مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الثالث والثمانون - السنة الحادية والعشرون - ربيع الثاني - جمادى الأولى - جمادى الآخرة - رجب ١٤٣٠هـ - يونيه (حزيران) - يوليو (تموز) - أغسطس (آب) - سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٩م

في هذا العدد

حكم دخول مكة بغير إحرام وأثره.	الدكتور/ علي بن إبراهيم بن محمد القصير
التعدي في عقود الأمانات وآثاره الفقهية.	الدكتور/ عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
أحاديث الأيمان بالله تعالى - دراسة حديثية فقهية.	الدكتور / حسن بن خالد حسن سندي
بيع العربون وبعض التطبيقات المعاصرة.	الدكتور/ علي بن محمد بن حسن الزيلعي
اللباس المحرّم على المُحرِم.	الدكتور/ حسن بن أحمد بن محمد الغزالي

فتاوى الفقهاء

- حكم ما إذا وهب الزوج الذي ليس له وارث غير زوجته جميع أمواله في مرض موته لزوجته.
- الفرق بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها.
- أحكام الوقف الصحيح.
- الشروط الفاسدة في عقد الرهن.

مسائل في الفقه

- نوازل الأوبئة وأسبابها.
- المعنى والدلالة لقاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».
- رؤية الهلال وكيف تحدد.
- حكم من طلق زوجته طلاقاً بائناً وما يترتب على هذا الطلاق من آثار.
- طلاق الحامل.

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الثالث والثمانون

السنة الحادية والعشرون-ربيع الثاني- جمادى الأولى- جمادى الآخرة - رجب ١٤٣٠هـ - يونيه (حزيران) - يوليو (تموز)-أغسطس (آب)-سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٩م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسه

* العنوان :
المملكة العربية السعودية - الرياض
حي العقيق - شارع النحلية
* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢
* فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤
* عنوان المراسلات :
ص.ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١
* موقع المجلة على الانترنت :
www.fiqhia.com.sa
* البريد الالكتروني للمجلة :
fiqhia@gmail.com
* البريد الالكتروني لصاحب المجلة ورئيس تحريرها : a.nafisa@hotmail.com

* امتياز تصميم وأستضافة موقع المجلة على الإنترنت: شركة النظم العربية المتطورة (نسيج).

* وكيل التوزيع: الشركة السعودية للتوزيع

جـــدة: ٠٢-٦٥٣٠٩٠٩ الرياض: ٠١-٤٧٢٨٨٠٥
الـدمـام: ٠٣-٨٤١٠٨٤٠ مكة المكرمة: ٠٢-٥٥٨٥٠٧٨
المدينة المنورة: ٠٤-٨٤٧٠١٢٥ البـاحـة: ٠٧-٧٢٧١١٧٥
الدوادمي: ٠١-٦٤٢١٢٧٤ الجـوف: ٠٤-٦٢٥١٨٨٢
الخفجي: ٠٣-٧٦٧١٩٤٧ الطائف: ٠٢-٧٤٥٤٢٢٢
تـبـوك: ٠٤-٤٢٣١٨١٢ حفر الباطن: ٠٣-٧٢١٠٠٣٦
الجبيل: ٠٣-٣٦٢٠١٥٨ جـــازان: ٠٧-٣٢٢٠١٠٤
نجـران: ٠٧-٥٢٢٠٩٠١ الاحساء: ٠٣-٥٩٢٧٧٠٧
عسير: ٠٧-٢٢١٨٦٩٣ الجمعة: ٠٦-٤٣٢٣١٦٣
حـــائل: ٠٦-٥٣٢١٥٥٥ يـنـبـع: ٠٤-٣٢٢٥٨٣٤
القريات: ٠٤-٦٤٢١٢٩٦ القصيم: ٠٦-٣٢٤٣٠٧٠

الرقم المجاني: ٨٠٠٢٤٤٠٠٧٦

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال
* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً. السودان: ٨ جنيهات.
موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ٢٨٤ دينار.
سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه اليمن: ٧٩٥ ريالاً.
الكويت : دينار ونصف. مصر : ٢٢ جنيهاً.
الإمارات : ١٥ درهماً. سوريا : ١٨٨ ليرة.
البحرين : ٩٠٠ فلس. قطر : ١٥ ريالاً.
ليبيا : ١٠٠٠ درهم. تونس : ٦ دنانير.
المغرب : ٣٣ درهماً. الأردن : دينار.

* الاشتراك السنوي :
أمريكا - كندا - أوروبا : ٣٠ دولاراً

* طبعت في مطابع دار البحوث
هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣
٤٨٥٢١٦١
فاكس : ٤٨٥٢١٨٨
* رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨.
ردمد : ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تقضي بما يلي:

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي.

٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها.

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها.

٥) بيان أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم.

٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل.

٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.

٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية.

١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة.

١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت.

١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبيّن قواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكَّمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكِّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

١٣) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبّر عن وجهة نظر أصحابها".

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- حكم دخول مكة بغير إحرام وأثره ٧
  الدكتور/ علي بن إبراهيم بن محمد القصير
- التعدي في عقود الأمانات وآثاره الفقهية ٨٤
  الدكتور/ عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
- أحاديث الأيمان بالله تعالى - دراسة حديثية فقهية ١٣٨
  الدكتور / حسن بن خالد حسن سندي
- بيع العربون وبعض التطبيقات المعاصرة ٢٢٠
  الدكتور/ علي بن محمد بن حسن الزَّيْلعي
- اللباس المحَرَّم على المُحرِم ٢٧١
  الدكتور/ حسن بن أحمد بن محمد الغزالي
- **فتاوى الفقهاء:**
  - حكم ما إذا وهب الزوج الذي ليس له وارث غير زوجته جميع أمواله في مرض موته لزوجته ٣٣٥
  - الفرق بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها ... ٣٣٧
  - أحكام الوقف الصحيح ٣٤٠
  - الشروط الفاسدة في عقد الرهن ٣٤٢
- **مسائل في الفقه:**
  الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه
  - نوازل الأوبئة وأسبابها ٣٤٤
  - المعنى والدلالة لقاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» ... ٣٥١
  - رؤية الهلال وكيف تحدد ٣٥٦
  - حكم من طلق زوجته طلاقاً بائناً وما يترتب على هذا الطلاق من آثار ٣٥٩
  - طلاق الحامل ٣٦٣

رسالة من قارئ:

ليس أخطر على الأمة من ضياع الوقت فيما لا فائدة لها فيه؛ ذلك أنه محسوب من أجلها المسمى. ولم يكن تقدم الأمم وتخلفها إلا نتيجة لحساب الوقت، فأمم ضيعته وأخرى حافظت عليه فكان لكل منهما نصيبه من هذا وذاك .. لقد حافظت بعض الأمم الغابرة على الوقت فأنتجت حسب زمانها حضارات في الطب والهندسة والعلوم، ولو أنها حفظت ما جاءت به رسلها لأصبحت حضارتها في الخالدين، ولكنها ضيعت ما عهد به إليها رسلها من شرع الله فضاع منها كل شيء.

