن المالكية يصرحون بمنعه، والحنابلة يمنعون عقد الإزار إلا لحاجة، فكيف بوضع التكة، فكيف يقول بالإجماع؟

٢ ـ هذه العبارة جاءت في سياق الكلام عن حديث ابن عباس

---

(١) المبدع (٣/ ١٣٠).

قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يخطب بعرفات: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا، فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ، ومَنْ لم يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّينِ**».

ويقرر أنه في هذه الحالة يلبس بلا قطع للخفين؛ وقد أطال في الانتصار لهذا.

وجاء الحديث عن الإزار عرضًا ليثبت الحكم السابق.

يقول ابن تيمية: «المقصود بقطع الخف تشبيهه بالنعل، فكذلك السراويل ينبغي أن يشبه بالإزار، بل فتق السراويل أولى لوجوه:

أحدها: أنه مخيط بأكثر مما يحيط به الخف.

والثاني: أنه ليس في فتقه إفساد له، بل يمكن إعادته سراويلًا بعد انقضاء الإحرام.

والثالث: أن فتق السراويل يجعله بمنزلة الإزار حتى يجوز لبسه مع وجود الإزار بالإجماع»[(١)].

وهذا يدل على أن ابن تيمية يقصد بفتق السروال أن يصبح كالإزار المعروف غير مخيط الطرفين.

وقد صرح بهذا في قوله: «ذلك أنهما إذا غُيرا؛ إن صارا بمنزلة الإزار والنعل؛ فيجوز لبسهما مغيرين مع وجود الإزار والنعل إذ لا فرق بين نعل ونعل، وإزار وإزار»[(٢)].

وفي قوله: «وإن لم يصير بالتغيير بمنزلة الإزار والخف: فلا فائدة في التغيير بل هو إتلاف بغير فائدة»[(٣)].

---

(١) شرح العمدة (٢/ ٣٤).

(٢) شرح العمدة (٢/ ٢٦).

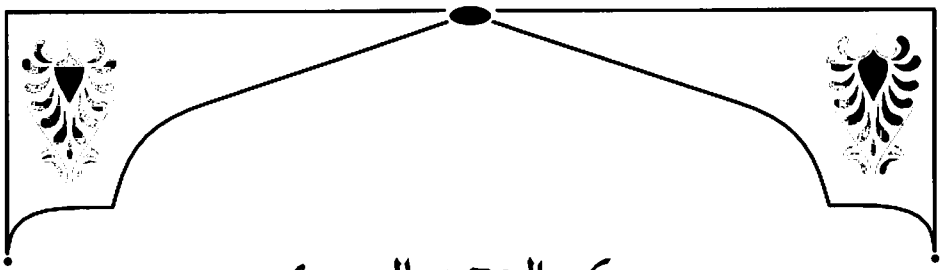
(٣) شرح العمدة (٢/ ٢٦).

إذًا التغيير (الفتق) المطلوب هو: الفتق الذي يصيره إزارًا معتادًا؛ لا فرق بين إزار وإزار.

٣ ـ قال ابن تيمية: «فأما إن خيط، أو وصل لا ليحيط بالعضو ويكون على قدره؛ مثل الإزار والرداء الموصل والمرقع ونحو ذلك فلا بأس به، فإن مناط الحكم هو اللباس المصنوع على قدر الأعضاء وهو اللباس المخيط بالأعضاء واللباس المعاد»[1].

وهي عبارة صريحة أنه إن خِيط؛ أو وُصل ليحيط بالعضو فلا يجوز، وتقدم أن الإزار المخيط بصفته المعاصرة، مخيط ليحيط بالجزء الأسفل من البدن، كما تقدم أنه من ألبسة العرب المعتادة، وإن سمي بغير اسمه، وهذا كثير منتشر في كتب اللغة، وسبق نقله في الأدلة.

(١) شرح العمدة (٢/١٦).



حكم الحج بمال ربوي

الكلام في هذه المسألة لا يختص بالمال الربوي، بل يشمل أيَّ مال محرم، وإنما اشتهر الكلام عن المال الربوي؛ لكثرة وتنوع المعاملات الربوية، وانتشارها في عصرنا، نسأل الله العافية.

الأصل في هذا الباب: ما رواه مسلم في صحيحه[1]، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: «**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، ثمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيهِ إلى السَّمَاءِ، يا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالحرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟**».

فلا شك أن القاعدة الشرعية، التي دلّت عليها النصوص والآثار، أنه يجب أن يؤدي المسلم العبادات بمال حلال، فإن الله طيب لا يقبل إلَّا طيبًا.

لكن يبقى النظر فيما لو خالف وحج بمال محرم؛ هل يصح حجه أو لا؟

هذا فيه خلاف بين الفقهاء على قولين:

■ **القول الأول**: أن مَنْ حج بمال حرام صح حجه، وسقط عنه

---

(١) برقم (١٠١٥).

فرض الحج، مع ارتكابه لإثم، وحجه ليس مبرورًا، وهو مذهب جمهور الفقهاء.

دليلهم: أن الحج أفعال مخصوصة؛ والتحريم لمعنى خارج عنها.

قال النووي في «المجموع»[(١)]: «إذا حج بمال حرام، أو راكبًا دابة مغصوبة أثم، وصح حجه، وأجزأه عندنا، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والعبدري، وبه قال أكثر الفقهاء. وقال أحمد: لا يجزئه. ودليلنا أن الحج أفعال مخصوصة والتحريم لمعنى خارج عنها».

وجاء في «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»[(٢)]: «ويسقط فرض مَنْ حج بمال حرام كمغصوب؛ وإن كان عاصيًا كما في الصلاة في مغصوب أو ثوب حرير».

■ **القول الثاني**: منْ حج بمالٍ حرام لم يجزه ذلك عن حجة الإسلام، وهو مذهب الحنابلة، وقول للمالكية.

واستدلوا بما يلي:

١ ـ حديث أبي هريرة السابق وفيه: «**إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لا يَقبَلُ إِلَّا طَيِّبًا**»[(٣)].

٢ ـ حديث عائشة مرفوعًا: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[(٤)].

٣ ـ أن الحج قربة وطاعة، وقيامه، وقعوده، وسيره بمحرم مَنْهيٌّ عنه، فلا يكون متقربًا بما هو عاصٍ به، ولا مأمورًا بما هو منهي عنه.

جاء في «شرح منتهى الإرادات»[(٥)] أن مَن: «حج بغصب؛ أي:

---

(١) (٧/ ٦٢).

(٢) (١/ ٤٥٨).

(٣) سبق تخريجه (ص٤٣).

(٤) صحيح البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٥) (١/ ١٥٢).

بمال مغصوب، أو على حيوان مغصوب عالمًا بأن ما صلى فيه أو حج به محرم ذاكرًا له وقت العبادة لم يصح».

وقال في «الإرشاد إلى سبيل الرشاد»[١]: «ومن حج بمال حرام لم يجزه ذلك عن حجة الإسلام في الصحيح من المذهب، وقيل عنه: تجزئه مع الكراهية، والأول عنه أظهر».

■ الراجح:

لعل قول الجمهور أقرب، لكن ينبغي ملاحظة ما يلي:

١ ـ مع القول بصحته؛ إلّا أن الحاج به يأثم باتفاق الأئمة الأربعة.

٢ ـ أن الحج وإن صح، وخرج به من عهدة الوجوب، إلا أنه لا يثاب عليه.

قال الأُبّي تعليقًا على حديث «**ولا يقبل الله إلَّا طيبًا**»: «الحج بالحرام صحيح، إذ يسقط به الفرض، وهو غير متقبل؛ أي: لا ثواب فيه»[٢].

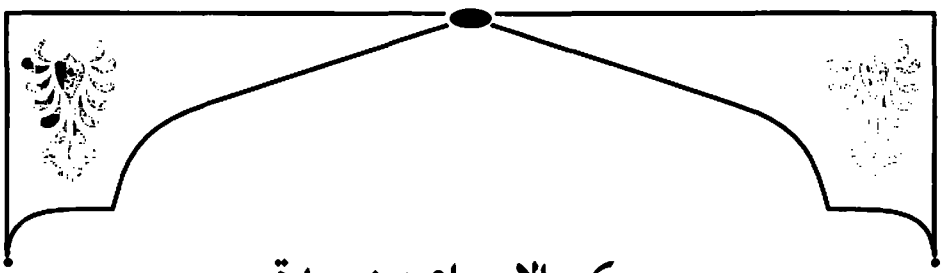
فهناك فرق بين (القبول)، و(الصحة): (القبول): حصول الثواب على العمل.

و(الصحة): كون الفعل مُسْقطًا للفرض.

فالقبول أخص من الصحة، والقاعدة أنه: لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

(١) (ص١٦٨).

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ٦٦٢).



حكم الإحرام من جدة

تمهيد:

مسألةُ الإحرام من جِدّة اكتسبت أهمية خاصة في وقتنا؛ نظرًا لكون تأخير الإحرام إلى الوصول لها أيسر على الناس، لا سيما لمن كان قادمًا بالطائرة، أو السفينة، وكذلك مَنْ كان يريد أن يبقى في جدّة بعض الأيام؛ ثم يُحرم للنسك بعد ذلك.

وبسبب هذه الأهمية؛ ولحاجة الناس للكلام في هذه المسألة، فقد طُرحت في المجامع الفقهية، وتناولتها عِدة بحوث بالدراسة. وقد استعنتُ بالله في تحرير بحث يجمع شتات هذه البحوث، ويقارن بين أدلة الأقوال، ويناقش الأدلة الضعيفة، ويخلص لقول راجح عند الباحث، حسب الطاقة والوُسع.

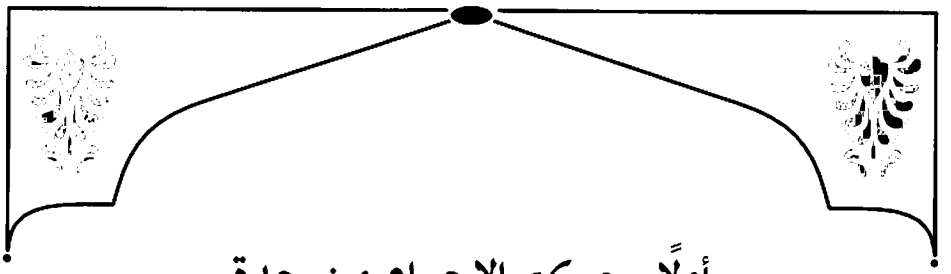
وسيكون الحديث عن مسألتين مترابطتين:

الأولى: حكم الإحرام من جدة.

الثانية: أحكام محاذاة الميقات وكيفيتها.

ومقتضى الترتيب، تقديم الكلام على مسألة المحاذاة، لكنّي قدمتُ الكلام على الإحرام من جدة؛ لأن الكلام على المحاذاة طويل، فقدمت الكلام على جدة اهتمامًا بها؛ ولأنها المقصودة بالبحث أصالة.

سائلًا المولى التوفيق والإعانة والسداد.



أولًا: حكم الإحرام من جدة

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أربعة أقوالٍ[١]:

---

(١) استفدتُ في هذه المسألة من البحوث التالية:
النوازل في الحج، د. علي الشلعان (ص١١٧).
نوازل الحج، د. عبد الله السكاكر (ص١٨).
توضيح المبهَمات في مسألة كون جدة ميقات، د. عبد الله الغفيلي:
http://www.saaid.net/mktarat/hajj/142.htm?print_it=1
وقد ذكر د. الغفيلي أنه استفاد من هذه البحوث:
١ ـ أدلة إثبات أن جدة ميقات، لعدنان بن محمد آل عرعور.
٢ ـ وقد ردّ عليه الدكتور إبراهيم الصبيحي في القسم الثاني في كتابه (المسائل المشكلة في مناسك الحج والعمرة).
٣ ـ جواز الإحرام في جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية، لعبد الله بن زيد آل محمود.
٤ ـ المختصر في حكم الإحرام من جدة.
٥ ـ فتوى لهيئة كبار العلماء في السعودية في أن جدة ليست ميقاتًا.
٦ ـ وقرار المجمع الفقهي الإسلامي الثاني بتاريخ ١٠/ ٠٤/ ١٤٠٢هـ في الدورة الثالثة (ج٣/ ص١٦١١).
٧ ـ وفتوى لمصطفى الزرقا في فتاويه (ص١٨٧).
٨ ـ الإحرام من جدة لركاب الطائرات في الفقه الإسلامي، لمحي الدين قادي.
٩ ـ دفع الشدة يجوز تأخير الأفاقي الإحرام إلى جدة، لجعفر بن أبي اللبني الحنفي.
وغيرها في البحوث المنشورة، العدد الثالث، الجزء الثالث من مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

■ **القول الأول**: إنّ جدة ليست ميقاتًا مكانيًّا مطلقًا، ولا يجوز الإحرام منها إلَّا لأهلها، وهو قرار مَجْمع الفقه الإسلاميّ التَّابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في الدورة الثالثة[١]، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة[٢]، وقرار هيئة كبار العلماء في السعودية[٣].

أدلة القول الأول:

ـ **الدليل الأول**: ما رواه ابن عباس ﷺ قال: «**وَقَّتَ رَسولُ الله ﷺ لأَهلِ المَدِينَةِ ذَا الحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ المَنَازِلِ، وَلِأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ، فَهُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ لِمَنْ كَانَ يُرِيدُ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ، فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ، فَمُهَلُّهُ مِنْ أَهْلِهِ**» متفق عليه.

وجه الدلالة: أن الحديث دلّ على وجوب إحرام من مرّ على هذه المواقيت وليس من أهلها، ولا يجوز له تأخير الإحرام إلى جدة، أو غيرها مما يلي الميقات الذي مرَّ عليه، ولما كانت المواقيت محيطة بالحرم، فلا يجوز تجاوز الميقات للإحرام من جدة.

ـ **الدليل الثاني**: ما رواه ابن عمر ﷺ قال: «لَمَّا فُتِحَ هَذَانِ المِصْرَانِ ـ أي: الكوفة والبصرة ـ أَتَوْا عُمَرَ، فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَدَّ لأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا؛ وَهُوَ جَوْرٌ عَنْ طَرِيقِنَا، وَإِنَّا إِنْ أَرَدْنَا قَرْنًا شَقَّ عَلَيْنَا، قَالَ: فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ، فَحَدَّ لَهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ» أخرجه البخاري.

---

(١) مجلة المجمع الفقهي ٣٤/ ٣/ ١٦٤٩٩.

(٢) مجلة قرارات المجمع (ص٨٨).

(٣) مجلة البحوث الإسلامية، عدد ٦ ص٣٨٢.

وجه الدلالة: إن الإحرام يكون في الميقات، أو حذوه، وجِدّة ليست محاذية لأحد المواقيت؛ فمسافتها إلى مكة أقرب، فلا تكون ميقاتًا.

ـ **الدليل الثالث:** أن جِدّة كانت موجودة في عهد النبي ﷺ ولم يتخذها ميقاتًا، ولو كانت من المواقيت لنص عليه النبي ﷺ، لاسيما مع قرب موقعها ووضوحه وأهميته[(١)].

وأجيبُ: بأن النبي ﷺ لم يجعلها ميقاتًا؛ لكون جهتها غير مأهولة بالسكان، ولم يكن حينذاك مسلمون في جنوب مصر، وشمال السودان، وجهتهما في أفريقيا.

وأجيبُ عن هذا الجواب: بأن ذلك مُنّزل على جهة غرب جِدّة؛ أي: أنها ميقات للقادم من غربها، أما القادم من الشمال، أو الجنوب، أو الشرق فليست ميقاتًا له بل ميقاته ما يمر عليه من المواقيت، أو يحاذيه.

■ **القول الثاني:**[(٢)] إن مدينة جدة ميقات مكاني، فيجوز للقادم

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٧٧) حيث أشار لوجود جدة منذ خلق آدم كما في أثر الحسن البصري، وقال في معجم ما استعجم (١/ ٣٧١) عن جدة: «هي ساحل مكة».

(٢) ذهب إلى هذا القول جماعة من الفقهاء المعاصرين، لكن اختلفت عبارات القائلين بهذا القول، فبعضهم يفهم من عبارته الجواز مطلقًا، مثل الشيخ عدنان عرعور، وبعضهم يخصصه بالقادم بالطائرة، مثل الشيخ مصطفي الزرقاء، وبعضهم بالطائرة، والسفينة، مثل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود.
مع أن في بعض عباراتهم قلقًا، وعدم وضوح، فمثلًا: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود قرر أولًا أدلة استثناء القادم بالطائرة، ثم أدرج القادم بالسفينة آخر البحث، مع أن المبررات التي ذكرها للطائرة لا تنطبق على السفينة، وكذلك الشيخ عدنان عرعور سياق الرسالة من أولها يدل على الجواز =

إليها أن يحرم منها[١].

أدلة القول الثاني:

ـ الدليل الأول: ما رواه ابن عمر ﷺ قال: «لَمَّا فُتِحَ هَذَانِ المِصْرَانِ ـ أي: الكوفة والبصرة ـ أَتَوْا عُمَرَ، فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَدَّ لأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا؛ وَهُوَ جَوْرٌ عَنْ طَرِيقِنَا، وَإِنَّا إِنْ أَرَدْنَا قَرْنًا شَقَّ عَلَيْنَا، قَالَ: فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ، فَحَدَّ لَهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ»[٢].

وجه الدلالة منه: أن القاعدة في تحديد المواقيت غير المنصوص عليها هي المحاذاة، وحدُّها أن تكون مسافة المحاذي، والمحاذي به عن مكة متساوية، أو يكون الموضع المحاذي واقعًا بين ميقاتين على خطٍ واحدٍ.

فتبين بذلك أن مدينة جدة ميقات مكاني؛ لأنها محاذية لميقاتي الجحفة، ويلملم، حيث تقع بينهما، وهي جميعًا على خط واحد، كما أن مسافة جدة عن مكة؛ مقاربة لمسافة يلملم عن مكة؛ فيتحقق بذلك معنى المحاذاة في جدة.

= مطلقًا، ثم ختم بما يفهم منه التخصيص بالقادم من جهة البحر إلا لسبب.
ينظر في هذا: مجلة مجمع الفقه العدد الثالث الجزء الثالث، أدلة إثبات أن جِدّة ميقات، للشيخ عدنان عرعور، عموم الرسالة و(ص٥٢) ففيه الخلاصة.

(١) هذا القول مبني ـ بشكلٍ عام ـ على ثلاث مقدمات (وأحيانًا على بعضها):
الأولى: جواز مجاوزة الميقات الذي تمر به أولًا للميقات الثاني، أو ما يحاذيه.
الثانية: أن جدة محاذية لميقات يلملم، أو الجحفة.
الثالثة: أن مَن جاء بالطائرة فلا يحاذي المواقيت التي يمر عليها.
وسيأتي بيان الخطأ في هذه المقدمات.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣١).

وأجيب عن ذلك: بأن ما ذكرتموه، من أنّ القاعدة في تحديد المواقيت غير المنصوص عليها هي المحاذاة صحيح، لكنّ القول الذي ذكرتموه في تعريف المحاذاة قول مرجوح، وسيأتي[1] أن التعريف الراجح للمحاذة هو: (مسامتة المتجه إلى مكة، أقرب ميقات إلى طريقه، من جهة اليمين، أو اليسار، مع المساواة في البعد عن مكة).

وهذا كله لا ينطبق على جدة بالنسبة لميقات يَلَمْلَم، فجدة ويلملم ليستا في جهة واحدة أصلًا، حتى يكون عن يمينه، أو يساره، حتى لو فرضنا أن المسافة متساوية.

وأما الضابط الذي ذكرتموه وهو:

(يكون الموضع المحاذي واقعًا بين ميقاتين على خط واحد).

فهذا الضابط لم يقل به أحدٌ من الفقهاء، مع ما يَرِد عليه من إشكالات كثيرة تدل على ضعفه ـ كما سيأتي في مبحث المحاذاة ـ.

ـ **الدليل الثاني**: أن أهل العلم قد اتفقوا على أن مَنْ قَدِمَ من مكان، ولم يمر بميقات ولا حاذاه، أو جهل ذلك، فإنه يحرم من مرحلتين من مكة، ومسافة جدة عن مكة تساوي مرحلتين، فجدة إذن ميقات مكاني إضافي، على المواقيت المنصوصة[2].

وأجيب عنه: بأنه لا دليل في هذا أصلًا على مسألة جدة، فنحن لا ننازع في هذه الصورة، بل نقول بهذا القول، بالنسبة لمن لم يمر بميقات، ولا بمحاذاة ميقات، كما سيأتي في القول الرابع.

ـ **الدليل الثالث**: أنه لا محاذاة في البحر ألبتّة؛ وذلك:

---

(١) سيأتي تحريره (ص٦٢).

(٢) ينظر: أدلة إثبات أن جدة ميقات (ص٢٩).

١ ـ لأنه يتعذر تعيين المواقيت فيها.

٢ ـ ولأنه لم يقم على هذا دليل في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

٣ ـ ولأنه لا تتحقق في البحر المحاذاة، على المعنى الصحيح، فيتبين بذلك أنّ للقادم من البحر تأخير الإحرام إلى جدة[١].

وأجيب عنه: بعدم التسليم بأنه لا محاذاة في البحر، فهذا مخالف لما ذهب إليه أهل العلم، من وجوب الإحرام على من كان البحر طريقه إلى مكة إذا حاذى الجحفة أو يلملم[٢]، بل المحاذاة حاصلة لمن كان البحر طريقه؛ ولا تتعذر المحاذاة في البحر، كما أننا نقول بأنه لا ميقات في البحر، ولكن يمكن محاذاة ميقات الجحفة ويلملم، وهما قريبان من البحر، وليست محاذاتهما متعذرة للقادم من الشمال، أو الجنوب.

ـ **الدليل الرابع:** أنّ مدينة جدة لا تخلو:

١ ـ إما أن تكون داخل المواقيت، والمواقيت خلفها.

٢ ـ أو خارج حدود المواقيت.

٣ ـ أو على المحيط نفسه.

ولا توجد حالة رابعة.

أما الحالة الأولى: فيعني هذا الزيادة على مسافة المحاذاة، وهذا مردود شرعًا وواقعًا.

---

(١) ينظر: أدلة إثبات أن جدة ميقات (ص٣١).

(٢) ينظر: مفيد الأنام للجاسر (ص٥٣)، والمسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة (ص١٧٤).

وأما الحالة الثانية: وهي أن جدة خارج محيط المواقيت، والمواقيت دونها: فلا يقول بها أحد.

وأما الحالة الثالثة: وهي أن جدة تقع على محيط المواقيت نفسه فهي المتعينة فتكون جدة ميقاتًا.

وأجيب عنه: بأن هذا التقسيم قائم على تفسير أصحاب هذا القول للمحاذاة، وإثباتهم أن جدة محاذية لميقاتي الجحفة ويلملم، وهذا قد تقدم الجواب عنه، وإنما نقول: إن مدينة جدة داخل المواقيت، وليست محاذية لأحدها، لكونها أقرب إلى مكة من ميقاتي الجحفة ويلملم، ولذا فالواجب على القادم من الشام، ومصر، برًّا وبحرًا وجوًّا، الإحرام من الجحفة أو ما كان حذوها، وكذا القادم من اليمن، سواء كان ذلك برًّا أو بحرًا أو جوًّا؛ فإنه يحرم من يلملم.

ـ **الدليل الخامس:** أن النبي ﷺ لم يعين مواقيت في الجو؛ لأن الطائرات لم تكن موجودة في عهد النبوة، ولا متصورة، فلا يَصدق على أهل الطائرات أنهم أتوا الميقات المحدد لهم، لا لغةً، ولا عرفًا، لكون الإتيان هو الوصل للشيء في محله[1].

وأجيب عنه: بأن الهواء تابع للقرار، كما قرر أهل العلم، ولذا فلو صلى في الطائرة، أو وقف بعرفه في الجو، صحت صلاته وحجه، ولم يوقت ﷺ هذه المواقيت في هذه الأماكن إلّا ليتخذ من النصوص قدوة وأسوة لحرمة البيت العتيق، سواء كان طريق الحاج برًّا أو جوًّا، ثم إن الإتيان متحقق في المرور به مع عقد نية الدخول في النسك، ويصدق على راكب الطائرة أنه مرّ بالميقات؛ إذ لا يشترط في المرور

---

(١) بحث «جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية»، لآل محمود (ص١٦٠٧) من مجلة مجمع الفقه ج٣.

المماسّةَ[١]، ويؤكد ذلك أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

ـ **الدليل السادس**: أن المحاذاة لا يمكن أن تتصور في الجو ولا تنضبط، وكذا في البحر[٢].

وأجيب عنه: بعدم التسليم، بل المحاذاة متصورة في الجو والبحر؛ لأن المحاذاة تقريبية، كما يمكن الاحتياط لذلك حتى لا يتجاوز الناسك الميقات دون أن يحرم.

ـ **الدليل السابع**: أنّ في إلزامهم بالإحرام في الجو مشقةً عليهم، والمشقة تجلب التيسير[٣].

وأجيب: بعدم التسليم بوجود المشقة؛ بل يمكن الإحرام في الجو بيُسْر، كما أنه يمكن تقديم الإحرام قبل ركوب الطائرة، وعقد النية عند المرور بالميقات، وكذا الحال بالنسبة لركاب السفينة، بل هي أيسر من الطائرة، من جهة السعة، وبطء الحركة بحيث يتمكن المحرم من لبس إحرامه بسهولة.

ـ **الدليل الثامن**: أن الحكمة في وضع المواقيت في أماكنها الحالية كونها بطرق الناس، وعلى مداخل مكة، وكلها تقع بأطراف الحجاز، وقد صارت جدة طريقًا لجميع ركاب الطائرات، والسفن، ويحتاجون بداعي الضرورة إلى ميقات أرضي يُحْرمون منه لحجهم وعمرتهم،

---

(١) ينظر: جواب أحمد محمد جمال وعبد الله البسام في مناقشة المسألة في مجلة مجمع الفقه (٣/ ١٦٣٧).

(٢) بحث جواز الإحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية (٣/ ١٦٠٧) من مجلة مجمع الفقه.

(٣) بحث «من أين يحرم القادم بالطائرة جوًّا للحج والعمرة» لمصطفى الزرقا (٣/ ١٤٣٧).

فوجبت إجابتهم، كما وقّت عمر لأهل العراق ذات عِرْق، إذ لا يمكن جعل الميقات في أجواء السماء، أو في لجة البحر الذي لا يتمكن الناس فيه من فعل ما ينبغي لهم فعله، من خلع الثياب، والاغتسال للإحرام والصلاة، وسائر ما يُسَن للإحرام، إذ هو ما تقتضيه الضرورة، وتوجبه المصلحة، ويوافقه المعقول، ولا يخالف نصوص الرسول ﷺ[1].

وأجيب عنه: بأن وضع المواقيت في طريق الناس؛ لا يلزم منه أنه كلما استحدث الناس طريقًا وضع لهم ميقات، بدون نظر إلى المواقيت المنصوصة، ولا محاذاة لها، إذ لو كان كذلك لما صار لتلك المواقيت شرعية، ولم يكن لوضعها كبير أثر، ثم إن تفاوت مسافاتها؛ يدل على مقصد تعبدي تجب مراعاته، وربط المواقيت الأخرى بها، كما يدل عليه أيضًا حديث عمر المتقدم في توقيت ذات عرق حيث قال: «انظروا حذوها»؛ أي: حذو قرن المنازل.

وأما كون الميقات في جو السماء، أو لجة البحر، فلا إشكال فيه، إذ الشريعة جاءت لكل الأزمان، والله لا يخفى عليه صنع تلك الطائرات، والسفن فهو القائل: ﴿وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

وأما خلع الثياب، والاغتسال للإحرام والصلاة، وسائر سنن الإحرام، فإنها تقدم قبل ركوب الطائرة؛ لأنه إذا تعارض عندنا الإحرام قبل الميقات، أو بعده، فيقدم الإحرام قبل الميقات ولا ريب؛ لأنه جائز بدون تعارض مع الإحرام بعد الميقات فكيف إذا تعارض[2]!

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ردّ علي السالوس على مصطفى الزرقا (٣/ ١٦٤٠) من مجلة مجمع الفقه.

■ **القول الثالث**: من أبحر في لجة البحر فلا يُحْرم؛ حتى يصل جِدّة مهما كانت جهته، وأما من ساحل ـ أي: أبحر قريبًا من الساحل ـ فهذا يُحْرم إذا حاذى الميقات. وهو مذهب بعض المالكية[١].

ـ **دليل القول الثالث**: إن الإحرام في اللجة فيه تغرير بالمحرم؛ لأن الريح قد تَرُدّه فيبقى محرمًا، وفي هذا حرج عظيم، بخلاف من ساحل، فيجب أن يحرم من محاذاة الميقات؛ لأنه لا حرج عليه في الإحرام.

ويناقش: بأن هذا الأمر معدوم في عصرنا كما لا يخفى.

■ **القول الرابع**: إنّ جِدّة ليست ميقاتًا إلَّا لمن كان لا يمر، ولا يحاذي ميقاتًا في طريقه، كالقادم من غربها مثل أهل السواكن في جنوب مصر، وشمال السودان، وهو مذهب بعض الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣]، واختاره الشيخ عبد الله بن حميد رئيس المجلس الأعلى للقضاء في السعودية سابقًا، والشيخ عبد العزيز بن باز مفتي عام السعودية سابقًا[٤]، وشيخنا ابن عثيمين[٥]، والشيخ صالح بن محمد اللحيدان رئيس المجلس الأعلى للقضاء سابقًا[٦]، والشيخ أبي بكر

---

(١) الذخيرة، للقرافي (٣/ ٢٠٧)، ومواهب الجليل (٤/ ٤٧).

(٢) إعانة الطالبين (٢/ ٢٠٤).

(٣) شرح منتهى الإيرادات (٢/ ٩).

(٤) قال د. عبد الله الغفيلي: «حدثني بذلك الدكتور إبراهيم الصبيحي عن الشيخين، وإن كانت فتوى هيئة كبار العلماء برئاسة الشيخ عبد العزيز بن باز لم تتعرض لأهل السواكن، وإنما نفت كون جدة ميقاتًا بدون استثناء. وكذا قرار المجمع الفقهي بعضويته». انظر: مجلة المجمع (٣/ ١٦١٣).

(٥) فتاوى شيخنا ابن عثيمين (١٢/ ٢٨٢).

(٦) ينظر رسالة: أدلة إثبات أن جدة ميقات، لعدنان عرعور (ص٤٠).

محمود جوفي عضو المجمع الفقهي[١]، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن الجبرين عضو الإفتاء سابقًا في السعودية[٢]، وغيرهم.

ـ **أدلة القول الرابع**: استدلوا بأدلة القول الأول؛ واستثنوا القادم من الغرب؛ ممن لا يمرون بميقات، ولا يحاذونه، فالمواقيت أمامه، فسيصل لجدة قبل محاذاتها؛ ولهذا يحرمون من جدة لأنها على بُعْد مرحلتين من مكة.

الراجح:

الراجح بوضوح القول الرابع، ويظهر أن كثيرًا من أصحاب القول الأول لا يمنعون من الإحرام في جِدّة للذين لا يمرون بميقات، ولا يحاذونه.

ويكفي لقوة هذا القول، أن جدة موجودة من عصر النبي ﷺ، ومع ذلك لم ينقل عنه، ولا عن أصحابه، ولا من بعدهم جواز الإحرام منها.

كما أن القول الصحيح في معنى المحاذاة؛ يمنع أن تكون جدة محاذية لأحد المواقيت كما تقدم شرحه.

ويظهر لي أن القول: بأن جِدّة ميقات ـ باعتبار أنها محاذية لأحد المواقيت ـ قول مُحْدث لا يعرف في كلام أهل العلم ـ رحمهم الله ـ.

---

(١) انظر: مجلة المجمع الفقهي (٣/١٦١٣)، القرار الثاني بتاريخ ١٠/ ٠٤/ ١٤٠٢هـ.

(٢) قال د عبد الله الغفيلي: حدثني الشيخ عبد الله الجبرين بنفسه بتاريخ ٣/ ٠٨/ ١٤٢٢هـ.

لأنه لم يذكر أحد من الفقهاء[١] أن جدة محاذية لأحد المواقيت،

(١) تنبيه: جاء في كلام أحد متأخري الشافعية ـ وهو ابن حجر الهيتمي في التحفة ـ ما يدل على أنها ميقات، لكن هذا خلاف كلام الشافعية الذي استقر عليه تقريرهم، كما أن الشافعية أنفسهم ردوا على هذا القول، وبينوا أنه خطأ: جاء في فتح المعين (٢/٣٤٣): «وميقات من لا ميقات له في طريقه: محاذاة الميقات الوارد إن حاذاه في برٍّ أو بحر، وإلا فمرحلتان من مكة، فيحرم الجائي في البحر من جهة اليمين من الشعب المحرم الذي يحاذي يلملم، ولا يجوز له تأخير إحرامه إلى الوصول إلى جدة، خلافًا لما أفتى به شيخنا من جواز تأخيره إليها..».
وجاء في (إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين) (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين): (قوله: خلافًا لما أفتى به شيخنا) هو مصرح به في التحفة، ونصّها: وبه يعلم أن الجائي من اليمن في البحر له أن يؤخر إحرامه من محاذاة يلملم إلى جدة، لأن مسافتها إلى مكة كمسافة يلملم كما صرّحوا به.
قال الكردي بعد أن ساق العبارة المذكورة: «وممن قال بالجواز: النشيلي مفتي مكة والفقيه أحمد بلحاج، وابن زياد اليمني وغيرهم».
وممن قال بعدم الجواز: عبد الله بن عمر بامخرمة، ومحمد بن أبي بكر الأشخر، وتلميذ الشارح عبد الرؤوف؛ قال: «لأن جدّة أقل مسافة بنحو الربع كما هو مشاهد؛ وإن وجد تصريح لهم بأن كلًّا من يلملم وجدة مرحلتان، فمرادهم أن كلًّا لا ينقص عن مرحلتين، ولا يلزم منه استواء مسافتهما، لا سيما وقد حقق التفاوت الكثير ممن سلك الطريقين، وهم عدد كادوا أن يتواتروا.
قال ابن علان في شرح الإيضاح: «وليس هذا مما يرجع لنظر في المدرك حتى يُعْمل فيه بالترجيح، بل هو أمر محسوس يمكن التوصل لمعرفته بذرع حبل طويل يوصل لذلك». اهـ.
وفي البطاح ما نصّه: «قال ابن الجمال: وما في التحفة مبني على اتحاد المسافة الظاهر من كلامهم، فإذا تحقق التفاوت فهو قائل بعدم الجواز قطعًا، بدليل صدر كلامه النص في ذلك، وأيضًا كل محل من البحر بعد رأس العلم أقرب إلى مكة من يلملم. وقد قال بذلك في التحفة». =

ولا يقال لا يعرفها الفقهاء فقد ذكروا بعض أحكامها؛ ولم يذكروا أنها محاذية لأحد المواقيت، وفيما يلي بعض نصوص الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة تدل على أن جدة معروفة عند الفقهاء:

قال ابن عابدين الحنفي: «قال القطبي في منسكه: ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم، وأهل حدة بالمهملة، وأهل الأودية القريبة من مكة، فإنهم غالبًا ما يأتون مكة في سادس، أو سابع ذي الحجة، بلا إحرام، ويحرمون للحج من مكة، فعليهم دم لمجاوزة الميقات بلا إحرام...»[(١)].

قال القرافي المالكي: «من أتى في البحر إلى جدة من مصر ونحوها قال مالك: يُحرم إذا حاذى الجحفة»[(٢)].

وقال الماوردي الشافعي: «من كان أهله ومسكنه بين الميقات ومكة، كأهل جدة ووج، وعسفان، والطائف، فميقاته من بلده، ودويرة أهله، في حجه أو عمرته، ولا يلزم أن يحرم من الميقات الذي

= قلت: وما في البطاح يدل على أن القول من أصله لا يعتبر فتأمله.
وفي حواشي الشرواني والعبادي (٤/ ٤٥): «ما في التحفة من جواز التأخير إلى جدة فهو لعدم معرفته المسافة؛ فلا يغتر به كما نبّه عليه تلميذه عبد الرؤوف بن يحيى الزمزمي؛ وقال محمد بن الحسن: ولو أخبر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بحقيقة الأمر ما أفتى به».
كما أن الشيخ الهيتمي راعَى المسافة، ولم يراع اتحاد الجهة مع أنها معتبرة عند الشافعية، كما تقدم قول محمد بن عمر الجاوي الشافعي: «جهة جدة من مكة غربي وجهة يلملم منها جنوبي شرقي؛ فصارت أمام الجائي».
والحاصل أن الشافعية بيّنوا أن هذا القول خطأ من جهتين كما تقدم.

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٧٨).
(٢) الذخيرة للقرافي (٣/ ٢٠٧).

وراءه»[١].

وقال محمد بن عمر الجاوي الشافعي: «ومن لم يحاذِ ميقاتًا أصلًا، كالجائي من البحر من جهة سواكن، فميقاته على مرحلتين من مكة، إذ لا ميقات أقل مسافة من هذا القدر، وتحصل معرفة ذلك بأن كان عنده من يعرف تلك المسافة، أو بأن يجتهد فيها، ويفهم من ذلك أن جدة إن كانت مسافتها إلى مكة لا تنقص عن مرحلتين، يكفي أن تكون ميقاتًا للجائي من البحر من جهة اليمن، وإلا فلا بد أن يُحرم قبل وصول جدة، بحيث تبلغ المسافة إلى مكة مرحلتين، وذلك أن جهة جدة من مكة غربي وجهة يلملم منها جنوبي شرقي، فصارت أمام الجائي، بخلاف المار على ذي الحليفة، فلا يجوز أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة، لأن جهتهما من مكة متحدة»[٢].

وقال الحضرمي: «ومن لم يحاذِ ميقاتًا قبل مرحلتين، كالجائي من سواكن إلى جدة؛ فإنه يصلها قبل أن يحاذي ميقاتًا، وجدة مرحلتان إلى مكة.. أحرم على مرحلتين من مكة؛ إذ لا ميقات دونهما.

وبما تقرر يعلم: أن المحاذاة بعد المرحلتين لا تعتبر»[٣].

وقال البهوتي الحنبلي: «إذا لم يحاذ ميقاتًا، كالذي يجيء من سواكن إلى جدة، من غير أن يمر برابغ، ولا يلملم، لأنهما حينئذٍ أمامه، فيصل جدة قبل محاذاتهما؛ أحرم عن مكة بقدر مرحلتين، فيحرم في المثال من جدة؛ لأنها على مرحلتين من مكة، لأنه أقل

---

(١) الحاوي الكبير (٤/ ٧٥).

(٢) نهاية الزين في إرشاد المبتدئين (ص٢٠٩).

(٣) في شرح المقدمة الحضرمية المسمى بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم (ص٦١١).

المواقيت. . . »[١].

والمقصود من هذه النقول، بيان أن جدة معروفة عند الفقهاء، ومع ذلك لم ينقل عن أحد منهم أنها تُحاذي أحد المواقيت، بل كلام البهوتي، والحضرمي، يدل على أن جدة لا تعتبر ميقاتًا إلا في الصورة التي ذكرها فقط؛ لأنه جعلها ميقاتًا في هذه الصورة وليس مطلقًا.

وهذا ما جعلني أقول: أن اعتبارها ميقاتًا قول محدث لا يُعرف عند الفقهاء المتقدمين ـ رحمهم الله ـ.

تنبيه مهم: على القول بأن جدة تحاذي ميقتًا من المواقيت، وأنها مِيقَاتٌ فرعيٌّ؛ فإنها لا تكون ميقاتًا لمن يأتي من كل جهة (مثل: من يأتي من نجد، أو الشام)؛ بل إذا كان يمر بميقات فيجب عليه أن يُحرم منه، وليس له أن يؤخر حتى يحاذي ميقاتًا قريبًا[٢]. بمعنى أن هذه المسألة ليست كمسألة تجاوز الميقات إلى ميقات آخر.

قال ابن عابدين: «وجوب الإحرام بالمحاذاة إنما يعتبر عند عدم المرور على المواقيت، أما لو مرَّ عليها فلا يجوز له مجاوزةُ آخر ما يمر عليه منها، وإن كان يحاذي بعده ميقاتًا آخر»[٣].

أما مَن كان (سيحاذي) أكثر من ميقات؛ فهي مسألة أخرى، وسيأتي ذكرها في أحكام المحاذاة (ص٦٦).

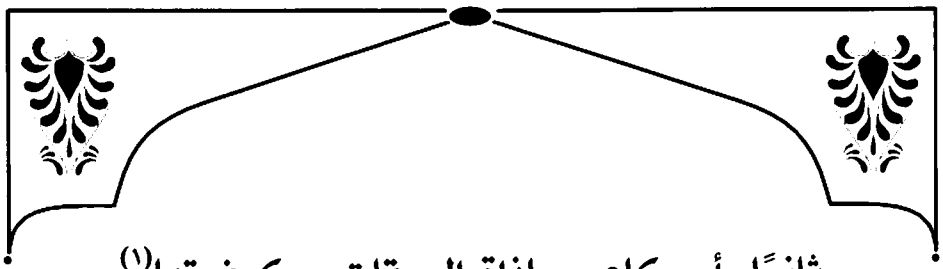
والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٢٥).

(٢) ينظر بحثها في أحكام محاذاة الميقات وكيفيتها، د. الملحم (ص١٩٩). ولم يذكر في المسألة خلافًا.

(٣) حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٧٦).



ثانيًا: أحكام محاذاة الميقات وكيفيتها[1]

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أحكام المحاذاة.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مكان إحرام من سلك طريقًا لا يمرُّ بميقات.

المطلب الثاني: الإحرام من المحاذاة مختص بمن لا يمر بميقات.

المطلب الثالث: أيُّ المواقيت يراعى في المحاذاة؟

المطلب الرابع: أيُّ أجزاء الميقات يراعى في المحاذاة؟

المبحث الثاني: كيفية المحاذاة.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: معنى المحاذاة في اللغة.

المطلب الثاني: معنى المحاذاة في الاصطلاح.

---

(١) استفدت في مباحث هذه المسألة، من البحث المحرر الذي كتبه الدكتور سليمان الملحم بعنوان: (أحكام محاذاة الميقات وكيفيتها)، وهو منشور في مجلة البحوث الإسلامية العدد (١٠٣).
وما كتبته هنا هو تلخيص لذلك البحث القيم. وهذا التلخيص لا يغني عن الأصل بل أنصح بقراءة الأصل، وإنما لخصته هنا لشدة اتصاله بمسألة الإحرام من جدة.

المطلب الثالث: معنى المحاذاة عند بعض المعاصرين.

المطلب الرابع: خلاصة القول في معنى المحاذاة وكيفيتها.

المطلب الخامس: المحاذاة في الجوِّ.

المبحث الثالث: موضع الإحرام عند الجهل بالمحاذاة أو عدمها.

وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاحتياط عند الجهل، أو الاشتباه في المحاذاة.

المطلب الثاني: عدم المحاذاة من حيث الإمكان والتصور.

المطلب الثالث: موضع الإحرام عند عدم المحاذاة.

المبحث الأول

أحكام المحاذاة

المطلب الأول

مكان إحرام من سلك طريقًا لا يمُرُّ بميقات

للعلماء في مكان إحرام منْ سَلَكَ طريقًا لا يمر بواحد من المواقيت التي حددها الشرع مذهبان:

المذهب الأول: أنه يُحْرِم من محاذاة الميقات، وهذا مذهب جمهور علماء الأمه سلفًا وخلفًا، بل حكي عليه الإجماع.

المذهب الثاني: أنه يُحْرم من حيث شاء. ولا أعلم قائلًا به غير ابن حزم، فإنه قال: «ومن كان طريقه لا تمر بشيء من هذه المواقيت، فليحرم من حيث شاء برًّا أو بحرًا، فإن أخرجه قدرٌ بعد إحرامه إلى شيء من هذه المواقيت، ففرضٌ عليه أن يجدد منها نيّة إحرام ولا بد».

وقال أيضًا: «نقول: إن من لم يمر على الميقات فليحرم من حيث شاء».

قلتُ: ولا شك في رجحان القول المحكي إجماعًا؛ وأثر عمر في اعتبار المحاذاة لمن يمر بميقات ظاهر جدًّا، وأجمع عليه العلماء فلا يُلتفت لكلام ابن حزم في هذه المسألة.

المطلب الثاني

الإحرام من المحاذاة مختص بمن لا يمر بالميقات

تعتبر المحاذاة في حقِّ مَنْ لم يمر بميقات من المواقيت المنصوص عليها، وأما من مرّ بميقات معيّن فعليه الإحرام منه، دون اعتبار لمحاذاة ميقات قبله، أو بعده. وقد صرح العلماء بذلك.

ويمكن أن يستدل على ذلك بما يلي:

ـ **الدليل الأول**: أن النبي ﷺ وقّت لأهل الشام الجحفة؛ مع أنهم يحاذون قبل ذلك ذا الحليفة، وهذا واضح في عدم العمل بالمحاذاة في حق المار بالميقات.

ـ **الدليل الثاني**: ما رواه مسلم عن جابر وفيه: «مُهَلُّ أَهلِ المدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيفَةِ، وَالطَّرِيقُ الْآخَرُ الْجُحْفَةُ...» الحديث.

وجهه: لو كانت المحاذاة معتبرة، كالمرور بالميقات نفسه، لوجب على أهل المدينة؛ إذا سلكوا طريقًا آخر؛ الإحرام من محاذاة ذي الحليفة، ولما جاز لهم التأخير إلى الجحفة.

وبناءً على ما سبق: فليس لمن مرَّ بالميقات البعيد مريدًا النسك تأخير الإحرام؛ إلى محاذاة الميقات القريب، ولا يجب الإحرام من محاذاة الميقات البعيد؛ لمن سيمر بعد ذلك بميقات قريب.

لكن لو كان يحاذي الميقات البعيد، قبل مروره بالميقات القريب، فأحرم من محاذاته، صار إحرامه قبل الميقات، كما لو أحرم من أيِّ مكان قبل الميقات، وحكى غير واحد من العلماء الاتفاق على أن إحرامه صحيح. قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لم نعلم مخالفًا في أن للرجل أن يُهل قبل أن يأتي ميقاته».

وخالف في ذلك إسحاق، وداوود، وابن حزم فلم يروا إحرامه منعقدًا.

قلتُ: وقول الجمهور أرجح، وأقوى.

نعم، اختلف الجمهور القائلون بانعقاد الإحرام قبل الميقات، في استحباب ذلك، والراجح أنه غير مستحب؛ لأن النبي لم يفعله، ولم يُرْشِدْ أحدًا من أصحابه إليه.

المطلب الثالث

أيّ المواقيت يراعى في المحاذاة؟

المتّجه إلى مكة دون مرور بميقات معين لا يخلو:

إما أن يحاذي ميقاتًا واحدًا ـ وهذا قليل ـ فميقاته المكان المحاذي لهذا الميقات، ولا إشكال في ذلك.

وإما أن يحاذي أكثر من ميقات ـ وهذا هو الغالب ـ، كما لو سلك طريقًا بين ميقاتين برًّا، أو بحرًا، أو جوًّا، كالآتي من الشمال متجهًا إلى مكة بين ذي الحليفة، والجحفة، والآتي من الشرق بين ذي الحليفة، وذات عرق، والآتي من الجنوب بين يَلَمْلَم، وقرن المنازل، وكما لو سلك طريقًا جاعلًا الميقاتين عن يساره، أو يمينه، كالآتي من الشمال راكبًا البحر متجهًا إلى مكة، فإنه يحاذي أولًا ذا الحليفة عن يساره، ثم يحاذي الجحفة كذلك، فأي الميقاتين يعتبر في المحاذاة؟

للعلماء في هذه المسألة أربعة أقوال:

■ **القول الأول**: قول الحنفية: يُحْرم إذا حاذى واحدًا منها؛ ولكنه من حذو الأبعد أفضل.

■ **القول الثاني**: قول المالكية: أنه يلزمه الإحرام عند محاذاة أول ميقات، إلا أن يكون من أهل الشام، أو مصر، أو المغرب، ونحوهم، ممن ميقاتهم الجحفة، فلهم تأخير الإحرام إلى محاذاة الجحفة، وإحرامهم من محاذاة ذي الحليفة أفضل، كالمار بذي الحليفة من هؤلاء، فله أن يؤخر الإحرام إلى الجحفة، وإحرامه من ذي الحليفة أفضل.

■ **القول الثالث**: قول الشافعية والحنابلة: لا يخلو المار بين ميقاتين من الحالات الآتية:

الحالة الأولى: أن يكون الميقاتان في البعد عن مكة على حدٍّ سواء، كما لو سلك طريقًا بين قرن المنازل، وذات عرق فميقاته ما يحاذيهما، حيث أن المكان المحاذي لإحداهما محاذي للآخر، ولا أثر لكون أحدهما أقرب إلى طريقه من الآخر، لأن النتيجة واحدة.

الحالة الثانية: أن يتفاوت الميقاتان في البعد عن مكة، بحيث يكون أحدهما أقرب إلى مكة من الآخر، وهذا على ضربين:

الضرب الأول: أن يكون بُعْدُهما عن طريقه عند المحاذاة واحدًا، كما لو سلك طريقًا بين ذي الحليفة، والجحفة، وكان بُعْده عن كل واحد حين يحاذيه عشرين كيلًا. فعند الشافعية وجهان: أحدهما: يتخيّر، والثاني: تتعين محاذاة الأبعد عن مكة، وهو الأصح عندهم.

وعند الحنابلة: يُحْرِم من محاذاة الأبعد عن مكة؛ لما فيه من الاحتياط.

الضرب الثاني: أن يتفاوت الميقاتان في البعد عن طريقه؛ فعند الشافعية وجهان: أصحُّهما اعتبار الأقرب إلى طريقه.

وعند الحنابلة: يُحْرِم من محاذاة الأقرب إلى طريقه بلا نزاع.

■ **القول الرابع**: أنه يجب عليه الإحرام من محاذاة أول ميقات دون نظر إلى القرب والبعد.

هذا حاصل الخلاف في هذه المسألة، وهو مبني على الخلاف في مسألة أخرى، وهي ما إذا مرَّ المتّجه إلى مكة بميقاتين، فهل يجب عليه الإحرام من الأول، أو يسوغ له التأخر إلى الثاني؟

فالحنفية يجوّزون له الإحرام من أيِّ الميقاتين شاء، ولكنه من الأول أفضل.

وبناءً على هذا قالوا في حق من حَاذَى ميقاتين: يُحرم إذا حاذى أي واحد منهما، ولكنه من الأبعد أفضل.

وأما المالكية: فيوجبون الإحرام من الميقات الأول؛ إلَّا لأهل الشام ومصر ومن ورائهم، فلهم التأخير إلى الجحفة؛ لأنه الميقات المنصوص لهم.

قال القاضي عبد الوهاب: «لا يجوز لأحد مَرَّ على ميقاتٍ من هذه المواقيت يريد الإحرام تأخيره عنه؛ إلا أهل الشام، ومصر إذا مروا بذي الحليفة، فإن لهم أن يؤخروا الإحرام؛ لأنهم يمرون على ميقاتهم وهو الجحفة، وليس ذلك لغيرهم ممن يمر بذي الحليفة؛ لأنها لا يتعداها إلى ميقات أهل بلده فلزمه الإحرام من موضعه».

وبناء على ذلك جاء مذهبهم فيمن حاذى ميقاتين.

وأما الشافعية والحنابلة: فيرون أن مَنْ مَرّ بميقات يريد النسك صار من أهله؛ ووجب عليه الإحرام منه، ولو علم أنه سيمر بميقات آخر بعده.

ومقتضى ذلك: أنه يجب عليه الإحرام من محاذاة أول ميقات؛ لأنه المعتبر في حقِّه لو مر به، فكذلك إذا حاذاه لكنهم عدلوا إلى

اعتبار أقرب المواقيت إلى طريقه في المحاذاة للأمور الآتية:

أولًا: أن عمر ﷺ اعتبر محاذاة قرن في حق أهل العراق؛ مع أنهم قبل ذلك يحاذون ذا الحليفة؛ وإنما كان ذلك لقرب طريقهم من قرن، وبعده عن ذي الحليفة، يدل على ذلك سؤالهم حيث قالوا: «يا أمير المؤمنين إن رسول الله حدّ لأهل نجد قرنًا، وهو جورٌ عن طريقنا؛ وإنَّا إن أردناه شقّ علينا».

ثانيًا: أن اعتبار أقرب المواقيت إلى طريقهم أولى من اعتبار البعيد؛ لأن إلحاق الشيء بما قرب منه؛ أولى من إلحاقه بما بَعُده.

ثالثًا: أن الشرع لم يعتبر محاذاة الميقات البعيد في حق من سيمر بعده بميقات قريب، فقد وقّت لأهل الشام الجحفة؛ مع أنهم يحاذون قبل ذلك ذي الحليفة، فيقاس على ذلك ما إذا كانوا يحاذون الميقات الأول من بُعد، ويحاذون الميقات الثاني من قرب، أو العكس لما سبق من أن إلحاق الشيء بما قرب منه؛ أولى من إلحاقه بما بعد.

وأما إذا كان بُعد الميقاتين عن طريقه عند المحاذاة واحدًا، فإنه يحرم من محاذاة الأبعد عند الحنابلة، وفي الأصح عند الشافعية؛ قياسًا على ما لو مرَّ بالميقاتين نفسيهما، فإنه يحرم من الأول، ولا يجوز له التأخير إلى الثاني عندهم، فكذلك هنا؛ لأنهما لما تساويا في البُعْد عن طريقه لم يكن إلحاقه بأحد ما أولى من إلحاقه بالآخر من هذه الجهة؛ فرجعنا إلى اعتبار الأصل، وهو وجوب الإحرام من الميقات الأول؛ لوجود ما يقتضيه، وهو مروره به مريدًا للنسك دون معارض راجح، فكذا ما يحاذيه.

على أنه لو سلم وللحنيفة قولهم: بأن من مرَّ بميقاتين جاز له تأخير الإحرام إلى الأخير منهما؛ لكان إلحاق المحاذي لميقاتين للمار

بهما في الحكم متجهًا فيما لو كان بُعْدهما عن طريقه واحد؛ حيث لا مرجح للإلحاق بأحد الميقاتين إلا مجرد محاذاته أولًا، وحيث لم يعتبروا ذلك موجبًا لتقديم الإحرام بالمرور نفسه فكذلك بالمحاذاة.

وأما مع الاختلاف في البعد عن كل واحد من الميقاتين فلا يسلم لهم ذلك، وحينئذٍ فيكون إعطاؤه حكم الميقات القريب منه أولى للأدلة التي ذكرناها قبل قليل.

المطلب الرابع

أي أجزاء الميقات يراعى في المحاذاة؟

تظهر أهمية بحث هذه المسألة في أن اسم بعض المواقيت يطلق على وادٍ طويل يعترض المتَّجه إلى مكة، وتتفاوت أجزاؤه في البعد عن مكة، فأي أجزائه يُعْتدّ به عند المحاذاة؟

فأقول:

إذا كان الميقات بقعة محصورة، كقرية أو مكان محدود في وادٍ يقطعه، ويمكن التمثيل لذلك بميقات ذي الحليفة، والجحفة، وذات عرق، فيكفي المارّ قريبًا منه أن يحاذي أي جزء منه، وإن كان إحرامه من محاذاة جزئه الأبعد عن مكة أولى.

* والدليل على ذلك:

أن المكان المحاذي للميقات قائم مقام الميقات، وأحكامه مفرَّعة على أحكامه، واسم الميقات شامل لجميع هذه البقعة، فمن أحرم من جزئه القريب إلى مكة لم يكن مجاوزًا له فكذلك من أحرم من محاذاته.

وقد نصَّ العلماء على هذا الحكم في الميقات الأصلي، فيلحق به حكم المحاذاة.

أما إذا كان الميقات يطلق على وادٍ طويل يقطع عرضه المتجه إلى مكة، وتتفاوت أجزاؤه في البعد عن مكة تفاوتًا واضحًا؛ فأي أجزائه الطويلة يراعي عند المحاذاة؟

هذا وقد اختلف العلماء في بعض المواقيت، هل هو اسم لجميع الوادي؟ أم يختص ببقعه منه؟ وليس من مقصود البحث الاستطراد في هذه القضية مع أهميتها وحاجتها إلى مزيد من البحث والتحرير.

ولنأخذ مثالًا على ذلك وهو ميقات يلملم، يقول الشيخ عبد الله البسّام ـ وهو أحد أعضاء لجنة كونت لمعرفة مكان الإحرام مع الطريق الساحلي الجديد ـ: «وبعد التجوّل في المنطقة والمشاهدة وتطبيق كلام العلماء وسؤال أهل الخبرة والسكان؛ تقرر لدينا أن مسمى يلملم الوارد في الحديث الشريف ميقاتًا لأهل اليمن؛ ومن أتى من طريقهم: هو كل هذا الوادي المعترض لجميع طرق اليمن الساحلي، وساحل المملكة العربية السعودية، وأن الاسم يطلق عليه من فروعه في سفوح جبال السراة إلى مصبه في البحر الأحمر، وأنه لا يحل لمن أراد نسكًا ومرَّ به أن يتجاوزه بلا إحرام من أي جهة من جهاته وطريق من طرقه».

و«يمتد وادي يلملم بطول ١٢٠ كيلًا من مجاريه العليا في السراة جنوب غرب الطائف من عند جبل الأديم، وهو من جبال منطقة الشفاء ـ شفاء بني سفيان ـ على ارتفاع ١٦٠ متر فوق مستوى سطح البحر؛ حيث يتقاسم الماء مع كل من وادي ليّة ووداي وج ووادي قرن ووادي نعمان وينتهي مصبه عند مجيرمة في تهامة على البحر الأحمر».

ويقول الدكتور بدر الدين يوسف محمد أحمد: «والوادي بالجملة يبلغ طوله من أصله حتى مصبه نحو ١٣٠ كيلًا».

هذا ولكون الوادي «يأخذ شكلًا طوليًّا من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي» فإن بعده عن مكة متفاوت، فموقع الميقات على الطريق الساحلي الجديد «يبعد عن المسجد الحرام بحوالي ١٣٠ كيلًا».

وموقع الميقات على الطريق القديم يبعد عن مكة حول ١٠٠ كيلو متر.

وكلما اتجهنا شرقًا إلى أعلى الوادي قربنا من مكة.

وبما سبق من وصف مختصر للوادي تظهر لنا أهمية بحث هذه المسألة.

لم أجد أحدًا من العلماء تكلم في هذه المسألة، وهي محل اجتهاد ونظر من حيث التخريج على أقوال العلماء، ومن حيث الاستدلال.

أما من حيث التخريج على مذاهب العلماء فيمكن أن يستفاد ذلك من النظر في أقوالهم؛ في أي المواقيت يراعى عند محاذاة أكثر من ميقات؟ وقد سبق ذكر هذه الأقوال في المطلب السابق.

وبناء على ذلك: فالذي يظهر لي من مذهب الحنفية جواز الإحرام من محاذاة أي جزء من أجزاء الوادي؛ قَرُب من طريقه، أو بعد، وقرب من مكة، أو بعد، مادام أنه يَصْدُق عليه اسم الميقات، وتحققنا من محاذاته له على حسب معنى المحاذاة الذي سيأتي شرحه، وإن كان إحرامه من محاذاة الجزء البعيد أولى؛ لأنهم جوَّزوا لمن حاذى ميقاتين أن يحرم من محاذاة أحدهما؛ وإن كان إحرامه من محاذاة الأبعد عن مكة أفضل، فإذا كان هذا فيمن حاذى ميقاتين فلأن يكون فيمن حاذى أجزاء متفاوتة من ميقات واحد من باب أولى.

وربما كان مقتضى مذهب المالكية وجوب الإحرام من محاذاة الجزء البعيد عن مكة، ولم يظهر أن الصورة التي استثنوها هناك في حق أهل الشام ونحوهم تَرِدُ هنا.

ويمكن أن يكون مقتضى مذهب الشافعية، والحنابلة مراعاة أقرب أجزاء الميقات إلى طريقه؛ قَرُب عن مكة أو بعد، ولا ترد التفاصيل التي ذكروها هناك؛ لأن المسألة هنا مفروضة في محاذاة ميقات واحد، تتفاوت أجزاؤه في البعد عن مكة، ولا بد أن يكون طريقه أقرب إلى أحد أجزاءه من الآخر.

وقد يقول قائل: إنما يصح تخريج مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة على أقوالهم في المسألة السابقة؛ لو صح تنزيل ما بَعُد من الميقات الذي هو واد؛ وما قرب منه منزلة ميقاتين؛ وفي ذلك ما فيه.

وبناء على ما سبق يكون في المسألة قولان:

■ **القول الأول**: له أن يحرم من محاذاة أي جزء من أجزاء هذا النوع من المواقيت؛ قرب مكة، أو بعد، وإن كان إحرامه من محاذاة جزئه الأبعد أولى.

■ **والقول الثاني**: يُحرم من محاذاة ما قرب من طريقه من الميقات؛ قرب من مكة، أو بعد، فلو أتى من الجنوب راكبًا البحر وجب عليه الإحرام من محاذاة مصب وادي يلملم في البحر؛ لأنه الأقرب إلى طريقه، وليس له التأخير إلى محاذاة أعلى الوادي.

ويمكن أن يستدل على ذلك بما يأتي:

أولًا: أنه الظاهر من فعل عمر رضي الله عنه حينما قال لأهل العراق: «انظروا حذوها من طريقكم» ثم وقّت لهم ذات عرق، فإن ذات عرق محاذية للجزء البعيد من وادي قرن عن مكة، وهو الأقرب من الوادي

إليها، ولو روعي في المحاذاة أعلى وادي قرن من جهة وادي محرم؛ لكان موضع المحاذاة أقرب من ذات عرق.

ثانيًا: أن العلماء اعتبروا القرب من الميقات فيمن حاذى ميقاتين عن يمينه، أو شماله؛ فليكن الأمر كذلك في الميقات الطويل المتفاوت الأبعاد.

ثالثًا: أن إلحاق المكان بما قرب منه؛ أولى من إلحاقه بما بعد.

رابعًا: أن تخييره في الإحرام من محاذاة أي جزء من أجزاء هذا النوع من المواقيت؛ يؤدي إلى تفاوت كبير بين: من مرّ بطول الوادي البعيد عن مكة وبين من مر بمحاذاته قريبًا منه، فنلزم الأول بالإحرام من بُعد، ونجوّز للثاني الإحرام من قرب، وهذا أمر يكفي تصوره في أبعاده، فلو افترضنا رجلين قَدِمَا إلى مكة من جهة اليمن، ومرَّ الأول منهما بالسيارة إلى أقرب أجزاء وادي يلملم إلى البحر، ومرَّ الثاني بالسفينة قريبًا من مصب وادي يلملم في البحر، فإننا على هذا القول سنلزم الأول بالإحرام من مسافه ١٣٠ كيلًا؛ وهي بُعد مصب الوادي من مكة، وسنجوّز للثاني تأخير الإحرام إلى مسافة تقارب ٨٠ كيلًا؛ وهي بعد أعلى وادي يلملم عن مكة، مع أن حكمهما متعلق بميقات واحد، والطريق الذي سلكه أحدهما قريب جدًّا من الطريق الذي سلكه الآخر.

خامسًا: أن من مر بالجزء البعيد من الميقات ليس له أن يؤخر الإحرام إلى محاذاة الجزء القريب منه، بحجة أنه ميقات واحد، كما أنه لا يلزمه الإحرام من محاذاة الجزء البعيد، مادام سيمر بعد ذلك بالجزء القريب، فكما صار التفاوت في الموضع الذي يجب الإحرام منه في الميقات الواحد بين المار به، والمحاذي له عند تفاوت بعده عن مكة فليكن الأمر كذلك في محاذاة أجزاءه.

هذا ما ظهر لي في هذه المسألة تخريجًا، واستدلالًا، والمتفق مع ما سبق ترجيحه:

أي المواقيت يراعى في المحاذاة؟ هو القول بمحاذاة ما قرب إلى طريقه من طرفي الميقات؛ الذي هذه صفته، وهو الأقرب في نظري، وإن كان تنزيل ما بعد من الوادي الذي هو ميقات، وما قرب منه منزلة ميقاتين؛ لا يخلو من نظر.

المبحث الثاني

كيفية المحاذاة

المطلب الأول

معنى المحاذاة في اللغة

يطلق لفظ المحاذاة في اللغة على معانٍ متقاربة.

وسأجملها في الآتي:

١ ـ الموازاة والمقابلة، قال الجوهري: «حذاء الشيء: إزاءه، قال: جلس بحذائه وحاذاه أي: صار بحذائه».

وجاء الرجلان حِذَتَيْن؛ أي: كل واحد منهما إلى جنب صاحبه.

٢ ـ التقدير على مثال الشيء، يقال: «حذوت النعل بالنعل؛ إذا قدرت كل واحدة على صاحبتها، يقال: حذو القذّة بالقذة».

٣ ـ الاقتداء، «حذى حذوه: فعل فعله، . . . يُقال: فلان يحتذي على مثال فلان؛ إذا اقتدى به في أمره».

المطلب الثاني

معنى المحاذاة في الاصطلاح

وقفتُ على بعض العبارات الفقهية المبيّنة لمعنى المحاذاة، وقد

لاحظت أن تعريفها متداول في كتب الشافعية بكثرة، ثم في كتب المالكية.

أما الحنفية، والحنابلة فلم أقف على تعريفٍ لها عندهم، وإن كان مقصدهم بها واضحًا كما يظهر من مجموع كلامهم فيما يتعلق بها، وسيتضح لنا ذلك ـ إن شاء الله ـ فيما سيأتي من استدلالات ومناقشات.

ومن تأمل كلام الفقهاء في المحاذاة، وفي أحكامها رأى اتفاقهم على مفهوم عام لها؛ وهو: مسامتة المتجه إلى مكة؛ الميقات الواقع عن يمينه أو شماله، وذلك حيث يكون بُعده عن الكعبة كبعد ذلك الميقات.

وما يظهر من اختلاف عباراتهم في مفهومها راجع إلى اختلافهم في: أي المواقيت يراعى في المحاذاة؟ لا إلى اختلافهم في معنى المحاذاة نفسه.

ويلاحظ في المفهوم العام للمحاذاة الذي سبق ذكره أنه يرتكز على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: المسامتة في حال الاتجاه إلى مكة.

الأمر الثاني: كون الميقات عن يمينه، أو شماله.

الأمر الثالث: المساواة في البعد عن مكة.

المطلب الثالث

معنى المحاذاة عند بعض المعاصرين

فَهِمَ بعض المعاصرين المحاذاة فهمًا يختلف عما سبق تقريره في مذهب جمهور العلماء اختلافًا جوهريًّا، له أثره في اختلاف الأحكام والآثار.

ولذا كانت الحاجة ماسة لمعرفة ذلك، والتعرف على مستنده، وتمييز صحيحه من سقيمه.

وقد وقفت على ثلاثة أقوال في ذلك، وإليك كل قول مع مناقشته:

■ **القول الأول في معنى المحاذاة**: أن المحاذاة تعنى المساواة في البعد عن الحرم مطلقًا، دون اشتراط أن يكون المكان المحاذي عن يمين الميقات، أو يساره، أو أن يكونا في جهة واحدة.

وبه قال جعفر بن أبي بكر اللبني؛ وخرَّجه على مذهب بعض الحنفية وبنى عليه رسالة له بعنوان: «دفع الشدة بجواز تأخير الآفاقي الإحرام إلى جدة».

وقد ذكر د. الملحم أدلة هذا القول؛ وناقشها وبيّن ضعفها، وبيّن أن تخريجه على مذهب الحنفية لا يصح.

ومما قال في ضعف هذا القول: «أن هذا القول يعدُّ مُحْدثًا فلا أعلم أن أحدًا قال به قبله».

■ **القول الثاني في معنى المحاذاة**: أن المحاذاة تعني كل بقعة تقع على الخط الواصل بين المواقيت، وبيان ذلك أن يوصل خط بين كل ميقات من المواقيت الخمسة والميقات الذي يليه حتى نصل إلى الميقات الأول، وحينئذٍ تحيط هذه الخطوط بمكة من كل جانب، وهذه الخطوط هي خطوط المحاذاة؛ فلا يتجاوزها المتجه إلى مكة بقصد الحج، أو العمرة إلا محرمًا[1].

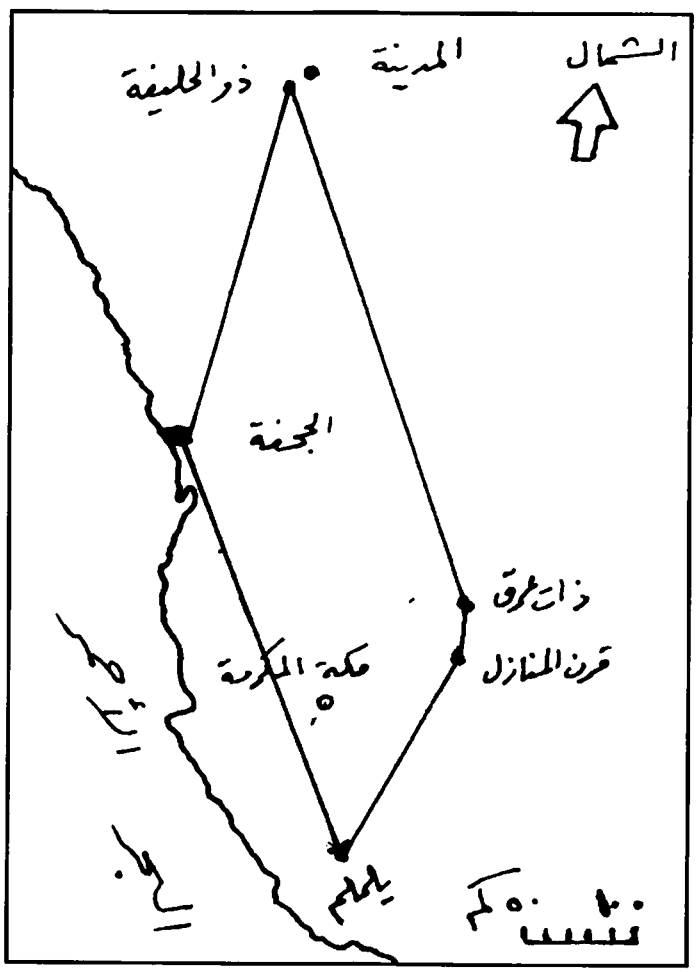
---

(١) وعلى هذا القول يجوز الإحرام من كل البقع بين ميقاتين بغض النظر عن المسافة الفاصلة بينهما وبين مكة. مشكل المناسك، للدكتور إبراهيم الصبحي (ص٢٨٨).

وقد قال بهذا القول بعض العاصرين، ومنهم: عبيد الله المباركفوري، وصفي الرحمٰن المباركفوري، وعلي الطنطاوي، ومحمد رواس قلعجي، وعدنان عرعور.

وهذا رسم يبين هذا القول:

خطوط المحاذاة على القول الثاني من أقوال المعاصرين



الرسم رقم (١)

وهذا القول ضعيف لأوجه؛ منها:

١ ـ أن عمر رضي الله عنه أمرهم بمحاذاة أقرب ميقات دون مراعاة للميقات الآخر.

٢ ـ لم يقل أحد من العلماء بمراعاة الميقاتين جميعًا.

٣ ـ أن مراعاة الميقاتين جميعًا بتوصيل خط يلزم منه أن يجاوز محاذاة الميقاتين بدون إحرام؛ لأن بعض نقاط الخط ربما صارت أقرب إلى الكعبة من الميقاتين جميعًا، كما لو جعلنا خطًّا مستقيمًا بين الجحفة ويلملم، فإن جزءً كبيرًا من هذا الخط أقرب إلى الكعبة من الميقاتين جميعًا.

٤ ـ هذا القول مخالف لأقوال الفقهاء؛ فلم يقل به أحد منهم.

■ **القول الثالث**: أن معنى المحاذاة يتمثل في كل بقعه تقع على خط مستقيم يمر بالميقات؛ ويتعامد مع الخط الواصل بين الميقات ومكة في زاوية قائمة؛ أي: بدرجة ٩٠.

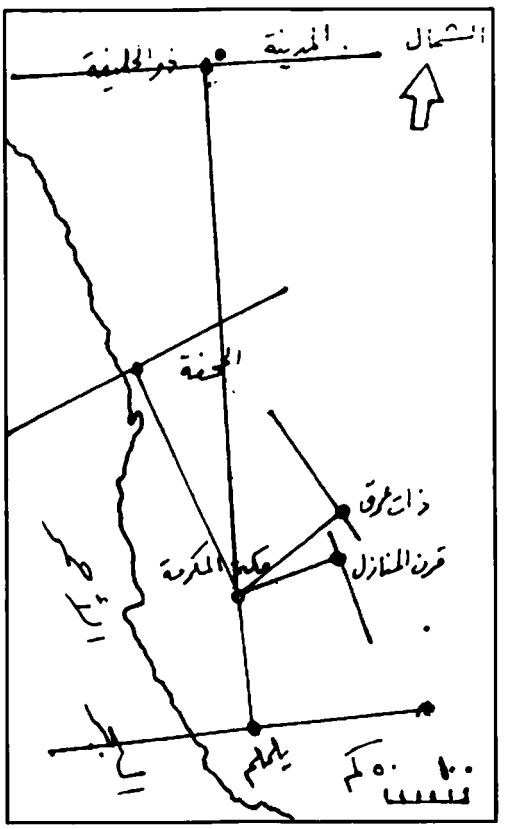
ذكر هذا الدكتور بدر الدين يوسف ضمن الافتراضات التي ذكرها في معنى المحاذاة؛ ولم ينسبه إلى أحد، وقال: «تعتمد القاعدة هنا على توصيل خط بين مكة وكل ميقات مكاني، ثم يرسم خط متعامد عليه يحدد خط المحاذاة يمين ويسار المحاذاة».

وقرأتُ في شبكة المعلومات قولًا شبيهًا بهذا القول مع بعض الاختلاف؛ قال فيه كاتبه: «بعض كبار مشايخنا. . . يجعل المعتبر في محل المحاذاة جهة الميقات للقادم من مكة، فميقات مكة للقادم من جهة الشمال ذي الحليفة؛ فمنه ارسم خطًّا يمر من الشرق إلى الغرب الجغرافي، فذاك حذاء ذي الحليفة، يمر به من جاء من جهة الشمال، وميقات القادم من الشرق قرن، فمنه ارسم خطًّا يمر به من الشمال إلى الجنوب؛ فهذا

حذاء قرن عنده للقادم من الشرق، وميقات القادم من الجنوب يلملم، فمنه ارسم خطًّا يمر من الشرق إلى الغرب، فمن مر به من الجنوب فقد حاذى يلملم»[١]، لكن هذا الكاتب لم يسم القائلين بهذا القول.

وهذا رسم يوضح هذا القول:

خطوط المحاذاة على القول الثالث من أقوال المعاصرين



الرسم رقم (٢)

(١) انظر: شبكة المعلومات ـ ملتقى أهل الحديث ـ تعليقًا على كتابة بعنوان: (توضيح معنى المحاذاة بالخرائط وعلاقتها بمسألة الإحرام من جدة).