لقد أضاعت أمة العرب الوقت في جاهليتها حين صرفته في عبادة الأصنام والحروب، ولولا أنها أقامت بعض الأسواق والمنتديات لأشعارها لما حُفِظ لها حفظ، وما روي عنها من رواية. ومع ذلك فقد بقيت في الطب والعلوم تستجدي غيرها فما كان للحارث بن كلدة في شغفه وحبه للطب إلا أن يرحل -مثلاً- إلى بلاد فارس يتعلم من طبها وعلومها، ولولا الرسالة النبوية الخاتمة التي أكرم الله بها هذه الأمة حين بعث منها نبياً ورسولاً يطهرها من أدران الوثنية ويزكيها ويعلمها الكتاب والحكمة لما كان لها من وجود في العالمين. وما كان لدينها أن ينتشر، وما كان لحضارتها أن تسود إلا لأن نبيها ورسولها محمداً ﷺ وصحبه حافظوا على الوقت فلم يضيعوه؛ فلما كان هذا الوقت سيضيع في مكة مع

المشركين بسبب ضعف إدراكهم وعدم قدرتهم على استيعاب الهدى الذي جاءهم أمر الله رسوله محمداً ﷺ بالهجرة إلى مكان يستوعب أهله هذا الهدى فكان في ذلك الخير للبشرية جمعاء، وما كان الفتح الذي عم الكثير من المعمورة ليتحقق إلا لأن الفاتحين عرفوا كيف يستفيدوا من الوقت في إبلاغ الرسالة.

وفي المقابل ما كان الفتح لينحسر، وما كانت الأمة لترتد على أعقابها وتنحسر عن المواقع التي كانت جزءاً من حصونها وقلاعها إلا لأن خَلَفها أضاعوا وقتهم إما في شهوات أغرقتهم بطغيانها -كما حدث في الأندلس- أو في جدل ألهاهم عن حقيقة ما كانت الرسالة تريده منهم كما حدث من الفرق والملل التي أثقلت نفسها وأثقلت أمتها.

ومن المؤسف أن مثل هذا الجدل أو بعضه لا يزال قائماً في الأمة يمتد إلى أمور نحسب أن العاقل يخرجها من حسابه.. جدل حول مدى جواز الرضاعة للكبير وجدل حول بول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .. وجدل حول أي نظرية يسميها لنا من يريد أن نتلهى بها ونتجادل حولها فنفعل ما يريد.

وهكذا يضيع وقت الأمة، لأن فيها من يبحث عن شيء لا أهمية لبحثه إلا في إطار الجدل الذي يضيع معه الوقت ويضيع معه العمل ويضيع معه كل شيء.

حكم دخول مكة بغير إحرام وأثره

الدكتور/ علي بن إبراهيم بن محمد القصير (*)

الحمد لله الذي رفع من شأن بيته العتيق، وأعلى مكانه، وشرفه على بقاع الأرض قاطبة، وجعله حرماً آمناً تهوي إليه أفئدة المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾(١)، وقال تعالى: ﴿ومَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾(٢)، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين القائل -وهو واقف على راحلته بالحزورة-(٣) من مكة: (والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، لولا أني أخرجت منك ما خرجت)(٤).

قال ابن القيم: «ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد خيرها وأشرفها، وهي البلد الحرام، فإنه سبحانه وتعالى اختاره لنبيه ﷺ، وجعله مناسك لعباده، وأوجب عليهم الإتيان له من القرب والبعد من كل فج عميق، فلا يدخلونه إلا متواضعين متخشعين متذللين، كاشفي رؤوسهم، متجردين عن لباس أهل الدنيا، وجعله حرماً آمناً»(٥).

(*) أستاذ الفقه المشارك بجامعة الملك سعود في الرياض.

(١) سورة البقرة آية: ١٢٥.

(٢) سورة آل عمران آية: ٩٧.

(٣) الحزورة: بالفتح ثم بالسكون، وفتح الواو والراء سوق بمكة، وهو في اللغة: الربية الصغيرة، وسمي بذلك لأنه كان هناك ربية صغيرة. ينظر: المعالم الأثيرة في السنة والسيرة (ص١٠٠).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٣١/ ١٠-١٢ح ١٨٧١٥- ١٨٧١٦)، والترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب فضل مكة (٥/ ٧٢٢ ح٣٩٢٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب فضل مكة (٢/ ١٠٣٧ ح٣١٠٨). قال محققو المسند: «إسناده صحيح».

(٥) ينظر: زاد المعاد (١/ ٤٦).

ولما كان البيت بهذه المثابة العظيمة رغبت أن أبحث في حكم دخول مكة بغير إحرام، موضحاً حالات الدخول، والأثر المترتب على هذا الدخول.

وتتضح أهمية الكتابة في الموضوع في ثلاث نقاط هي:

الأولى: الوقوف على الحكم والأثر المترتبين على تجاوز الميقات بغير إحرام بقصد أو من غير قصد.

الثانية: كثرت التردد إلى مكة المكرمة في الوقت الحاضر، وذلك له أسباب منها:

أولاً: سهولة الوصول إلى مكة عبر المواصلات الحديثة مع تعبيد الطرق الواسعة من جميع جهات مكة التي توصل إلى البلد الحرام بيسر وسهولة.

ثانياً: أصبحت مكة كغيرها من المدن بوجود الدوائر الحكومية المتعددة والمؤسسات الخاصة، ونقل البضائع التجارية بأنواعها، وشركات نقل المسافرين من وإلى مكة، مما جعل التردد إلى البلد الحرام يزداد من حين إلى حين آخر في الوقت الحاضر.

ثالثاً: أثر المدن الكبيرة والصغيرة التي حول مكة، كجدة، والطائف، وغيرهما، مما ساعد المجيء إلى مكة، لأن أهل تلك المدن وزوارها لمهمات وغيرها الغالب من هؤلاء القيام بزيارة مكة لأجل الحج أو العمرة وهو الغالب، أو الصلاة في المسجد الحرام.

الثالثة: في موسم الحج تكثف الجهات العاملة في مكة انتداب أعداد كثيرة من الموظفين المدنيين والعسكريين في مختلف قطاعاتهم للعمل

مع تلك الجهات في موسم الحج، وذلك لكثرة الحجاج الوافدين إلى مكة، وهؤلاء يؤمرون بعدم الحج، وذلك لأداء المهمات الموكلة إليهم التي لا يمكن أن يؤدوا مناسك الحج مع تلك المهمات في الوقت نفسه.

التمهيد

أولاً: تعريف الإحرام لغة وشرعاً:

الإحرام لغة: مأخوذ من الحُرْمة، وهي: ما لا يحل انتهاكه.

والحُرْمُ بالضم: الإحْرَامُ، قالت عائشة رضي الله عنها: «كنت أُطَيِّبُهُ ﷺ لِحِلِّهِ وحُرْمِهِ»[1] أي عند إحرامه، وكذلك المَحْرَمةُ والمَحْرُمَةُ؛ بفتح الراء، وضمها.

و رجل حَرَامُ، أي مُحْرِمٌ؛ والجمع حُرُمٌ، مثل قذالٍ وقُذُلٍ[2].

الإحرام شرعاً: تقاربت ألفاظ الفقهاء في تعريف الإحرام شرعاً حيث عرّف بقولهم: (وهو نية الدخول في النسك)[3].

وقيل هو: (الدخول في حرمات مخصوصة أي: التزامها، غير أنه لا يتحقق شرعاً إلا بالنية مع الذكر، أو الخصوصية)[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام (١/ ٤٧٥ ح١٥٣٩)، ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام (٢/ ٨٤٦ ح١١١٨، ٣٤).

(٢) الصحاح، مادة (حرم) (٥/ ١٨٩٥).

(٣) ينظر إرشاد السالك إلى أفعال المناسك (١/ ١٨٣)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٦)، كشاف القناع (٦/ ٨٣).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٥٥).

ثانياً: الفرق بين مكة والحرم في الدخول:

كانت مكة في القرون الماضية إلى وقت قريب داخل حدود الحرم بالشيء الكثير، حيث لم تتسع المباني في ذلك الوقت، وإنما اتسعت في الوقت الحاضر حتى أصبحت حدود الحرم داخلة في النطاق العمراني، فالتفريق في الدخول بين مكة والحرم عند الفقهاء على حسب ما مضى؛ وهو أن مكة كانت داخلة ضمن حدود الحرم، فالبحث جرى على ما هو متعارف عليه عند الفقهاء.