وهذا القول ضعيف؛ لأنه راعى كون الميقات عن يمينه، أو شماله في الجملة، ولم يراع المساواة في البعد عن الكعبة، ولا حال الاتجاه إليها، فإن هذا الخط كلما ابتعد عن الميقات بَعُدَ عن مكة؛ فلا يتحقق فيه ما هو من لوازم المحاذاة؛ وهو المساواة في البعد عن مكة.

قلتُ: كما أنه قول يخالف ما عليه الفقهاء؛ فلا قائل به إلا بعض المعاصرين.

المطلب الرابع

خلاصة القول في معنى المحاذاة وكيفيتها

يَحسن بنا بعد ما سبق ذكره من أحكام المحاذاة وكيفيتها؛ إبراز ما تمَّ التوصل إليه في معنى المحاذاة وكيفيتها، مع التنبيه على مسائل أخرى تتعلق بذلك؛ وذلك في الوقفات الآتية:

الوقفة الأولى: التعريف المختار لمحاذاة الميقات: هي مسامتة المتجه إلى مكة، أقرب ميقات إلى طريقه من جهة اليمين، أو اليسار.

■ شرح التعريف:

١ ـ المسامته: قَصْدٌ نحو الشيء؛ قال الأصمعي: «يقال: تعمده عمدًا، وتسمته تسمتًا إذا قصد نحوه»، «وهو يسمت سمته، أي: ينحو نحوه».

٢ ـ المتجه إلى مكة: يخرج من سامت الميقات، إلى غير جهة مكة فإنه غير مراد هنا.

٣ ـ أقرب ميقات إلى طريقه: هذا بناء على ما سبق ترجيحه من مذهب الشافعية، والحنابلة؛ الذين يعتبرون الأقرب إلى طريقه، فإن تساويا في البعد عن طريقه اعتبر أبعدهما عن مكة.

٤ ـ من جهة اليمين، أو اليسار يخرج المحاذاة من الأمام، أو الخلف؛ لأنه ملاحظ فيها المكان المقصود في السفر، وهو موضع أداء المناسك، وملاحظ فيها عدم مجاوزة الميقات إلى مكة بدون إحرام.

الوقفة الثانية: إذا طبقنا المحاذاة بالمعنى السابق، فلا بد أن يكون موضع المحاذاة مساويًا للميقات في البعد عن الكعبة، وهذا أمر ليس من صُلب التعريف، بل من لوازمه.

الوقفة الثالثة: يكون حساب المسافة لمعرفة بُعد كل من الميقات، وما يحاذيه عن الكعبة على خط مستقيم؛ لأنه البُعد الحقيقي المطابق للواقع، دون التفات لأبعاد الطرق التي يسلكها الناس؛ لأنها تختلف عن البعد الحقيقي، كما أنها تختلف فيما بينها لاستقامة بعضها، والتواء الآخر.

ومع ذلك فمن راعى في المحاذاة بُعد الميقات حسب الطرق المعهودة فقد أخذ بالاحتياط؛ حيث أن هذه الطرق أطول من البعد الحقيقي يقينًا، وهو أمر تدعو إليه الحاجة كثيرًا؛ لسهولة معرفة الناس به، وخفاء معرفة البعد على خط مستقيم.

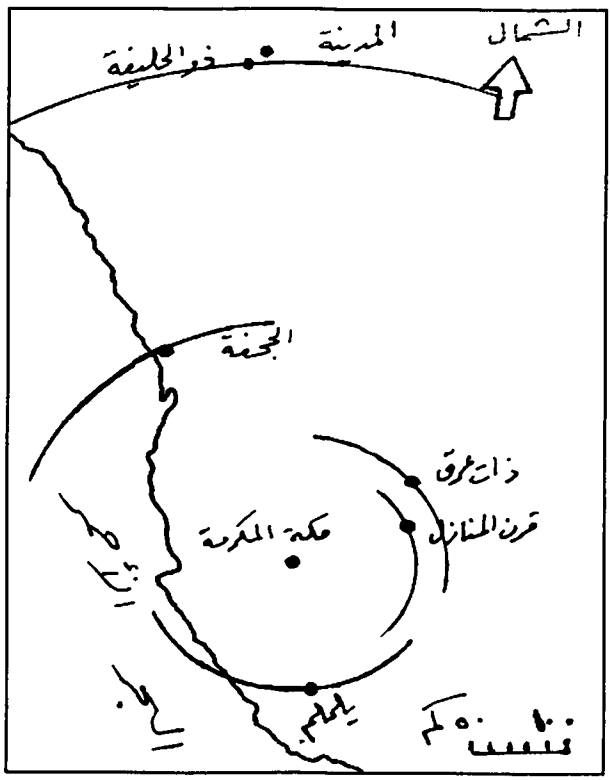
الوقفة الرابعة: إذا ثبت لنا بأن اسم الميقات يطلق على وادٍ طويل يعترض طريق المتجه إلى مكة، وليس خاصًا بجزء منه، فالإحرام من أعلى الوادي، أو أسفله، أو وسطه، إحرام من الميقات نفسه، لا من محاذاته.

الوقفة الخامسة: الشكل الهندسي الذي ينضبط به التطبيق العملي لمعنى المحاذاة هو شكل الدائرة؛ بحيث يكون مركزها الكعبة، ونصف قطرها ما بين الكعبة والميقات، ثم يدار محيطها عن يمين الميقات وشماله، فكل بقعه على هذا المحيط فهي محاذيه للميقات؛ حتى ينتقل الحكم إلى محاذاة ميقات أخر لقرب الطريق منه، أو ينتفي معنى المحاذاة لقوة انحناء المحيط؛ فلا يكون الميقات عن يمينه، أو شماله.

الوقفة السادسة: لا تنافي بين كون الميقات عن يمينه، أو شماله وبين كون الخط الذي تقع عليه مواضع المحاذاة على شكل محيط الدائرة؛ لأن محيط الدائرة تُعْرَفُ به مواضع المحاذاة في حق كل مَنْ قَدِمَ إلى مكة على اختلاف الطرق التي يسْلكونها، وأما بالنسبة لكل طريق بخصوصيه؛ فإن وضع المحاذاة منه واقع على سمت الميقات من جهة اليمين، أو اليسار؛ بحيث لو راعينا المرتكزات الثلاث لمعنى المحاذاة؛ وهي الاتجاه إلى مكة، والمساواة في البعد عنها، وكون الميقات عن يمينه، أو شماله لصار الخط الواصل بين موضع المحاذاة، وبين الميقات مستقيمًا، فالانحناء من أجل ضبط مواضع المحاذاة لجميع الطرق، فكل بقعه على هذا الخط فهي محاذيه للميقات، والاستقامة بالنسبة إلى كل مواضع محاذاة بخصوصه، وليست كل بقعه تقع على الخط المستقيم بين موضع المحاذاة والميقات محاذاة.

وهذا رسم يوضح هذا القول:

خطوط المحاذاة على القول الصحيح



الرسم رقم (٢)

المطلب الثامن

المحاذاة في الجو

من المعلوم بأن الجهات المحيطة بالإنسان ستٌّ؛ وهي: الأمام، والخلف، واليمين، والشمال، والأعلى، والأسفل.

وفي تعريف المحاذاة تخصيص المحاذاة باليمين، والشمال؛ وعدم اعتبار المحاذاة من الأمام، أو الخلف، فما شأن الفوق، والسفل؛

لا سيما وقد كثرت الأسفار في الطائرات؛ فأصبح مرور الحجاج، والمعتمرين في أجواء المواقيت كثيرًا؟ وأما المرور من تحت الميقات؛ فهو وإن لم يكن موجودًا في وقت كتابة هذا البحث؛ فإنه غير مستبعدٍ في المستقبل من خلال الأنفاق التي تكون تحت الأرض، لا سيما وإنّ بعض المواقيت في مناطق جبليه قد يحتاج إلى اختصار المسافة فيها، وتسهيل الطرق من خلال شق الأنفاق فيها.

والجواب: أن المارَّ في الجو، أو من نفق لا يخلو من ثلاثة حالات:

الحالة الأولى: أن يمرَّ في سماء الميقات المسامت له مباشرة؛ بحيث لو أسقط شيئًا لسقط في أرض الميقات؛ أو يمر من تحته مباشرة لا عن يمينه، أو شماله، فهذا بالحقيقة مار بالميقات، وليس محاذيًا له، ولا يجوز أن يتجاوزه بغير إحرام؛ ما دام مريدًا للنسك، ويدل على أنه مار بالميقات أمور:

الأمر الأول: قول النبي ﷺ في المواقيت: «**هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ**»؛ فإن لفظ (على) دال على العلو، والارتفاع من غير اشتراط مماسه الأرض، فيدخل فيه كل مارٍّ فوقه، قرب منه، أو بعد، ومن المعلوم بأن المار على الميقات، وهو راكب دابّة، أو سيارة دون أن ينزل لم يمس بدنه أرض الميقات، ولم يقل أحد بأنه غير داخل في مدلول الحديث.

الأمر الثاني: أن من مر في سماء قرية، أو مدينة فهو مار بها، فيقال: مر الطير الفلاني بكذا؛ مع أنه لم يقع فيه.

الأمر الثالث: أن الفقهاء نصّوا على تبعية الهواء للقرار، وتبعية العمق للملك، وبنوا على ذلك مسائل كثيره؛ لا يتسع المقال لذكرها، ومنها:

جاء في الدر المختار في بيان أحكام المسجد: «وكره تحريمًا الوطء فوقه والبول والتغوط، لأنه مسجد إلى عنان السماء».

وقال ابن الشاط المالكي: «والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الحكم ما تحت الأبنية كحكم الأهوية».

وقال الزركشي: «قال القاضي الحسين والإمام وغيرهما من الأصحاب: من ملك أرضًا ملك هوائها إلى عنان السماء وتحتها إلى تخوم الأرض».

وقال أيضًا: «الهواء في الأرض والبناء تابع لأصله؛ فهواء الطلق طلق وهواء المسجد مسجد، وهواء الشارة المشترك مشترك وهواء الدار المستأجرة مستأجرة».

وقال ابن قدامة: «إذا ملك الموضع كان له إلى تخومه».

وقال البهوتي: «والهواء تابع للقرار».

وإذا كان هواء المسجد مسجدًا، وهواء الوقف وقفًا، فهواء الميقات ميقات، فالمار به مار بالميقات.

الحالة الثانية: أن لا يمر فوق الميقات مباشرة، أو من نفق تحته مباشرة؛ بل يكون الميقات عن يمينه، أو عن يساره عند محاذاته له، فهذا داخل في التعريف، فإذا كان في موضع يسامت فيه الميقات من جهة اليمين، أو الشمال، في حال اتجاهه إلى مواضع أداء المناسك؛ بحيث يكون بعده عن الحرم؛ كبعد أقرب ميقات إلى طريقه، فهو محاذٍ له وليس له أن يتجاوزه غير محرم، مادام مريدًا للحج، أو العمرة، ولا يضر كونه في مكان أعلى، أو أسفل من الميقات، سواءً أكان مُماسًّا للأرض؛ كما لو كان في حال محاذاته للميقات على جبل أعلى من الميقات، أو غير مماسٍّ للأرض كما لو كان راكبًا للطائرة.

الحالة الثالثة: ألَّا يمر فوق الميقات مباشرة، ولا يحاذيه من جهة اليمين، أو الشمال، فالذي يظهر أنه يأخذ حكم أقرب ميقات إليه، ولو بعد منه، فيُحرم من مثل مسافته، إما لأنه محاذٍ له عند مَن يرى أن عدم المحاذاة غير متصور، وإما لأن إعطاءه حكم أقرب ميقات إليه؛ أولى من إعطاءه حكم أقرب المواقيت إلى مكة مطلقًا، وسيأتي توضيح هذا الأمر في المبحث الثالث.

تنبيه: حيث أن الطائرات تمر فوق الميقات، أو بمحاذاته بسرعة شديدة تقطع سماء الميقات أو المكان المحاذي له في وقت يسير جدًّا، فلا بد من الاحتياط؛ حتى يتيقن أنه لم يجاوز الميقات، أو حذوه غير مُحرم؛ لأن الإحرام قبل الميقات جائز، وتأخيره عنه لا يجوز، فالاحتياط فعل ما لا شك فيه، ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه؛ لأن الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك.

وهذا الذي سبق تقريره من العمل بالمحاذاة في الجو؛ كالعمل بها في البر والبحر، صدرت به قرارات الهيئات العلمية، والمجامع الفقهية في هذا العصر؛ كهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ومجمع الفقه الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي في منظمة المؤتمر الإسلامي، وخَالَف فيه بعض المعاصرين: كالشيخ محمد الطاهر بن عاشور، والشيخ عبد الله بن زيد آل محمود والشيخ مصطفى الزرقا والشيخ عبد الله كنون.

وليس من مقصود البحث التوسع في هذه المسألة.

المبحث الثالث

موضع الإحرام عند الجهل بالمحاذاة أو عدمها

تمهيد:

يشتمل الكلام في هذا المبحث على مسألتين، إحداهما تتعلق بمكان الإحرام عند الجهل بالمحاذاة أو الاشتباه فيها، والأخرى تتعلق بمكان إحرام من لم يمر بشيء من المواقيت، ولم يحاذِ شيئًا منها.

وحيث وقع خلاف بين العلماء في المسألة الثانية؛ من حيث الإمكان، والتصور، وحملها بعضهم على معنى المسألة الأولى؛ وهي عدم العلم بالمحاذاة، وحصل تداخل في كلام بعضهم فيها.

ولهذا كان من المناسب جمع المسألتين في مبحث واحد؛ مع إفراد كل واحدة منها بالكلام، ومن ثَمَّ الخروج بنتيجة تَجْمعُ شتات الكلام فيهما.

المطلب الأول

الاحتياط عند الجهل أو الاشتباه في المحاذاة

الجهل والاشتباه في المحاذاة له صور متعددة، فربما كان جهلًا بمواقع المواقيت، وربما كان جهلًا بالمعتبر منها في حقه، وربما كان جهلًا بموضع محاذاته.

فمن حصل له شيء من ذلك فعليه أن يحتاط؛ بحيث يُحْرم من مكان يَتَيقنُ فيه أنه لم يتجاوز حذو الميقات المعتبر في حقِّه، وهذا على سبيل الاحتياط، والاستحباب، وأما الوجوب فلا يجب عليه الإحرام؛ حتى يبلغ موضعًا يغلب على ظنِّه أنه لو تجاوزه؛ تجاوز حذو الميقات.

ووجه الاحتياط في هذه الحال ظاهر؛ لأنه لما تعذر العلم باليقين أخذ بالاحتياط، لئلَّا يؤدي تركه إلى الإخلال بالمطلوب؛ كالشَّاك في عدد ركعات الصلاة؛ يبني على الأقل لأنه متيقنٌ.

المطلب الثاني

عدم المحاذاة من حيث الإمكان والتصور

عرفنا فيما سبق أن موضع إحرام من سلك طريقًا لا يمر بميقات محاذاة الميقات؛ وبقي سؤال هو: هل يتصور أن يسلك المتجه إلى مكة طريقًا لا يمر بالمواقيت، ولا يحاذي شيئًا منها؟ وإذا كان ذلك متصورًا فمن أين يحرم؟

اختلف العلماء في أصل المسألة من حيث الإمكان، والتصور على قولين:

■ **القول الأول**: أن عدم محاذاه شيء من المواقيت ممكن؛ وهو مذكور في كثير من كتب المذاهب الأربعة، وخاصه المتأخر منها.

ومثلوا لذلك بـ «الذي يجيء من سواكن إلى جده من غير أن يمر برابغ، ولا يلملم؛ لأنها حينئذٍ أمامه؛ فيصل جده قبل محاذاتهما»، وليس الأمر خاصًا بسواكن؛ بل المقصود الجهة؛ ولهذا عبّر بعضهم بغرب جدة.

■ **القول الثاني**: أن عدم المحاذاة لشيء من المواقيت غير ممكن في الحقيقة؛ وإنما المتصور عدم العلم بها قِبَل المكلف.

قلتُ: وإذا نظرنا في مواقع المواقيت حسب الخرائط، وجدنا أن ذا الحليفة في الشمال، ويلملم في الجنوب، وقرنًا في الشرق، والجحفة في الشمال الغربي، وذات عرق في الشمال الشرقي، وإذا أضفنا إلى ذلك إطلاق بعض العلماء أسماء بعض المواقيت على أودية طويله؛ تعترض طريق المتجه إلى مكة، ظهر لنا أن من جاء من جهة الشمال، أو الجنوب، أو الشرق، أو الشمال الغربي، أو الشمال الشرقي أو الجنوب الغربي، أو الجنوب الشرقي لا يتصور فيه إلا يمر بميقات أو يحاذيه؛ لكنه قد يجهل العلم بالمحاذاة.

وبناءً على ذلك فلم يبقى من الجهات الأصلية، أو الفرعية، إلا جهة واحدة؛ هي جهة الغرب، قصدًا إلى مكة لا يحاذي ميقاتًا؛ لأن المحاذاة مسامتة الميقات من جهة اليمين، أو اليسار، والقادم من الغرب، القاصد بحرًا، أو جوًا إذا صار بينه وبين مكة بمقدار مسافة الجحفة، لا تكون الجحفة عن يساره، وإذا صار بينه وبين مكة بمقدار بعد يلملم؛ لا تكون يلملم عن يمينه فلا تعتبر محاذيًا لواحد منها.

وهذا أمر محتمل، وليس ببعيد، وإن كان يَرِد عليه أن اسم ميقات يلملم يطلق عند بعض العلماء على جميع الوادي، حتى مصبه في البحر الأحمر، فإذا أخذنا بذلك؛ وطبقنا المحاذاة بالطريقة العلمية التي سبق شرحها، وهي محيط الدائرة، وجعلنا مركزها الكعبة ثم أدرنا محيط الدائرة من مصب يلملم، إلى جهة الغرب، فإن هذا المحيط سيمتد مسافة طويلة، وربما وصل إلى طريق القادم من الغرب، دون أن يختل معنى كون الميقات عن يمينه، لاسيما وقد علمنا سابقًا بأنه لا يلزم من

كون الميقات عن يمينه، أو يساره بقاء خط المحاذاة مستقيمًا، بل سينحني إلى جهة مكة، كما هو الشأن في محيط الدائرة.

المطلب الثالث

موضع الإحرام عند عدم المحاذاة

اختلف القائلون بإمكان عدم المحاذاة في موضع الإحرام على ثلاثة أقوال[1]:

- **القول الأول**: يجب عليه الإحرام قبل وصول مكة بمرحلتين، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة.
- **القول الثاني**: يتحرى محاذاتها ويُحْرِم، ذكره ابن شاس من المالكية.
- **القول الثالث**: أنه يُحْرم قبل وصوله إلى مكة بمقدار مسافة أبعد المواقيت، أشار إليه ابن حجر ولم ينسبه لأحد.

الراجح:

إن كان عدم المحاذاة منحصرًا فيمن قدم من الغرب، القاصد إلى جدة، فالقول بأن من قدم من تلك الجهة يُحرم على بعد مرحلتين وجيه.

وإما إن كان عدم المحاذاة متصور في غير هذه الجهة، فإن القول باعتماد مرحلتين في حق من لم يحاذ أيَّ ميقات؛ من أي جهة قدم ظاهر الضعف.

---

(١) ذكر د. الملحم الأدلة والمناقشات، وتفصيلات واكتفيت بالأقوال والراجح باختصار.

والأَوْلى أن يُعْطى حكم أقرب المواقيت إلى طريقه، حتى لو لم نتحقق كونه على يمينه، أو شماله.

والله تعالى أعلم بالصواب.

حكم اتخاذ المشاعر أماكن للتنزه والمؤانسة والزيارة

مقدمة[١]

حثَّ الله تعالى في كتابه على تعظيم شعائره؛ فقال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]؛ والشعائر: جمع شعيرة، ولا شك أن ذلك يشمل كل ما عظّمه الله، وأمر بتعظيمه، ويدخل فيه دخولًا أوليًّا شعائر الحج من بدنة، أو مناسك الحج وأعماله، أو مواضعه ومعالمه قال ابن فارس: «مشاعر الحج: مواضع المناسك، سميت بذلك لأنها معالم الحج. والشعيرة: واحدة الشعائر، وهي أعلام الحج وأعماله. قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨].

وخلاصة القول:

أن شعائر الله معالم الله؛ التي جعلها الله لعباده معلمًا ومشعرًا يعبدونه عندها، فيدخل فيها مِنى والمزدلفة وعرفة.

مما كثر في زمننا واعتاده بعض الناس، الذهاب للمشاعر (كمنى، ومزدلفة، وعرفة) بغرض النزهة، والاستجمام.

---

(١) ذكر هذه المسألة الدكتور الشلعان (من ص٦٣٩ إلى ص٦٤٣).

ولبيان حكم هذا العمل نقول:

لا يخلو اتخاذ هذه المشاعر أماكن للتنزه، والمؤانسة، والزيارة من أحوال:

الحال الأول: زيارة هذه الأماكن من باب التعبد؛ مثل: ما يفعله البعض من زيارة جبل عرفة لا للتعرف عليه؛ وإنما لنيل بركته، والصلاة عنده، والتصوير بين جنابته، وأخذ شيء من ترابه وأحجاره، ولا شك أن الزيارة التعبدية على هذا الوجه غير مشروعة، وهي من الإحداث في الدين، قال ﷺ: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»، ولو كانت زيارتها مشروعة في غير وقت الوقوف؛ لفعلها أصحاب النبي ﷺ، وقد أنكر عمر رضي الله عنه تتبع آثار الأنبياء، وأمر أن تقطع شجرة البيعة لما قيل: إن الناس يقصدونها ليصلوا عندها[(١)].

وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه صلى الصبح وهو في طريقة إلى مكة، ورأى الناس يذهبون مذاهب، فقال: «أين يذهب هؤلاء؟ فقيل: يا أمير المؤمنين مسجد صلى فيه النبي ﷺ فهم يصلون فيه، فقال: إنما أهلك من كان قبلكم بمثل هذا، كانوا يتبعون آثار أنبيائهم، ويتخذونها كنائسَ وبيعًا، فمن أدركته الصلاة منكم في هذه المساجد فليصل، ومن لا فليمض»[(٢)].

وقد نقل أهل العلم أن مالكًا، وغيره من علماء المدينة يكرهون

---

(١) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام ابن رجب (٢/ ٣٨٦).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور: «ذكر إسناده عند سعيد بن منصور في اقتضاء الصراط المستقيم (ص٣٨٦)»، وينظر: الحوادث والبدع للطرطوشي (ص١٤٢)، وإغاثة اللهفان (١/ ٢٠٤)، وكتاب تيسير العزيز الحميد للشيخ سليمان آل الشيخ (ص٢٧٥).

إتيان تلك المساجد، وتلك الآثار التي بالمدينة؛ ما عدا قباء وأُحدًا[١]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما صعود الجبل الذي هناك فليس من السنة؛ ويسمى جبل الرحمة، ويقال له: إلال على وزن هلال، وكذلك القبة التي فوقه التي يقال لها: قبة آدم، لا يستحب دخولها، ولا الصلاة فيها. والطواف بها من الكبائر.....»[٢]، وقال: «أما زيارة المساجد التي بنيت بمكة غير المسجد الحرام؛ كالمسجد الذي تحت الصفا، وما في سفح أبي قبيس، ونحو ذلك من المساجد؛ التي بنيت على آثار النبي ﷺ وأصحابه؛ كمسجد المولد وغيره؛ فليس قَصْد شيء من ذلك من السنة، ولا استحبه أحد من الأئمة، وإنما المشروع إتيان المسجد الحرام خاصة، والمشاعر: عرفة، ومزدلفة، والصفا، والمروة»[٣]، وزيارة المشاعر للتعبد مشروعيتها مقرونة بالوقت الشرعي المحدد[٤].

الحال الثاني: اتّخاذ تلك المشاعر أماكن للتنزه والمؤانسة:

ولا شك أن ذلك يعتمد على الفعل الذي يقوم به المتنزه، فإن كان فعلًا مشروعًا جائزًا فلا بأس بذلك، فالأكل، والشرب، واللعب المباح جائز في المساجد؛ فضلًا عن تلك المشاعر، ويدل على ذلك ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «بَيْنَا الحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِحِرَابِهِمْ، دَخَلَ عُمَرُ فَأَهْوَى إِلَى الحَصَى فَحَصَبَهُمْ بِهَا، فَقَالَ: «دَعْهُمْ يَا

(١) ينظر: البدع والحوادث، للطرطوشي (ص١٤١)، واقتضاء الصراط المستقيم (ص٣٨٦)، والاعتصام للشاطبي (١/ ٣٤٧).
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٦/ ١٣٣).
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٦/ ١٤٤).
(٤) ينظر: الرد على محمد صالح جمال للشيخ عبد العزيز بن باز على موقعه الإلكتروني.

عُمَرُ»، وَزَادَ بعض الرواة: فِي المَسْجِدِ»[١].

وما روته عائشة ﵂ قالت: «لَقَدْ رَأَيتُ رَسُول الله ﷺ يَوْمًا عَلَى بَابِ حُجْرَتِي وَالحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ فِي المَسْجِدِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ، أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ»[٢]، وكذلك الأكل، والشرب يجوز في المسجد لما ورد عن عبد الله بن الحارث قال: «كُنَّا نَأْكُلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ فِي المسْجِدِ الخبْزَ وَاللَّحْمَ»[٣]، وأحاديث أخرى[٤]؛ فجوازه في هذه الأماكن من باب أولى.

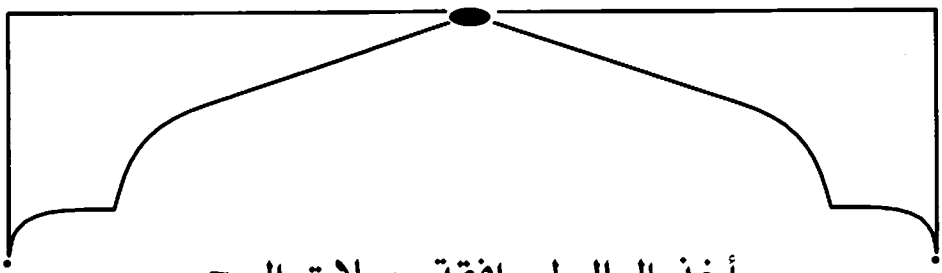
ولا شك أن ذلك الأكل، والشرب يقيد بأكل الحلال؛ فأكل الحرام؛ حرام في كل زمان، ومكان، وتعظم حرمته في هذه المشاعر، وكذلك اللعب يقيد بما كان من اللهو المباح، أما المحرم فتعظم حرمته في هذه المشاعر ـ بلا شك ـ كما أسلفنا في الأدلة أول المسألة، أما ما يحصل في هذه الأماكن أثناء التنزه من المحرمات، وتبرج النساء، وشرب الشيشة، والدخان، ونحوها، فهذه من المحرمات التي حرمها الله في كل مكان؛ وتعظم الحرمة بعظم المكان بلا شك، قال ابن القيم ﵀: «ومن هذا تُضاعف مقادير السيئات فيه لا كمياتها، فإن السيئة جزاؤها سيئة، لكن سيئة كبيرة جزاؤها مثلها، وصغيرة جزاؤها مثلها، فالسيئة في حرم الله وبلده وعلى بساطه آكد وأعظم منها في طرف من أطراف الأرض، ولهذا ليس مَنْ عصى الملك على بساط ملكه كمن عصاه في الموضع البعيد

---

(١) متفق عليه (البخاري ٢٧٤٥، ومسلم ٣٨٩).
(٢) أخرجه البخاري (٤٩٣٨).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٣٠٠).
(٤) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٦٩)، ونيل الأوطار (٢/ ١٧٢).

من داره وبساطه، فهذا فصل النزاع في تضعيف السيئات، والله أعلم»[١].

(١) زاد المعاد لابن القيم (١/ ٥١).



أخذ المال لمرافقة حملات الحج

صورة المسألة[١]: يذهب بعض طلاب العلم مع بعض حملات الحج للتوعية، والدعوة إلى الله، وهذه الحملات قد تعطيهم بعض المكافآت المالية على هذا العمل.

فهل يجوز للداعية، أو طالب العلم أن يأخذ هذه المكافأة ليرافق تلك الحملات، أو لا؟

والذي يظهر لي أن الحكم لا يخلو من تفصيل:

❁ أولًا: بالنسبة لحَجِّهم:

أما من كان منهم إنما حج ليأخذ فقد قال ابن تيمية: «ثم هذه الحاجّة عن الميت إن كان قصدها الحج أو نفع الميت؛ كان لها في ذلك أجرٌ وثوابٌ، وإن كان ليس مقصودها إلا أخذ الأجرة فما لها في الآخرة من خَلَاقٍ»[٢].

---

(١) هذه المسألة استفدتها من المراجع التالية:
الشرك الأصغر حقيقته وأحكامه وأنواعه، الشيخ عبد الله السليم (ص١١٠).
تسهيل العقيدة الإسلامية، د. عبد الله الجبرين (ص٤١٨).
النوازل في الحج، د. علي الشلعان (ص٦٨).
مع تعديلات وإضافات رأيتها مناسبة.

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/٢٦).

فمن حج منهم وليس له قصد إلا أخذ الأجرة؛ فما له في الآخرة من خلاق.

لكن الظاهر في حال هؤلاء؛ أنهم لم يحجوا ليأخذوا، بل عمل الحج بمعزل عن إرادة الدنيا، فهو صحيح إن شاء الله.

■ ثانيًا: بالنسبة لما يأخذونه:

وهو الذي يحتاج إلى بيان وتوضيح، أقصدُ حكم ما يأخذه الداعية من مكافأة، واستضافة من أجل ما يقدمه من دعوة، وتوجيه، وهذا يتناول طلاب العلم الذين يذهبون مع بعض حملات الحج للتوعية والدعوة إلى الله، وكذلك من تنتدبهم الوزارات الحكومية لتوعية الحجاج ودعوتهم وتعليمهم.

وحكم هؤلاء جميعًا وغيرهم ممن يشابههم لا يخلو من تفصيل:

الحال الأولى: أن لا يريد بعمله إلا الدنيا وحدها، كمن يحج ليأخذ المال، أو ينصح ويدعو ليكافأ، أو يغزو لأجل الغنيمة، أو يطلب علمًا ليتأهل به لوظيفة يقصد بها الدنيا، أو عف عن الزنا خوفًا من المرض لا خوفًا من الله؛ ولا شك أن هذا القسم دلت النصوص على تحريمه، وتوعدت عليه وهو كبيرة من الكبائر؛ وهو من الشرك الأصغر، ويبطل العمل الذي يصاحبه، والأدلة على تحريمه وإبطاله للعمل الذي يصاحبه كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود ١٥ ـ ١٦].

وقوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ

ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ١٨].

ومن السنة: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[(١)].

وقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي، تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ»[(٢)].

وقوله ﷺ: «مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللهِ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا، لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ القِيَامَةِ، يَعْنِي: رِيحَهَا»[(٣)]. فطلب الدنيا بالدين لا يجوز؛ لأنه من شراء الحياة الدنيا بالآخرة، وأعمال الآخرة لم تُشْرعْ لنيل الدنيا.

الحال الثانية: أن يكون الباعث إرادة الثواب الأخروي، وتكون إرادة الدنيا تابعة، وهذا النوع جائز إذا كان المراد مباحًا، ويدل على جواز ذلك أن الله سبحانه رتَّبَ على كثير من العبادات منافع دنيوية عاجلة، ونص عليها ترغيبًا للناس بها كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣].

---

(١) أخرجه البخاري (١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٨٥)، وابن ماجه (٤٢٠٢)، وأحمد (٩٦١٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٦٤)، وابن ماجه (٢٥٢)، وأحمد (٨٤٥٧) باختلاف يسير، وأبو يعلى (٦٣٧٣). قال العقيلي في الضعفاء (٣/ ٤٦٧): «الرواية في هذا الباب لينة».
ويرى آخرون أنه صحيح منهم: ابن حبان وابن تيمية والذهبي. شرح حديث جبريل (ص٥٨٥)، الكبائر (ص٢٨٤).

وقوله تعالى عن نوح: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢]. ومن الأحاديث قصة أصحاب الغار.

وقوله ﷺ: «**تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَإِنَّهُمَا تَنْفِيَانِ الفَقْرَ وَالذُّنُوبَ، كَمَا يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الحدِيدِ**»(١).

وهذه المقاصد التابعة وإن كانت لا تُبطل العمل، ولا إثم على قاصدِها، إلَّا أنها تنقص أجره، فليس أجر من لم يُرِدْ إلَّا الله؛ كأجر من التفت للحظوظ العاجلة.

ويدل عليه قوله ﷺ: «**مَا مِنْ غَازِيَةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُصِيبُونَ الغَنِيمَةَ، إِلَّا تَعَجَّلُوا ثُلُثَي أَجْرِهِمْ مِنَ الآخِرَةِ، وَيَبْقَى لَهُمُ الثُّلُثُ، وَإِنْ لَم يُصِيبُوا غَنِيمَةً، تَمَّ لَهُمْ أَجْرُهُمْ**»(٢). فدل على أن الأجر المعجل في الدنيا ينقص به أجر الآخرة.

الحالة الثالثة: أن يريد الدنيا والثواب معًا، كمن يقاتل ابتغاء وجه الله والدنيا؛ وكمن يتوضأ للصلاة والتبرد؛ وكمن يطلب العلم لوجه الله وللوظيفة، وهذا موضع خلاف بين أهل العلم، هل يقبل أو لا يقبل عمله؟

■ **القول الأول**: لا يقبل مطلقًا، وهو مذهب بعض المالكية، وبعض الشافعية وابن حزم، وظاهر كلام ابن القيم(٣)؛ لأن هذا القصد

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٨٨٧)، وأحمد (١٦٧) مختصرًا، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٥/ ٢٥٩).

(٢) أخرجه مسلم (٤٩٦٠).

(٣) فهو يقول: «وهذا كمن يصلي بالأجرة، فهو لو لم يأخذ الأجرة صلى، ولكنه يصلي لله وللأجرة، وكمن يحج ليسقط الفرض عنه ويقال: فلان حج، أو يعطي الزكاة كذلك؛ فهذا لا يقبل منه العمل». إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٢٥).

ينقص الإخلاص، وليس لله إلا العمل الخالص[١].

■ **القول الثاني**: يُقْبل مطلقًا، مع نقص الأجر، وهو مذهب ابن رجب، والقرافي، والصنعاني، وذلك لأن الله نصَّ على منافع دنيوية عاجلة لبعض العبادات؛ ولم يزجر عن قصد ذلك، ولم يفصل في ذلك مع نصهم على نقصان أجر من قصد الدنيا؛ ولكن لا يُبْطل عمله[٢].

■ **القول الثالث**: أن الحكم للغالب؛ فإن غلب قصد الدنيا على قصد التعبد لم يعتد بالعبادة، والعكس بالعكس، وهو مذهب الشاطبي، والسعدي[٣].

■ **القول الرابع**: إن كانت إرادة الدنيا خالطته من أول الأمر؛ فكانت هي من جملة ما بعثه على العمل فهذا لا أجر له، وبين ما كانت النية فيه خالصة لله من أول أمره ثم عرض له أمر من الدنيا لا يبالي فهذا لا يضره؛ وهو مذهب سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب[٤].

❁ **الراجح:**

لعل الأقرب القول الثاني، لحديث أبي سعيد في قصة رقية اللديغ؛ فإن ظاهره أن الباعث هو الحصول على الجعل[٥].

---

(١) ينظر: المحلى لابن حزم (١/ ٧٦)، وتفسير القرطبي (٢/ ١٨٠).

(٢) ينظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٨١)، الفروق للقرافي مع هامش دار الشروق (٣/ ٤٢)، والعدة للصنعاني (١/ ٦٠).

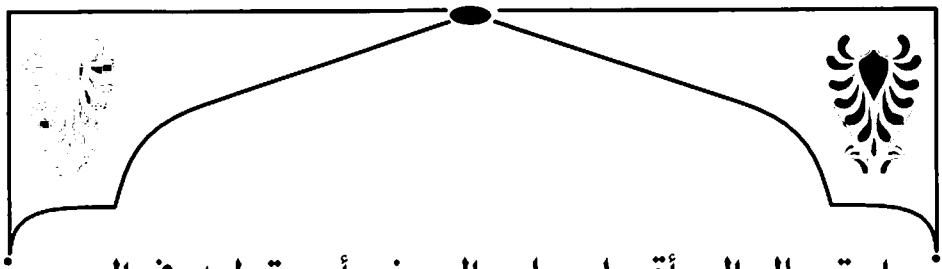
(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٨٢)، والموافقات للشاطبي (٢/ ٢٢١)، والقول السديد شرح كتاب التوحيد للسعدي (ص١٢٩).

(٤) ينظر: تيسير العزيز الحميد للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ص٤٤٨).

(٥) انظر: تسهيل العقيدة الإسلامية، د. عبد الله الجبرين (ص٤١٩).

ومع ذلك لا يخفى إن شاء الله خطورة المسألة، ووجوب تصحيح النية؛ بأن يكون القصد من العمل الله والدار الآخرة، وما يأتي من الدنيا فهو تبع غير مقصود.

والله تعالى أعلم بالصواب.



استعمال المرأة ما يجلب الحيض أو يقطعه في الحج

استعمال ما يجلب الحيض، أو يقطعه بشكل عام ـ في الحج وغيره ـ جائز بشروط.

قال شيخنا ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: استعمال ما يجلب الحيض جائز؛ بشرطين:

الأول: ألَّا تتحيل به على إسقاط واجب، مثل: أن تستعمله قُرْب رمضان، من أجل أن تفطر، أو لتسقط به الصلاة، ونحو ذلك.

الثاني: أن يكونَ ذلك بإذن الزوج، لأن حصول الحيض يمنعه من كمال الاستمتاع، فلا يجوزُ استعمال ما يمنعُ حقه إلا برضاه، وإن كانت مطلقة، فإنّ فيه تعجيل إسقاط حق الزوج من الرَجْعَة إن كانَ له رَجْعة[١].