أما الدخول إلى أطراف مكة في الوقت الحاضر التي هي خارجة عن حدود الحرم؛ فمن أراد الدخول إليها وقد مرَّ بالميقات، فإنه لا يلزمه الإحرام بغير خلاف بين العلماء ذكره ابن قدامه بقوله: (من لا يريد دخول الحرم، بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف، ولا شيء عليه في ترك الإحرام، وقد أتى النبي ﷺ وأصحابه بدراً مرتين، وكانوا يسافرون للجهاد وغيره، فيمرون بذي الحليفة، فلا يحرمون، ولا يرون بذلك بأساً، ثم متى بدا لهذا الإحرام وتجدد له العزم عليه، أحرم من موضعه، ولا شيء عليه)[1].

ومثله من أراد الشرائع[2]، أو الجعرانة[3]، وقد مرَّ على قرن المنازل -السيل الكبير- فلا يلزمه الإحرام.

وإنما وقع الخلاف بين الفقهاء في دخول الحرم هل يأخذ حكم

(١) المغني (٥/ ٧٠).

(٢) موضع يقع شرقي مكة يبعد عنها مسافة قرابة (٤٠ كيلو مترا).

(٣) موضع يقع شرقي مكة يبعد عنها مسافة قرابة (٢٤ كيلو مترا). ينظر: المسالك في المناسك (١/ ٣٧٦ -الحاشية).

الدخول إلى مكة أم لا، اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن دخول الحرم يأخذ حكم الدخول إلى مكة.

وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: أن دخول الحرم لا يأخذ حكم الدخول إلى مكة، وهو قول المالكية.

قال ابن جماعة: (وقال الثلاثة -غير المالكية: إن حكم دخول الحرم حكم دخول مكة لاشتراكهما في الحرمة، ولم يلحق المالكية الحرم بمكة في ذلك)[4].

وقد ارتضى قول ابن جماعة الحطاب المالكي حيث نقله بنصه ثم قال بعده -أي بعد نقل كلام ابن جماعة: - وقول المصنف -أي خليل- والمارِّ به إن لم يرد مكة فلا إحرام عليه ولا دم كالصريح في ذلك، ولم أر في كلام أهل المذهب ما يخالف ذلك[5].

ولم أجد من ذكر أدلة القولين، وإن كان القول الأول أرجح لسببين:

الأول: أن كل موضع ذكر الله سبحانه وتعالى فيه المسجد الحرام؛ فالمقصود به الحرم كله، إلا في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٥).

(٢) ينظر: المجموع (٧/ ١٤).

(٣) ينظر: شرح الزركشي (٣/ ٦١).

(٤) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٤٧٠).

(٥) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٤٩)، ولم أجد في كتب المالكية التي بين يدي -من فرق بين الحرم ومكة في الحكم، إلا أنهم يذكرون مكة في تقرير مسائل الميقات والتجاوز، والدخول بدون ذكرهم للحرم. ودليل ذلك إن الحطاب نقل نص ابن جماعة الكناني الشافعي فلو وجد نصوصاً للمالكية لذكرها كعادته في تقرير المسائل على مذهب المالكية.

الْحَرَامِ﴾[١]، فهو نفس مسجد الكعبة، حيث قال الرملي: (إن كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم)[٢]. ومما يدل على ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٣].

حيث قال أكثر المفسرين: (إنه أسرى به ﷺ من بيت أم هانئ، ولم يُسْرَ به من المسجد الحرام)[٤].

الثاني: شمول آية التمتع أهل مكة والحرم معاً، وذلك بعدم وجوب ذبح الهدي على مَنْ كان مِنْ سكان مكة والحرم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[٥]. فمدلول الآية أوسع عند الجمهور فهي تشمل الحرم وما وراءه[٦]، خلافاً للمالكية؛ حيث مدلول الآية عندهم خاص بأهل مكة وما اتصل بها خاصة[٧].

وهذا الذي -ربما- جعل المالكية يوجبون الإحرام على الداخل إلى مكة دون الداخل إلى الحرم، والله أعلم.

---

(١) سورة البقرة آية: ١٤٩.

(٢) نهاية المحتاج (٣/ ٣١٦).

(٣) سورة الإسراء آية: ١.

(٤) ينظر: زاد المسير (٥/ ٤-٥).

(٥) سورة البقرة آية: ١٩٦.

(٦) فعند الحنفية تشمل أهل المواقيت ومن وراءها من كل ناحية، فمن كان من أهل المواقيت، أو من أهل ما ورائها فهم من حاضري المسجد الحرام، وعند الشافعية، والحنابلة، من لا يلزمه قصر الصلاة من موضعه إلى مكة. ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٥٠-٣٥١)، تيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي الشافعي (١/ ٣٨٤، ٣٨٥)، المغني (٥/ ٣٥٦).

(٧) ينظر: أحكام القرآن للقرطبي (٣/ ٣١٨- ٣١٩).

تنبيه: لم أذكر في هذا البحث أحكام من كان دون المواقيت إلا في مسألة واحدة، لأن أحكامهم تأخذ أحكام أهل مكة عند الفقهاء الأربعة[1]، قال ابن قدامة: (وهذا قول أكثر أهل العلم إلا مجاهد)[2].

الفصل الأول
الدخول إلى مكة بغير إحرام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الدخول إلى مكة بغير إحرام لمريد النسك.

من أراد الحج أو العمرة، أو أرادهما معاً فقد اتفق الفقهاء بأنه لا يجوز له مجاوزة الميقات إلا محرماً.

وممن حكى الاتفاق ابن القطان حيث قال: (وأجمع الفقهاء أن من أراد الإحرام ومنزله قبل الميقات إلى الآفاق، أو بعدها إلى مكة لم ينبغ له أن يدخل مكة إلا محرماً، إلا ابن شهاب فإنه أباحها ذلك غير محرمين)[3].

وكذلك حكى الاتفاق ابن هبيرة حيث قال: (على أن هذه المواقيت هي التي لا يجوز أن يتجاوزها الإنسان إلا محرماً، ممن يريد النسك، وأنها مواقيت لأهلها ولمن مرَّ بها من غير أهلها)[4].

قال ابن جماعة الكناني: (إذا انتهى مريد الحج، أو العمرة، أو القران

(١) ينظر: منحة السلوك في شرح تحفة الملوك (ص٢٩٢)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٠)، المجموع (٧/ ٢٠٣).
(٢) المغني (٥/ ٦٢)، كذلك ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٦٣٢).
(٣) الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٥١).
(٤) الإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ٢٦٩- ٢٧٠).

إلى الميقات حرم عليه مجاوزته غير محرم باتفاق الأربعة)[١].

وحجة هذا الاتفاق: ما رواه ابن عباس - رضي الله عنه - قال: «وقَّتَ رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحُلَيفة[٢]، ولأهل الشام الجُحْفة[٣]، ولأهل نجد قَرْنَ المَنَازِلِ[٤]، ولأهل اليمن يَلَمْلَمَ[٥] فَهُنَّ لَهُنَّ ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دُونهن فمهَلُّه من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يُهِلُّونَ منها»[٦].

---

(١) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة (٢/ ٤٦٦)، كذلك ينظر بدائع الصنائع (٣/ ١٦٠)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٠)، المجموع (٧/ ٢٠٦)، المغني (٥/ ٦٤- ٦٨).

(٢) ذو الحليفة: ماء من مياه بني جَشم، ثم سمي به هذا الموضع، وهي غرب المدينة بينها وبين مسجد النبي ﷺ ثلاثة عشر كيلو متراً تقريباً، وبينها وبين مكة عشر مراحل قرابة ٤٢٠ كيلو متراً تقريباً، وتسمى الآن: أبيار علي. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار (ص١٩٦)، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، (١٠٣).

(٣) الجحفة: تقع شرق مدينة رابغ مع ميل إلى الجنوب على مسافة اثنين وعشرين كيلاً تقريباً، وهي قرية كبيرة كانت عامرة على طريق المدينة إلى مكة، وكانت تسمى قديماً مهيعة، وسميت الجحفة لأن السيول أجحفتها وحملت أهلها، وبينها وبين البحر نحو ستة أميال، وهي من المدينة على ثمان مراحل (٢٤٧ كيلو متراً تقريباً) ومن مكة على ثلاث مراحل (١٨٦ كيلو تقريباً). ينظر: الروض المعطار (ص١٥٦)، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة (ص٨٨)، معجم المعالم الجغرافية (٨٠).

(٤) قرن: ويقال له: قرن المنازل، وقرن الثعالب، ويسمى الآن السيل الكبير، وهو على طريق الطائف من مكة المار بنخلة اليمانية، وهو على قدر مرحلتين من مكة (٧٨ كيلو متراً تقريباً) وعن الطائف (٥٣ كيلو متراً تقريباً). ينظر: معجم المعالم الجغرافية (٢٥٤)، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة (ص٢٢٦).

(٥) يَلَمْلَمْ: جبل من جبال تهامة، وهو ميقات أهل اليمن على مرحلتين من مكة (١٢٠ كيلو متراً تقريباً) على طريق اليمن، ويسمى الآن السَّعْدِيَّة. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار (٦١٩)، معجم المعالم الجغرافية (ص٣٣٩)، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة (ص٣٠١).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، بعدة أبواب من كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، باب مهل أهل الشام، باب مهل من كان دون المواقيت، باب مهل أهل اليمن (١/ ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣ ح١٥٢٤، ١٥٢٦، ١٥٣٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة (٢/ ٨٣٨، ٨٣٩ ح١١٨١).

٢- عن ابن عمر - رضي الله عنه - أنَّ رسول الله ﷺ قال: (يُهِلُ أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة، وأهل نجد من قرن)، قال عبدالله: وبلغني أن رسول الله ﷺ قال: (ويُهِلُّ أهل اليمن من يلملم)[١].

٣- عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - يُسْأَلُ عَنِ الْمُهَلِّ؟ فقال: سمعت (أحسبه رفع الحديث إلى النبي ﷺ) فقال: «مُهَلُّ أهل المدينة من ذي الحُلَيْفة، والطريق الآخر الجُحْفَة، وَمُهَل أهل العراق من ذات عِرْقٍ[٢]، ومُهَلَ أهل نجد من قَرْن، ومُهَلَّ اليمن من يَلَمْلَم»[٣].

٤- وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ «وقّت لأهل العراق ذات عِرْق»[٤].

٥- عن ابن عمر - رضي الله عنه - قال: «لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حَدَّ لأهل نجد قرناً وهو جَوْرٌ عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ميقات أهل المدينة، ولا يُهلُّوا قبل ذي الحليفة (١/ ٤٧٢ ح١٥٢٥)، ومسلم في صحيحه كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة (٢/ ٨٣٩ ح١١٨٢).

(٢) ذات عِرق: بكسر العين المهملة، وسكون الراء بعدها قاف، سمّي بذلك لأن فيه عرقاً، وهو الجبل الصغير، وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء، وهي على مرحلتين عن مكة (١٠٠ كيلو متراً تقريباً) وتسمى الضريبة، وهي الحد الفاصل بين نجد وتهامة. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار (ص٢٥٦)، المعالم الأثيرة (ص١٨٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة (٢/٨٤١ ح١٨)، وجزم برفعه الإمام أحمد في المسند (٢٢/ ٤٥٩ ح١٤٦١٥) قال محققو المسند: (وهذا إسناد ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في المواقيت (٢/ ٣٥٤، ٣٥٥ ح١٧٣٩)، والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب ميقات أهل العراق (٥/ ١٢٥ح٢٦٥٦)، قال الألباني: (صحيح). ينظر: صحيح سنن أبي داود (١/ ٤٨٨).

حَذْوهَا من طريقكم، فحدَّ لهم ذات عِرق»[١].

واتفق الفقهاء على أن ذات عرق ميقات أهل العراق[٢].

وجه دلالة من هذه الأحاديث ما قاله الكاساني: (لما وقت الرسول ﷺ هذه المواقيت لا يجوز لأحد أن يجاوز الميقات إذا أراد الحج أو العمرة، إلا محرماً، لأنه لما وقت لهم ذلك، فلابد أن يكون الوقت مقيداً، وذلك إما المنع من تقديم الإحرام عليه، وإما المنع من تأخيره عنه، وأن الأول ليس بمراد، لإجماعنا على جواز تقديم الإحرام عليه[٣]، فتعين الثاني وهو المنع من تأخير الإحرام عنه)[٤].

وبعد عرض المسألة يتبين أن حكم دخول مكة بغير إحرام لمريد النسك أنه محرم إذا كان عالماً عامداً، أما إذا كان جاهلاً أو ناسياً، فإن الإثم مرفوع عنه، ولكن يجب على الجميع الرجوع إلى الميقات للإحرام منه قبل الدخول في النسك[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ذات عرق لأهل العراق (١/٤٧٣ح١٥٣١).

(٢) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ٢٦٩- ٢٧٠)، وإنما وقع الخلاف بين الفقهاء في توقيت الميقات؛ هل ثبت بالسنة أم بالاجتهاد من عمر رضي الله عنه للفقهاء فيه قولان: القول الأول: إنه ثبت بالسنة، وهو قول الحنفية، والحنابلة، ومال إليه الأكثرون من الشافعية، ومال إليه ابن عبدالبر. ينظر: البحر العميق (١/ ٦٠٨)، المغني (٥/ ٥٨)، روضة الطالبين (٣/ ٣٩)، الاستذكار (١١/ ٧٧). القول الثاني: إنه ثبت بالاجتهاد من عمر رضي الله عنه. وهو قول المالكية، والإمام الشافعي، وبعض فقهاء الشافعية. ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٤٠)، الأم (٥/ ١١٤)، المجموع (٧/ ١٩٧)، وهذه المسألة لا علاقة لها بموضوع البحث، وإنما ذكرت الخلاف إجمالاً من باب التنبيه.

(٣) قد نقل الإجماع ابن المنذر على جواز تقديم الإحرام قبل الميقات حيث قال: (وأجمعوا على أن من أحرم قبل الميقات أنه محرم). ينظر: الإجماع (ص٥٤ رقم المسألة (١٣٧)، الإشراف على مذاهب العلماء (٣/ ١٧٨ رقم المسألة ١٢٥٠).

(٤) بدائع الصنائع (٣/ ١٦٠).

(٥) سيأتي مزيد من هذه المسألة في مباحث الفصل الثالث أثر دخول مكة من غير إحرام.

المبحث الثاني: الدخول إلى مكة بغير إحرام لغير مريد النسك .

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الدخول إلى مكة لحاجة لا تتكرر.

إذا أراد الدخول إلى مكة لغرض معين، وحاجة لا تكرر؛ كالتجارة، أو عمل لجهة حكومية، أو مؤسسة منتدبة له، أو زيارة قريب، أو مريض، إلى غير ذلك من الأعمال أو الأغراض، فهل يشرع له أن يتجاوز الميقات بغير إحرام، أو لابد من الإحرام ولو لم يكن قصده الحج أو العمرة، اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: إنه يجب عليه الإحرام، ولا يتجاوز الميقات إلا محرماً، لأداء عمرة أو حج، وممن قال بهذا القول جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة[3]، إلا أن الحنفية قيدوه فيما إذا كان منزله خارج المواقيت، وهو قول عند الشافعية[4]، قال العمراني: (وهو الأشهر أنه يجب عليه)[5]، وقال الدميري: (يجب لإطباق الناس عليه)[6].