قلتُ والثالث: ألَّا يترتب على ذلك ضرر بدني، أو نفسي.

قال ابن مُفلِح في المبدع: «فائدة: لا بأس بشرب دواء مباح لقطع الحيض إذا أمن ضرره، نص عليه، واعتبر القاضي إذن الزوج كالعزل، وشربه يجوز لإلقاء نطفة، ذكره في «الوجيز» ويجوز لحصول الحيض، إلا قرب رمضان لتفطر. ذكره أبو يعلى الصغير»[٢].

---

(١) رسالة في الدماء الطبيعية للنساء، للشيخ ابن عثيمين (ص٥٥).
(٢) المبدع في شرح المقنع (١/٢٥٨).

وسُئِل شيخنا ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: هل من المباح للمرأة أن تأخذ حبوبًا تؤجل بها الدورة الشهرية؛ حتى تؤدي فريضة الحج، وهل لها مخرج آخر؟

فأجاب: لا حرج أن تأخذ المرأة حبوب منع الحمل؛ لتمنع الدورة الشهرية أيام رمضان حتى تصوم مع الناس، وفي أيام الحج حتى تطوف مع الناس، ولا تتعطل عن أعمال الحج، وإن وجد غير الحبوب شيء يمنع من الدورة؛ فلا بأس إذا لم يكن فيه محذور شرعًا، أو مضرة.

وفي فتاوى الشيخ صالح الفوزان ـ حفظه الله ـ: حبوب منع الحيض يجوز تعاطيها للمرأة إذا كانت ترفع الحيض مؤقتًا؛ لتؤدي عبادة مِن العبادات كالحج، أو صيام رمضان، فهذا شيء مُباح، لا مانِع منه، لأن التحريم لا بُدّ له مِن دليل، ولا دليل على تحريم تناول المرأة حبوبًا تمنع عنها الحيض، وقد نص الفقهاء على جواز ذلك. اهـ[1].

وجاء في فتاوى للجنة الدائمة[2]: «يجوز للمرأة أن تأكل حبوبًا لمنع العادة الشهرية عنها أثناء أدائها للمناسك».

والخلاصة:

جواز استعمال المرأة ما يجلب الحيض أو يقطعه في الحج وغيره؛ بثلاثة شروط:

١ ـ ألا يكون حيلة لمحرم.

---

(١) شبكة مشكاة الإسلامية.
(٢) (١١/١٩١).

٢ ـ أن يكون بإذن الزوج.

٣ ـ ألا يكون فيه ضرر.

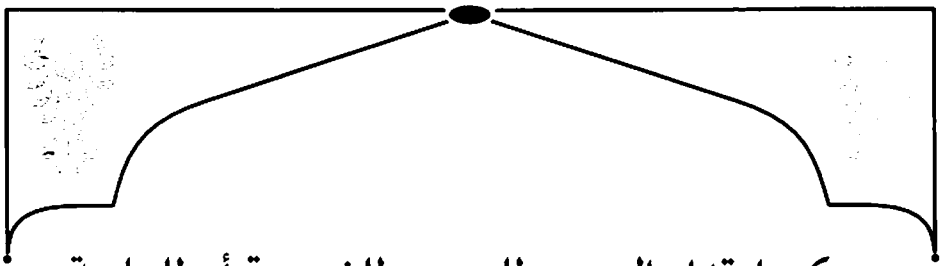
وإذن الزوج لأخذ دواء يسبب نزول الحيض أمره واضح؛ لأنه يمنع الزوج من الاستمتاع؛ وهو من حقوقه.

أما إذنه لأخذ دواء يسبب قطع الحيض، أو تأخيره؛ فالذي يظهر أنه لا يشترط لعدم الدليل عليه.

إلَّا «إن كان له تَعَلّق به؛ مثل أن تكونَ معتدَّة منه على وجه تجبُ عليه نَفَقَتُها، فتستعمل ما يمنعُ الحيض لتطول المدة، وتزداد عليه نفقتها، فلا يجوز لها أن تستعمل ما يمنع الحيض حينئذٍ إلا بإذنه، وكذلك إن ثبت أنَّ منع الحيض يمنعُ الحمل؛ فلا بد من إذن الزوج»[1].

والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) رسالة في الدماء الطبيعية للنساء (ص٥٤).



حكم ارتداء المحرم للجورب للضرورة أو للحاجة؛ مثل: إخفاء مرض لا يحب أن يُرى ويدخل عليه الحرج منه

ترجع هذه المسألة إلى الخلاف في وجوب الفدية لمن لبس الخف بعذر[(١)]؛ وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

■ **القول الأول**: عليه الفدية، وهو مذهب الحنابلة.

قال المرداوي في (الإنصاف): «لو وَجَد نعلًا لا يمكنه لبسها: لبس الخفَّ، ولا فدية، وقدمه في الفروع.

اختاره المصنف، والشارح. قلتُ: وهو الصواب، والمنصوص عن الإمام أحمد: أن عليه الفدية بلبس الخف، وقدمه في الرعايتين، والحاويين. قلتُ: هذا المذهب»[(٢)].

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإن وجد نعلًا لم يمكنه لبسها، فله لبس الخف، ولا فدية عليه؛ لأن ما لا يمكن استعماله كالمعدوم، كما لو كانت النعل لغيره، أو صغيرة، وكالماء في التيمم، والرقبة التي لا يمكنه

---

(١) إذا اعتبرنا هذا الأمر وأمثاله عذرًا، أما إذا لم نعتبره فهي مسألة فعل المحظور بلا عذر ففيه الإثم، والفدية.
ويظهر لي أنه: لا يمكن وضع قاعدة عامة لهذا، بل المفتي هو من يُقدر الحاجة، أو عدمها، بحسب حال المستفتي.

(٢) الإنصاف (٨/ ٢٥٢).

عتقها، ولأن العجز عن لبسها قام مقام العدم، في إباحة لبس الخف، فكذلك في إسقاط الفدية، والمنصوص ـ عن أحمد ـ أن عليه الفدية، لقوله: من لم يجد نعلين، فليلبس الخفين. وهذا واجد».

وإن وجد نعلًا لم يمكنه لبسها؛ فله لبس الخف ولا فدية عليه؛ لأن ما لا يمكن استعماله كالمعدوم، كما لو كانت النعل لغيره، أو صغيرة، وكالماء في التيمم، والرقبة التي لا يمكنه عتقها، ولأن العجز عن لبسها قام مقام العدم، في إباحة لبس الخف، فكذلك في إسقاط الفدية.

والمنصوص أن عليه الفدية؛ لقوله: «من لم يجد نعلين، فليلبس الخفين» وهذا واجد»[1].

وبهذا أخذت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة.

فقد سئلت اللجنة الدائمة: ما حكم لبس الشراب في الرجلين والطواف بها طواف القدوم في الحج، وطواف العمرة في العمرة؟

الجواب: لا يجوز للرجل لبس الشراب وهو محرم بالحج، أو العمرة؛ فإن احتاج إلى لبسها لمرض، ونحوه جاز ووجب عليه فدية، وهي صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين؛ لكل مسكين نصف صاع من تمر ونحوه، أو ذبح شاة[2].

■ **والقول الثاني**: يلبس الخف، ولا فدية، وهو مذهب الشافعية.

جاء في أسنى المطالب: «كل محظور في الإحرام أبيح للحاجة ففيه الفدية؛ إلا السراويل والخفين المقطوعين؛ لأن ستر العورة ووقاية

---

(١) المغني، لابن قدامة (٥/ ١٢٤).

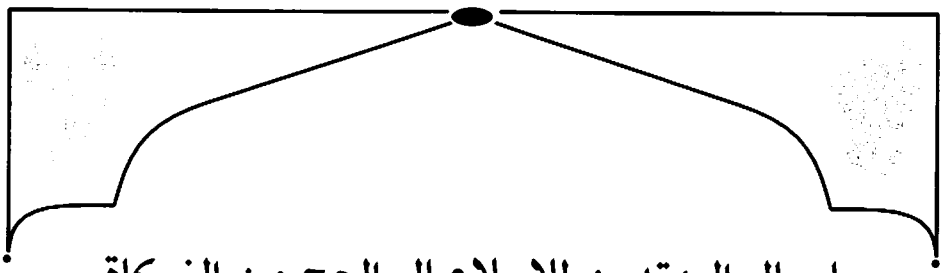
(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/ ١٨٣).

الرجل عن النجس مأمور بهما؛ فخفف فيهما لذلك)[١].

■ الراجح:

الذي ينسجم مع القواعد وجوب الفدية، لحديث كعب بن عجرة: «مرَّ بيَ النبي ﷺ وأنا أُوقِدُ تحتَ القِدْرِ، فقال: أيُؤْذيكَ هَوامُّ رأْسِكَ؟ قلْتُ: نعمْ، فدعا الحلَّاقَ فحلقَهُ، ثم أمَرَني بالفِداءِ»[٢]. فهذا المحظور فعله كعب بعذر؛ ومع ذلك جعل النبي ﷺ عليه الفدية.

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/٥٠٧).
(٢) أخرجه البخاري (٤٦٦٥)، ومسلم (١٢٠١).



إرسال المهتدين للإسلام إلى الحج من الزكاة

مصارف الزكاة بيّنها ﷻ في كتابه فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وحكم أخذ الزكاة للحج ينْبَني على مسألة أخرى؛ وهي المراد بمصرف: (في سبيل الله).

وهي مسألة خلافية طويلة؛ لا أرى أنه من المناسب ذكرها هنا؛ لأنه يخرج بنا عن المقصود، ولكن أشير فقط إلى رؤوس الأقوال فيها:

■ **القول الأول**: أن المقصود بذلك الغزاة في سبيل الله؛ وقد قال بهذا جمهور العلماء من المفسرين، والمحدثين، والفقهاء، من المذاهب الأربعة وغيرها.

■ **القول الثاني**: أن المراد بسبيل الله الغزاة، والحجاج، والعمار؛ وهو مذهب الحسن، وإسحاق، ورواية عن أحمد.

■ **القول الثالث**: أن المراد بذلك جميع وجوه البر؛ وهذا نُسِبَ لبعض الفقهاء؛ ولم أره منسوبًا لأحد بعينه من المتقدمين؛ إلا للكاساني من الحنفية.

ولكل واحد من هذه الأقوال أدلة، ومناقشات لن أطيل بها كما قلت.

■ والراجح:

فيما أرى القول الأول، وستأتي أدلة رجحان هذا القول في كلام ابن قدامة.

وعليه لا يجوز صرف الزكاة في الحج.

ومن يرجح القول الثاني يجوز عنده أن يعطي الفقير ليحج؛ إلا أن أصحاب هذا القول بعضهم يرى أنه لحج الفريضة فقط، وبعضهم يعمم الحكم فيُنْتبه لذلك.

ولعله من المناسب نقل كلام ابن قدامة على هذه المسألة؛ لما فيه من تلخيص محرر للمسألة بعبارة ليست طويلة مع ما فيها من استدلال مختصر وترجيح.

قال الموفق ابن قدامة: مسألة: قال: «ويعطى أيضًا في الحج، وهو من سبيل الله».

ويروى هذا عن ابن عباس، وعن ابن عمر، الحج في سبيل الله.

وهو قول إسحاق؛ لما روي «أن رجلًا جعل ناقة له في سبيل الله، فأرادت امرأته الحج، فقال لها النبي ﷺ: اركبيها، فإن الحج في سبيل الله».

وعن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رواية أخرى: «لا يصرف منها في الحج».

وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر.

وهذا أصح؛ لأن سبيل الله عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد، فإن كل ما في القرآن من ذكر سبيل الله إنما أُرِيد به الجهاد؛ إلَّا اليسير، فيجب أن يُحْمل ما في هذه الآية على ذلك؛ لأن الظاهر

إرادته به، ولأن الزكاة إنما تصرف إلى أحد رجلين: محتاج إليها، كالفقراء، والمساكين، وفي الرقاب، والغارمين لقضاء ديونهم، أو من يحتاج إليه المسلمون، كالعامل، والغازي، والمؤلف، والغارم لإصلاح ذات البين.

والحج من الفقير لا نفع للمسلمين فيه، ولا حاجة بهم إليه، ولا حاجة به أيضًا إليه، لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه، ولا مصلحة له في إيجابه عليه، وتكليفه مشقة قد رفهه[١] الله منها، وخفف عنه إيجابها، وتوفير هذا القدر على ذوي الحاجة من سائر الأصناف، أو دفعه في مصالح المسلمين أولى.

وأما الخبر فلا يمنع أن يكون الحج من سبيل الله، والمراد بالآية غيره؛ لما ذكرنا.

وقال الشافعي: «يجوز الدفع إلى من أراد الحج، لكونه ابن سبيل».

ولا يصح؛ لأن ابن السبيل المسافر المنقطع به، ومن هو محتاج إلى السفر، ولا حاجة بهذا إلى هذا السفر.

فإن قلنا: يدفع في الحج منها.

فلا يعطى إلَّا بشرطين: أحدهما: أن يكون ممن ليس له ما يحج به سواها؛ لقول النبي ﷺ: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ**»[٢]. وقال: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَة**»[٣]. ولم يذكر الحاج منهم.

---

(١) هكذا في المطبوع.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٤)، والترمذي (٦٥٢)، وصححه ابن عبد البر في التمهيد (٤/١٠٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٥٠٣)، وذكر الوادعي في أحاديث معلة (١٥٧): أن أبا حاتم وأبا زرعة قالا: هذا خطأ.

ولأنه يأخذ لحاجته، لا لحاجة المسلمين إليه، فاعتبرت فيه الحاجة، كمن يأخذ لفقره.

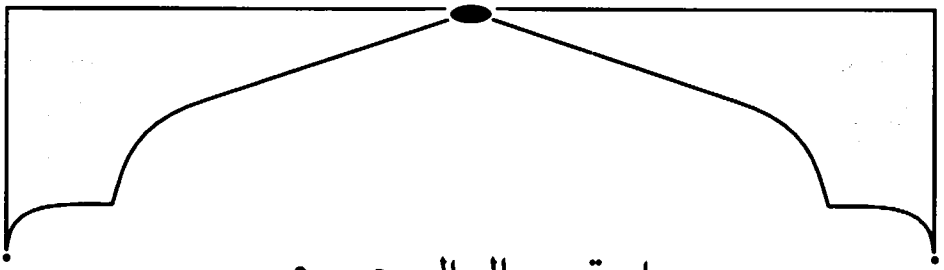
والثاني: أن يأخذه لحجة الفرض.

ذكره أبو الخطاب؛ لأنه يحتاج إلى إسقاط فرضه وإبراء ذمته، أما التطوع فله مندوحة عنه.

وقال القاضي: «ظاهر كلام أحمد جواز ذلك في الفرض والتطوع معًا».

وهو ظاهر قول الخرقي؛ لأن الكل من سبيل الله، ولأن الفقير لا فرض عليه، فالحجة منه كالتطوع، فعلى هذا يجوز أن يدفع إليه، ما يحج به حجة كاملة، وما يغنيه في حجة، ولا يجوز أن يحج من زكاة نفسه، كما لا يجوز أن يغزو بها[1].

(١) المغني (٩/ ٣٢٩).



استعمال المحرم
(للصابون والشامبو والمناديل المعطرة)

الأصل أن المحرم لا يجوز له وضع الطيب إجماعًا؛ لحديث: «**ولا ثوبًا مسَّهُ ورْسٌ ولا زعفران**»، و«**أمرُهُ يعلى بن أمية بغسْل الطِّيب**»، وقوله في المحرم الذي وقصته ناقته: «**لا تحنطوه**» متفق عليه، ولمسلم: «**لا تمسوه بطيب**».

واستعمال (الصابون، والشامبو، والمناديل المعطرة) ونحوها؛ ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون ما في الصابون ليس طيبًا بالمعنى الدقيق؛ بل نكهة حسنة فقط، فليس كل رائحة زكية تكون طيبًا، فمثلًا رائحة النعناع، وورق التفاح ليست طيبًا، وإن كانت رائحة زكية.

وقد ذكر الفقهاء أنه لو شم نحو ذلك لا يضر؛ قال في شرح منتهى الإرادات: «لا إثم ولا فدية إن شم.. محرمٌ ولو قصدًا فواكه من نحو تفاح، وأترج لأنها ليست طيبًا»[1].

القسم الثاني: أن يكون ما في الصابون طيبًا حقيقيًا؛ بأن يكون

---

(١) (١/ ٥٤١).

معه مسك مثلًا، أو أي طيب آخر، فهذا لا يجوز استخدامه؛ لأنه من استعمال الطيب والمُحْرِم ممنوع من ذلك، وقد ذكر هذا التقسيم عامة المعاصرين[١].

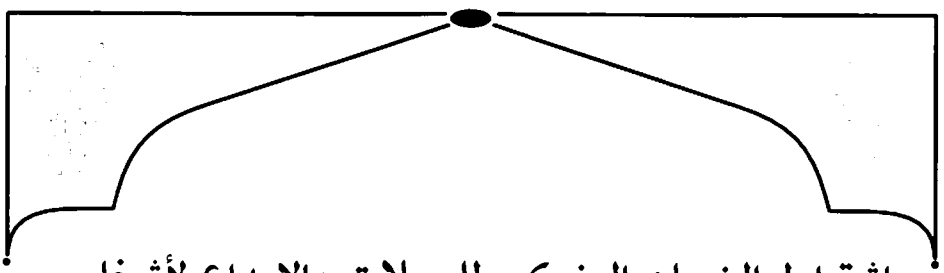
فائدة:

ومما يلحق بهذه المسألة ما يتعلق باستخدام الزعفران في القهوة، وقد لخص حكمه شيخنا ابن عثيمين، فقد سئل: هل يجوز للمحرم أن يشرب القهوة التي بها زعفران؟

فأجاب فضيلته بقوله: «إذا كانت قد بقيت رائحة الزعفران؛ فلا يجوز استعماله للمحرم؛ لأن الزعفران من الطيب، أما إذا كانت ذهبت رائحته بالطبخ فلا بأس به»[٢].

(١) ينظر مثلًا: مجموع فتاوى شيخنا ابن باز (١٦/ ١٣٢)، ومجموع فتاوى شيخنا ابن العثيمين (٢٢/ ١٥٥).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢٢/ ١٥٥).



اشتراط الضمان البنكي للحملات والإيداع لأشخاص

■ **صورة المسألة**[١]:

تشترط وزارة الحج على الحملات الداخلية، والخارجية المشاركة في موسم الحج؛ استصدار ضمان بنكي (خطاب بنكي) من أي بنك من البنوك المعتمدة، يعتمد على عدد الحجاج المسجلين؛ بواقع مبلغ ٣٠٠ إلى ٦٠٠ ريال للشخص الواحد، وكذلك تشترط الحملات الخارجية من الحجاج إيداع مبالغ في بنوك عامتها بنوك ربوية، فما حكم ذلك؟

هذه المسألة تنقسم لقسمين:

القسم الأول: إذا كان لا يترتب على أخذ خطاب الضمان مفسدة الوقوع في معاملة ربوية؛ فأمره واضح، فهذا يجوز ويجب تحصيله لمن استطاع؛ لأنه من جملة نفقة الحج المأمور بها.

القسم الثاني: إذا كان يترتب على أخذ خطاب الضمان مفسدة الوقوع في معاملة ربوية؛ فهذا أيضًا يجوز للضرورة إذا كان لا يتمكن من الحج إلا بذلك، ولم أقف على خلاف بين المعاصرين في هذا الحكم.

وعلة هذا الحكم ما يلي:

---

(١) ينظر: النوازل في الحج (ص٥٧ إلى ص٦٠).

الأول: أن من المتقرر عند علماء الشريعة أنه إذا اجتمعت مصلحة مع مفسدة، فإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلت المصلحة مع التزام المفسدة[١].

والإيداع في البنك الربوي مفسدة محرمة؛ ولكنها أهون بكثير من مصلحة أداء الحج.

الثاني: أن جنس فعل المأمور؛ أعظم من جنس ترك المنهي؛ وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية هذه القاعدة، ومَثّلَ لها بأمثلة كثيرة واستدل له[٢].

الثالث: أن هذه السيئة؛ وهي الإيداع، أو طلب خطاب الضمان المخالف مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه إذا: كان لا يتأتى له فعل الحسنة الراجحة إلا بسيئة دونها في العقاب؛ فلها صورتان:

إحداهما: إذا لم يمكن إلا ذلك؛ فهنا لا يبقى سيئة، فإن ما لا يتم الواجب، أو المستحب إلا به؛ فهو واجب، أو مستحب، ثم إن كانت مفسدته دون تلك المصلحة لم يكن محظورًا؛ كأكل الميتة للمضطر، ونحو ذلك من الأمور المحظورة؛ التي تبيحها الحاجات كلبس الحرير في البرد ونحو ذلك؛ وهذا باب عظيم. فإن كثيرًا من الناس يستشعر سوء الفعل؛ ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التي يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك...

---

(١) ينظر: قواعد الحاكم في مصالح الأنام؛ لأبي محمد العز بن عبد السلام (١/ ٨٤)، ومجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٨٥)، وقد أطال ﷺ في تقرير هذه القاعدة بما لا مزيد عليه.

والصورة الثانية: إذا كان يمكن فعل الحسنات بلا سيئة؛ لكن بمشقة لا تطيعه نفسه عليها، أو بكراهة من طبعه بحيث لا تطيعه نفسه إلى فعل تلك الحسنات الكبار المأمور بها إيجابًا، أو استحبابًا إن لم يبذل لنفسه ما تحبه من بعض الأمور المنهي عنها، التي إثمها دون منفعة الحسنة. فهذا القسم واقع كثيرًا: في أهل الإمارة، والسياسة، والجهاد، وأهل العلم، والقضاء، والكلام؛ وأهل العبادة، والتصوف، وفي العامة. مثل: مَنْ لا تُطِيعه نفسه إلى القيام بمصالح الإمارة ـ من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وأمن السبل، وجهاد العدو، وقسمة المال ـ إلا بحظوظ منهي عنها من الاستئثار ببعض المال؛ والرياسة على الناس، والمحاباة في القسم وغير ذلك من الشهوات وكذلك في الجهاد؛ لا تطيعه نفسه على الجهاد إلا بنوع من التهور. وفي العلم لا تطيعه نفسه على تحقيق علم الفقه، وأصول الدين إلا بنوع من المنهي عنه من الرأي والكلام. ولا تطيعه نفسه على تحقيق علم العبادة المشروعة والمعرفة المأمور بها إلا بنوع من الرهبانية. فهذا القسم كثر في دول الملوك؛ إذ هو واقع فيهم، وفي كثير من أمرائهم وقضاتهم، وعلمائهم، وعبادهم ـ أعني أهل زمانهم ـ، وبسببه نشأت الفتن بين الأمة. فأقوام نظروا إلى ما ارتكبوه من الأمور المنهي عنها؛ فذموهم وأبغضوهم. وأقوام نظروا إلى ما فعلوه من الأمور المأمور بها فأحبوهم. ثم الأولون ربما عدوا حسناتهم سيئات. والآخرون ربما جعلوا سيئاتهم حسنات. وقد تقدم أصل هذه المسألة؛ وهو أنه إذا تعسر فعل الواجب في الإمارة إلا بنوع من الملك: فهل يكون الملك مباحًا؛ كما يباح عند التعذر؟ ذكرنا فيه القولين؛ فإن أقيم التعسر مقام التعذر: لم يكن ذلك إثمًا وإن لم يقم كان إثمًا[1].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٢٨).

وقد أخذت بهذا اللجنة الدائمة حيث جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما يلي[١]:

السؤال الرابع من الفتوى رقم (٥٦٥١): س٤: يجب على من يريد الحج هنا في تركيا أن يضع مبلغًا وقدره ١٢٥ ألف ليرة تركي - كما أعلم - في البنك، وهو مبلغ كبير جدًّا، مع العلم أن البنوك ربوية ولا توجد وسيلة للذهاب إلى الحج إلا هذه الوسيلة، فهل الحج في هذه الحالة فرض على المسلم المقتدر؟ وإذا حج المسلم هل يكون حجه صحيحًا؟ مع العلم أنه ساعد البنوك الربوية والدولة؟

ج٤: الحج صحيح، وما ذكر لا يعتبر عذرًا في تأخير الحج؛ إذا كان صاحبه قادرًا على ذلك.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

(اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء)

عضو	عضو	نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان	عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز ابن باز

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٤٢).

الإعلان عن حملات الحج

المقصود: هل يجوز الإعلان عنها في المساجد؟

الأصل جواز خدمة الحجاج بمقابل (أجرة)، حكي الإجماع على هذا.

قال ابن قدامة: «أجمع أهل العلم على إجازة كراء الإبل إلى مكة وغيرها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]؛ ولم يفرق بين المملوكة والمكتراة.

وروي عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]: أن تحج وتكري، ونحوه عن ابن عمر، ولأن بالناس حاجة إلى السفر، وقد فرض الله تعالى عليهم الحج، وأخبر أنهم يأتون رجالًا وعلى كل ضامر يأتين من كل فجٍّ عميق.

وليس لكل أحد بهيمة يملكها، ولا يقدر على معاناتها، والقيام بها، والشد عليها، فدعت الحاجة إلى استئجارها، فجاز، دفعًا للحاجة»[1].

---

(١) المغني، لابن قدامة (٨/ ٨٩).

وحملات الحج تنقسم لقسمين:

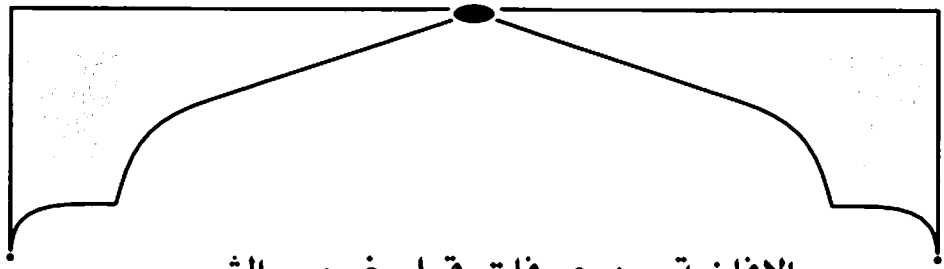
القسم الأول: الحملات غير الربحية؛ التي يتبرع بها بعض المحسنين، فهذه يجوز الإعلان عنها في المساجد؛ لأنها من جملة أعمال البر، وهو إعلان عن طاعة فلا بأس به؛ لأن الطاعة مما يقرب إلى الله، والمساجد بنيت لطاعة الله ﷻ[١].

القسم الثاني: ما كان القصد منها التكسب والتربح، فهذه لا يجوز الإعلان عنها في المساجد لأنه من جملة التجارة؛ والمساجد منهي عن البيع والشراء فيها، ولهذا جاء في صحيح مسلم قوله ﷺ عن المساجد: «إِنَّمَا هي لِذِكْرِ اللهِ ﷻ، وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ».

قال شيخنا ابن عثيمين: «لا يجوز أن تُعَلّق الإعلانات للحج والعمرة داخل المسجد؛ لأن غالب الذين يأخذون هذه الرحلات يقصدون الكسب المالي، فيكون هذا نوعًا من التجارة، لكن بدلًا من أن تكون في المسجد تكون عند باب المسجد من الخارج»[٢].

(١) «شرح منظومة القواعد الفقهية»، لشيخنا ابن عثيمين (ص٥٢)، ونوازل الحج للشلعان (ص٦١).

(٢) «لقاءات الباب المفتوح» (لقاء رقم ١٥١، سؤال رقم ١٠).



الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس لمن وقف نهارًا

هذه المسألة ليست من النوازل، لكن من النوازل كثرة الحاجة لبيان حكمها.

ويحسن قبل الكلام عن حكمها؛ تحرير محل النزاع فيها:

١ ـ اتفق العلماء على آخر وقت الوقوف، قال ابن قدامة: «لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر»[(١)].

٢ ـ كذلك اتفق العلماء على أن من وقف ليلًا فقط فحجه صحيح، قال ابن قدامة: «ومن لم يدرك جزءً من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس؛ فوقف ليلًا فلا شيء عليه وحجه تام، لا نعلم فيه مخالفًا؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ»[(٢)]؛ ولأنه لم يدرك جزءً من النهار، فأشبه من منزله دون الميقات إذا أحرم منه»[(٣)].

ومقصود الفقهاء بقولهم: (مَنْ وقف ليلًا، فلا شيء عليه، وحجه تامٌّ)؛ أي: لمن لم يدرك النهار وليس مَنْ تعمد ذلك، وقد قال ابن قدامة: «إذا وقف في الليل خاصة؛ فإنه يجزئه ولا يلزمه دم؛ لأن

---

(١) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٧٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٤٧٩)، وفيه ضعف.

(٣) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٧٤).

من أدرك الليل وحده لا يمكنه الوقوف نهارًا، فلا يتعين عليه، ولا يجب عليه بتركه دم، بخلاف من أدرك نهارًا»[١].

وقال ابن عبد البر: «وقد أجمع المسلمون أن الوقوف بعرفة ليلًا يجزئ عن الوقوف بالنهار؛ إلا أن فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهقًا ولم يكن له عذر فهو مسيء، ومن أهل العلم من رأى عليه دمًا ومنهم من لم يَرَ عليه شيئًا»[٢].

فمن لم يقف إلا بالليل فقط من دون عذر فهو مسيء، وأما وجوب الدم فمحل خلاف.

٣ ـ إذا دفع قبل الغروب فقد خالف؛ لكن حجه صحيح عند الجماهير؛ لم يخالف إلا مالك، فإنه قال: «لا حج له».

قال ابن عبد البر: «لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك[٣].

وحجته ما روى ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَاتٌ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، فَلْيَحْلِلْ بِعُمْرَةٍ، وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**».

ودليل الجماهير ما روى عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن لام الطائي قال: «**أَتَيْت رَسُولَ الله ﷺ بِالمزْدَلِفَةِ، حِينَ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ. فَقُلْت: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي جِئْت مِنْ جَبَلِ طَيٍّ، أَكْلَلْت رَاحِلَتِي، وَأَتْعَبْت نَفْسِي، وَالله مَا تَرَكْت مِنْ جَبَلٍ إِلَّا وَقَفْت عَلَيْهِ، فَهَلْ لِي مِنْ حَجٍّ؟ فَقَالَ**

(١) المغني لابن قدامة (٥/ ٣٩٤).
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/ ٢٧٥).
(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٠/ ٢١).

رَسُولُ الله ﷺ: مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى يَدْفَعَ، وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ»[(١)].

ولأنه وقف في زمن الوقوف، فأجزأه كالليل. فأما دليل الإمام مالك، فإنما خص الليل؛ لأن الفوات يتعلق به إذا كان يوجد بعد النهار، فهو آخر وقت الوقوف[(٢)].

■ والراجح:

قول الجمهور، بل قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فيه شذوذ، فقد خالف الدليل والجماهير.

قال ابن المنذر: وبه قال جميع العلماء إلا مالكًا.

بعد تحرير محل النزاع نرجع لبيان خلاف الفقهاء في المسألة الأصل؛ وهي:

الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس لمن وقف نهارًا.

مع توافق الجماهير على صحة حجه ـ كما تقدم ـ إلَّا أنهم اختلفوا في حكم الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس على قولين:

■ القول الأول: أن من وقف نهارًا؛ يجب عليه أن يبقى بعرفات حتى تغرب عليه الشمس، وهو قول جماهير أهل العلم، فهو مذهب الحنفية، وقول للشافعي، ومذهب الحنابلة، وجمع من الأئمة والعلماء قديمًا وحديثًا»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، وصححه ابن عبد البر في الاستذكار (٣/ ٥٨٤).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٢٧٣).

(٣) فتح القدير (٢/ ٤٠٩)، المجموع (٨/ ١٢٣)، المغني (٥/ ٣٩٣).

* الأدلة:

أن النبي ﷺ وقف حتى غربت الشمس بغير خلاف، وقد قال كما في حديث جابر: «**خُذُوا عنِّي مناسِككم فإنِّي لا أدري لعلِّي لا أحجُّ بعدَ عامي هذا**»[(١)]. فإذا تركه لزمه دم؛ لقول ابن عباس.

فإن قيل: بعض أعماله ﷺ في الحج لا تجب بالاتفاق مع عموم قوله: «خُذُوا عنّي مناسككم».

فالجواب: أن هناك أيضًا من الأعمال المتفق على وجوبها ما ليس له دليل إلا حديث: «**خذوا عني مناسككم**».

فإذًا لا بد من ضابط لهذا الموضوع يحتكم إليه الطرفان، ومن أحسن الضوابط ما ذكره ابن تيمية قال رحمه الله: «والطواف بينهما من أكبر المناسك وأكثرها عملًا؛ وخرج ذلك منه مخرج الامتثال لأمر الله بالحج في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وفي قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومخرج التفسير والبيان لمعنى هذا الأمر فكان فعله هذا على الوجوب. ولا يخرج عن ذلك إلا هيئات وتتمات.

وأما جنس تام من المناسك ومشعر من المشاعر: يقتطع عن هذه القاعدة فلا يجوز أصلًا، وبهذا احتج أصحاب رسول الله ﷺ»[(٢)].

فالضابط: أن ما كان من (الهيئات في المناسك والتتمات) فهو الذي لا يجب، أما ما عداه فهو يدخل في الوجوب.

والوقوف في عرفة إلى الليل ليس من تتمات الحج وهيئاته كما

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٧).

(٢) شرح العمدة (٢/ ٦٣٤).

هو معلوم، فالمقصود بالتتمات مثل: الدعاء بعد الرمي ونحو ذلك.

■ **القول الثاني**: أن بقاء من وقف نهارًا إلى الليل سنة، وهذا المذهب عند الشافعية، واختاره النووي، وهو رواية عن أحمد[١] وقول ابن حزم الظاهري[٢].

دليلهم: حديث عروة بن مضرس المتقدم.

ويجاب عنه: بأنه محمول عند العلماء على مَنْ لم يتمكن من الوقوف نهارًا، وقد تقدمت قريبًا النقولات عن أهل العلم بذلك.

---

(١) في الإنصاف للمرداوي (٤/ ٣٠): «وعنه: لا دم عليه، كواقف ليلًا، ونقل أبو طالب فيمن نسي نفقته بمنى وهو بعرفة يخبر الإمام، فإذا أذن له ذهب ولا يرجع، قال القاضي: فرخص له للعذر».

قلتُ: هذه الرواية غريبة على أصول أحمد، وقد ذكر ابن تيمية الروايات عن أحمد؛ ولم يذكر الجواز المطلق فقال في شرح العمدة (٢/ ٦٠٥): «قال - في رواية حرب - إذا دفع من عرفة قبل غروب الشمس يهريق دمًا، وقال - أيضًا - في رواية الأثرم: مالك يقول: إذا دفع قبل غروب الشمس فسد حجه، وهذا شديد، والذي نذهب: عليه دم.

فإن كان له عذر في الإفاضة قبل غروب الشمس، مثل: أن ينسى نفقته بمكان آخر؛ فقال أبو طالب: سألت أحمد عن الرجل يقف بعرفة مع الإمام من الظهر إلى العصر ثم يذكر أنه نسي نفقته بمنى؟ قال: إن كان قد وقف بعرفة فأحبُ إليَّ أن يستأذن الإمام يخبره أنه نسي نفقته، فإذا أذن له ذهب، ولا يرجع قد وقف....».

وأخشى أن الرواية المطلقة مأخوذة من رواية أبي طالب، وإذا صح ذلك فهو أخذ غير صحيح؛ لأن رواية أبي طالب رخصة في حال خاصة وليست مطلقة.

(٢) ينظر: المجموع (٨/ ١٢٣)، والإنصاف للمرداوي (٤/ ٣٠)، والمحلى (٥/ ١١٥).

■ **الراجح**[١]:

الأقرب ـ والله أعلم ـ القول الأول، وهو مذهب الجماهير، ولم يخالف إلا الشافعية من المذاهب الأربعة.

(١) ذكر هذه المسألة د. عبد الله السكاكر في (نوازل الحج) وقد لخصتها وزدت أشياء فيها.

البناء على سفوح جبال منى مما لا يتمكن الحجاج من استغلاله

الكلام في هذه المسألة[١] خاص بالبناء من بيت المال ليكون حقًّا مشاعًا للمسلمين.

والأقرب جوازه لعدة أسباب:

أولًا: أن سفوح الجبال غير صالحة للسكن في الغالب في أيام مِنى، فإذا وجدت طريقة تستغل بها هذه السفوح لتحقيق المصلحة العامة فهو أولى من تركها بدون استفادة.

ثانيًا: أن ذلك مما يخفف الزحام في منى.

ثالثًا: أنه يسهل المبيت لكثير من الحجاج الذين لا يمكنهم المبيت في منى بسبب الزحام؛ ولا شك أن هذا مطلب شرعي.

رابعًا: أنه لا يترتب عليه ضرر بالحجاج الآخرين.

خامسًا: أن يمكن تلافي العلة في منع البناء بمني؛ بجعل هذه الأبنية التي على سفوح الجبال مرافق عامة، يكون الإشراف عليها من الدولة، وتكون للحجاج بحسب الأسبقية.

---

(١) النوازل في الحج د. الشلعان (ص٤٥٠)، وفقه النوازل د. محمد الجيزاني (٢/٣٤٢)، ومستجدات الحج الفقهية النوازل في الحج (١٥ من ١٦) د. محمد بن هائل المدحجي موقع الملتقى الفقهي.