---

(١) ينظر: المبسوط (٤/ ١٦٧)، بدائع الصنائع (٣/ ١٦٠)، فتح القدير (٢/ ٤٢٦)، البحر العميق (١/ ٦١٠)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٥٢).

(٢) ينظر: تهذيب المدونة (١/٥١١، ٥١٢)، الكافي، لابن عبدالبر (١/٣٨١)، المعونة (١/٥١٣)، الذخيرة (٣/ ٢١٠)، مواهب الجليل (٤/ ٥٧)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٦).

(٣) ينظر: الروايتان والوجهان (١/ ٢٩٨، ٢٩٩)، المغني (٥/ ٧٢)، الفروع (٥/ ٣٠٩)، شرح الزركشي (٣/ ٦٨)، الإنصاف (٨/ ١١٧)، كشاف القناع (٦/ ٧٣).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ٧٤)، العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٨٨)، المجموع (٧/ ١١)، مغني المحتاج (١/ ٤٨٤).

(٥) البيان (٤/ ١٥).

(٦) النجم الوهاج (٣/ ٤٧٣).

وهو اختيار سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[١].

القول الثاني: أن لا يجب عليه الإحرام، وإنما يستحب له الإحرام، وممن قال بهذا القول الشافعية في المعتمد عندهم[٢].

قال النووي: (أن الأصح عندنا أنه يستحب له الإحرام ولا يجب)[٣].

وهو رواية عن الإمام مالك[٤]، والإمام أحمد، قال في «الفروع»: (وعن أحمد إنه يجوز الدخول إلى مكة بغير إحرام مطلقاً، إلا أن يريد نسكاً)[٥]، وهو قول الحنفية، فيمن كان منزله دون المواقيت[٦].

وهذا القول الثاني: اختاره ابن حزم[٧]، والشوكاني[٨]، وأفتى به كثير من العلماء في الوقت الحاضر، كاللجنة الدائمة للبحوث العلمية الإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٩]، وسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز[١٠]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[١١]، والشيخ محمد بن صالح العثيمين[١٢]، والشيخ حماد الأنصاري[١٣] –رحم الله الجميع–.

(١) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٥/ ٢١٥– ٢١٦).
(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ٧٤)، العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٨٨)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٣/ ٢٠٣).
(٣) المجموع (٧/ ١٦)، تصحيح التنبيه (١/ ٢٣٥).
(٤) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٦).
(٥) ينظر: الفروع (٥/ ٣٠٩)، وينظر أيضاً الروايتان والوجهان (١/ ٢٩٨، ٢٩٩).
(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٠)، فتح القدير (٢/ ٤٢٦).
(٧) ينظر: المحلى (٧/ ٢٦٦، ٢٦٧).
(٨) ينظر: نيل الأوطار (٣/ ٢٧٤– ٢٧٥).
(٩) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/ ١٢٢ رقم الفتوى ٢١٩١).
(١٠) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/ ١٣ س٤).
(١١) ينظر: منسك الإمام الشنقيطي (٢/ ١٦٧).
(١٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١١/ ٢٨٧).
(١٣) ينظر: رسائل فقهية (ص٩٥– ٩٦).

وأصحاب هذا القول اشترطوا أن يكون الداخل قد سبق له أن حج، أو اعتمر أما إذا كان لم يحج أو يعتمر، فلا يتجاوز الميقات إلا محرماً.

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول: بالسنة، والآثار، والمعقول.

أولاً: من السنة:

١- عن عطاء، عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال الرسول ﷺ: (**لا يتجاوز أحد الميقات إلا وهو محرم**)(١). وفي لفظ آخر عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (**لا تجوزوا الوقت إلا بإحرام**)(٢).

نوقش: بالنسبة للفظ الأول: قال ابن حجر: (رواه ابن عدي مرفوعاً من وجهين ضعيفين)(٣).

أما بالنسبة للفظ الثاني: قال الهيثمي: (وفيه خصيف، وفيه كلام وقد وثقَّه جماعة)(٤). وقال الذهبي عنه: (صدوق سيء الحفظ، ضعفه أحمد، ووصفه أبو حاتم بالاختلاط)(٥).

٢- عن سعيد بن جبير قال: قال رسول الله ﷺ: (**لا يجاوز أحدُ الوقت إلا محرم**)(٦).

نوقش: أن في سند الحديث علتين:

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٦/ ٢٢٧٦).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٤٣٥- ٤٣٦ ح١٢٢٢٦).

(٣) ينظر: التخليص الحبير (٢/ ٢٤٣).

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣/ ٢١٦).

(٥) الكاشف مع حاشيته (١/ ٣٧٣).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، باب من قال لا يجاوز أحد الوقت إلا محرم (٨/ ٧٠٢ ح١٥٧٠٢).

الأولى: أنه مرسل.

الثانية: أن في سنده خصيف، وسبق الكلام عليه آنفاً.

٣- استدلوا بعموم حديث ابن عباس – رضي الله عنه – قال النبي ﷺ: (فإن هذا بلد حرم الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة)[١]. وفي لفظ عند مسلم: (إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس)[٢].

وجه الدلالة من الحديث:

ما قاله الطحاوي: (وفيه دلالة أن النبي ﷺ لما دخل مكة يوم دخلها هي له حلال فكان له بذلك دخولها بغير إحرام، وهي بعد حرام، فلا يدخلها أحد إلا بإحرام)[٣].

نوقش: أن المراد به القتال وليس في جميع طرق هذا الحديث ما يقتضي الإحرام، وإنما هو صريح في القتال[٤].

ثانياً: ومن الآثار:

١- عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال: «لا يدخل مكة أحد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة (٢/١٣ ح١٨٣٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها وقطعها إلا لمنشد على الدوام (٢/ ٩٨٦- ٩٨٧ ح١٣٥٣).

(٢) التخريج السابق من صحيح مسلم (٢/ ٩٨٧- ٩٨٨ ح١٣٥٤).

(٣) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٦٢).

(٤) ينظر: المجموع (٧/ ١٦).

بغير إحرام إلا الحطابون والعمالون، وأصحاب منافعها»[1].

نوقش: قال ابن حجر: (في إسناده طلحة بن عمرو، وفيه ضعف)[2].

٢- عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: (لا يدخل أحد مكة إلا محرماً)[3].

٣- عن أبي جعفر عن علي قال: (لا يدخلها إلا بإحرام، يعني مكة)[4].

نوقش هذان الأثران: أن قول ابن عباس، وعلي رضي الله عنهم معارض بقول ابن عمر - رضي الله عنه - أنه كان لا يراه واجباً[5].

٤- احتجاج بعض التابعين (بعمل الرسول ﷺ، والصحابة: أنهم كانوا يدخلون مكة محرمين، إلا في فتح مكة للقتال)[6].

وأفعال النبي ﷺ تقتضي الوجوب[7].

نوقش: أن التلبس بالإحرام ومن ثم دخولهم إلى مكة يعد مجرد فعل، فهو إما يدل على الوجوب، أو الاستحباب وحمله على أحدهما لا

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الحج، باب من كره أن يدخل مكة بغير إحرام (٧/ ٢٢٧ ح١٣٦٩١).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ٢٤٣).

(٣) رواه الشافعي في الأم (٥/ ١١٧ ح٥٥٤٩)، والطحاوي في معاني الآثار (٢/ ٢٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٩- ١٧٧)، والمعرفة والسنن (٤/ ١٦٩)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٤٣): «إسناده جيد».

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، باب من كره أن يدخل مكة بغير إحرام (٧/ ٢٢٧ ح١٣٦٩٢).

(٥) ينظر: المجموع (٧/ ١٦).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، عن طاوس كتاب الحج، باب من كره أن يدخل مكة بغير إحرام (٧/ ٢٢٨ ح١٣٦٩٧).

(٧) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٨٠٠).

دليل عليه. مع أن أفعال النبي ﷺ إذا كانت مجردة فهي تحمل على الاستحباب[١]، والله أعلم.

ثالثاً: أدلتهم من المعقول:

١- أن التلبس بالإحرام من الميقات فيه التعظيم لهذه البقعة الشريفة، فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما، فلأجل هذا التعظيم فإنه يجب الإحرام من الميقات[٢].

نوقش: أن التلبس بالإحرام إنما هو لأجل عبادة مشروعة، وهي الحج، أو العمرة، والمواقيت جعلت أمكنة يعقد بها الحاج أو المعتمر الإحرام، فهي مواقيت مكانية كما للحج مواقيت زمانية، ويدل على ذلك أن الحرم النبوي بقعة شريفة ولم يشرع لها التلبس بالإحرام[٣].

٢- أنه لو نذر دخول مكة، لزمه الإحرام، ولو لم يكن واجباً لم يجب بنذر الدخول، كسائر البلدان[٤].

يمكن أن يناقش: أنه في العادة من نذر الدخول إلى مكة، فإنه يقصد به الحج، أو العمرة، ولا يقصد مجرد الدخول، فتعلق الحكم بالقصد وهو نية أداء الحج، أو العمرة ما دام غالباً، والله أعلم.

أدلة أصحاب القول الثاني: استدلوا بالسنة والمعقول:

أولاً: من السنة:

(١) ينظر: البرهان (١/ ٣٢٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ١٨٨).
(٢) ينظر: الأسرار كتاب المناسك (ص١٣٩)، فتح القدير (٢/ ٤٢٧)، البحر العميق (١/ ٦١٦).
(٣) ينظر: المغني (٥/ ٧٢).
(٤) ينظر: المرجع السابق.

١- ما رواه ابن عباس - رضي الله عنه - مرفوعاً في المواقيت وفيه: (فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة)[١].

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن من مرَّ على الميقات غير مريد للحج، أو العمرة لم يلزمه الإحرام بحال[٢].

نوقش: وجه الدلالة من الحديث من وجهين:

الأول: بأن الخبر قصد به بيان حد المواقيت التي يجب الإحرام منها، ولم يقصد به بيان من أراد المرور عليها، هل يلزمه الإحرام أم لا؟ فإن القيد إنما ذكر ليخرج من تجاوز الميقات ولم يرد مكة، أو البلد الحرام، إذ لو بقي النص على إطلاقه لوجب الإحرام على كل من تجاوز المواقيت، ولو لم يرد البلد الحرام[٣].

الثاني: أن هذا الاستدلال يتعلق بأن المفهوم له عموم من حيث إن مفهومه أنه لا يريد حجاً ولا عمرة، ولا دخول مكة، وأنه لا يريدهما، وقد يريد الدخول، وفي عموم المفهوم نظر في الأصول، وعلى تقدير أن يكون له عموم، فإذا دل الدليل على وجوب الإحرام لدخولها، وكان ظاهر الدلالة لفظاً قدم على هذا المفهوم، لأن المقصود بالكلام حكم الإحرام بالنسبة إلى هذه الأماكن، ولم يقصد به بيان حكم الداخل إلى مكة، والعموم إذا لم يقصد فدلالته ليست بتلك القوية إذا ظهر من السياق المقصود من اللفظ[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المجموع (٧/ ١٦).

(٣) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٨٠٢).

(٤) ينظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٦/ ٢٢-٢٣)، وكذلك ينظر: الفروع (٥/ ٣٠٩).

الدليل الثاني: عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال يا رسول الله: الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: «بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع»[١].

وعن سراقة بن مالك قال: قلت: يا رسول الله: عمرتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «بل للأبد»[٢].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الحج والعمرة لا يجبان في العمر إلا مرة واحدة، وأن ما زاد كان تطوعاً، والتطوع لا يجب وإنما يستحب[٣]، فإذا أوجبنا على الداخل إلى مكة الإحرام وهو لا يريد الحج، أو العمرة فكأننا قد أوجبنا عليه شيئاً لم يوجبه الشرع.

نوقش وجه الدلالة من الحديثين: يقال: إنه لا يجب الحج على من حج مرة أخرى، بمعنى أن لا ينشئ السفر من بلده قاصداً الحج، أو العمرة لكن من أراد دخولها، فلا يدخلها إلا محرماً، ومتى دخلها على هذه الصفة كان تطوعاً، كما يقال: إذا أراد أن يصلي يتطهر، ويكبر، ويقرأ، ومتى فعل ذلك كان متطوعاً، ولأن الخبر تضمن ما وجب بإيجاب الله تعالى، والكلام فيما وجب من جهة المكلف، ولهذا لم يدخل النذر تحته[٤].

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب فرض الحج (١/ ٣٤٤- ٣٤٥ح١٧٢١)، والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج (٥/ ١١١ح٢٦٢٠)، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب فرض الحج (٢/ ٩٦٣ح ٢٨٨٦)، وأحمد في المسند (٤/ ١٥١ح ١٣٠٤)، (٥/ ٤٥٨ ح٣٥١٠). قال محققو المسند: «حديث صحيح».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب عمرة التنعيم (١/ ٥٤٠ح١٧٨٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام (٢/ ٨٨٤ح ١٢١٦).

(٣) ينظر: المجموع (٧/ ١٦).

(٤) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٨٠٢).

٣- عن أنس - رضي الله عنه -: «أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المِغفر»[١].

٤- عن جابر - رضي الله عنه -: «أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه عمامة سوداء بغير إحرام»[٢].

والحديثان ليس بينهما تضاد، فيجوز أنه ﷺ دخل على رأسه المِغفر، ثم نزعه، وكان على رأسه العمامة تحت المِغفر، ويجوز أن العمامة كانت فوق المِغفر ثم نزعها، فروى كل ما رأى[٣].

وجه الدلالة من الحديثين: أن الرسول ﷺ دخل مكة بغير إحرام، لأنه كان لا يأمن أن يقاتل، فدل على جواز الدخول من غير إحرام[٤].

نوقش وجه الدلالة: أن هذا مخصوص بالنبي ﷺ، ويدل عليه قوله يوم فتح مكة حين دخلها بغير إحرام: (**وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس**)، ومعلوم أنه لم يرد القتال، لأنه يحل إذا لحتيج إليه، فدل على أنه أراد دخولها بغير إحرام[٥].

الدليل الرابع: إقراره ﷺ لبعض أصحابه مجاوزتهم الميقات من غير

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح (٣/ ١٥٠ح٤٢٨٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام (٢/ ٩٨٩- ٩٩٠ح١٣٥٧)، والمِغْفَر: بالكسر ما يُلبس تحت البيضة. ينظر: المصباح المنير مادة غفر (ص٢٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام (٢/ ٩٩٠ ح١٣٥٨).

(٣) ينظر: هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/ ٤٦٩)، البحر العميق (١/ ٦١٠).

(٤) ينظر: المجموع (٧/ ١٠- ١١)، والحديث سبق تخريجه.

(٥) ينظر: البحر العميق (١/ ٦١٠)، المسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ٣٠٢)، والحديث سبق تخريجه.