وقد نص على هذا قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ذو الرقم ٣٥ وتاريخ ١٤/ ٢/ ١٣٩٥ فقد جاء في القرار:

ثانيًا: بالنسبة إلى البناء في مِنى فلا يخفى أن مِنى مَشْعر من المشاعر المقدسة، وأنها مُنَاخُ من سبق، وأن أهل العلم ـ رحمهم الله ـ قد منعوا البناء فيها؛ لكون ذلك يفضي إلى التضييق على عباد الله حجاج بيته الشريف. ونظرًا إلى أن سفوح جبالها غير صالحة في الغالب لسكنى الحجاج فيها أيام منى، وأنه يمكن أن تستغل هذه السفوح بطريقة تحقق المصلحة العامة، ولا تتعارض مع العلة في منع البناء في منى، فإن المجلس يقرر بالأكثرية: جواز البناء على أعمدة في سفوح الجبال المطلة على منى على وجه يضمن المصلحة للحجاج، ولا يعود عليهم بالضرر، ويكون هذا البناء مِرْفقًا عامًّا، وما تحته لمن سبق إليه من الحجاج كبقية أراضي مِنى، على أن يكون الإشراف على هذا البناء للدولة»[1].

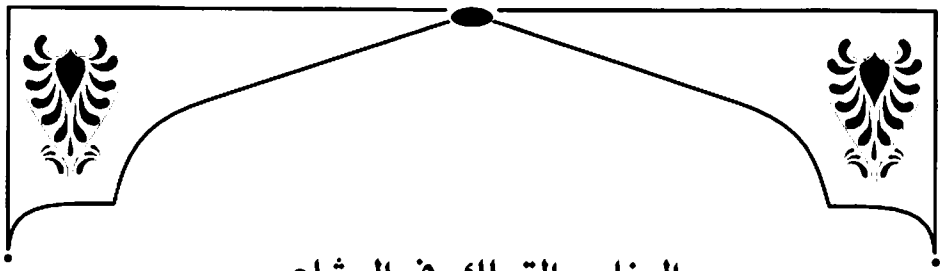
وقال الدكتور محمد بن هائل المدحجي: «والذي يظهر ـ والله أعلم ـ هو جواز التوسع في بناء هذه الأبراج ولو في غير المناطق الجبلية، إذا كان في ذلك تيسيرٌ وتوسعة على المسلمين؛ بشرط أن يكون هذا البناء وقفًا عامًّا للمسلمين، تطبق عليه القاعدة النبوية: «مِنًى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ». والله أعلم».

قلتُ: وما قاله ليس ببعيد؛ لأن منع أهل العلم من البناء فيها يقصد منه البناء الذي يضيق على المسلمين، أو يكون وسيلة للتملك، أو الاختصاص بشخص معين، أما البناء الذي يقصد منه التوسيع على

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٣٩٨).

المسلمين مع بقاء مِنى مناخ من سبق، ومشعر عام للمسلمين؛ فهذا فيه مصلحة، ولا يتعارض مع كلام العلماء السابقين كما تقدم فهو جائز - إن شاء الله -.

والله تعالى أعلم بالصواب.



البناء والتملك في المشاعر

في هذه المسألة بحثٌ أُعِدَّ للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء/ أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٣٣٥).

وهو حول حكم إقامة أكشاك في مِنى.

وجاء في البحث ما يلي:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على المعاملة الواردة من وزارة الداخلية برقم (١٧/ ٢٣٣٠١) وتاريخ ٢٩/ ٦/ ١٣٩٣هـ بخصوص طلب بعض المطوفين إقامة أكشاك في مِنى من دورين لاستيعاب قدر أكبر من الحجاج، وتوجيه جلالة الملك ـ حفظه الله ـ في خطابه رقم (١٣٢١٢) وتاريخ ٤/ ٦/ ١٣٩٣هـ بأن يؤخذ رأي المشايخ في هذا الخصوص.

وبناء على ما تقرر من عرض الموضوع على هيئة كبار العلماء في دورتها الرابعة، وبناء على المادة (٧) من لائحة سير العمل لدى الهيئة.

أَعَدَّتْ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثًا فيما يتعلق بذلك.

ونظرًا لعدم ورود نص صريح في الكتاب والسنة يتبين منه حكم ذلك ـ رأت اللجنة أن تشير إلى ما كان عليه العمل في عهد النبي ﷺ، وما جرت عليه الأمة بعده من ضَرْبِ خيام بمنى في موسم الحج، وأن

تذكر ما ورد في السنة من النهي عن البناء في منى، وأن منى مناخ من سبق، وتذكر طرفًا من كلام الفقهاء، عسى أن يكون في المقارنة بين إقامة الأكشاك، وبين ما ذكر تقريب للحكم في هذه المسألة، وفيما يلي بيان ذلك:

من المعلوم أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة نص صريح يدل على حكم إقامة أكشاك من خشب ونحوه بمنى في موسم الحج؛ رغبةً في التوسعة على الحجاج، وحلًا لمشكلة الزحام التي تزداد باطراد في منى كل عام أيام رمي الجمرات، لكن ثبت أن الخيام كانت تضرب بمنى أيام النزول؛ لأداء النسك في عهد النبي ﷺ، واستمر العمل على ذلك إلى يومنا، كما روي عنه ﷺ أنَّه نهى عن البناء في منى، وأنه قال: «**مِنى مناخ من سبق**»[1]، وكره أهل العلم قديمًا وحديثًا البناء بها، ونصُّوا على المنع من ذلك.

وعلى هذا فيمكن لقائل أن يقول: إن إقامة أكشاك بمنى إن كان على وجه يصعب معه حلها بعد تركيبها؛ أو لا يتأتى معه حلها بعد تركيبها إلا بعناء؛ فإقامتها أشبه بالبناء منها بالخيام، وهي إليه أقرب؛ لغلبة القصد إلى الدوام في مثل ذلك، فتعطى حكم البناء، وإن كانت إقامتها على حال يسهل معها الحل بعد التركيب؛ فهي إلى ضرب الخيام أقرب، وبه أشبه، فتعطى حكم الخيام، فإن كلًّا منهما يغلب فيه عدم القصد إلى الدوام والاستقرار، ويبعد أن ينتهي إلى دعوى التملك والاختصاص، إنما أقيم مؤقتًا؛ لينزل به الحجاج أيامًا معدودة.

ولقائل آخر أن يقول: إن إقامة الأكشاك بمنى ملحق بالبناء على كل

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠١٩)، والترمذي (٨٨١)، وابن ماجه (٣٠٠٧)، وسيأتي الحديث عن درجته (ص١٣٦).

حال، أما إلحاقها به في الحال الأولى فلما ذكر من قوة شبهها به في القصد إلى الدوام، والإشعار بالتملك أو الاختصاص، إذ لا فرق فيما أقيم على هذا الوجه وبين أن يكون من حجارة أو أخشاب أو نحوهما.

وأما الحالة الثانية فإنها وإن كانت شبيهة بضرب الخيام من جهة سهولة فَكِّها بعد تركيبها، وإزالتها بعد إقامتها ـ غير أنها قد تفضي على مرِّ الأيام وطول العهد إلى الإبقاء عليها في مكانها، وتنتهي إلى الطمع في سكناها، ودعوى تملكها أو الاختصاص بها، ومن القواعد العامة في الشريعة: سدُّ ذرائع المحظورات، والقصد إلى حماية الناس من المحرمات، والتحذير من الحوم حول حماها خشية الوقوع فيها، كما دل عليه حديث النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَلِعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ فَقَدْ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ..**» إلى آخر الحديث. فينبغي منع ذلك.

وجملة القول: أن المسألة نظرية للاجتهاد فيها مجال؛ لترددها بين مباح ومحظور، وأخذها بطرف من الشبه بكل منهما، شأنها في ذلك شأن كثير من مسائل الفقه التي تندرج تحت قياس الشبه، أو يرجع في بيان حكمها إلى القاعدة القائلة: (الأمور بمقاصدها)، ومنها: (سد ذرائع المحظورات).

وفيما يلي ذكر ما ورد من السنة في حكم البناء بمنى، وطرف من كلام الفقهاء في ذلك:

في (مسند الإمام أحمد): حدثنا عبد الله، حدثني أبي، حدثنا عبد الرحمٰن بن مهدي، قال: حدثنا إسرائيل وزيد بن الحباب، قال:

أخبرني إسرائيل - المعني - عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله أَلَا نَبْنِي لَكَ بِمِنًى بَيْتًا أَوْ بِنَاءً يُظِلُّكَ مِنَ الشَّمْسِ؟ فَقَالَ: «**لَا إِنَّمَا هُوَ مُنَاخٌ لِمَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ**».

قال الشيخ أحمد البنا: جاء في رواية ابن ماجه: «بَيتًا»، وفي رواية الترمذي: «بناءً»، وفي رواية أبي داود: «بيتًا أو بناءً»، كما هنا. أي: لا تبنوا لي بناء بمنى، لأنه ليس مختصًّا بأحد دون آخر من الناس، إنما هو موضع العبادة من الرمي والذبح والحلق ونحوها يشترك فيه الناس، فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية؛ تأسيًا به ﷺ، فتضيق على الناس، وكذلك حكم الشوارع ومواضع الأسواق.

وعند الإمام أبي حنيفة: «أرض الحرم موقوفة؛ لأن رسول الله ﷺ فتح مكة قهرًا، وجعل أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يتملكها أحد» كذا في [المرقاة]. اهـ.

وروى أبو داود بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنًى بيتًا، أو بناءً يظلك من الشمس؟ «**فقال: لا، إنما هو مناخ من سبق إليه**».

وقال أبو الطيب شمس الحق في شرحه لهذا الحديث: «ألا نبني» من البناء، أي: نحن معاشر الصحابة، «مناخ» بضم الميم، موضع الإناخة، «**من سبق إليه**»، والمعنى: أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء.

وقال الطيبي: معناه: أتأذن أن نبني لك بيتًا في منى؛ لتسكن فيه؟ فمنع وعلل: بأن منى موضع لأداء النسك من النحر ورمي الجمار والحلق، يشترك فيه الناس، فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية؛ تأسيًا به، فتضيق على الناس، وكذلك حكم الشوارع ومقاعد الأسواق.

قال المنذري: وأخرجه الترمذي وابن ماجه عن أمه مسيكة، وذكر غيرهما أنها مكية.اهـ.

وقال ابن القيم: «قال ابن القطان: وعندي أنه ضعيف، لأنه من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة، وهي مجهولة، لا نعرف روى عنها غير ابنها. والصواب: تحسين الحديث، فإن يوسف بن ماهك من التابعين، وقد سمع أم هانئ، وابن عمر، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو، وقد روى عن أمه، ولم يعلم فيها جرح، ومثل هذا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث، وأمه تابعية قد سمعت عائشة.اهـ.

وقال ابن ماجه: باب النزول بمنى، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتا؟ قال: «لا، منى مناخ من سبق». حدثنا علي بن محمد وعمرو ابن عبد الله قالا: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة، عن عائشة قالت: قُلنا: يا رسول الله، ألَا نبني لك بمنى بيتًا يظلك؟ قال: «لَا، مِنًى مناخُ مَنْ سبق».

وقال الترمذي: باب ما جاء أن منى مناخ من سبق، حدثنا يوسف بن عيسى ومحمد بن أبان قالا: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة، عن عائشة قالت: قلنا يا رسول الله، ألا نبني لك بيتا يظلك بمنى؟ قال: «لا، منى مناخ من سبق». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقال ابن العربي: «باب منى مناخ من سبق» مسألة: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قُلنا: يا رسول الله، ألا أنشئ لك بيتًا يظلك من

منى؟ قال: «لا، منى مناخ من سبق». قال ابن العربي: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وهو يقتضي بظاهره أن لا استحقاق لأحد بمِنى إلا بحكم الإناخة بها؛ لقضاء النسك في أيامها، ثم يبنى بعد ذلك بها ولكن في غير موضع النسك، ثم خربت فصارت قفراء، وكنت أرى بمدينة السلام يوم الجمعة كل أحد يأتي بحصيره وخمرته فيفرشها في جامع الخليفة، فإذا دخل الناس إلى الصلاة تحاموها حتى يأتي صاحبها فيصلي عليها، فأنكرت ذلك، وقلت لشيخنا فخر الإسلام أبي بكر الشاشي: أيوطن أحد في المسجد وطنًا أو يتخذ منه مسكنًا؟ قال: لا. ولكن إذا وضع مصلاه كان أحق بذلك الموضع من غيره؛ لقول النبي ﷺ: «منى مناخ من سبق». فإذا نزل رجل بمنى برحله ثم خرج لقضاء حوائجه لم يجز لأحد أن ينزع رحله لمغيبه منه.

قال ابن العربي: وهذا أصل في جواز كل مباح للانتفاع به، خاصة الاستحقاق والتملك». اهـ.

وقال عبد الرحمٰن المباركفوري: قوله: «عن يوسف بن ماهك» بفتح هاء وبكاف ترك صرفه، وعند الأصيلي مصروف ـ كذا في (المغني): ثقة من الثالثة (عن أمه مسيكة) بالتصغير: المكية لا يعرف حالها من الثالثة، كذا في (التقريب)، وذكرها الذهبي في (الميزان) في المجهولات. قوله: (ألا نبني لك بناءً)، وفي رواية لابن ماجه: (بيتًا)، (قال: لا) أي: لا تبنوا بناء بمنى؛ لأنه ليس مختصًّا بأحد، إنما هو موضع العبادة من الرمي وذبح الهدي والحلق ونحوها، فلو أجيز البناء فيه لكثرت الأبنية وتضيق المكان، وهذا مثل الشوارع ومقاعد الأسواق، وعند أبي حنيفة: أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يملكها أحد، (منى) مبتدأ «مناخ من سبق» خبر مبتدأ، والمناخ: بضم الميم،

موضع إناخة الإبل. قوله: هذا حديث حسن وأخرجه ابن ماجه والحاكم أيضًا، ومدار هذا الحديث على مسيكة، وهي مجهولة كما عرفت، وقال الطحاوي: فرأينا المسجد الحرام الذي كل الناس فيه سواء، لا يجوز لأحد أن يبني فيه بناء، ولا يحتجز منه موضعًا. وكذلك حكم جميع المواضع التي لا يقع لأحد فيها ملك، وجميع الناس فيها سواء.

ألا ترى أن عرفة لو أراد رجل أن يبني في المكان الذي يقف فيه الناس فيها بناء لم يكن ذلك له. وكذلك منى لو أراد أن يبني فيها دارًا كان من ذلك ممنوعًا، وكذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ، حدثنا أبو بكرة قال: حدثنا الحكم بن مروان الضرير الكوفي، قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة قالت: «قلتُ: يا رسول الله، ألَا نتخذ لك بمنى شيئًا تستظل به؟ فقال: يا عائشة، إنها مناخ لمن سبق». أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لم يأذن لهم أن يجعلوا له فيها شيئًا يستظل به؛ لأنها مناخ من سبق، ولأن الناس كلهم فيها سواء. حدثنا حسين بن نصر قال: حدثنا الفريابي. ح. وحدثنا عبد الرحمٰن بن عمرو الدمشقي، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، وكانت تخدم عائشة أم المؤمنين، فحدثته عن عائشة مثله. قال: «وسألت أمي مكان عائشة رضي الله عنها بعد ما توفي النبي ﷺ أن تعطيها إياه. فقالت لها عائشة: لا أحل لك، ولا لأحد من أهل بيتي أن يستحل هذا المكان، تعني: مِنى. قال أبو جعفر: فهذا حكم المواضع التي الناس فيها سواء، ولا ملك لأحد عليها». اهـ المقصود.

وقال النووي في إجابته عن أدلة مَنْ منع بيع أرض مكة، وما في

حكمها وكراء دورها: «وأما حديث: «منى مناخ من سبق» فمحمول على مواتها ومواضع نزول الحجيج منها». اهـ.

وقال عبد الرحمٰن بن أبي عمر المقدسي بعد أن ذكر الخلاف في منع بيع دور مكة وكرائها؛ بناء على أنها فتحت عُنْوة؛ وجواز ذلك بناء على أنها فتحت صلحًا: «قال ابن عقيل: وهذا الخلاف في غير مواضع المناسك، أما بقاع المناسك ـ كموضع المسعى والرمي ـ فحكمه حكم المساجد بغير خلاف». اهـ.

وقال المرداوي: «وعلى الرواية الثانية في أصل المسألة يجوز البيع والإجارة بلا نزاع. لكن يستثنى من ذلك بقاع المناسك؟ كالمسعى، والرمي، ونحوها ـ بلا نزاع. والطريقة الثانية: إنما يحرم بيع رباعها وإجارتها؛ لأن الحرم حريم البيت والمسجد الحرام، وقد جعله الله ﴿لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، فلا يجوز لأحد التخصص بملكه وتحجيره، لكن إن احتاج إلى ما في يده منه سكنه، وإن استغنى عنه وجب بذل فاضله للمحتاج إليه، وهو مسلك ابن عقيل في نظرياته، وسلكه القاضي في خلافه، واختاره الشيخ تقي الدين، وتردد كلامه في جواز البيع فأجازه مرة ومنعه أخرى». اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى: «فأما ما طاف بمكة من نصب حرمها فحكمه في تحريم البيع والإجارة حكمها، قال في رواية مثنى الأنباري وقد سأله: هل يشترى من المضارب ـ يعني: التي بمنى ـ؟ قال: لا يعجبني أن يشترى ولا يباع، وكذلك الحرم كله. فقد بين أن جميع الحرم حكمه حكم مكة. وقال في رواية أبي طالب: لم يكن لهم أن يتخذوا بمنىً شيئًا. فإذا اتخذوا فلا يدخله أحد إلا بإذنه، قد كان سفيان اتخذ بها حائطًا وبنى فيه بيتين. وربما قال لأصحاب الحديث:

بقوها فلا يدخل رجل مضرب رجل إلا بإذنه. وظاهر هذا أنه قد أجاز البناء بمنى على وجه ينفرد به».

وقال في رواية ابن منصور: «أما البناء بمنى فإني أكرهه». فظاهر هذا: المنع.

فهذا كله إذا قلنا: إنها فُتحت عُنْوة.

فأما إذا قلنا: إنها فتحت صُلحًا فإنه يجوز بيعها وإجارتها. وقد قال أحمد في رواية أبي طالب فيما تقدم: «إذا كانت أرضًا حرة مثل مكة وخراسان ـ فعليهم الصدقة، لأنهم يملكون رقبتها. فقد نص على ملك رقبة مكة، وشبهها بخراسان، ومعلوم أن أرض خراسان يجوز بيعها». اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد حدَّثنا بعضُ الوفد أنهم كانوا يجمعون ببعض أرضكم، ثم إن بعض أهل العراق أفتاهم بترك الجمعة، فسألناه عن صفة المكان، فقال: هنالك مسجد مبني بمدر، وحوله أقوام كثيرون، مقيمون مستوطنون، لا يظعنون عن المكان شتاءً ولا صيفًا، إلا أن يخرجهم أحد بقهر، بل هم وآباؤهم وأجدادهم مستوطنون بهذا المكان، كاستيطان سائر أهل القرى، لكن بيوتهم ليست مبنية بمدر، إنما هي مبنية بجريد النخل ونحوه، فاعلموا ـ رحمكم الله ـ أن مثل هذه الصورة تقام فيها الجمعة، فإن كل قوم كانوا مستوطنين ببناء متقارب، لا يظعنون عنه شتاءً ولا صيفًا ـ تقام فيه الجمعة إن كان مبنيًّا بما جرت به عادتهم من مدر وخشب أو قصب أو جريد أو سعف أو غير ذلك، فإن أجزاء البناء ومادته لا تأثير لها في ذلك، إنما الأصل أن يكونوا مستوطنين ليسوا كأهل الخيام والحلل الذين ينتجعون في الغالب مواقع القَطْر ويتنقلون في البقاع،

وينقلون بيوتهم معهم إذا انتقلوا، وهذا مذهب جمهور العلماء.

وبقصة أرضكم احتج الجمهور على أبي حنيفة؛ حيث قال: لا تقام الجمعة في القرى ـ بالحديث المأثور عن ابن عباس ﷺ: أن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة المدينة جمعة بالبحرين بقرية يقال لها: جواثى من قرى البحرين، وبأن أبا هريرة ﷺ، وكان عامل عمر ﷺ على البحرين فكتب إلى أمير المؤمنين عمر يستأذنه في إقامة الجمعة بقرى البحرين؛ فكتب إليه عمر: أقيموا الجمعة حيث كنتم. ولعل الذين قالوا لكم: إن الجمعة لا تقام، قد تقلدوا قول من يرى الجمعة لا تقام في القرى، أو اعتقدوا أن معنى قول الفقهاء في الكتب المختصرة: إنما تقام بقرية مبنية بناءً متصلًا أو متقاربًا بحيث يشمله اسم واحد. فاعتقدوا أن البناء لا يكون إلا بالمدر من طين أو كلس أو حجارة أو لبن، وهذا غلط منهم، بل قد نص العلماء على أن البناء إنما يعتبر بما جرت به عادة أولئك المستوطنين من أي شيء كان، قصب أو خشب ونحوه.

ولهذا فالعلماء الأئمة إنما فرقوا بين الأعراب أهل العمد، وبين المقيمين، بأن أولئك يتنقلون ولا يستوطنون بقعة، بخلاف المستوطنين، وقد كان قوم من السلف يبنون لهم بيوتًا من قصب، والنبي ﷺ سقَّفَ مسجده بجريد النخل، حتى كان يكفّ المسجد إذا نزل المطر. قالوا: يا رسول الله، لو بنينا لك ـ يعنون: بناءً مشيدًا ـ فقال: بل عريش كعريش موسى. وقد نص على مسألتكم بعينها ـ وهي: البيوت المصنوعة من جريد أو سعف ـ غير واحد من العلماء منهم أصحاب الإمام أحمد؛ كالقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن الآمدي، وابن عقيل، وغيرهم ـ فإنهم ذكروا أن كل بيوت مبنية من آجر أو طين أو حجارة أو

خشب أو قصب أو جريد أو سعف فإنه تقام عندهم الجمعة، وكذلك ذكرها غير واحد من أصحاب الشافعي ﷺ من الخراسانيين، كصاحب [الوسيط] فيما أظن، ومن العراقيين أيضًا أن بيوت السعف تقام فيها الجمعة. وخالف هؤلاء الماوردي في [الحاوي]، فذكر أن بيوت القصب والجريد لا تقام فيها الجمعة، بل تقام في بيوت الخشب الوثيقة.

وهذا الفرق ضعيف مخالف لما عليه الجمهور والقياس، ولما دلت عليه الآثار وكلام الأئمة، فإن أبا هريرة كتب إلى عمر بن الخطاب ﷺ، يسأله عن الجمعة وهو بالبحرين، فكتب إليه عمر بن الخطاب: أن جمعوا حيثما كنتم، وذهب الإمام أحمد إلى حديث عمر هذا.

وعن نافع: أن ابن عمر ﷺ كان يمر بالمياه التي بين مكة والمدينة وهم يجمعون في تلك المنازل ـ فلا ينكر عليهم. فهذا عمر يأمر أهل البحرين بالتجميع حيث استوطنوا، مع العلم بأن بعض البيوت تكون من جريد. ولم يشترط بناءً مخصوصًا، وكذلك ابن عمر أقرَّ أهل المنازل التي بين مكة والمدينة على التجميع، ومعلوم أنها لم تكن من مدر، وإنما هي إما من جريد أو سعف.

وقال الإمام أحمد: ليس على البادية جمعة؛ لأنهم ينتقلون، فعلل سقوطها بالانتقال، فكل من كان مستوطنًا لا ينتقل باختياره فهو من أهل القرى.

والفرق بين هؤلاء وبين أهل الخيام من وجهين:

أحدهما: أن أولئك في العادة الغالبة لا يستوطنون مكانًا بعينه، وإن استوطن فريق منهم مكانًا فهم في مظنة الانتقال عنه، بخلاف

هؤلاء المستوطنين الذين يحترثون ويزدرعون، ولا ينتقلون إلا كما ينتقل أهل أبنية المدر. إما لحاجة تعرض، أو ليد غالبة تنقلهم كما تفعله الملوك مع الفلاحين.

الثاني: أن بيوت أهل الخيام ينقلونها معهم إذا انتقلوا، فصارت من المنقول لا من العقار، بخلاف الخشب والقصب والجريد، فإن أصحابها لا ينقلونها؛ ليبنوا بها في المكان الذي ينتقلون إليه، وإنما يبنون في كل مكان بما هو قريب منه. مع أن هذا ليس موضع استقصاء الأدلة في المسألة، وهذه المسألة ـ إقامة الجمعة بالقرى ـ أول ما ابتدأت من ناحيتكم، فلا تقطعوا هذه الشريعة من أرضكم فإن الله يجمع لكم جوامع الخير». اهـ المقصود.

والمشاهد من نقل كلام شيخ الإسلام: أن لا اعتبار لنوع ما أقيم به المسكن، فإن الحكم لا يختلف باختلاف نوعه، وإنما الاعتبار بنية من أقامه أو النازل من حيث القصد إلى الاستقرار أو عدمه، وغلبة أحد الأمرين عليه، سواء كان من مدر أم خشب أم قصب أو خيام أو نحو ذلك، وعلى هذا فلا أثر لكون ما أقيم من المنازل في مِنًى من خيام أو خشب أو قصب أو نحوها، وإنما الأثر لما يغلب على الظن من اتخاذ ذلك من الدوام والاستقرار أو الظعن والارتحال عن المكان.

وقال ابن القيم: «وأما مكة فإن فيها شيئًا آخر يمنع من قسمها، ولو وجبت قسمة ما عداها من القرى، وهي أنها لا تملك، فإنها دار النسك ومتعبد الخلق، وحرم الرب ﷻ الذي جعله ﴿لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، فهي وقف من الله على العالمين، وهم فيه سواء، «ومنى مناخ من سبق،» قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَـٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ

فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، والمسجد الحرام هنا المراد به: الحرم كله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، فهذا المراد به: الحرم كله، وقوله ﷻ: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، وفي الصحيح: أنه أسري به من بيت أم هانئ، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وليس المراد به حضور نفس موضع الصلاة، وإنما هو حضور الحرم، والقرب منه، وسياق آية الحج تدل على ذلك فإنه قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، وهذا لا يختص بمقام الصلاة قطعًا، بل المراد به الحرم كله، فالذي ﴿لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ﴾ [الحج: ٢٥]، هو الذي توعد من صد عنه ومن أراد الإلحاد بالظلم فيه. فالحرم ومشاعره، كالصفا والمروة والمسعى ومنى وعرفة ومزدلفة ـ لا يختص بها أحد دون أحد، بل هي مشتركة بين الناس، إذ هي محل نسكهم ومتعبدهم، فهي مسجد من الله وقفه ووضعه لخلقه؛ ولهذا امتنع النبي ﷺ أن يبنى له بيت بمني يظله من الحر، وقال: «منى مناخ من سبق». اهـ.

وقال الحافظ محمد بن أحمد الفاسي: «ذكر حكم البناء بمنًى: أخبرني إبراهيم بن محمد الدمشقي سماعًا بالمسجد الحرام: أن أحمد بن أبي طالب أخبره، قال: أخبرنا ابن الليثي قال: أخبرنا أبو الوقت قال: أخبرنا الداوودي قال: أخبرنا ابن حمويه قال: أخبرنا عيسى بن عمر قال: أخبرنا عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي قال: أخبرنا إسحاق قال: أخبرنا وكيع قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة ـ وأثنى عليها خيرًا ـ

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتًا يظلك؟ «**فقال رسول الله ﷺ: لا، إنما هو مناخ من سبق**» أخرجه أحمد بن حنبل في [مسنده] بهذا الإسناد، ولفظه: قال: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتًا أو بناءً يظلك؟ «**فقال رسول الله ﷺ: لا، إنما هو مناخ من سبق**» أخرجه أبو داود عن أحمد بن حنبل والترمذي، قال أبو اليمن ابن عساكر بعد إخراجه لهذا الحديث: ومفهوم هذا الخطاب يدل على أنه لا يجوز إحياء شيء من مواتها، ولا تملك جهة من جهاتها، فلا ينبغي لأحد أن يختص بمكان من أماكنها دون غيره، فيحظر عليه حظارًا، أو يتخذه دارًا، وأهل مكة وسواهم في ذلك سواء، قال الله سبحانه: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ والضمير في قوله: فيه مختلف بين أهل العلم: فمن قال: أراد به جميع الحرم - وهو الأكثر - منع من جواز إحياء مواتها وتملكها، ومن ملك منها شيئًا قبل ذلك كان هو وسواه في منافعه سواء، فلا يجوز له بيعه ولا كراؤه، ثم قال: ومن تأول الآية على المسجد أجاز بيع دورها وكراءها، وبه قال أبو يوسف والشافعي، وكره مالك على جميعهم البيع والكراء، وفي جواز إحياء موات عرفة ومزدلفة اختلاف بين أهل العلم، وما ذكرنا في منى أولى بالمنع؛ «**لقوله ﷺ: إنما هو مناخ لمن سبق**»، و(إنما) في كلام العرب لإثبات المذكور، ولنفي ما سواه، والله ﷻ أعلم. انتهى باختصار من كلامه عن بعض ما استدل به على عدم الاختصاص في ذلك.

وقال المحب الطبري في القرى لما تكلّم على هذا الحديث: «وقد احتج بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها، ثم قال: قلت: فيحتمل أن يكون ذلك مخصوصًا بمِنًى؛ لمكان اشتراك الناس في النسك المتعلق بها، فلم يَرَ رسول الله ﷺ لأحد اقتطاع موضع فيها

لبناء ولا غيره، بل الناس فيها سواء، وللسابق حق السبق، وكذلك الحكم في عرفة ومزدلفة إلحاقا بها». انتهى.

وجزم النووي في (المنهاج) من زوائده بأن منى ومزدلفة لا يجوز إحياء مواتهما، كعرفة، والله أعلم. انتهى.

ونقل عن الشافعي: أنه بنى بمنى مضربًا ينزل فيه أصحابه إذا حجُّوا. روى ذلك عنه أبو ثور، وهو أحد رواة القديم، وتمسك به بعضهم على جواز البناء بمنى، وفي العمل به على تقدير صحته عن الشافعي نظر؛ لأمرين:

أحدهما: أن الشافعي قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي. والحديث الوارد في النهي عن البناء بمنى تقوم به الحجة، لأن الترمذي حسّنَه، وأبا داود سكت عنه، فهو في معنى الصحيح؛ لقيام الحجة به على ما هو مقرر في علم الحديث، فالشافعي حينئذٍ يقول به ويصير ذلك مذهبه وصحبه، ومثل هذا لا ينكر؛ لأنه وقع للنووي مثله في غير مسألة، ولعل هذا فيما ذكره من عدم جواز إحياء موات منى ومزدلفة مع قياسهما على عرفة، لمشاركتهما لعرفة في علة الحكم، والله أعلم.

والأمر الثاني: أنه لا ريب في أن الشافعي على تقدير ثبوت بنائه بمنى لم يكن يحجر بناءه بمنى عن أحد، ولا يأخذ على النزول فيه أجرًا، وأن بناءه بمنى لأجل الارتفاق به من جهة الظل، وصيانة الأمتعة، وشبه ذلك، فلا يقاس عليه مَنْ لم يقصد ببنائه إلا الاختصاص بنزوله وأخذ الأجرة على نزوله، كما هو الغالب من أحوال أهل العصر، وإلحاق من هو بهذه الصفة لمن حسنت نيته عند الشافعي لا يحسن. والله أعلم.

وسمعت قاضي الحرم ـ جمال الدين أبا حامد بن ظهيرة أبقاه الله ـ يقول: «إن جدي لأمي قاضي مكة، أبا الفضل النويري كان ينكر على

البناء بمنى، ويشدد فيه، وينهى أشد النهي». انتهى بالمعنى.

وأما ما أفتى به الشيخ نجم الدين عبد الرحمٰن بن يوسف الأصفوني الشافعي مؤلف [مختصر الروضة]: من أن منى كغيرها في جواز بيع دورها وإجارتها ـ فإن ذلك غير سديد نقلًا ونظرًا؛ أما النقل؛ فلمخالفته مقتضى الحديث، وكلام النووي، وابن عساكر، والمحب الطبري وغيرهم، وأما النظر؛ فلأن أعظم ما يمكن أن يتمسك به في ذلك كون موات الحرم يجوز إحياؤه، ومنى من الحرم فيملك ما أحيي فيها، ويجري فيها أحكام الملك، وهذا لا يستقيم؛ لأن في منى أمرًا زائدًا يقتضي عدم إلحاقها بموات الحرم، وهو كونها متعبدًا ونُسُكًا لعامة المسلمين ـ فصارت كالمساجد وغيرها من المسبلات، وما هذا شأنه لا اختصاص فيه لأحد إلا بالسبق في النزول لا بالبناء. إذ هو ممتنع فيه، فالبناء بمنى ممتنع حينئذٍ، ولا يملك، ولا يكون كغيره مما يصح تملكه، ويجرى حكم البناء بمنى على حكم البناء بعرفة؛ لمساواتها لعرفة في السبب الذي لأجله امتنع البناء بعرفة على الأصح، فمنى كذلك. والله أعلم. اهـ.

هذا ما تيسر ذكره، وبالله التوفيق. وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم. حرر في ١٣٩٣/٩/٢٢هـ

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبد الله بن منيع	عبد الله بن غديان	عبد الرزاق عفيفي	إبراهيم ال الشيخ

وقد قرر الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ[1] أنه لا يجوز البناء في منى، ولا التملك فيها، وهذا نص الفتوى:

---

(١) في فتاويه (٥/ ١٥٥ ـ ١٦٩).

من محمد بن إبراهيم إلى حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم أيده الله..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فقد تلقينا خطابكم الكريم المؤرخ في ١١ ـ ١٢ ـ ٧٨هـ واطلعنا على ما ذكرتموه حول منى، والتماسكم ما لدي في حكم هذه المسألة وأن أجمع العلماء وآخذ ما لديهم في ذلك. وأحيط جلالتكم بما يأتي:

١ ـ أنه لا يشك أحد في حسن قصد جلالتكم وإرادتكم الخير للمسلمين وما ينفعهم حالًا ومستقبلًا، وهذا شيء معروف، فجزاكم الله خيرَ الجزاء وزادكم هدىً وتوفيقًا.

٢ ـ قد جمعنا من قدرنا عليه من المشايخ الذين حضروا في منى وهم إخوتي: الشيخ عبد اللطيف، الشيخ عبد الملك، الشيخ عبد الله بن حميد، الشيخ عبد العزيز بن باز، السيد الشيخ علوي مالكي، الشيخ عبد الله بن جاسر، الشيخ عبد الله بن دهيش، الشيخ عبد الله بن عقيل. وعرضنا المسألة ـ أعني مسألة منى ـ على بساط البحث، وقد اجتمع الرأي واتفقت الكلمة من الجميع أن إحداث شيء من البناء في منى أمر لا يصح شرعًا؛ لأن ذلك يفضي قطعًا إلى تفويت اشتراك الحجاج من المسلمين فيه، ولما قيل لرسول الله ﷺ: «ألَا نبني لك بيتًا بمنى يُظلك؟ قال: لا، منى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ».

نحن والمشايخ المذكورون متفقون على وجوب هدم ما كان بمنى من الأبنية القديمة والحادثة وعدم جواز بقائها، وإن كان عند أحد مستند في بقاء شيء منها فليحضره، وأنتم ولله الحمد رائدكم الحق وما يتمشى مع الأمر الشرعي، نسأل الله أن يتولاكم بتوفيقه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته).

كما نص قرار هيئة كبار العلماء في هذه البلاد على عدم جواز البناء في منى؛ حتى ولو كان ذلك البناء من الأكشاك التي لها تصميمات فنية وأسس قوية؛ لأنها في حكم البناء، إذ لا فرق بين ما بني من خشب، أو حجارة، أو لبن، إذا أقيمت على وجه من شأنه الثبات والدوام؛ لأنها قد تفضي مع طول العهد إلى بقائها، والطمع في تملكها، أو الاختصاص بها على الأقل.

وفي هذه المسألة قول آخر لبعض العلماء المعاصرين؛ فهو يرى جواز البناء لما فيه من مصالح حيث قال[1]:

يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن البناء جائزٌ في المشاعر وأن البناء هو أولى من هذه الخيام.

أولًا: لتشابه حال الخيام الحالية من جهة التأسيس والتكاليف المادية ونحو ذلك، ومعلوم أنه يتبع ذلك التأسيس تأجير لها على غيره، ومعلوم أن الخيام إذا قيل بأنها أيسر في التكاليف والمئونة ونحو ذلك؛ بل إنها تؤجر أغلى من غيرها من الأماكن التي هي خارج مكة بحجر ونحو ذلك بمكة سواء بالعزيزية أو ما كان قريبًا من الحرم؛ فتؤجر هذه الخيام بآلاف لثلاثة أيام ونحو ذلك، لا شك أن هذا يدل على أن هذه الخيام لم تؤجر لأجل تلك الحملة بذاتها؛ وإنما لأجل ذلك البناء وتلك البقعة؛ فلما كان كذلك فيكون مسألة بناء الدور جائز من باب أولى من جهة النظر.

كذلك إذا تحقق فيه من المصلحة أن بناء الطوابق المتعددة فيه من التيسير ما فيه، فإن الخيام إذا كانت خيام واحدة متجاورة تأخذ من

---

(١) ينظر: النوازل في الحج للشيخ عبد العزيز الطريفي (ص٣٤).