إحرام، كإقراره أبي قتادة، والحجاج بن عِلاط على مجاوزتهم الميقات بغير إحرام.

قال الشوكاني: (وقد كان المسلمون في عصره ﷺ يختلفون إلى مكة لحوائجهم، ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم بإحرام؛ كقصة الحجاج بن عِلاط، وكذلك قصة أبي قتادة -رضي الله عنه-)[1].

أما إقراره الحجاج بن عِلاط، لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (لما افتتح رسول الله ﷺ خيبر قال الحجاج بن علاط: يارسول الله إن لي بمكة مالاً، وإن لي بها أهلاً وإني أريد أن آتيهم، فأذن له رسول الله ﷺ)[2].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أقر الحجاج بن عِلاط أن يذهب وأن يدخلها بدون إحرام، فلو كان الإحرام شرطاً لذكر له الرسول ﷺ أنه لا يدخل مكة إلا محرماً، فتبين أن الإحرام ليس بشرط إذا دخل المريد مكة لحاجة ولم يرد النسك.

أما إقراره لأبي قتادة: هو ما رواه عبدالله بن أبي قتادة قال: (انطلق أبي عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم يحرم، وَحُدِّث النبي ﷺ أن عدوًا يغزوه، فانطلق النبي ﷺ، فبينما أنا مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض، فنظرت فإذا أنا بحمار وحشٍ فحملت فيه فطعنته

(١) نيل الأوطار (٣/٢٧٥).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥/ ٤٦٦- ٤٦٨ح٩٧٧١)، وأحمد في المسند (١٩/ ٤٠٠ - ٤٠٢ ح١٢٤٠٩)، وأبو يعلى في مسنده (٦/ ١٩٤- ١٩٧ح ٣٤٧٩)، وابن حبان في صحيحه، كتاب السير، باب ذكر ما يستحب للإمام بذل عرضه لرعيته إذا كان في ذلك صلاح أحوالهم في الدين والدنيا (١٠/ ٣٩٠- ٣٩٣ح٤٥٣٠). قال محققو مسند أحمد: (إسناده صحيح على شرط الشيخين).

فأثبته) الحديث[1].

نوقشت القصتان بما يلي:

١- أن هاتين القصتين وقعتا قبل توقيت المواقيت؛ إذ أن المواقيت وقتت في حجة الوداع، وقد حكى الأثرم عن الإمام أحمد: إنه سئل في أي سنة وقت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج[2]، ومكة في ذلك الوقت لم تفتح، فالقصة الأولى وقعت بعد وقعة خيبر، والثانية في عام الحديبية.

٢- أورد العلماء على قصة أبي قتادة عدة احتمالات في عدم إحرامه مع النبي ﷺ من أبرزها ذكر ابن حجر، أنه بعثه النبي ﷺ بالصدقة، وعلى هذا يفهم أنه لم يرد العمرة أصلاً[3].

ثانياً: من الآثار: استدلوا بأثر ابن عمر - رضي الله عنه - وهو: (أنه أقبل من مكة حتى إذا كان بقديد جاءه خبر من المدينة، فرجع فدخل مكة بغير إحرام)[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب إذا صاد الحلالُ فأهدى للمحرم الصيد أكله (٢/ ٨ح١٨٢١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم (٢/ ٨٥٣ ح٥٩)، ومعنى «فأثبته» أي ثبطته وأثخنه بالضرب والجرح. ينظر: التعليق على صحيح مسلم (٢/ ٨٥٣).

(٢) ينظر: فتح الباري (٣/ ٤٩٠).

(٣) ينظر: فتح الباري (٤/ ٣١)، كذلك استدل شيخ الإسلام ابن تيمية بدخول عثمان بن عفان رضي الله عنه بدون إحرام لما بعثه النبي ﷺ عام الحديبية إلى أهل مكة ليخبرهم بقدوم رسول الله ﷺ فلم يطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، وبقصة خبيب بن عدي الأنصاري لما بعث الصحابة لاستخراجه من مكة. ينظر: شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة (١/ ٣٤٠- ٣٤١). وهاتان القصتان ترد عليهما ما دار في المناقشة في رقم (١). أي أنهما وقعتا قبل توقيت المواقيت.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب جامع الحج (١/ ٤٢٣ح٢٤٨)، والبيهقي في=

نوقش الأثر من وجهين:

الوجه الأول: أن ابن عمر – رضي الله عنه – لم يتجاوز الميقات؛ حيث كان بقديد، وقديد موضع قرب مكة، والمجيء منها إلى مكة لا يوجب إحراماً إذا لم يرد النسك.

الوجه الثاني: أنه معارض بقول ابن عباس – رضي الله عنه –، فإنه كان يرى أن مجرد الدخول يوجب النسك[1].

ثالثاً: من المعقول:

١– أنه تحية مشروعة لدخول بقعة شريفة، فوجب أن تكون مستحبة؛ كتحية المسجد[2].

نوقش: بأن هذا يبطل بمن أراد دخولها للنسك، والمعنى في تحية المسجد أنه لو أراد دخول المسجد لعمرانه لم تجب التحية، كذلك إذا دخله لحاجة، وعلى هذا يكون إذا أراد الدخول للنسك وجب الإحرام، كذلك إذا دخلها للحاجة[3].

٢– أن وجوب النسك لمجرد الدخول يكون من قبل الشرع، ولم

=«السنن الكبرى»، كتاب الحج، باب دخول مكة بغير إرادة حج ولا عمرة (٥/ ١٧٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٦٣).

قُـدَيد: بضم القاف، وفتح الدال المهملة، ومثناة تحت ودال أخرى، وادٍ نخل من أودية الحجاز التهامية، يقطعه الطريق من مكة إلى المدينة على نحو (١٢٠ كيلاً) عن مكة. ينظر: معجم ما استعجم (٣/ ٢٩٩)، معجم المعالم الجغرافية (٢٤٩)، المعالم الاثيرة في السنة والسيرة (٢٤٢).

(١) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٨٠٣).

(٢) ينظر: المجموع (٧/ ١٦).

(٣) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠١٩).

يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل، فيبقى على الأصل وهو عدم الوجوب[1].

نوقش: بأنه لا يسلم أن الأصل عدم الوجوب، بل الأصل هو الوجوب للداخل إلى مكة وكان مريداً للحج أو العمرة وهذا بإجماع[2]، أما إذا كان غير ذلك لحاجة لا تتكرر فقد ورد في الشرع ما يدل على الوجوب كما سبق ذكره في أدلة الموجبين.

أما حجة الحنفية فيمن كان منزله دون المواقيت وأراد الدخول إلى مكة لحاجة، فإن لهم الدخول بغير إحرام، واستدلوا بعدة أدلة هي على النحو التالي:

الدليل الأول: القياس على حاضري المسجد الحرام، فجعلوا حكمهما واحداً، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[3]، فهذه الآية عمت أهل مكة، ومن كان دون الميقات في الحل والحرم، فأصبحوا في حق السكنى حكم البقعة الواحدة[4].

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن المسألة في حكم الدخول لحاجة لا تتكرر ومرّ على المواقيت، فهذا التعليل ليس في محل النزاع.

الوجه الثاني: لا يسلم أنهم من حاضري المسجد الحرام، لأن جمهور الفقهاء قالوا: حاضرو المسجد هم أهل مكة، أو الحرم، ومن كان بينه

(١) ينظر: المغني (٥/ ٧٢).
(٢) ينظر: الإجماع (ص٥٤ رقم١٣٦).
(٣) سورة البقرة آية: ١٩٦.
(٤) ينظر: الأسرار كتاب المناسك (١٣٩- ١٤٠).