المساحات الشاسعة ما يتزاحم فيه الناس، كذلك فيه دفع للمشقة لزحام الناس وتحقيق المصالح من جهة النفرة إلى المشاعر وكذلك النفرة إلى الطواف والإفاضة بالبيت ورمي الجمرات ونحو ذلك فيتحقق فيه ما تحقق، ومعلوم أن المباني لو بنيت طوابق متعددة لعشر وعشرين ونحو ذلك، فإن هذه لو وضعت على شكل خيام أخذت مساحات طويلة من الكيلومترات؛ وهذه يحتاجها الناس من جهة مرورهم وكذلك وضع أماكن لهم كأماكن الإيلاج والراحة وأخذ الطعام ونحو ذلك مما هو معلوم، كذلك فيها دفع لكثير من المفاسد التي تطرأ من الحريق ونحو ذلك، ومعلوم أن في المباني الإسمنتية من الاحتراز من الحريق ما ليس في الخيام التي هي من القماش ونحو ذلك، كذلك أيضًا إذا وجدت مساحات للتنقل فيها من النفرة حال وجود أذيّة وحريق أو نحو ذلك ما لا يوجد في الخيام التي لا توجد بينها إلا ممرات كثيرة يتضايق فيها الناس.

❁ المقارنة والترجيح:

أما البناء للتملك فلا إشكال في تحريمه لما ذكره الفقهاء؛ أن هذه المشاعر وقف على المسلمين كلهم لأداء المناسك، وتقدمت النقولات في ذلك في بحث اللجنة الدائمة.

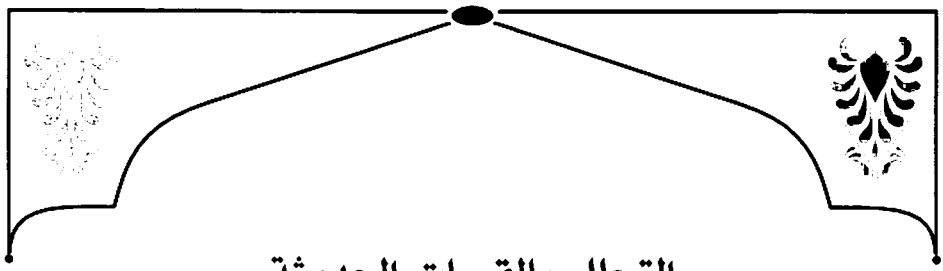
يبقى النظر في البناء الذي يكون لعموم المسلمين، وليس ملكًا لأحد معين؛ بل يكون بدلًا عن الخيام، ويعامل معاملة الخيام في الاستحقاق.

فهذا منعه جمهور العلماء المعاصرين خشية أن يفضي مع طول العهد إلى بقائها؛ والطمع في تملكها، أو الاختصاص بها على الأقل.

وأجازها من أجازها نظرًا لما يترتب عليه من مصالح كبيرة في

التوسعة على الحجاج وتوفر خدمات قد لا تتيسر في الخيام وغير ذلك من المصالح.

ويبدو لي أن القول الثاني القائل بالجواز أقرب؛ والله تعالى أعلم بالصواب.



التحلل بالقصات الحديثة

المقصود بهذه المسألة[١]: هل يتحلل المحرم بهذه القصات أو لا؟

لا تخلو القصات الحديثة للشعر من أحد أمرين: إما أن تكون قصات يتشبه بها المسلم بالكفار، أو الفساق، أو الرجل بالنساء، أو لا؛ فإن كانت للتشبه فهي محرمة لما ورد من نصوص تحريم التشبه بالكفار، والفساق وتشبه الرجال بالنساء؛ أشهرها حديث ابن عمر مرفوعًا: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَومٍ فَهُوَ مِنهُمْ»[٢].

أما إذا لم يكن فيها تشبه؛ فلا حرج فيها إن شاء الله؛ لأن الأصل الجواز في مسائل اللباس والتزين.

وعلى كل حال فهل يتحلل بها المحرم، أو لا؟ لا يخلو الأمر من حالين:

الحالة الأولى: أن يشمل التقصير جميع أجزاء الشعر؛ ولو تفاوت مقدار التقصير من مكان إلى آخر؛ فهذه يتحلل بها المحرم لقوله: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

الحالة الثانية: أن يشمل التقصير بعض جوانب الرأس دون بعض

---

(١) هذه المسألة من نوازل الحج، للدكتور الشلعان مع بعض التصرف.
(٢) سنن أبي داود (٤٠٣١).

وهذا ـ مع ما فيه من المخالفة الشرعية؛ لأنه بمعنى القزع المنهي عنه شرعًا ـ فيه خلاف؛ هل يجزئ المحرم، أو لا؟

والخلاف مبني على ما هو المجزئ في الحلق، أو التقصير؟ وهو محل خلاف بين أهل العلم ليس هذا محل بحثه؛ والأظهر فيه أن لا بد من تعميم الرأس بالحلق، أو التقصير وهو قول المالكية[١]، والحنابلة[٢].

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

ـ **الدليل الأول**: قول الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ وهذا عام في جميع الرأس، وليس في بعضه دون بعض[٣].

ـ **الدليل الثاني**: قوله ﷺ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُم»، وهو ﷺ قد حلق رأسه كله؛ وفعله تفسيرٌ لما أطلق في كتاب الله، وهذا في الحلق والتقصير بدل من الحلق فيشمل كل رأسه[٤].

ـ **الدليل الثالث**: ولأنه نُسُكٌ متعلق بالرأس؛ فوجب استيعابه كله كالمسح في الوضوء[٥].

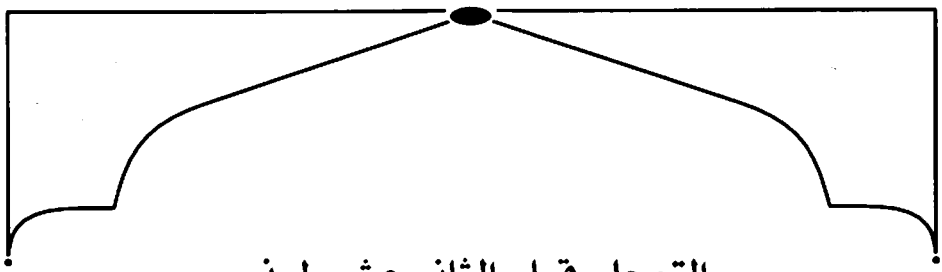
ولذا فقد أشارت فتاوى بعض العلماء المعاصرين؛ على أن من قصَّرَ أسفل الرأس على شكل دائرة مثلًا؛ بأن فعلهم لا يكفي في أصح قولي العلماء، وأن تقصير بعضه دون بعض لا يجزئ، ومن فعله فيلزمه

---

(١) ينظر: التفريع (١/ ٤٧٨)، والتاج والإكليل (٣/ ١٢٨).
(٢) ينظر: المستوعب (٤/ ٢٤٣)، والممتع (٢/ ٤٥٦)، والفروع (٦/ ٥٤).
(٣) ينظر: المغني (٥/ ٢٤٤)، ومفيد الأنام (ص٣٤١).
(٤) ينظر: المغني (٥/ ٢٤٥)، والممتع (٢/ ٤٥٦).
(٥) ينظر: المغني (٥/ ٢٤٥).

إذا علم بالحكم لبس الإزار، وكشف الرأس، ومن ثم الحلاقة، أو التقصير، وإن كان قد جامع فعليه ذبيحة[١].

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/٢١٨، ٢٢٠)، وفتاوى ابن باز (١٧/٣١٣).



التعجل قبل الثاني عشر لعذر

في عام ١٤٣٦هـ اختلف التقويم عن الرؤية، فصارت حجوزات السفر لبعض الحجاج ـ بسبب ذلك ـ في اليوم الحادي عشر بدل اليوم الثاني عشر، أي: أنهم سيضطرون للتعجل قبل وقته الشرعي؛ لأنه من المعلوم أن تعديل حجوزات أعداد كبيرة من الحجاج متعذر.

وقد ترتَّبَ على ذلك: أن هؤلاء الحجاج سيتركون بعض الواجبات؛ وهي:

١ ـ الرمي لليوم الثاني عشر.

٢ ـ ترك المبيت ليلة الثاني عشر.

٣ ـ ترك طواف الوداع.

وهذه المسألة مبنية على مسألة فقهية بحثها أهل العلم؛ وهي: ترك الواجب لعذر.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة كما يلي[1]:

---

(١) استفدت في كتابة الخلاف في مسألة ترك الواجب لعذر من كتاب: (مسائل خلافية في الحج) لأخينا الفاضل: عدنان عبد القادر. وهو كتاب مفيد جزى الله كاتبه خيرًا.

واستفدت من الكتاب مع بعض التصرف والاختصار والإضافة اليسيرة. =

■ **القول الأول**: وجوب الدم على من ترك واجبًا، ولو كان معذورًا؛ وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة.

مذهب المالكية: جاء في كتاب (البيان والتحصيل): «مسألة: وقال في المرأة تنسى التقصير أو تجهله حتى تنصرف وتقيم السنين، قال مالك: أَرَى أن تأمر بعض مَن يحج أو يعتمر أن يشتري لها شاة من الحل، فيسوقها إلى الحرم حتى يدخل بها مكة، فيذبحها عنها، وتُقَصِّر وهي في بلادها. قال محمد بن رشد: وهذا كما قال؛ لقول ابن عباس: من ترك من نُسُكِه شيئًا أو نسيه؛ فليهرق دمًا، وهو مما لا اختلاف فيه أحفظه»[(١)].

مذهب الشافعية: قال النووي: «وأما الواجبات فمن ترك منها شيئًا لزمه الدم، ويصح الحج بدونه سواء تركها كلها أو بعضها عمدًا أو سهوًا لكن العامد يأثم»[(٢)].

مذهب الحنابلة: قال ابن مفلح: «من ترك واجبًا ولو سهوًا جبره بدم، فإن عدمه فكصوم المتعة والإطعام عنه»[(٣)].

قال في مطالب أولي النهى: «فمن ترك واجبًا ولو سهوًا أو جهلًا لعذر أو غيره فعليه دم بتركه»[(٤)].

* **الأدلة**:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ

= لا سيما في النقولات فقد وجدت ما هو أصرح في بيان مذهب الجمهور، وكذلك في الاستدلال.

(١) البيان والتحصيل (٣/ ٤٥١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٨/ ٢٦٦).

(٣) الفروع (٦/ ٧٢).

(٤) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٢/ ٤٤٧).

﴿ٱلْهَدْيُ﴾ [البقرة: ١٩٦] دلت هذه الآية على أن من تلبس بالنسك فيجب عليه أن يتمه كاملًا بواجباته؛ فإن أخل بشيء منها ولو بعذر فعليه جبره كما في الحصر، والجبر بالنسبة لترك الواجب هو بالدم.

٢ ـ أن المحصر مع كونه معذورًا يجب عليه دم، فكذلك من ترك واجبًا، كما تقدم.

٣ ـ أثر ابن عباس فإنه أوجب الدم مع النسيان؛ فقال: «مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيئًا، فَلْيُهْرِقْ دَمًا». قال النووي: «حديث «من ترك نُسُكًا فعليه دم»؛ فرواه مالك والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة عن ابن عباس موقوفًا عليه لا مرفوعًا؛ ولفظه عن مالك عن أيوب عن سعيد بن جبير أن ابن عباس قال: «من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليهرق دمًا»؛ قال مالك: لا أدري قال ترك أم نسي، قال البيهقي وكذا رواه الثوري عن أيوب: «من ترك شيئًا فليهرق له دمًا»، قال البيهقي: فكأنه قالهما ـ يعني البيهقي ـ أن أو ليست للشك كما أشار إليه مالك بل للتقسيم، والمراد به يريق دمًا سواء ترك عمدًا أو سهوًا، والله أعلم»[(١)].

■ **القول الثاني**: لا يلزمه شيء وهو مذهب الحنفية[(٢)].

---

(١) المجموع شرح المهذب (٨/ ١٠٠).

(٢) وذكر أخونا الكريم صاحب كتاب (مسائل خلافية في الحج): أن هذا قول للحنابلة أيضًا معتمدًا على ما جاء في شرح العمدة لابن تيمية كتاب الحج (٢/ ٢٨٠)، حيث قال: «لأن ترك الواجب إذا أَذِنَ فيه الشرع: لم يجب فيه شيء».
وهذا القول لا يتعلق بمسألتنا بل يتعلق بما أذن فيه الشرع، ولو تأملنا تتمة كلام ابن تيمة لتبين لنا ذلك؛ وهذا كلامه كاملًا: «لأن ترك الواجب إذا أذن فيه الشرع؛ لم يجب فيه شيء كترك الحائض طواف الوداع، وترك أهل السقاية والرعاة المبيت بمنى ونحو ذلك. نعم قد يتركه جهلًا أو عجزًا، =

قال ابن عابدين عن ترك الواجب: «إن تَرَكَهُ بلا عذر لزمه دم، وإن بعذر فلا شيء عليه مطلقًا»[١].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ وَقَفَ في حجة الوداع بِمِنًى للنَّاس يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أذبح، فَقَالَ: «**اذبح وَلَا حَرَجَ**»، وجَاءَهُ رجل آخَر، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، لَمْ أَشْعُرْ، فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**»، فَمَا سُئِلَ رَسُولُ الله ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ، إِلَّا قَالَ: «**افْعَلْ وَلَا حَرَجَ**»[٢].

فهنا سقط الترتيب لأنه تُرك بعذر.

والجواب: أن الترتيب لا يجب أصلًا.

٢ ـ أن النبي ﷺ قدم ضَعَفَة أهله ليلة مزدلفة؛ فلم يقفوا بعد الفجر، وتركوا الوقوف الواجب؛ وهو بعد الفجر إلى طلوع الشمس.

الجواب: ليس هذا هو الواجب؛ بل الواجب الوقوف بالليل، ويمكن أن يجاب عنه بما تقدم عن ابن تيمية؛ من أنه تركٌ مأذونٌ به شرعًا فلا يترتب عليه فدية.

■ **القول الثالث:** بطلان حجِّه، وهو مذهب ابن حزم.

ولا يحتاج هذا القول للتطويل فيه؛ لشدة ضعفه وشذوذه؛ فإن

= والذي عليه أكثر أصحابنا». والذي في كتب الحنابلة وجوب الدم ولو كان الترك لعذر.

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٥٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٤)، ومسلم (١٣٠٦).

أحدًا من الفقهاء لم يوافق ابن حزم على هذا المذهب.

الراجح:

مذهب الجمهور أرجح الأقوال وأقواها أدلة.

نعود للمسألة النازلة محل البحث، وهي ما حصل من تفاوت بين التقويم والرؤية، كما تقدم شرحه.

وقد تأملتُ هذه المسألة وكذلك تدارستها مع جملة من الفضلاء، وبعد النظر والمدارسة صار ملخص الأقوال كما يلي:

■ **القول الأول**: إذا خرجوا لعذر فعليهم دم؛ لترك الواجب، وقد تركوا الرمي، وطواف الوداع، والمبيت ليلة الثاني عشر؛ فعليهم دم عن الرمي، وآخر عن طواف الوداع، وطعام مسكين عن مبيت ليلة. وهذا القول متوافق مع كلام جمهور الفقهاء كما تقدم.

■ **القول الثاني**: يعتبر محصرًا ويفدي، وهو اختيار ابن باز، وابن عثيمين ـ رحمهما الله ـ؛ وعليه هنا دم واحد لأنه محصر (ويُشْكل على هذا القول أن ترك الواجب بعذر فيه دم عند جمهور أهل العلم، وليس إحصارًا، وإلا لصار كلٌّ ترك بعذر إحصارًا).

■ **القول الثالث**: يجمع رمي اليومين جَمع تقديم (ويُشْكل على هذا القول أنه لا قائل به من المتقدمين فيما أعلم؛ أعني جمع التقديم مع التعجل، أما بدون تعجل فهو قول معروف).

• قلتُ: ولعل الأقرب أن لكل حاج حال خاص، فيسأل عن حاله، فإذا تبين أنه اضطر للخروج يوم الحادي عشر فيوكل للرمي؛ لأنه معذور بهذا التوكيل فهو لا يستطيع الرمي، وعليه دم لترك طواف الوداع، وإطعام مسكين لترك مبيت ليلة ١٢.

وإذا خرج بلا ضرورة؛ فعليه مع ما تقدم دم لترك الرمي؛ لأنه لا يصح أن يوكل مع قدرته على الرمي.

والله أعلم بالصواب.

الجمع قبل الوصول للمزدلفة خشية فوات وقت الصلاة

هذه المسألة[١] على قسمين:

القسم الأول: الجمع قبل الوصول إلى مزدلفة من غير حاجة؛ وقد اختلف العلماء فيها على قولين:

■ **القول الأول**: يكره الجمع قبل المزدلفة وإن جمع أجزأه.

وهو قول عطاء، وعروة بن الزبير، وسالم، والقاسم، وسعيد بن جبير[٢]، وهو قول أبي يوسف من الحنفية[٣]، وقول لبعض المالكية[٤]، ومذهب الشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، وقال به أبو ثور، وإسحاق، وابن المنذر[٧].

* **أدلة هذا القول:**

ـ **الدليل الأول**: عموم قوله ﷺ: «**وجُعِلَتْ لي الأرضُ مَسجدًا**

---

(١) ذكر هذه المسألة الدكتور الشلعان في النوازل في الحج (ص٤٢٣ إلى ص٤٢٨).

(٢) ينظر: التمهيد (٩/ ٢٧٠) والمغني (٥/ ٢١٨).

(٣) ينظر: المبسوط (٤/ ٦٢)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٥٥).

(٤) ينظر: الإشراف (١/ ٤٨٣)، والذخيرة (٣/ ٢٦٢)، وذكروه عن أشهب.

(٥) ينظر: الأم (٢/ ٢١٢)، والمجموع (٨/ ١٣٤).

(٦) ينظر: الهداية لأبي الخطاب (ص١٢٢)، والمغني (٥/ ٢٨١).

(٧) ينظر: التمهيد (٩/ ٧٠)، والمغني (٥/ ٢٨١).

وظَهورًا»[١].

ـ **الدليل الثاني**: ما رواه ابن عباس من حديث إمامة جبريل عليه السلام لنبينا محمد ﷺ المغرب في اليوم الأول حين أفطر الصائم، فلما كان الغد صلى به المغرب حين أفطر الصائم... ثم التفت إليّ فقال: «**يا محمَّد، هذا وقتُ الأنبياء مِن قَبلِكَ، والوقتُ ما بينَ هذَينِ الوقتَينِ**»[٢].

وهذا يدل على أن المغرب وقتها من بعد غروب الشمس؛ فمن منع أداءها في هذا الوقت فلابد للمنع من دليل[٣].

ـ **الدليل الثالث**: أن المغرب والعشاء صلاتان؛ يسن الجمع بينهما في وقت إحداهما؛ فجاز تقديمهما في أول وقت الأولى قياسًا على الجمع في عرفة[٤].

ـ **الدليل الرابع**: أنه مسافر؛ وللمسافر الجمع بين الصلاتين في أي مكان[٥].

■ **القول الثاني**: لا يجوز الجمع قبل المزدلفة، وإن فعل لزمه الإعادة إذا وصل؛ ما لم يخشَ فوات الوقت.

وهو قول الحنفية إلا أبا يوسف[٦]، والثوري[٧]، وقول

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣١٧)، وعبد بن حميد (٧٠٣)، وأبو داود (٣٩٣)، وابن الجارود (١٤٩) و(١٥٠)، وابن خزيمة (٣٢٥).

(٣) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٧٠٦).

(٤) ينظر: الاستذكار (٤/ ٣٣٤)، والبيان (٤/ ٣٢٣)، والمقنع شرح الخرقي (٢/ ٦٣٠).

(٥) ينظر: التمهيد (١٣/ ١٦٢)، والبيان (٤/ ٣٢٣).

(٦) ينظر: المبسوط (٤/ ٦٢)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٥٥)، وفتح القدير (٢/ ٣٨٧).

(٧) المجموع (٨/ ١٤٨).

المالكية[١]، وبعض الشافعية[٢]، والظاهرية[٣].

* أدلة هذا القول:

- **الدليل الأول**: ما رواه أسامة بن زيد ﷺ، قال: دفع رسول الله ﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبَالَ، ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء؛ فقلت: الصلاة يا رسول الله، فقال: «**الصَّلاة أمامك**» فركب، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ، فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة....» وفي رواية: «المصلى أمامك»[٤].

- **الدليل الثاني**: قوله ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»[٥] وقد صلاها النبي ﷺ في مزدلفة بعد مغيب الشفق فليس لأحد أن يصليها إلا في ذلك الموضع إلا من عذر؛ لأنها نسك في مكان مخصوص، كالطواف، والوقوف ومن لا عذر له فلا تجزئه صلاته[٦].

- **الدليل الثالث**: ما ورد عن جابرًا ﷺ: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِجَمْعٍ»[٧].

قال ابن عبد البر: «ولا مخالف له من الصحابة»[٨].

- **الدليل الرابع**: أن تأخيرها يدل على أن المشروع جمعها بالمزدلفة لا لأجل السير؛ لأن السير عذر لا يسقط وجوب أدائها في وقتها، ومن

---

(١) ينظر: المدونة (٢/ ٤١٧)، والذخيرة (٣/ ٢٦٢).
(٢) ينظر: فتح الباري (٣/ ٥٢٣)، ونسبه للخطابي.
(٣) ينظر: المحلى (٧/ ١٢٩).
(٤) متفق عليه.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) ينظر: التمهيد (١٣/ ١٦٢)، والتعليق الكبير (٢/ ٧٠٨).
(٧) قال ابن حجر: أخرجه ابن المنذر بسند صحيح. فتح الباري (٣/ ٥٢٠).
(٨) التمهيد (٩/ ٢٧٠).

المعلوم أن الوقت هو آكد الشروط، وقد يسقط غيره، ولا يسقط[١].

■ **الراجح:**

الأقرب القول الأول مع قوة الخلاف.

القسم الثاني: الجمع قبل الوصول إلى مزدلفة خشية خروج وقت العشاء، وهذا يجوز باتفاق الأئمة لأن شرط الوقت أهم الشروط، فإن تمكن من النزول من السيارة نزل، وإن لم يتمكن من ذلك ـ لأي سبب ـ صلى وهو في السيارة.

سئل أبو عبد الله أحمد بن حنبل عن الصلاة على الراحلة، فقال: أما في الطين فنعم يعني المكتوبة[٢].

قال ابن عبد البر: «إذا كان الطين والوحل والماء الكثير قد أحاط بالمسجون أو المسافر الذي لا يرجو الانفكاك منه، ولا الخروج منه قبل خروج الوقت، وكان ماء معينًا غرقًا وطينًا قبيحًا وحلًا فجائز لمن كان في هذه الحال أن يصلي بالإيماء على ما جاء في ذلك عن العلماء من الصحابة والتابعين، فالله أعلم بالعذر وليس بالله حاجة إلى تلويث وجهه وثيابه وليس في ذلك طاعة إنما الطاعة الخشية والعمل بما في الطاقة»[٣].

قال ابن تيمية: «من لم يمكنه النزول لقتال أو مرض أو وحل صلى على الدابة»[٤].

---

(١) ينظر المبسوط (٤/ ٦٢).
(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣/ ٦٠).
(٣) التمهيد (٢٣/ ٦١).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٨٥).

الحج السريع

بتتبع إطلاقات ما يسمى بالحج السريع وجدتُ أنه يطلق في كلام الناس أربعة إطلاقات[١]:

الأول: حج تقصر مدته؛ مقارنة بالحج المعتاد الذي تطول مدته للأقطار الإسلامية والعربية، فبدل أن يقدم الحجاج في شهر ذي القعدة يقدمون في أول شهر ذي الحجة؛ فهو سريع بالنسبة لغيره؛ أي: في مدة مكث الحاج فقط، ولا دخل للسرعة في أداء المشاعر.

الثاني: الحج الذي يكتفى فيه بفعل الأركان، والواجبات، وتترك فيه بعض السنن كالمبيت بمنى ليلة التاسع، وكالتأخير في أيام التشريق[٢].

الثالث: الحج السريع خلال ٢٤ ساعة، وذلك بأن يتّجه الحاج إلى مكة في اليوم التاسع من شهر ذي الحجة فيطوف طواف القدوم،

---

(١) ذكر هذه المسألة د. الشلعان من (ص٦٣٥إلى ص٦٣٨). وما ذكرته هنا تلخيص لما ذكره مع تصرف يسير.

(٢) ينظر: موقع صحيفة أخبار اليوم المصرية السبت ٢٢ شوال ١٤٢٨ تحت عنوان «صرف تذاكر الحجاج»؛ وفيه إشارة إلى أن الحج السريع، وفيه إشارة إلى أنه يبدأ ليلة ٨ ذي الحجة ١١، ٣٠ مساءً وينتهي بالتعجل بالنفر في يوم الثاني عشر بعد الزوال.

ثم يتجه عصرًا إلى عرفة، ومنها إلى المزدلفة بعد الغروب، ثم يتجه إلى منى بعد منتصف الليل ليرمي جمرة العقبة، فيتحلل من إحرامه ويتوجه إلى الحرم المكي مرة أخرى؛ فيسعى ويطوف جامعًا بين الإفاضة والوداع، وينيب من يقوم عنه برمي الجمرات أيام التشريق. وقد خصصت بعض الشركات التي تقوم بمثل هذا الحج بعضًا من موظفيها لكي ينوبوا عن الحاج فيما يتعين عليه القيام به من رمي ونحوه.

الرابع: ما يفعله بعض أهل مكة من بقائه في بيته ليلة العاشر من شهر ذي الحجة؛ وفي أثناء الليل يُحرم ويخرج إلى عرفة ومعه ما يترفه به، ثم إذا بقي فيها وقتًا قليلًا ذهب إلى مزدلفة ولقط الحصا منها، ثم مشى إلى منى ورمي الجمرات قبل الفجر، ونزل إلى مكة وطاف وسعى ثم عاد من ليلته إلى بيته مع أهله، ثم منهم من يخرج في النهار إلى منى ليرمي الجمرات، ومنهم من يوكل فيها[١].

وللكلام على هذه الصور، نلحظ تقاربًا في الصورتين الأوليين؛ فهما في الحكم سواء، وتسميتهما بالحج السريع تسمية كما ذكرنا بالنسبة للحج الذي جرت عادة الناس عليه في تلك الأقطار البعيدة، ولا شك في جوازه؛ لأنه ليس فيه إخلال بأركان الحج أو واجباته، بل يأتي بها على الوجه الأكمل.

أما الصورتان الثالثة والرابعة فهما متقاربتان في الحكم؛ ولم أر من أيدها من أهل العلم؛ إلا ما ندر[٢]، وكل من ذكرها أشار إلى أن

---

(١) ينظر موقع موسوعة الاستشارات، تحت عنوان (حج سريع خلال ٢٤ ساعة)، للدكتور يوسف القرضاوي، وفتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢٣/ ٢٥١).

(٢) قال الدكتور الشلعان: «لم أر أحدًا أشار إلى هذا الحج بشيء من التأييد إلا =

فعل من فعلها خطأ، واستهتار بشعائر الله، وتلاعب بأوامره، وأن عليه التوبة والاستغفار من ذلك، كما يلزم من فعل ذلك دم عن ترك المبيت بمنى، ودم عن ترك رمي الجمرات التي وكل فيها ونفر، ودم ثالث عن طواف الوداع[١]؛ وبيان ذلك كالتالي:

أما الدم الذي وجب عليه لتركه المبيت بمنى؛ فلأن المبيت بمنى واجب، ولا يسقط إلا عن العاجز عنه؛ لأن النبي ﷺ لم يأذن فيه لأحد؛ إلا للعباس من أجل سقايته.

ومن هذه حاله فلا شك أنه قادر غير عاجز.

أما الدم الذي يجب عن تركه رمي الجمرات مع أنه وكل عليها؛ فلا شك أن توكيل القادر لا يصح، ولا تبرأ به الذمة، وعلى ذلك فقهاء الحنفية، والشافعية، والحنابلة، أما المالكية فقالوا: حتى العاجز لو وَكَّل فتبرأ ذمته ويسقط عنه الإثم ويجب عليه الدم[٢].

وأما الدم الذي يجب عليه لطواف الوداع فلتركه له وهو واجب، مع أن بعض من يفعل ذلك ينوي طواف الإفاضة للوداع أيضًا، وهذا

= الدكتور يوسف القرضاوي في موقع موسوعة الاستشارات تحت عنوان حج سريع خلال ٢٤ ساعة، وإن كان محرر الموقع قد حاول أن يصرف كلام الدكتور يوسف إلى أنه يقصد من لديه حاجة ملحة أو عذر معين مع أن كلام الدكتور يوسف مطلق؛ إلا أنه في موقع إسلام أون لاين في استشارات الحج قد سئل الدكتور يوسف القرضاوي عن ما يسمى بالحج السريع؛ فأجاب: أن الحج يحتاج إلى أربعة أيام، ولا أدري أي الرأيين نسخ الآخر.

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٢٨٨)، وفتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ٢٥١).

(٢) ينظر: المبسوط (٤/ ٦٩)، ومنسك ملا قاري (ص٢٧٤)، والمعونة (٢/ ٤٢٤)، والذخيرة (٣/ ٢٨٠)، والحاوي (٤/ ١٩٧)، والبيان (٤/ ٣٥٢)، والمستوعب (٤/ ٢٥٧)، والمغني (٥/ ٣٧٩).

لا يغني عنه شيئًا؛ لوقوع طوافه في غير وقته؛ لأن طواف الوداع إنما يكون بعد انتهاء رمي الجمرات وجميع المناسك.

وأما وجه كون ذلك استهتارًا، وتلاعبًا بشعائره وأحكامه، وخاصة لمن فعله تعمدًا للبحث عن الراحة؛ فلأن الله سبحانه أمر بإتمام الحج والعمرة لمن دخل فيهما بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وتمامهما لا يحصل إلا بإخلاصهما لله، والمتابعة فيهما للنبي ﷺ، فلا يجوز لمن تلبّس بالحج والعمرة أن يخل بشيء من أعمالهما، أو أن يفعل فيهما شيئًا مما نهى عنه فيهما[1]، وأي متابعة للنبي ﷺ لمن فعل مثل هذا الفعل؟ ترك للمأمورات والواجبات، وإضاعة للبِّ العبادة وروحها وثمرتها؛ وهو الخشوع والخضوع وحضور القلب، في تلك الأماكن المقدسة، ومواضع تنزل البركات والرحمات، والعتق من النيران.

من هذا فعله هو في واقع الأمر جعل الحج كالنزهة والفسحة، ولم يجعله قربة وعبادة يتعب فيها نفسه ويرضي فيها ربه. ولذا يروى في الأثر عن أنس بن مالك مرفوعًا: «يأتي على النَّاس زمان يحج أغنياء أمتي للنزهة، وأوساطهم للتجارة، وقراؤهم للرياء والسمعة، وفقراؤهم للمسألة»[2]، وهو وإن كان ضعيف السند ولكن تصديقه في واقعنا ظاهر، ومن هذا فعله لا يتعبد بالحج، وإنما يتفرج عليه، ويمر به مرور ناقصي الحظ، وهو في واقع الأمر تفريغ للعبادة من معناها، وإقامة لشكل ناقص أعرج.

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في التاريخ (١/ ٢٩٦)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٧٣).

وأما حكم هذا الحج، فكما قال بعض أهل العلم؛ بناءً على قاعدة الفقهاء قد يكون مجزيًا وهو بلا شك ناقص نقصًا كبيرًا[١]، وإجزائه لأنه جاء بالأركان فتبرأ به الذمة، وجبر الواجبات بالدم، ونقصه؛ لأنه لم يوافق هدي النبي ﷺ وطريقته وسنته.

فإن كان الشخص يقضي به فرضه، فلا حول ولا قوة إلا بالله أن يؤدي الفرض على هذه الصفة؛ ولعل في حديث المسيء صلاته لنا خير مثال على تأكيد الشارع على الطمأنينة في فعل العبادة وأنها ركن ركين.

وأما إن كان من فعله حج به نافلة، فوالله إنه لفي فسحة من أمره أن يدخل في فعل يوجبه على نفسه، ثم يفرط فيه، يضيع سنة المصطفى ﷺ.

والله أعلم.

(١) ينظر: فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ٢٥١)، وشرح العمدة د. عبد الله بن جبرين (ص٧١٩).

الحج لمن لم يأذن له مرجعه أو كفيله

الكلام في هذه المسألة[١] يشمل الموظفين الذين يعملون بالحج؛ كموظفين في المجالات الطبية، أو الأمنية، ونحوهما، أو غيرهم ممن يعمل في مدينته.

تحرير محل النزاع:

١ ـ لا خلاف بأن الموظف، أو العامل إذا كان عقد العمل، أو العرف جاريًا بأن يكون وقت الحج وقت إجازة رسمية له، أو أخذ فيه إجازة؛ فإنه يحق له أن يحج في هذه الحال بلا استئذان من مرجعه، أو كفيله، وذلك لأنه لا تعارض بينهما.

٢ ـ لا خلاف بأن المرجع، أو الكفيل إذا أذن للموظف أو العامل بالحج في وقت العمل بأن حجه جائز؛ لأنه حقهما وقد تنازلا عنه.

٣ ـ لا خلاف بأن العمل إذا كان مطلوبًا وقت الحج؛ ولا يمكن تركه لما يترتب عليه من الإضرار بمصلحة المسلمين العامة، أو الإخلال بالأمن، أو الإضرار المحقق بمصلحة الكفيل؛ فإنه لا يجوز له

---

(١) النوازل في الحج د. علي الشلعان (ص٧٣ إلى ص٧٧)، ونوازل الحج سالم المطيري (ص٨٧). وأما الترجيح فهو من عندي كما تقدم التنبيه عليه في المقدمة.

الحج في هذه الحال؛ لأن تقديم المصلحة الخاصة على المصلحة العامة لا يجوز، ولأن دفع المفسدة المتحققة مقدم على جلب المنفعة؛ ولأنه في حكم من لم يستطع فلا يجب عليه الحج[١].

٤ ـ يبقى حج من لم يأذن له مرجعه بالحج، ولا يوجد ضرر من تركه العمل على المصلحة العامة، فهل يجوز له أن يحج الفريضة في هذه الحال أو لا؟

هذا محل الخلاف، واختلف فيه المعاصرون على أقوال:

■ **القول الأول**: أن الحج مقدم في هذه الحال على إذن مرجعه.

وهو الظاهر من كلام الشيخ محمد بن إبراهيم[٢]، وفتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٣].

* **أدلة هذا القول**:

ـ **الدليل الأول**: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وما ورد من أحاديث تحذر من تأخير الحج للمستطيع، ومن هذه حاله، فإنه مستطيع فوجب عليه الحج[٤].

ـ **الدليل الثاني**: أن حج الموظف في هذه الحال ـ إذا كان فرضًا ـ جائز؛ لأن تعلق الحج في ذمته سابق لشغل ذمته بالعمل، وما كان له حق السبق يقدم[٥].

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/١١٨)، وفتاوى ابن باز (١٧/١٢٢)، وفتاوى ابن عثيمين (٢١/٥٦)، ونوازل الحج للمطيري (ص٨٥).
(٢) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/١٨٩).
(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (١٣/٦٧).
(٤) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٥/١٨٩).
(٥) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (١٣/٦٧).

■ **القول الثاني**: إن إذن المرجع، أو الكفيل في هذه الحال مقدم على الحج ولا يجب عليه الحج.

وهو الظاهر من فتوى أخرى للجنة الدائمة[١]، ومن كلام الشيخ عبد العزيز بن باز[٢]، والشيخ ابن عثيمين[٣] ـ رحمهما الله ـ.

* **أدلة هذا القول**:

ـ **الدليل الأول**: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١].

ويقول تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤].

ويقول ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»، ومقتضى العقد أن لا يحج الموظف، أو المكفول إلا بإذن مرجعه فوجب الوفاء به[٤].

ـ **الدليل الثاني**: أن العلماء ينصون في كلامهم على الأجير الخاص بأنه: من يعمل لمعين عملًا مؤقتًا، ويكون عقده لمدة، ويستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة؛ لأن منافعه صارت مستحقة لمن استأجره في مدة العقد، وبأن الأجير الخاص يقوم بالعمل في الوقت المحدد له، أو المتعارف عليه، ولا يمنع هذا من أدائه المفروض عليه من صلاة، وصوم بلا إذن من المستأجر، وقيل: له أن يؤدي السنة أيضًا، وأنه لا يمنع من صلاة الجمعة، والأعياد، ولا ينقص من أجره شيء لذلك، هذا إذا كان المسجد قريبًا، ولا يستغرق

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ١١٧).
(٢) ينظر: فتاوى ابن باز (١٧/ ١٢٢).
(٣) ينظر: فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ٥٦ ـ ٦٢ و٢٤/ ٤٢).
(٤) ينظر: فتاوى ابن باز (١٧/ ١٢٢)، وفتاوى ابن عثيمين (١٢/ ٦٠).

ذهابه إليه وقتًا كبيرًا[١]؛ هذا في صلاة الجمعة، فما بالك بالذهاب إلى الحج الذي يستغرق الوقت الكثير؛ فلا شك أنه لا يسوغ له الحج بدون إذن مرجعه، أو كفيله لوجود العقد.

ـ **الدليل الثالث**: أن في هذا مخالفة لولاة الأمر، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. وطاعة ولاة الأمر في غير معصية الله واجبة لما يترتب على مخالفتهم من فساد كبير[٢].

■ **القول الثالث**: التفصيل فإذا كان متأكدًا أن إحرامه بالحج لن يؤثر أدنى تأثير على عمله الموكول إليه فيجوز له حج الفريضة ولو بدون إذن، أما إذا كان سيؤثر فلا يجوز له ذلك[٣].

■ **القول الرابع**: إذا كان قادرًا على كفاية نفسه، ومن يعول بدون الحاجة لهذا العمل فيجب عليه الحج، أما إذا كان عمله هو الأساس الذي تحصل به حاجته ونفقته فهو غير مستطيع، ولا يجب عليه الحج[٤].

الراجح:

في هذه المسألة تعارضٌ في الظاهر بين عموم النصوص الآمرة

---

(١) ينظر: الهداية للمرغياني (٣/ ٢٤٥)، والكافي لابن عبد البر (ص٣٧٣)، والمهذب للشيرازي (١/ ٤٠٨)، والمغني لابن قدامة (٥/ ٣٠٦)، وكشاف القناع للبهوتي (٣/ ٥٦٩)، والموسوعة الفقهية الكويتية (١/ ٢٨٨).

(٢) ينظر: فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ٥٩)، ونوازل الحج للشيخ سالم المطيري (ص٨٧).

(٣) موقع الإسلام اليوم.

(٤) نوازل الحج سالم المطيري (ص٨٧).

بالحج على الفور، وبين النصوص الآمرة بالوفاء بالعهد والعقد.

فأصحاب القول الأول رجحوا العموم الأول.

بينما رجح أصحاب الأقوال الأخرى العموم الثاني؛ إلا أنهم اختلفوا في مناط المسألة:

فجعل أصحاب القول الثاني المناط الوفاء بالعقد، بينما جعل أصحاب القول الثالث المناط في أداء العمل بدون إخلال، وأصحاب القول الرابع جعلوا المناط القدرة على النفقة الواجبة؛ فابتعدوا عن مسألة الوفاء بالعقد.

ويبدو لي أن أصحاب القول الثاني أقرب للصواب؛ أي: أن إذن المرجع، أو الكفيل في هذه الحال مقدم على الحج، فالقول الثاني جعل المعنى الذي ترجع له المسألة هو وجوب الوفاء بالعقد بغض النظر عن أي معنى آخر؛ لأن وجوب الوفاء بالعقد خاص، والأمر بالحج عام.

وأضعف هذه الأقوال القول الرابع؛ لأن المعنى الذي ربط به الحكم بعيد، فليس المعتبر قدرته على النفقة على نفسه لو ترك العمل، بل الإشكال أنه دخل باتفاق ملزم مع صاحب العمل يأمر الشرع بالوفاء به.

والحاصل: أن أرجح الأقوال القول الثاني إن شاء الله تعالى.

مسألة ملحقة بالمسألة السابقة:
من أحرم بالحج ثم كلف بعمل

فيما مضى من تقرير المسألة دار الحديث عمن لم يحرم بالحج، هل يحق له أن يحرم به بدون إذن مرجعه أو كفيله؟ وهنا نشير إلى من أحرم بالحج ثم كُلِّفَ بالعمل؛ فالذي يظهر لي أن حاله لا تخرج عن

الأحوال المذكورة في تحرير محل النزاع السابق؛ فإن كان هذا وقت إجازته، أو أذن له مرجعه، أو كفيله بالحج لا يحق لأحد أن يكلفه بعمل بعد إحرامه؛ مع استيفائه الإذن مسبقًا، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وأما مَنْ أحرم بالحج وعمله مطلوب منه وقت الحج؛ ولا يمكن تركه لما يترتب عليه من إضرار بمصلحة المسلمين العامة، وكذلك إن لم يأذن له مرجعه بالحج؛ ولا يوجد ضرر من تركه العمل على المصلحة العامة؛ فأحرم فكلفه عمله؛ فالظاهر لي في هاتين الحالتين أنه إن كان قد اشترط فلا شيء عليه ويحل، وإن لم يكن اشترط؛ فهما يختلفان باختلاف العمل، فإن كان يترتب على غيابه فصل من عمله، وليس له مصدر كسب إلا هذا العمل، وكان هذا الأمر متيقنًا؛ فهنا قد يعتبر له حكم المحصر؛ يحل بعد ذبح الهدي، وذلك لأن الموازنة بين المصلحة والمفسدة مطلوبة.

وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما[1]، والأخف هنا خروجه من العبادة.

وأما إن كان ما يترتب على استمراره دون ذلك؛ فلا يجوز له أن يحل من إحرامه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن حل جاهلًا فلم يزل محرمًا، وعليه أن يعيد ملابس الإحرام فور علمه لإكمال نسكه، أما إن كان قد ترك بعض أفعال الحج؛ فعليه الجزاء لكل فعل تركه[2].

---

(١) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٨٣).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ٢٩٠)، وفتاوى الشيخ ابن باز (١٧/ ١٢٤).

حكم الحج مع الحملات باهظة الثمن

مما وقع فيه بعض الحملات المعاصرة المُغَالَاة والتكلف في تقديم الخدمات؛ التي تُكلف الحُجَّاج أمولًا طائلة، وهذا الأمر يتعلق بالحملات من جهة، وبالحجاج الذين يبحثون عن هذه التكلُّفات من جهة أخرى.

وهذه خلاصة في الكلام عن حكم ذلك[١]:

لم أقف على خلاف بين المعاصرين على ما يلي:

١ ـ أن تقديم تسهيلات وراحة ورفاهية زائدة وباهظة الثمن للحاج أمر لا ينبغي، وهو مخالف لما ينبغي في الحج.

٢ ـ أن الحج صحيح؛ وإن كان التَّكلف الذي فيه خلاف الأولى.

٣ ـ أن من لم يتمكن من الحج مع حملة فهو غير مستطيع؛ بالنظر لما عليه الأمر في وقتنا من الإلزام بالحج مع الحملات.

---

(١) ينظر في هذه المسألة: فتاوى الشيخ صالح الفوزان (ص٤٦)، ومجموع فتاوي شيخنا ابن عثيمين (٢١/ ١١٧، ٣٥٥)، ومستجدات الحج الفقهية، النوازل في الحج (٨ من ١٦) للدكتور محمد بن هائل المدحجي، وفتاوى الشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن الجبرين (١/ ١٥)، ونوازل في الحج لسليمان بن فهد العيسى موقع المسلم وموقع فوائد الفوائد. والنوازل في الحج للدكتور الشلعان (ص٨٦)، والنوازل في الحج للشيخ عبد العزيز الطريفي (ص٢٢).

٤ ـ أنه لا ينبغي الحج مع تلك الحملات لما في ذلك من الإسراف والتبذير.

أما تحريم هذا وتأثيم فاعله فهذا يختلف باختلاف الناس والأحوال ويصعب أن يحكم بذلك حكمًا عامًّا.

وهذه بعض الآثار عن السلف، ونماذج من كلام العلماء حول النقاط السابقة:

عن بلال بن الحارث، قال: «كَانَ رَجُلٌ يُغَالِي بِالرَّوَاحِلِ، وَيَسْبِقُ اللحَاجَّ، حتى أَفْلَسَ، قَالَ: فَخَطَبَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ فَقَالَ: أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ الأُسَيفِعَ أُسَيفِعَ جُهَيْنَةَ رَضِيَ مِن أَمَانَتِهِ وَدِينِهِ أَنْ يُقَالَ: سَبَقَ الْحَاجَّ، فَادَّانَ مُعْرِضًا، فَأَصْبَحَ قَدْ دِيْنَ بِهِ، فَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ شَيءٌ فَلِيَأْتِنَا حَتَّى نُقَسِّمَ مَالَهُ بَيْنَهُمْ»[(١)].

وجاء في حديث ثمامة قال: «**حَجَّ أَنَسٌ عَلَى رَحْلٍ وَلَمْ يَكُنْ شَحِيحًا**» وَحَدَّثَ: «**أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ حَجَّ عَلَى رَحْلٍ وَكَانَتْ زَامِلَتَهُ**»[(٢)].

وقال ابن القيم: «وكان حجه على رحل، لا في محمل، ولا هودج ولا عمارية، وزاملته تحته»[(٣)].

والأحاديث والآثار وكلام أهل العلم في هذا الباب كثير معلوم إن شاء الله.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٥٣٦).

(٢) رواه البخاري.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/ ١٥٠).

الحلق بآلة الحلاقة حلق أم تقصير

تحرير محل الخلاف[١]:

١ ـ اتفق أهل العلم أن إزالة الشعر بالموسى، أو بالنورة، أو بالنتف، أو غيرها تبرأ به ذمة المحرم، ويعتبر قد جاء بما هو مطلوب منه شرعًا؛ لأن المقصود إزالة الشعر وقد وجد[٢].

٢ ـ اتفق أهل العلم على أن حلق الرأس في النسك أفضل من تقصيره.

٣ ـ هل كل إزالة للشعر تعتبر حلقًا له، أو أن الحلق الذي يعتبر أعظم أجرًا يختص بإزالة الشعر بالموسى؛ دون سائر أنواع الإزالة الأخرى؟

نصَّ علماء المذاهب على أن إزالة الشعر بأي مزيل مجزئ؛ ولكن الأفضل هو الحلق بالموسى[٣]، لأدلة هي:

---

(١) ينظر في هذه المسألة: فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ١٦٠؛ ٢٤/ ١٢١)، وفتاوى ابن فوزان (٥/ ١٧٨)، ونوازل الحج للشيخ الشلعان (من ص٥٨٥ إلى ص٥٨٧)، ومسائل معاصرة في الحج (ص٥) للشيخ العويد، والنوازل في الحج (١٣ من ١٦) موقع الملتقى الفقهي للشيخ المدحجي.

(٢) ينظر: المبسوط (٤/ ٧٠)، والتاج والإكليل (٣/ ١٢٨)، والبيان (٤/ ٣٤٠)، والمغني (٥/ ٢٤٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٤٠)، وحاشية الدسوقي (٢/ ٤٦)، والمجموع =

الأول: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وإطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسى؛ إذ هو المتبادر وغيره لا بد من قرينة توضحه[١].

الثاني: أن الحلق بالموسى هو الموافق لسنة النبي ﷺ واختياره، والنبي ﷺ يختار من الأعمال أفضلها[٢]، وفي حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلّاق: «خُذْ» وأشار إلى جانبه الأيمن؛ ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس[٣]، ومن الواضح أن الحلق هنا بالموسى وليس بشيء آخر؛ بل قد ورد في بعض الطرق التصريح بذلك، وفي حديث معمر بن عبد الله نافع العدوي قال: فلمّا نَحَرَ رسول الله ﷺ هديه بمنى، أمرني أن أحلقه، قال: فأخذتُ الموسى فقُمْتُ على رَأْسِهِ...»[٤] الحديث.

٤ ـ اختلفوا هل الحلق بآلة الحلاقة (إذا كانت الماكينة تأخذ الشعر من أسفله) حلق أو تقصير؟ على أقوال كما يلي:

■ **القول الأول**: إذا كانت الماكينة تأخذ الشعر من أسفله ولا تبقي إلا أصوله؛ فهو حلق أو قريب من الحلق وإن كان الأولى الحلق بالموسى عملًا بالسنة[٥].

= (٨/٢٠٦)، والمغني (٥/٢٤٥).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٤٠).

(٢) ينظر: المبسوط (٤/٧٠)، والمغني (٥/٢٤٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٠٥).

(٤) مسند أحمد (٦/٤٠٠)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/٤٨٢)، وغيرهما.

(٥) ينظر: فتاوى ابن فوزان (٥/١٧٨)، والنوازل في الحج (١٣ من ١٦) موقع الملتقى الفقهي، الشيخ المدحجي.

لأن الحلق بالماكينة قريب جدًّا من الحلق على وجه قد يصعب التفريق بينهما، ومن القواعد أن ما قارب الشيء يأخذ حكمه، وبالتالي فيمكن أن نقول: بأن الحلق بالماكينة هو حلق حكمي، ويرجى لمن فعله أن يحصّل أجر الحالقين لا المقصرين، وفضل الله واسع، والله أعلم.

■ **القول الثاني**: أن إزالة الشعر بالماكينة لا يعتبر حلقًا.

لأن الحلق في اللغة: أخذ شعر الرأس من أصله بالموسى، وما لا يمكن معه القص فهو الحلق، وهذا منتف في مكائن الحلاقة؛ إذ إنه بمختلف درجات ماكينة الحلاقة يبقى من الشعر شيء بعد الأخذ منه[١].

■ **القول الثالث**: بالنظر فيما ذكره بعض أهل العلم من ضابط فيمن نذر أن يحلق شعره؛ وأنه الرجوع إلى اعتبار رؤية الشعر[٢].

فلعله يمكن الرجوع إلى هذا الضابط أيضًا: فإن وجد من مكائن الحلاقة ما يزيل الشعر؛ بحيث لا يرى من الشعر شيء؛ فهذا يسمى حلقًا كحلاقة الموسى، وإلا فلا، وذلك لأن غالب الحال هو صنع شفرات مكائن الحلاقة من أمواس دقيقة الصنع تتحرك بطريقة آلية، فما كان يحلق بحيث لا يرى من الشعر شيء فهذا حلق مثله كالموسى اليدوي؛ لأنه يحرك بطريقة آلية وإن بقي شيء يرى فهذا تقصير، والله أعلم.

قلتُ: هذا القول الثالث تحصيل حاصل؛ لأنه إذا كانت الماكينة تحلق الشعر من أصله فقد صارت مثل الموسى بلا فرق.

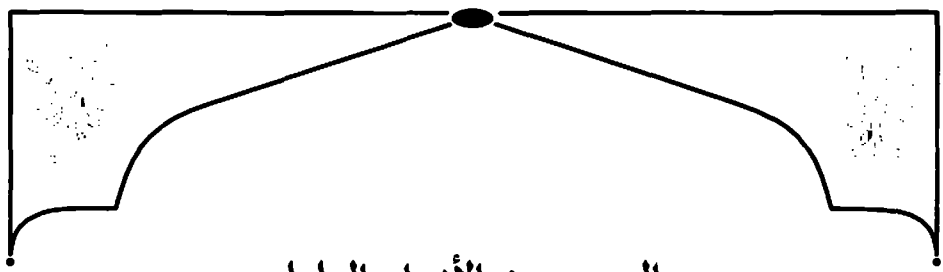
---

(١) ينظر: فتاوى ابن عثيمين (٢٣/ ١٦٠؛ ٢٤/ ١٢١)، ومسائل معاصرة في الحج (٥) للشيخ العويد.

(٢) ينظر: المجموع (٨/ ٢٠٦)، ونهاية المحتاج (٣/ ٣٠٥).

الراجح:

القول الثاني أقرب؛ لأن حقيقة الحلق لا توجد في التقصير ولو كان بالمكينة، ولو كان كلاهما سواء تمامًا فلماذا يختار المقصر الماكينة ويترك الحلق بالموسى، فهذا بحد ذاته اعتراف بوجود الفرق.



الرمي من الأدوار العليا

■ أولًا: لمحة تاريخية[١]:

لما رأتِ الدولة ـ وفقها الله ـ تزايُدَ عدد الحجاج، وشدة الزحام؛ مما أدى إلى إيذاء الحجاج، وعرقلةِ سيرهم، ومساهمةً في توفير أكبر قدر ممكن من الراحة للحجيج، أمرتْ بإنشاء دور ثانٍ للجمار الثلاث، بعد موافقة الشيخ محمد بن إبراهيم التي نصّها: «من محمد بن إبراهيم إلى حضرة معالي وزير الحج والأوقاف ـ سلمه الله ـ:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: فقد اطلعنا على خطابكم رقم ١/١٦٦٧ في ١١/٤/١٣٨٢هـ حول إنشاء دور ثانٍ للجمار الثلاث، وإقامة مظلات حولها، كما اطلعنا على صورة الخرائط والمواصفات التي وُضعتْ لهذا المشروع.

ونفيدكم أنّنا لا نرى مانعًا من ذلك؛ بشرط الإتيان على الغرض المقصود، والخلو من أي محذور شرعي، وفّق الله الجميع، وجعل هذا

---

(١) استفدت في هذه المسألة من: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٢٧٧)، والنوازل في الحج (ص٥٤٤ إلى ص٥٤٦) للدكتور الشلعان، وبحث في المسألة بعنوان: (حكم رمي الجمرات من الأدوار العُلى) عبد الرحمٰن بن فؤاد بن إبراهيم الجار الله، نشر في موقع شبكة الألوكة. والنقل من البحث الأخير، مع تصرف يسير.

العمل نافعًا، والسلام عليكم»[١].

فأنشئ جسرٌ يعلو الجمرات الثلاث عام ١٣٩٥هـ، بحيث يستطيع الحاج رمي الجمرات من فوق الجسر بسهولة، وذلك عن طريق فتحات تطل مباشرة على كل جمرة، بحيث يكون هناك مستويان لرمي الجمرات: أرضي وعلوي، وقد خفّفَ كثيرًا من الزحام، ونفع الله به في حينه وفي أعوام تلتْ، إلا أن الضغط على أماكن رمي الجمرات بعد ذلك قد زاد؛ نظرًا لازدياد عدد الحجاج، وعدم تقيد بعض الحجاج بنظام الحركة المصممِ عليها الجسر، حيث لا يلتزمون بالمداخل والمخارج لهذا الجسر؛ مما يؤدي إلى ازدحام واختناقات في مناطق فتحات الجسر.

فقامت حكومة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز عام ١٤١٥هـ بتوسيع وتعديل الجسر، بحيث تم توسعة المستوى العلوي للجسر من الجانبين، وعمل مخارج جديدة، وانتهى العمل في العام نفسه.

ثم إنه ومع ازدياد عدد الحجاج، ومع عدم التزام بعضهم بنظام الحركة المصمم عليها الجسر؛ مما أدى إلى العديد من الوفَيَات والإصابات على مدار العديد من الأعوام، فقامت المملكة مشكورة بعد حادثة عام ١٤٢٦هـ بمشروع ضخم، يُطوَّر فيه موقع الجسر؛ ليكون عبارة عن أربعة طوابق، بكامل خدماتها، وتخدم قرابة ٤,٠٠٠,٠٠٠ حاجٍّ في اليوم، وما إن انتهت المناسك، حتى بدأت الشركات تعمل فيه بطاقة ٥٠٠٠ عامل، بتكلفة تجاوزت ٤,٢ مليار ريال.

---

(١) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، المجلد الثالث، الجزء الخامس، (ص١٥٥)، مسألة: (١١٩٠).

وقد طُرح حكم رمي الجمرات من الأدوار العلى أولَ ما طرح ـ كما تبين آنفًا ـ عام ١٣٨٢هـ بعد خطاب وزير الحج والأوقاف حينها إلى الشيخ محمد بن إبراهيم، فأفتى بما سبق ذِكره.

ثم أعاد الشيخ محمد بن إبراهيم بيانَ الحكم بإسهاب، ونقل كلامًا لأهل العلم في المسألة، في خطاب له إلى أمير منطقة مكة المكرمة عام ١٣٨٣هـ[١].

ثم بعد ذلك أُعيد طرح الموضوع وبحثه من قِبَل هيئة كبار العلماء عام ١٣٩٣هـ؛ بناءً على خطاب أمير منطقة مكة المكرمة، الوارد إلى رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، عن طريق وزارة العدل، والذي يطلب فيه إبداء الوجهة الشرعية، وبيان الحكم فيما اقترحته لجنة الحج العليا من بناء طابق على شارع الجمرات، ورفع شاخص الجمرات، ورفع جدار حوض كل جمرة إلى منسوب يمكن معه رميُ حصى الجمار من أعلى الطابق ومن أسفله بسهولة، فأعدَّت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثَها: «إقامة طابق على شارع الجمرات»، كما أصدرت هيئة كبار العلماء القرار[٢].

■ ثانيًا: هل هي نازلة:

الرمي من الأدوار العُلى من النوازل النسبية؛ إذ إنها قد حدثت سابقًا، لكنها تجددت من جهة الواقع المحيط بها، كما أنها تجددت من ناحية هيئتها؛ إذ قد سبق وقوعها من فوق الجبل، والواقع الآن في

---

(١) ينظر: «فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم»، المجلد الثالث، الجزء الخامس، ص١٥١ مسألة: (١١٨٩).

(٢) ينظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء»، المجلد الثالث، البحث الخامس (ص٢٧٥).

الرمي أنه من فوق الجسر، كما أنه قد استُحدثت أدوارٌ أُخرُ زيادة على ما سبق[١].

ثالثًا: الأدلة والأصول الدالة على جواز الرمي من الأدوار العليا:

ـ **الدليل الأول**: أجمع أهل العلم على جواز رمي جمرة العقبة من فوقها وغيرها مثلها، وقد نقل الإجماع على ذلك جماعةٌ، منهم:

١ ـ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتح» قال: «وقد أجمعوا على: أنه مِن حيث رماها جاز، سواء استقبلها، أو جعلها عن يمينه، أو يساره، أو من فوقها، أو من أسفلها، أو وسطها».

٢ ـ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ في «الاستذكار» قال: «وقد أجمعوا: أنه إن رماها من فوق الوادي، أو أسفله، أو من فوقه، أو أمامه، فقد جزى عنه».

٣ ـ النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرح مسلم» وفي «المجموع»، قال: «وأجمعوا على: أن الرمي يجزئه على أي حال رماه، إذا وقع في المرمى».

٤ ـ السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ في تعليقه على «سنن ابن ماجه» قال: «وأجمعوا على: أنه مِن حيث رماها جاز، سواء استقبلها، أو جعلها عن يمينه، أو عن يساره، أو رماها من فوقها، أو أسفلها، أو وقف في وسطها ورماها...»، ويظهر من سياق كلامه أنه يريد الإجماع في المذهب، والله ـ تعالى ـ أعلم.

٥ ـ والصنعاني رَحِمَهُ اللَّهُ في «السبل»: «والعمل عند أهل العلم على:

---

(١) ينظر: حكم رمي الجمرات من الأدوار العُلى لعبد الرحمٰن بن فؤاد بن إبراهيم الجار الله/نشر في موقع شبكة الألوكة.

أنه يجوز أن يرميها من فوقها، ومتى فعل ذلك، أجزأه».

قال أبو عيسى الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعمل على هذا عند أهل العلم، يختارون أن يرمي الرجل من بطن الوادي بسبع حصيات، يكبِّر مع كل حصاة، وقد رخص بعض أهل العلم إن لم يمكنه أن يرمي من بطن الوادي، رمى من حيث قدر عليه، وإن لم يكن في بطن الوادي».

* **تنبيه:**

ورد في كلام بعض الفقهاء ما يُفهم منه: عدم إجزاء، أو جواز رمي الجمرة من فوقها:

١ ـ فقد اختلفت الرواية عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ فقد جاء عنه ما يُفهم منه جواز رمي جمرة العقبة، وجاء عنه ما يفيد تراجعه عن جوازه.

فقد قال: «لا بأس أن يرميَها من فوقها»، ونقل عنه ابن القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: «فرميُها من أسفلها أحبُّ إليَّ»، وقال: «ورميها من أسفلها، فإن لم يصل لزحام فلا بأس أن يرميها من فوقها، وقد فعله عمر لزحام»، وقوله: «وإن رماها من فوقها أجزأه»، بل نقل الإمام مالك عن القاسم بن محمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كان يرمي جمرة العقبة من حيث تيسر، وفسره: بأن معناه: من حيث تيسر من أسفلها.

ثم نُقل عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ رجوعُه عن ذلك، فقال: «لا يرميها إلا من أسفلها»؛ بل زاد في «مواهب الجليل»: «فإن فعل، فليستغفر الله».

والذي يظهر لي[1] ـ والعلم عند الله ـ أن مراده في ذلك، هو

---

(١) الكلام للشيخ الجار الله في بحثه: (حكم رمي الجمرات من الأدوار العُلى) كما تقدم التنبيه عليه.

عدم التساهل في رمي الجمرة من فوقها، وترك سنة النبي ﷺ إذ إن القاعدة في مذهب المالكية: ترك مخالفة ما ورد عن النبي ﷺ ولو خالفه في صورته؛ أفاده ابن الحاج في «مدخله»، ومما يدل على أنه لم يُرِدْ عدم الإجزاءِ أمران:

أ ـ أن أحدًا من المالكية لم يَقُل بعدم جواز رمي جمرة العقبة من فوقها، حتى مَن نقل عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ قولَه.

ب ـ أنه لم يقل: فليُعِد الرمي؛ بل اكتفى بالأمر بالاستغفار، وهذا مما يدل على أنه لم يُرِد عدم الإجزاء، والله ـ تعالى ـ أعلم.

أما ما يُفهم من كلام بعض الشافعية، ونسبة القول بعدم الإجزاء إليهم، فلا يصح ـ كما يأتي ـ والله ـ تعالى ـ أعلم، كما فهم البعض من قول ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «تحفة المحتاج شرح المنهاج»: «ويجب رميها من بطن الوادي، ولا يجوز من أعلى الجبل خلفها»، وما نقله عنه زكريا الأنصاري في «الغرر البهية شرح البهجة الوردية»، قال: «ثم رأيت في «شرح العباب» لابن حجر بعد قول «العباب»: «وهي ـ أي: جمرة العقبة ـ أسفل الجبل المسمى بالعقبة، فوق الطريق الجادة عن يمين الذاهب إلى مكة» ما نصه: «فعُلم منه أن ما يفعله كثير من جهلاء الحجاج مِن رميهم من أعلاها باطل؛ لأنها ليس لها إلا مرمى واحد، وهو ما بأسفلها على الجادة، دون ما عداه من سائر الجوانب».

فقد جاء في حاشية الشرواني على «تحفة المحتاج»: «قال الكردي في «حاشيته»: قوله: (من أعلاها)؛ أي: إلى خلفها، أما إذا رمى مِن أعلاها إلى المرمى، فإنه يكفي، خلافًا لما فُهِم من هذه العبارة ونحوها من عدم الإجزاء، فقد صرح بالإجزاء في «الإيعاب»، وقال القسطلاني

في «شرح البخاري»: اتفقوا على أنه من حيث رماها جاز، سواء استقبلها، أو جعلها عن يمينه، أو يساره، أو من فوقها، أو من أسفلها، أو وسطها، والاختلاف في الأفضل» انتهى بحروفه..

ونقل النووي في «شرح مسلم» الإجماع على الجواز، وصرح بالحكم الذي ذكره ابن الأثير في «شرح مسند الشافعي»، والزركشي في «الخادم»، وغيرهما، فلا ينبغي التوقف فيه، وقد أشبعتُ الكلام على ذلك في بعض الفتاوى»[١].

وقال زكريا الأنصاري في (الغرر البهية شرح البهجة الوردية) بعد أن نقل كلام ابن حجر في (التحفة): «فإن كانت (من) بمعنى (في) وافق غيره، وإلا كان بعيد الوجه جدًّا، فليراجع وليحرر»[٢].

والمراد بقول (التحفة): «ولا يجوز من أعلى الجبل خلفها»؛ أي: لا يجوز الرمي من أعلى الجبل في خلفها، الذي هو موضع وقوف الرامين على العادة[٣].

ولا منافاة بين ذلك وبين قول أئمة المذهب، فقد نقل الماوردي عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: «ولا يمكنه غير ذلك؛ لأنها على أَكَمة، فلا يتمكن من رميها إلا كذلك، فإن رمى الجمرة مِن فوقها ولم يرمها من بطن الوادي، أجزأه»[٤]؛ لأن معناه فيما يظهر: أنه جاء من فوقها، ورمى إلى أسفلها، لا أنه رماها من ورائها؛ وهذا ظاهر، يوافقه ما قاله ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وروينا: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خاف الزحام فرماها من

(١) حواشي الشرواني والعبادي (٤/ ١١٧).
(٢) الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٢/ ٣٢٨).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الحاوي الكبير (٤/ ١٨٤).

فوقها»[١] والله ـ تعالى ـ أعلم.

ثالثًا: نقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الجمرة لا تُرمى من بطن الوادي، ولا ترمى من فوقها، كما نقله القاضي، عن حرب، عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه: «لا يرمي الجمرة من بطن الوادي، ولا يرمي من فوق الجمرة»، قال القاضي معلقًا: «يعني لا يرميها عرضًا من بطن الوادي»[٢].

وقال ابن عقيل رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنما لم يستبطن الوادي؛ لأنه أمر أن يُرمى إليه لا فيه، فإذا رمى فيه، سقط وقوفه على ما علاه، وسقط بعض ماحية[٣] بالرمي».

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ معلقًا: «وهذا غلط على المذهب، منشؤه الغلط في نقل الرواية».

وقد ذكر القاضي ـ في موضع آخر ـ المذهب كما حكيناه[٤]، ولعل سببه أن النسخة التي نقل منها رواية حرب كان فيها غلط، فإني نقلت رواية حرب من أصل متقن قديم من أصح الأصول[٥][٦].

---

(١) المجموع (٨/ ١٤٢).

(٢) شرح العمدة (٣/ ٥٣٠).

(٣) هكذا في المطبوع

(٤) يشير إلى قوله: «السنة أن يرميها من بطن الوادي، وهو الطريق يماني الجمرة، هذا هو المذهب المعروف المنصوص».

(٥) ورواية حرب التي نقلها هي هذه: قال حرب: «سألت أحمد: قلت: فإن رمى الجمرة من فوقها؟ قال: لا، ولكن يرميها من بطن الوادي، قلت لأحمد: يكبر؟ قال: يكبر مع كل حصاة تكبيرة، قلت: بعد الرمي أو قبل الرمي؟ قال: يرمي ويكبر».

(٦) شرح العمدة (٢/ ٥٣١).

ثم ذكر الأحاديث الصحيحة في الرمي من بطن الوادي، وقال: «كذلك في عدة أحاديث ولا معدل عن السنة الصحيحة الصريحة، أم كيف يجوز أن ينسب إلى أحمد أنه قال: لا ترمي من بطن الوادي، وهو أعلم الناس بسنته وأتبعهم لها».

ـ **الدليل الثاني**: اتفق أهل العلم على أن الهواء تابع للقرار، وأن من ملك أرضًا ملك تخومها؛ وما فوقها من الفضاء[(١)]؛ ولذا فما فوق موضع النسك موضع نسك أيضًا، ومن رماها من الطابق الأعلى فهو في حكم من رماها من بطن الوادي؛ لأن الهواء تابع القرار[(٢)].

ـ **الدليل الثالث**: اتفق أهل العلم على جواز رمي الراكب للجمرة[(٣)]، واختلفوا أيهما أفضل رمي الراكب أم الماشي؟ فدل ذلك على مشروعيته، ولا شك أن الرمي من فوق الطابق الثاني، أو الثالث مشابه إلى حد كبير لرمي الراكب، ودل على جوازه راكبًا حديث جابر يقول: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «**لتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُم**»[(٤)].

ـ **الدليل الرابع**: أن سماحة الإسلام تقتضيه؛ خاصة في هذه السنوات التي تزايد فيها أعداد الحجيج إلى حد أوقع الناس في الحرج، وأدى إلى إزهاق الأرواح؛ ففي الرمي من فوق حفظ للأرواح؛

---

(١) ينظر بدائع الصنائع (١/ ١٢١)، وفتح القدير (٦/ ٤٢٨)، ومواهب الجليل (٤/ ٢٧٦)، والمهذب (١/ ٣٣٤)، وكشاف القناع (١/ ٢٩٥).

(٢) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٢٧٧).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٥٧)، والمدونة (١/ ٥٨٧)، والأم (٢/ ٢١٣)، والمغني (٥/ ٢٩٢).

(٤) تقدم تخريجه.

وهي من أعظم الضرورات التي حافظ الإسلام عليها وصانها، وفيه تيسير لأداء النسك؛ قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والقاعدة الشرعية أن: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح».

الخلاصة: تبين مما تقدم من الأدلة، أن القول الراجح الذي لا شك في رجحانه، هو جواز الرمي من الأدوار العليا.

والله تعالى أعلم.

بيع تصاريح الحج أو تأشيراته على غير من أُعطيت له

لم أقف على خلاف بين الفقهاء المعاصرين في تحريم بيع تصاريح الحج.

وعلل الفقهاء المعاصرون هذا الحكم بالعلل التالية[١]:

١ ـ أن من أصدر هذه التصاريح شرط عدم بيعها، والله قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، وقال النبي ﷺ: «**المسلِمُون على شروطهم**»[٢].

٢ ـ أن هذا التصريح صدر من قِبَلِ ولي الأمر، لتحقيق مصلحة عامة، وهو في نفس الوقت لا يقتضي معصية، فتجب طاعته فيه وتحرم المخالفة؛ لقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩].

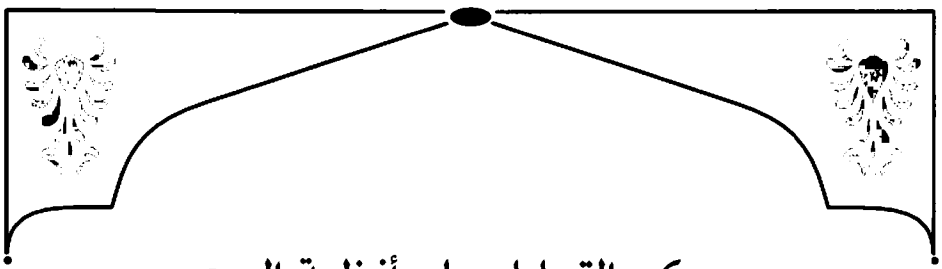
٣ ـ أن الغرض من هذا النظام تخفيف الزحام، والتيسير على

---

(١) صدر بهذا فتاوى لعدد من المعاصرين منهم: سماحة المفتي الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، والشيخ صالح اللحيدان، وغيرهما، وهذه الفتاوي منشورة على عدد من المواقع، وينظر: النوازل في الحج للشلعان (ص٥٤).

(٢) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم قبل حديث (٢٢٧٤) مختصرًا، وأخرجه موصولًا أبو داود (٣٥٩٤) واللفظ له، وأحمد (٨٧٧٠) مختصرًا.

الحجاج، ولو سمح لكل الناس بالحج لحصل ضرر عظيم، وهذا أمر لا ينكره إلا مكابر.



حكم التحايل على أنظمة الحج

المتأمل في الأنظمة الخاصة بالحج يجد أنه: يحصل بسببها مصالح كثيرة، ويحصل بتركها مفاسد معلومة قطعًا من الواقع السابق للحج.

قال ابن تيمية: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[١].

ولهذا تتابع العلماء على تحريم التحايل على أنظمة الحج.

قال الشيخ صالح الفوزان: «المفروض في المسلم الصدق في المعاملة والتزام الأمانة، وأن لا يكون مخادعًا أو محتالًا، لا سيما على الأنظمة التي فيها مصالح للناس، وتنظيم لأمور الناس، فلا يجوز للإنسان أن يحتال عليها، وأن يلبس على المسؤولين، وأن يخالف الأنظمة، وأن يكذب، ففي هذا عدة محاذير.

والاكتساب الذي يحصل من هذا الطريق اكتساب غير شريف، فعلى المسلم أن يصدق، ويتعامل بالصدق، ويتحرى الصدق دائمًا وأبدًا، والله ﷻ يرزقه ويعينه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣].

أما قضية أنك بهذا الاحتيال أديت الحج، واكتسبت مالًا، فالحج

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٨).

صحيح في حد ذاته إذا استكملت أحكامه، وأديت ما أوجب الله تعالى فيه ولكن عملك واحتيالك تعاقب عليه، فعليك أن تتوب إلى الله ﷻ عن مثل هذا العمل.

وكذلك الكسب إذا لم يكن فيه معاملة محرمة ولا غش ولا ربا، وكان كسبًا شريفًا، فهو كسب حلال، ولكن الطريق الذي ارتكبته، والاحتيال الذي احتلته للوصول إلى ذلك، هذا شيء لا يجوز وتأثم عليه، والله تعالى أعلم[١].

وقال عضو هيئة كبار العلماء الشيخ عبد الكريم بن عبد الله الخضير: «إن تصريح الحج وقرار تحديد خمس سنوات مبني على فتوى من أهلِ العِلم، ومخالفته لا شك أنها مُخالفة لولِي الأمر الذي لوحظ فيها المصلحة، ولُوحِظَ فيهِ أيضًا البِناء على قولِ أهلِ العلم، فلا ينبغي مُخالفة هذا الأمر؛ لكن إن رأى الشخص أن يحج امتثالًا لما ورد من الأحاديث الكثيرة في الترغيب في الحج ولم يترتب على ذلك لا كذب، ولا رشوة، ولا احتيال، ولا ارتكاب محظور فيرجى، أما إذا أدى ذلك إلى الكذب، أو رشوة، أو تحايل، أو ارتكاب محظور؛ كما يحصل الآن من بعضهم حين يتجاوز الميقات بثيابه فهذا كله لا يجوز ولا يسوغ له ذلك»[٢].

وقال عضو هيئة كبار العلماء الشيخ عبد الله بن منيع: «أن من حج بدون تصريح حج يعتبر عاصيًا وآثمًا.... من يحج بهذه الطريقة فحجه صحيح، ولكنه عاصٍ، إن شاء الله عاقبه وإن شاء غفر له، مثل: المرأة التي تحج بدون محرم. وطالب الشيخ ابن منيع باتباع أوامر

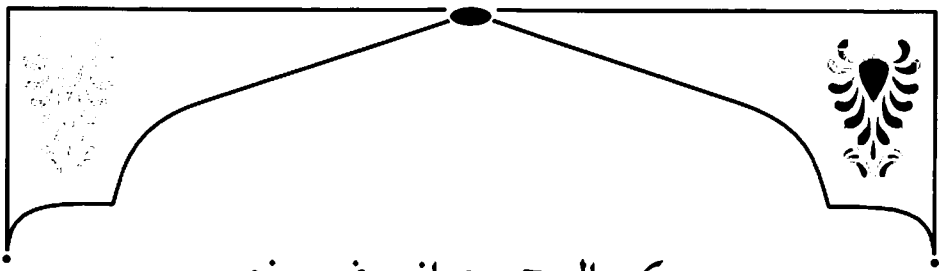
---

(١) مجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان (٢/٧١٨).

(٢) موقع مؤسسة المدينة.

أولياء الأمر وعدم عصيانها في استخراج تصاريح الحج، مؤكدًا أن أولياء الأمر لم يصدروا مثل هذه القرارات وغيرها إلا لمصلحة الجميع ومنفعتهم؛ لأنهم الأعرف لما ينفعنا ولما يضرنا.

والحاصل: أن عامة أهل العلم على أن أنظمة الحج تحقق مصلحة مهمة للحج، وأن الأضرار التي تترتب على الزحام (لو لم توضع هذه الأنظمة) كبيرة ويجب دفعها، وهذا يقتضي وجوب الالتزام بهذه الأنظمة وعدم مخالفتها، وأن من خالف وحج فحجه صحيح مع الإثم.



حكم الحج بجواز سفر مزور

سُئل شيخنا ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة فأجاب فضيلته بقوله: «حجه صحيح؛ لأن تزوير الجواز لا يؤثر في صحة الحج، ولكن عليه الإثم، وعليه أن يتوب إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وإن يعدل اسمه إلى الاسم الصحيح حتى لا يحصل تلاعب لدى المسؤولين، ولئلا تسقط الحقوق التي وجبت عليه بالاسم الأول؛ لاختلاف اسمه الثاني عن الاسم الأول، فيكون بذلك آكلًا للمال بالباطل مع الكذب في تغيير الاسم.

وبهذه المناسبة أود أن أنصح إخواني بأن الأمر ليس بالهين بالنسبة لأولئك الذين يزورون الأسماء، ويستعيرون أسماء لغيرهم من أجل أن يستفيدوا من إعانة الحكومة، أو من أمور أخرى، فإن ذلك تلاعب في المعاملات، وكذب، وغش، وخداع للمسؤولين والحكام، وليعلموا أن من اتقى الله عَزَّوَجَلَّ جعل له مخرجًا ورزقه من حيث لا يحتسب، وأن من اتقى الله جعل الله له من أمره يسرًا، وأن من اتقى الله وقال قولًا سديدًا أصلح الله له عمله وغفر له ذنبه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١]. والله الموفق[١].

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٤/٦٦).

حكم الطواف أو السعي راكبًا على العربة الكهربائية[١]

هذه المسألة[٢] تُخرج على كلام أهل العلم في حكم طواف الراكب.

تحرير النزاع في المسألة:

أ ـ اتفق أهل العلم على أن طواف الماشي أولى وأفضل من طواف الراكب.

ب ـ كما اتفقوا على أن المعذور يجوز له الطواف راكبًا[٣].

ج ـ اتفق عامة أهل العلم على أن طواف غير المعذور، أو سعيه

---

(١) أو السير الكهربائي فيما لو تم وضعه في الحرم.

(٢) ذكرها د. علي الشلعان في بحثه النوازل في الحج من (ص٢٧٦ إلى ص٢٨٤)، مع تصرف وإضافة.

(٣) قال ابن قدامة رحمه الله: «لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر؛ فإن ابن عباس روى أن النبي ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن. وعن أم سلمة قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة. متفق عليهما. وقال جابر: طاف النبي ﷺ على راحلته بالبيت وبين الصفا والمروة ليراه الناس وليشرف عليهم ليسألوه فإن الناس غشوه».

بالصفا والمروة راكبًا له الحكم نفسه[١].

د ـ اختلف العلماء في حكم طواف، أو سعى غير المعذور راكبًا على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن طواف الراكب، وسعيه، من غير عذر صحيح، لا فدية فيه، وهو قول أنس بن مالك رضي الله عنه وعطاء[٢] ومذهب الشافعية[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤] اختارها جماعة منهم[٥]، وهو قول داود، وابن المنذر[٦]، وابن حزم[٧].

---

(١) ويرى بعضهم التفريق بين الطواف والسعي:
قال ابن قدامة: «فأما السعي راكبًا، فيجزئه لعذر ولغير عذر؛ لأن المعنى الذي منع الطواف راكبًا غير موجود فيه» المغني لابن قدامة (٥/ ٢٥١).
وفي الموسوعة الكويتية (٢٣/ ١٢٤): «أما السعي راكبًا فيجزئه لعذر، ولغير عذر بالاتفاق».
هكذا قالوا مع أن مذهب الحنابلة أنه لا يجزئ:
قال في شرح منتهى الإرادات: «(و) حكم سعي (راكبًا كطواف) راكبًا نصًا فلا يجزيه إلا لعذر». شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٧٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة عن عطاء (٣/ ١٧٠)، وينظر: التمهيد (٢/ ٩٥).

(٣) ينظر: الأم (٢/ ١٧٤)، والحاوي (٤/ ١٥١)، والمجموع (٨/ ٢٨)، وتحفة المحتاج (٤/ ٤٢).

(٤) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٦٢٤)، والمغني (٥/ ٢٥٠)، والإنصاف (٤/ ١٢).

(٥) كأبي بكر عبد العزيز، وابن حامد وابن قدامة والمجد؛ ينظر: الإنصاف (٤/ ١٢).

(٦) ينظر: المجموع (٨/ ٢٩).

(٧) ينظر: المحلى (٧/ ١٨٠).

* أدلة هذا القول:

- **الدليل الأول**: عن عائشة أم المؤمنين: «**طَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَامَ الفَتْحِ بِالبَيتِ عَلَى رَاحِلَتِهِ يَستَلِمُ الرُّكنَ بِمِحْجَنِهِ**»[(١)].

- **الدليل الثاني**: أن طواف الراكب لعلة لا فدية فيه بالاتفاق، وهذا يدل على أنه في غير الضرورة لا فدية فيه؛ لأن الفدية في الإحرام لا تسقطها الضرورات[(٢)]؛ كما ورد في حديث كعب بن عجرة عندما أمر بالحلق والفدية للضرورة.

- **الدليل الثالث**: أنه سبحانه أمر بالطواف مطلقًا، فكيفما أتي به جاز، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل[(٣)].

- **الدليل الرابع**: أن الطواف ركنٌ، لو أداه ماشيًا لم يجبره بدم، فكذا لو أدَّاه راكبًا كالوقوف بعرفة والإحرام[(٤)].

- **الدليل الخامس**: أن المشي في الطواف هيئة من الهيئات؛ كالرمل، والاضطباع، والإحلال، لا يمنع من صحة الطواف.

■ **القول الثاني**:

يجزئه وعليه الدم[(٥)]. وهو مذهب الحنفية[(٦)]، والمالكية[(٧)]،

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٧٤)، والنسائي (٢٩٢٨).

(٢) ينظر: اختلاف العلماء (٢/ ١٤٤)، والحاوي (٤/ ١٥٢).

(٣) ينظر: المغني (٥/ ٢٥٠)، والشرح الكبير (٣/ ٣٩٤)، والممتع (٢/ ٤٣٠).

(٤) ينظر: الحاوي (٤/ ١٥٢)، والروايتين والوجهين (١/ ٢٨٣).

(٥) هذه العبارة: (يجزئه وعليه الدم) تدل على أنه لا يجوز، لكن إن فعل أجزأ عنه، مع الدم؛ وذلك لأن وجوب الدم سببه ترك واجب، وترك الواجب لا يجوز.

(٦) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٣)، والمبسوط (٤/ ٤٥)، وإعلاء السنن (١٠/ ٨٤).

(٧) ينظر: المدونة (١/ ٣١٧)، والإشراف (١/ ٤٧٧)، ومواهب الجليل =

ورواية عن الإمام أحمد[١]. (إلا أن الحنفية، والشافعية قالوا: يعيد ما كان بمكة، فإن رجع جبره بدم).

* أدلة هذا القول:

- **الدليل الأول**: عن أم سلمة قالت: «شَكوتُ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي قَالَ: «**طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنتِ رَاكِبَةٌ**» فَطُفْتُ...»[٢].

- **الدليل الثاني**: ما ورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «**الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير**»[٣].

- **الدليل الثالث**: أنه ﷺ طاف ماشيًا، وقال: «**لتأخذوا مناسككم**»[٤]، ولا زال الناس من عهد النبي ﷺ إلى عهدنا يطوفون مشيًا[٥].

- **الدليل الرابع**: أن من فعل ذلك ترك صفة واجبة في ركن من

= (٤/ ١٥٠)، وذكر المالكية والحنفية أنه إن كان في مكة فإنه يعيد، وإن كان قد سافر فعليه الدم.

(١) ينظر: المغني (٥/ ٢٥٠)، والإنصاف (٤/ ١٢).
وقال الزركشي: «وحكى أبو محمد (رواية ثانية): يجزئه ويجبره بدم. ولم أرها لغيره، بل قد أنكر ذلك أحمد في رواية محمد بن منصور الطوسي، في الرد على أبي حنيفة قال: طاف رسول الله ﷺ على بعيره، وقال هو: إذا حمل فعليه دم. انتهى». شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٢٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٤)، ومسلم (١٢٧٦).

(٣) أخرجه الحاكم (١٦٨٦) بهذا اللفظ، وأخرجه الدارمي (١٨٨٩)، وابن الجارود (٤٦١)، وابن حبان (٣٨٣٦)، بألفاظ مقاربة لهذا اللفظ.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ينظر: المبسوط (٤/ ٤٥)، والإشراف (١/ ٤٧٧).

الحج؛ فأشبه ما لو وقف بعرفة نهارًا ودفع قبل غروب الشمس[١].

القول الثالث:

أن طواف الراكب من غير عذر لا يصح، وهو مروي عن عمر ﷺ وعروة[٢]، وهو مذهب الحنابلة، ورواه الجماعة عن الإمام أحمد[٣]، واختاره جماعة من الحنابلة[٤] وهو من مفردات مذهب الحنابلة، ونسب هذا القول في التمهيد لمالك، والليث بن سعد، وأبي ثور، ومجاهد[٥]، وهو قول الشيخ محمد بن إبراهيم من المعاصرين[٦].

أدلة هذا القول:

- **الدليل الأول:** ما ورد من حديث ابن عباس ﷺ مرفوعًا: «**إِنَّ الطَّوَافَ بِالبَيتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ إِلَّا أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فَمَنْ تَكَلَّمَ، فَلَا يَتَكَلَّمْ إِلَّا بِخَيْرٍ**»[٧].

- **الدليل الثاني:** حديث أم سلمة ﷺ السابق قالت: شكوتُ إلى رسول الله ﷺ أنِّي أَشْتَكي. قال: طُوفي مِنْ وَرَاءِ النَّاس، وأنت رَاكِبَةٌ فطفت...».

---

(١) ينظر: المغني (٥/ ٢٥٠).
(٢) ينظر: المحلى (٧/ ١٨).
(٣) التعليق الكبير (٢/ ١٢٣)، والمغني (٥/ ٢٥٠)، والإنصاف (٤/ ١٢).
(٤) كالخرقي والقاضي أخيرًا والشريف، ينظر: الإنصاف (٤/ ١٢).
(٥) ينظر: التمهيد (٢/ ٩٥).
(٦) ينظر: فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (٥/ ١٩).
(٧) تقدم تخريجه (ص٢٠١).

ـ **الدليل الثالث**: أنها عبادة تتعلق بالبيت، فلم يجز فعلها راكبًا لغير عذر[١].

ـ **الدليل الرابع**: أن المشي نفس الطواف، فإذا تركه حصل ناقصًا فلم يجزه؛ كما لو ترك شوطًا، أو شوطين[٢].

الراجح:

الخلاف في هذه المسألة قوي، لكن الأقرب: صحة الطواف والسعي راكبًا بدون عذر، لأن النبي ﷺ طاف راكبًا، وهو دليل قوي حتى لو كان ﷺ طاف لعذر[٣]؛ لأنه لو كان الطواف راكبًا لا يجوز إلا من عذر لبينه ﷺ للناس؛ لأنهم يرونه طاف راكبًا وليس كلهم يعلم أنه طاف بعذر، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٤].

ولهذا يظهر لي رجحان الجواز ولو بغير عذر، مع قوة الخلاف ـ كما تقدم ـ مما يعني أن الاحتياط فيها حسن جميل.

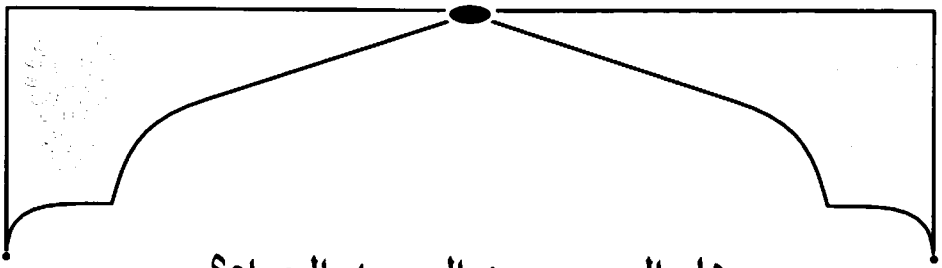
---

(١) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٦٢٤)، والممتع (٢/ ٤٣٠)، وشرح المنتهى (٢/ ٥٢).

(٢) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٦٢٤).

(٣) قال الحافظ: «(قوله باب المريض يطوف راكبًا). . . . . المصنف حمل سبب طوافه ﷺ راكبًا على أنه كان عن شكوى وأشار بذلك إلى ما أخرجه أبو داود من حديث بن عباس أيضًا بلفظ: قدم النبي ﷺ مكة وهو يشتكي فطاف على راحلته. ووقع في حديث جابر عند مسلم أن النبي ﷺ طاف راكبًا ليراه الناس وليسألوه؛ فيحتمل أن يكون فعل ذلك للأمرين وحينئذٍ لا دلالة فيه على جواز الطواف راكبًا لغير عذر، وكلام الفقهاء يقتضي الجواز إلا أن المشي أولى والركوب مكروه تنزيهًا. فتح الباري لابن حجر (٣/ ٤٩٠).
قلتُ: وتقدم أن فيه دلالة ولو كان ﷺ طاف راكبًا بعذر.

(٤) أصول الفقه، لابن مفلح (٣/ ١٠٢٥).



هل المسعى من المسجد الحرام؟

يتعلق بهذه المسألة[١] عدة مسائل مهمة منها:

١ ـ الطواف إذا وقع جزء منه في المسعى.

٢ ـ سعي الحائض.

٣ ـ الصلاة فيه مع عدم اتصال الصفوف.

وقد اختلف العلماء المعاصرون، في المسجد بعد التوسعة ودخول المسعى فيه، هل يدخل المسعى في حكم المسجد الحرام، أو أنه مستقل بأحكامه كما كان؟

على قولين:

■ **القول الأول**: أن المسعى مشعر مستقل له أحكامه الخاصة، ولو دخل في مبنى المسجد الحرام وأصبح ضمن جدرانه فلا يأخذ أحكامه، وهو قول كثير من العلماء المعاصرين، فبه صدر قرار المجمع الفقهي ومنهم شيخنا ابن باز[٢]، وهو قول شيخنا ابن عثيمين[٣].

---

(١) ذكرها المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي مجلة المجمع عدد ٩/ص٣٣٩، وشيخنا ابن عثيمين الفتاوى (٢٢\٢٨٩)، ود. الشلعان (ص٢٨٤).

(٢) ينظر: قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في مجلة المجمع عدد ٩/ص٣٣٩.

(٣) ينظر: فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢٢/ ٢٨٩).

* أدلتهم:

ـ **الدليل الأول**: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

ـ **الدليل الثاني**: ما حصل من اتفاق بين كثير من أهل العلم، بل عدَّهُ بعضهم إجماعًا؛ على أن المسعى يعتبر مستقلًا عن المسجد الحرام في أحكامه، وأنه يجوز دخوله والمكث فيه للحائض والجنب، بل يجوز لهما السعي بين الصفا والمروة لحديث عائشة رضي الله عنها.

ـ **الدليل الثالث**: أن المسعى محدود المعالم، متميز عن الكعبة والمسجد الحرام، فهو كالمحبس من الله على ذلك المنسك، كالكعبة لا يجوز الطواف إلا بها، والصلاة إلا إليها، ولا التقبيل إلا للحجر الأسود فيها، وعليه فإنه وإن شمل المسعى جدار الحرم فلا يسعه أحكامه، بل أحكامه مستقلة كغيره من المشاعر، فلو تقاربت وناب بعضها عن بعض، لكن أحكامها ثابته له، والبناء لا يغير حكمًا شرعيًا ثابتًا للبقعة، ولا يضيف لها حكمًا شرعيًا.

■ **القول الثاني**: أن المسعى بعد التوسعة أصبح ضمن المسجد الحرام، وله حكمه، وهو قول بعض العلماء المعاصرين[(١)].

ويظهر لي أنه مقتضي كلام ابن تيمية؛ حيث قال: «ومسجده كان أصغر مما هو اليوم وكذلك المسجد الحرام لكن زاد فيهما الخلفاء الراشدون ومن بعدهم، وحكم الزيادة حكم المزيد في جميع الأحكام»[(٢)].

---

(١) نص عليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، والمنشور في مجلة المجمع عدد (٩/ ٣٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٤٦).

وقال أيضًا: «المسجد الحرام حكم الزيادة فيه حكم المزيد فيجوز الطواف فيه، والطواف لا يكون إلا في المسجد لا خارجًا منه»[١].

وكلامه عام يشمل أي زيادة ولو كانت المسعى.

* أدلتهم:

- **الدليل الأول**: أن حكم الزيادة هو حكم المزاد فيه، كما أجمع على ذلك الصحابة ﷺ حين وسَّعُوا المسجد النبوي وزادوا في قبلته، وأعطوا الزيادة حكم المسجد في عهد النبي ﷺ في المضاعفة والفضيلة، وكذا الزيادة في المسجد الحرام في جواز الطواف فيها في زمن عمر رضي الله عنه ومن بعده.

- **الدليل الثاني**: أن ما اتَّصل من الزوائد بالأصل اتصال قرار وتماس يشمله حكم واحد في الجملة، ومن أمثلة ذلك الصفوف إذا اتصلت صحت المتابعة؛ ولو امتدت خارج المسجد، وكذلك الطواف من وراء حائل لا يصح إلا مع وجود اتصال الزحام، وكذا من لم يجد مكانًا بمنى يبيت فيه؛ له أن يبيت بأقرب مكان يجد فيه مبيتًا، وكذلك المسعى عندما اتصل بالمسجد الحرام يأخذ حكمه.

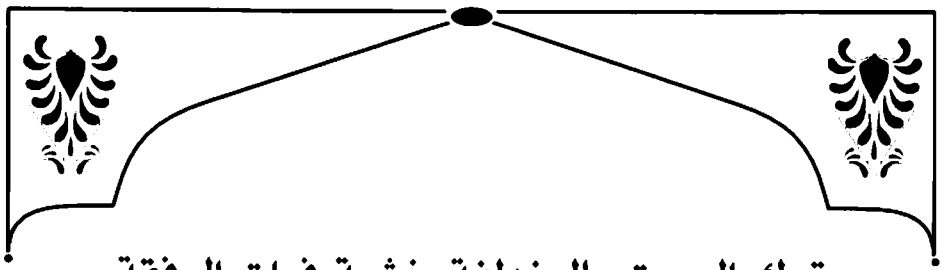
الراجح:

القول الثاني؛ لأن ما ذكره أصحاب القول الأول من أن المسعى مشعر مستقل، وأن عائشة لم تمنع منه هذا كله صحيح، لكن هذا لا يمنع دخوله في أحكام المسجد الحرام بعد أن تمت توسعة الحرم ليشمل المسعى، فإن كون المسعى مشعرًا مستقلًا لا يتضمن المنع من

---

(١) الإخنائية (ص١٣٧).

دخوله في المسجد الحرام، فهو مشعر للسعي، وأيضًا صار جزءً من المسجد، فلا تضاد بين الأمرين.



ترك المبيت بالمزدلفة خشية فوات الرفقة

هذه المسألة مبنية على أن الأصل في رخصة التعجل ليلة مزدلفة هي للضَّعَفَةِ فقط، أما على القول بأن الرخصة عامة للجميع فلا حاجة لهذه المسألة.

والذي يتحصل من كلام الفقهاء المعاصرين[١] في هذه المسألة أن الحكم فيه التفصيل التالي:

أولًا: إذا انصرف الأقوياء مع الضعفة؛ لكون الضعفة بحاجة لمن يقوم بمصالحهم بعد أن باتوا جزءً من الليل؛ وهؤلاء بلا شك معذورون ولا شيء عليهم؛ لأن الإذن للضعفة إذن لهم لحاجتهم لهم[٢].

ثانيًا: إذا كان الضعفة لا يحتاجون للأقوياء، أو لا يحتاجون لهم كلهم ـ وهذا هو الغالب ـ، فهنا إن كان الأقوياء يستطيعون البقاء في مزدلفة بحيث ينصرف الضعفة ومن يحتاجون فقط فهذا أولى بلا شك؛ لأن الرخصة تقدر بقدرها، أما إن لم يستطع باقي الأقوياء المكث

---

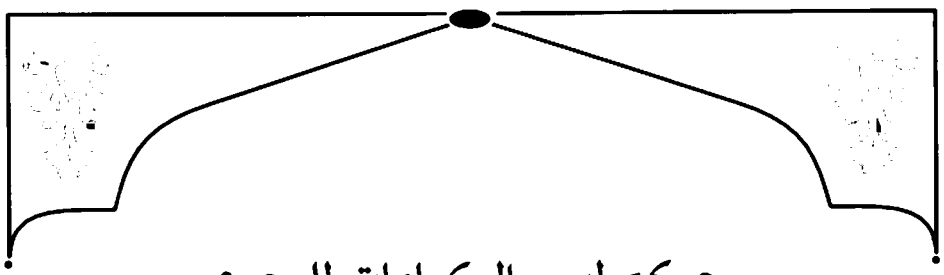
(١) ينظر: في هذه المسألة: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/ ٢١٢، وفتاوى الشيخ ابن باز ١٧/ ٢٧٨، وفتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٣/ ٧٦. النوازل في الحج د. الشلعان (ص٤١٩) ومنه استفدت مراجع كلام المشايخ.

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/ ٢١٢، وفتاوى الشيخ ابن باز ١٧/ ٢٧٨، وفتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٣/ ٧٦.

خشية الضياع والإرهاق؛ فهنا يجوز انصرافهم جميعًا؛ لأنهم في السيارة الواحدة لهم حكم واحد، ولأن في تفرقهم مشقة عليهم والدين يسر[١]، أما إذا كانوا في سيارات مستقلة؛ فتبقى السيارة التي فيها الأقوياء، وتنصرف السيارات التي فيها الضعفة[٢].

(١) ينظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز (٦/ ٣٢٥)، فتاوى الشيخ ابن عثيمين (٢٣/ ٨٠).

(٢) ينظر: فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز (٦/ ٣٢٥).



حكم لبس الكمامات للمحرم

تعريف الكمامة: تكمَّم الرَّجلُ: وضع الكِمامة على أنفه وفمه؛ لتقيه الغازات ونحوها[١].

حكم الكمامة:

فيه تفصيل: أما بالنسبة للرجال: فالأقرب جوازها؛ لأنه ليس في صحيح السنة ما يدل على منع الرجل من ستر وجهه أصلًا.

وأما بالنسبة للنساء فالأقرب منعها؛ لما يلي:

- صح عن عائشة ﵂ أنها قالت: «الْمُحْرِمَةُ تَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ مَا شَاءَتْ إِلَّا ثَوْبًا مَسَّهُ وَرْسٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ وَلَا تَتَبَرْقَعُ وَلَا تَلَثَّمُ وَتَسْدُلُ الثَّوْبَ عَلَى وَجْهِهَا إِنْ شَاءَتْ»[٢].

فمنعت ﵂ التلثم وهو شبيه بالكمامات كما هو ظاهر إن شاء الله.

وهذا يدل على أن اللثام ونحوه في معنى النقاب المنهي عنه في قوله ﷺ: «لَا تَنتَقِبِ المُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْبَسِ القُفَّازَينِ»[٣].

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٩٦٠).

(٢) رواه البيهقي (٩٣١٦)، وعلقه البخاري.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٨).

وبهذا أخذ جمهور الفقهاء:

١ ـ المالكية: جاء في الفواكه الدواني[١]: «ولا تلبس نحو البرقع ولا اللثام»، وفي مواهب الجليل[٢]: «قال في المناسك: وإن سترت وجهها أو بعضه فالفدية كما لو تبرقعت أو تعصبت».

٢ ـ الشافعية: قال الشافعي في الأم[٣]: «ولا تغطي جبهتها، ولا شيئًا من وجهها».

٣ ـ الحنابلة: جاء في شرح المنتهى[٤]: «(وتحرم تغطيته) أي: وجه المحرمة ويجب تغطية رأسها (ولا يمكنها تغطية جميع رأسها إلا بـ) تغطية (جزء منه) أي: الوجه، ومعنى هذا أنه جاز تغطية جزء من الوجه لضرورة تغطية جميع رأسها وإلا فهو ممنوع؛ أي: تغطية جزء الوجه».

وفي شرح الزركشي على مختصر الخرقي[٥]: «المرأة إحرامها في وجهها، فلا تغطيه ببرقع، ولا نقاب ولا غيرهما».

وقال في المغني[٦]: «المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها، كما يحرم على الرجل تغطية رأسه».

وتغطية بعض الرأس ممنوعة فكذلك بعض الوجه.

الخلاصة:

أن أثر عائشة يدل بوضوح على أن تغطية بعض الوجه ممنوع

---

(١) (١/ ٣٦٩).
(٢) (٤/ ٢٠٢).
(٣) (٣/ ٣٧٢).
(٤) (١/ ٥٥١).
(٥) (٣/ ١٣٨).
(٦) (٥/ ١٥٤).

للمرأة، فإن اللثام لا يختلف عن الكمامات. بل اللثام أصغر فإن الكمامات تغطي الفم والأنف بينما اللثام لا يغطي إلا الشفة فقط كما في الفتح[١].

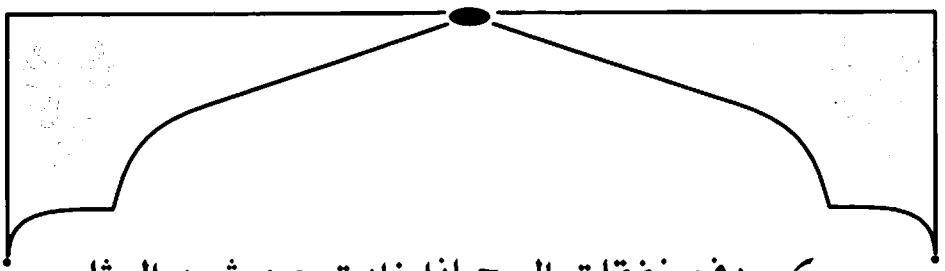
وبهذا المفهوم أخذ جمهور الفقهاء ـ رحمهم الله ـ كما سبق النقل عنهم.

فلا تغطي المرأة المحرمة وجهها إلا عند الرجال الأجانب فقط.

وإذا احتاجت لها لبستها، وفدت فدية أذى.

والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) (٣/٤٠٦).



حكم دفع نفقات الحج إذا زادت عن ثمن المثل

نفقات الحج في وقتنا مرتفعة، وهذا الارتفاع يختلف من حملة لأخرى كما هو معلوم.

فهل يجب على المسلم أن يدفع نفقات الحج؟ ولو كانت مرتفعة بحيث تكون أكثر من ثمن المثل؟

في هذا خلاف بين الفقهاء؛ كما يلي:

■ **القول الأول**: لا يلزمه بذل الزيادة وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة.

قال المرداوي: «قدمه في «المغني»[1]، و«الشرح»، و«شرح المجد»، و«الفروع»».

دليلهم: قياسًا على شراء الماء للوضوء إذا عدم وزاد عن ثمن مثله[2]؛ فلا يلزمه فكذلك هنا.

---

(١) سيأتي كلامه.

(٢) على أن هذه المسألة المقيس عليها، فيها خلاف، فالرواية الثانية عن أحمد: يلزمه ولو كثرت، إذا لم تجحف بماله، وهذه الرواية تخالف الأئمة الثلاثة.

فائدة: لزوم شراء الماء بثمن المثل محل اتفاق بين الفقهاء، والشراء بزيادة كبيرة فاحشة لا يجب باتفاق الفقهاء لم يخالف إلا الحسن فإنه قال: «إن لم تجد الماء إلا بمالك كله فاشتره». =

■ **القول الثاني**: يلزمه هنا بذل الزيادة التى لا تجحف بماله، وإن منعناه في شراء الماء للوضوء. وهو قول للحنابلة.

قال المرداوي: «وهي طريقة أبي الخطاب، وتبعه صاحب «المستوعب»، والمصنف[1] في «الكافي»[2]، و«الرعايتين»، و«الحاويين»، وغيرهم.

وفرقوا بين التيمم وبين هذا بأن الماء يتكرر عدمه، والحج التزم فيه المشاق، فكذا الزيادة في ثمنه إذا كانت لا تجحف بماله؛ لئلا

= وأما الرواية السابقة عن أحمد: «إن كان ذا مال كثير لا تجحف به» فهذه صورة خاصة.
أما الشراء بزيادة يسيرة فيلزمه على قول الجمهور لم يخالف من الأربعة إلا الشافعية فقط
والراجح مذهب الجمهور؛ لأن من وجد الماء بزيادة يسيرة على ثمن المثل، وعنده ثمنه، فإنه يعتبر واجدًا له، فلا يصدق عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.
وإنما أطلت في شراء الماء لأن مسألتنا مقيسة عليها.
ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٢٣)، شرح الزرقاني (١/ ٢١١)، المجموع (٢/ ٢٠٢)، المغني (١/ ٣١٧)، الفروع (١/ ٢٧٨)، الأوسط (٢/ ٤٤).

(١) أي: الموفق ابن قدامة.

(٢) حيث قال: «وإن وجد ما يكفيه لذهابه ورجوعه بثمن مثله في الغلاء والرخص، أو بزيادة لا تجحف بماله لزمه» الكافي في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٦٥).
وأما في المغني فقال: «فإن كان يملكه، أو وجده يباع بثمن المثل في الغلاء والرخص، أو بزيادة يسيرة لا تجحف بماله، لزمه شراؤه، وإن كانت تجحف بماله لم يلزمه، كما قلنا في شراء الماء للوضوء». المغني (٥/ ١١).
(والفرق بينهما أنه قيّد في المغني فقال: «بزيادة يسيرة» بينما أطلق في الكافي فقال: «بزيادة لا تجحف بماله لزمه» وقد نقول لا فرق بينهما فنحمل المطلق في الكافي على المقيد في المغني).

يفوت. نقله المجد في «شرحه»[١].

دليلهم: تقدم في كلام المرداوي.

الراجح:

الأقرب أنه إذا كان ذا مال، وهذه الزيادة لا تجحف بماله، فيجب عليه الحج ولو كانت الزيادة كثيرة، لأن القاعدة المتفق عليها أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

تنبيه: تحديد ثمن المثل في نفقة الحج يحتاج إلى بحث ودراسة وتأمل، بمعنى:

هل نعتبر ثمن المثل هو السعر المتوسط للحملات؟

أو هو سعر الحج؛ لو حج وحده بدون حملة؟

لم تتبين لي هذه المسألة كما ينبغي، وإن كنت أميل للاحتمال الأول.

والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) الإنصاف (٨/ ٤٣).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
منهج الكتاب	٥
• **حكم الإحرام بالإزار المخيط (النُّقْبة)**	٧
تمهيد:	٧
المطلب الأول: التّعريف بالإزار المخيط؛ وبيان أنواعه؛ وسبب الخلاف فيه.	٩
سبب الخلاف في هذه المسألة	٩
المطلب الثاني: حُكْمه (خلاف الفقهاء في هذه المسألة)	١٠
القول الراجح	٢٥
المطلب الثالث: حديث ابن عمر وهل يدل على أن ما يلبس المحرم محدود أو معدود؟	٢٦
المطلب الرابع: موقف العلّامة الشوكاني من حديث ابن عمر	٢٨
المطلب الخامس: موقف شيخنا ابن عثيمين من حديث ابن عمر	٣٠
المطلب السادس: مذاهب الأئمة الأربعة في هذه المسألة	٣٢
المطلب السابع: بيان مذهب ابن تيمية في هذه المسألة	٤٠
• **حكم الحج بمال ربوي**	٤٣
• **حكم الإحرام من جدة**	٤٦
تمهيد	٤٦

الموضوع	الصفحة
أولًا: حكم الإحرام من جدة	٤٧
الراجح	٥٧
ثانيًا: أحكام محاذاة الميقات وكيفيتها	٦٢
وفيه ثلاثة مباحث	٦٢
المبحث الأول: أحكام المحاذاة	٦٤
المطلب الأول: مكان إحرام من سلك طريقًا لا يمرُّ بميقات	٦٤
المطلب الثاني: الإحرام من المحاذاة مختص بمن لا يمر بميقات	٦٥
المطلب الثالث: أيُّ المواقيت يراعى في المحاذاة؟	٦٦
المطلب الرابع: أيُّ أجزاء الميقات يراعى في المحاذاة؟	٧٠
المبحث الثاني: كيفية المحاذاة	٧٦
المطلب الأول: معنى المحاذاة في اللغة	٧٦
المطلب الثاني: معنى المحاذاة في الاصطلاح	٧٦
المطلب الثالث: معنى المحاذاة عند بعض المعاصرين	٧٧
المطلب الرابع: خلاصة القول في معنى المحاذاة وكيفيتها	٨٢
المطلب الخامس: المحاذاة في الجوِّ	٨٥
المبحث الثالث: موضع الإحرام عند الجهل بالمحاذاة أو عدمها	٨٩
المطلب الأول: الاحتياط عند الجهل أو الاشتباه في المحاذاة	٨٩
المطلب الثاني: عدم المحاذاة من حيث الإمكان والتصور	٩٠
المطلب الثالث: موضع الإحرام عند عدم المحاذاة	٩٢
• **حكم اتخاذ المشاعر أماكن للتنزه والمؤانسة والزيارة**	٩٤
مقدمة	٩٤
حكم هذا العمل	٩٥
• **أخذ المال لمرافقة حملات الحج**	٩٩
صورة المسألة	٩٩
أولًا: بالنسبة لحَجِّهم	٩٩

الموضوع	الصفحة

ثانيًا: بالنسبة لما يأخذونه ١٠٠
التفصيل فيمن أراد الدنيا بعمل الآخرة ١٠٠
الحال الأولى: أن لا يريد بعمله إلا الدنيا وحدها ١٠٠
الحال الثانية: أن يكون الباعث إرادة الثواب الأخروي، وتكون إرادة الدنيا تابعة ١٠١
الحالة الثالثة: أن يريد الدنيا والثواب معًا ١٠٢
الخلاف في الحال الثالثة ١٠٢
الراجح ١٠٣
• **استعمال المرأة ما يجلب الحيض أو يقطعه في الحج** ١٠٥
• **حكم ارتداء المحرم للجورب للضرورة أو للحاجة: مثل: إخفاء مرض لا يحب أن يُرى ويدخل عليه الحرج منه** ١٠٨
• **إرسال المهتدين للإسلام إلى الحج من الزكاة** ١١١
الخلاف في المراد بمصرف: (في سبيل الله) ١١١
الراجح ١١٢
فإن قلنا: يدفع في الحج منها فلا يعطى إلَّا بشرطين ١١٣
• **استعمال المحرم (للصابون والشامبو والمناديل المعطرة)** ١١٥
استعمال (الصابون والشامبو والمناديل المعطرة) ونحوها؛ ينقسم إلى قسمين ١١٥
• **اشتراط الضمان البنكي للحملات والإيداع لأشخاص** ١١٧
صورة المسألة ١١٧
هذه المسألة تنقسم لقسمين ١١٧
• **الإعلان عن حملات الحج** ١٢١
• **الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس لمن وقف نهارًا** ١٢٣
• **البناء على سفوح جبال منى مما لا يتمكن الحجاج من استغلاله** ١٢٩
• **البناء والتملك في المشاعر** ١٣٢

الموضوع	الصفحة

المقارنة والترجيح ١٥٠
• **التحلل بالقصات الحديثة** ١٥٢
المقصود بهذه المسألة ١٥٢
• **التعجل قبل الثاني عشر لعذر** ١٥٥
تفاوت بين التقويم والرؤية ١٥٥
• **الجمع قبل الوصول للمزدلفة خشية فوات وقت الصلاة** ١٦١
هذه المسألة على قسمين ١٦١
• **الحج السريع** ١٦٥
إطلاقات ما يسمى بالحج السريع ١٦٥
حكم هذا الحج ١٦٩
• **الحج لمن لم يأذن له مرجعه أو كفيله** ١٧٠
تحرير محل النزاع ١٧٠
اختلف فيه المعاصرون على أقوال ١٧١
الراجح ١٧٣
مسألة ملحقة بالمسألة السابقة: من أحرم بالحج ثم كلف بعمل ١٧٤
• **حكم الحج مع الحملات باهظة الثمن** ١٧٦
• **الحلق بآلة الحلاقة حلق أم تقصير** ١٧٨
تحرير محل الخلاف ١٧٨
اختلفوا هل الحلق بآلة الحلاقة (إذا كانت الماكينة تأخذ الشعر من أسفله)
حلق أو تقصير؟ على أقوال ١٧٩
الراجح ١٨١
• **الرمي من الأدوار العليا** ١٨٢
أولًا: لمحة تاريخية ١٨٢
ثانيًا: هل هي نازلة ١٨٤
ثالثًا: الأدلة والأصول الدالة على جواز الرمي من الأدوار العليا ١٨٥

الموضوع	الصفحة

- **بيع تصاريح الحج أو تأشيراته على غير من أُعطيت له** ١٩٢
- **حكم التحايل على أنظمة الحج** ١٩٤
- **حكم الحج بجواز سفر مزور** ١٩٧
- **حكم الطواف أو السعي راكبًا على العربة الكهربائية** ١٩٨

اختلف العلماء في حكم طواف أو سعى غير المعذور راكبًا على ثلاثة أقوال ١٩٩

الراجح ٢٠٣

- **هل المسعى من المسجد الحرام** ٢٠٤
- **ترك المبيت بالمزدلفة خشية فوات الرفقة** ٢٠٨
- **حكم لبس الكمامات للمحرم** ٢١٠

تعريف الكمامة ٢١٠

حكم الكمامة ٢١٠

- **حكم دفع نفقات الحج إذا زادت عن ثمن المثل** ٢١٣

فهرس الموضوعات ٢١٧