وبين مكة دون مسافة قصر[١].

الثاني: الاحتجاج بـأثر ابن عمر - رضي الله عنه - أنه خرج من مكة يـريد المدينة، فلـما بلغ قديداً، بلغـه عن جيش قدم المدينة، فرجع فدخل مكة بغير إحرام[٢].

نوقش: بما سبق بأن ابن عمر -رضي الله عنه- لم يتجاوز الميقات[٣].

الثـالث: أنه يتكـرر دخولهم الحرم، لأن مـصالح أهل مكـة تتعلق بهم، ومصالحهم تتعلق بالدخول، فلو كلفناهم الإحرام لشق ذلك عليهم، واستضر أهل الحرم بذلك، وهذا لا يوجد في حق من بَعُد[٤].

يمكن أن يناقش: بـأن هذا التعليل في غـير محل النزاع، حيث أن المسألة في حـكم من دخل مكة لحاجة لا تتكرر، هل يجب عليه الإحرام أم لا؟ أما بعد الدخول فلا تشمله حكم المسألة، والله أعلم.

الترجيح وسببه: بعـد عرض القولين وأدلتهما، لم يتضح لي رجحان قول على قول، وذلك بسبب أن أدلة القولـين متباينة -متعارضة- ولم يوجد دليل نصي ينص على المسألة حتى يرجع إليه.

إلا أن الأخذ بالقول الأول أولى، لأسباب منها:

١- أن الدخـول محرماً فيه زيادة أجر وفضيلة؛ حيث رتب الله الأجر العظيم عـلى من حجّ، أو اعتمر، فلا ينبغـي للمكلف أن يفرط في هذا الأجر، مع أنه قد ألزم نفسه بالدخول إلى مكة لغرض معين.

(١) ينظر: المعونة (١/ ٥٦٢)، المجموع (٧/ ١٨٢)، المغني (٥/ ٣٥٦).
(٢) ينظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٢٦٣).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: التجريد (٤/ ١٩- ٢٠).

٢- أن الأخذ به فيه الاحتياط للمكلف في دينه.

٣- أن هذا القول قال به أكثر الصحابة[١]، وقال به أكثر الفقهاء حتى أن الإمام الشافعي -رحمه الله- ساق في تعليقه للأخذ به حال الأنبياء، وأنهم دخلوا محرمين، وكذلك حال رسول الله ﷺ إلا في فتح مكة، ثم قال: (فبهذا قلنا: أن سنة الله تعالى في عباده أن لا يدخل الحرم إلا حراماً، وبأن من سمعناه من علمائنا قالوا: فمن نذر أن يأتي البيت يأتيه محرماً بحج، أو عمرة)[٢].

٤- أن فيه تعظيماً للبيت العتيق بالدخول محرماً، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾[٣]، ويتأكد هذا القول فيمن لم يحج، أو يعتمر منذ سنوات، والله أعلم.

هذا، وبناءً على ما سبق أولوية ترجيحه فإن على الذين ينتدبون للعمل في مكة في موسم الحج، أو العمرة من المدنيين، أو العسكريين، أو الذين لهم مهمات مع دوائر حكومية أخرى في مكة إلى غير ذلك من الأعمال في الوقت الحاضر، ممن يأتون لأجل أداء المهمات الموكولة لهم، لا لأجل إرادة الحج أو العمرة، وأكثرهم له أكثر من سنة لم يحج، أو يعتمر.

على هؤلاء أن يأتوا إما بالحج، أو العمرة، فإن كانت الجهة لا تسمح لهم بالحج، فإنهم يأتون بالعمرة قبل موعد استلام العمل، ويؤدون العمرة، هذا الذي تبين من الأدلة، والله أعلم.

---

(١) ينظر: فتح الباري (٤/ ٧٧).
(٢) ينظر: الأم (٥/ ١٢٧).
(٣) سورة الحج آية: ٣٢.

المطلب الثاني: الدخول إلى مكة لحاجة تتكرر:

من دخل مكة لحاجة تتكرر؛ كالحطابين، والذين ينقلون الفاكهة، والمواشي، والتجار، وأصحاب سيارات النقل، والموظفين الذين يترددون بين مكة والمدن التي حولها، كجدة، والطائف، وبحرة، وغيرها، ومثلهم من ذكرهم الفقهاء كمن دخل مكة لقتال مباح، أو قتال بغاة، أو قطاع طرق، أو كان خائفاً من ظالم، فهل يلزم هؤلاء بالإحرام؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يلزمهم الإحرام. وهو قول جمهور الفقهاء، من المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

وهذا الإطلاق قيده بعض فقهاء المالكية بقوله: أنه مستحب أن يدخلها أولاً محرماً، ويسقط عنه فيما بعد ذلك(٤)، وكذلك قيده بعض فقهاء الشافعية بقوله: أنه يحرم في كل سنة مرة، لئلا يستهين بالحرم(٥).

القول الثاني: أنه يلزمهم الإحرام. وهو الظاهر من قول الحنفية(٦)، وهو قول عند الشافعية(٧).

---

(١) ينظر: الذخيرة (٣/ ٢٣٠)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٤)، مواهب الجليل (٤/ ٥٦).

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٨٨)، المجموع شرح المهذب (٧/ ١١)، النجم الوهاج (٣/ ٤٧٣).

(٣) ينظر: المغني (٥/ ٧١)، شرح الزركشي (٣/ ٦٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٣٨).

(٤) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٥).

(٥) ينظر: المجموع (٧/ ١١- ١٢).

(٦) ينظر: المسالك في المناسك (١/ ٣٠٦)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٥٢، ٦٠١)، لباب المناسك وعباب المسالك (ص٧٧).

(٧) ينظر: المجموع (٧/ ١١).

أما الحنفية فلم ينصوا على ما ذكر، ولكنه المفهوم من سياق عرضهم، إذ جعلوا هذه المسألة، والمسألة التي قبلها في حكم واحد.

قال الكاساني: (لو أراد مجاوز هذه المواقيت دخول مكة لا يجوز له أن يجاوزها إلا محرماً، سواء أراد بدخول مكة النسك من الحج، أو العمرة، أو التجارة، أو حاجة أخرى)[1]، فقوله: أو حاجة أخرى لفظة عامة تشمل الحاجة المتكررة وغير المتكررة.

وقد يرد على هذا السياق ما قاله ابن عبدالبر: (لا أعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار في الحطابين، ومن يُدمِن الاختلاف إلى مكة، ويكثره في اليوم والليلة، أنهم لا يؤمرون بالإحرام لما عليهم فيه من المشقة)[2].

إلا أن كلام ابن عبدالبر يحمل على من كان داخل مكة، ثم خرج منها إلى الحل لحاجة تتكرر، فهذا لا يؤمر بالإحرام، لأن الحنفية من مذهبهم أن من كان داخل المواقيت، فإنه لا يؤمر وإن كان لحاجة لا تتكرر كما سبق ذكره.

قال الجصاص: (إنما ذكر -أي المصنف- الحطابين، لأنهم لا يبعدون عن مكة، ولا يجاوزون المواقيت)[3].

قال الكاساني: (لأن أهل مكة يحتاجون إلى الخروج إلى الحل للاحتطاب، والاحتشاش والعود إليها، فلو ألزمناهم الإحرام عند كل خروج لوقعوا في الحرج)[4].

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ١٦٠)، كذلك ينظر: البحر العميق (١/ ٦١٠).

(٢) ينظر: هداية المستفيد من كتاب التمهيد (٧/ ٥٦٧).

(٣) شرح الجصاص لمختصر الطحاوي (١/ ٦٩٢).

(٤) بدائع الصنائع (٣/ ١٦٧).

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول القائلون بعدم وجوب الإحرام على من دخل مكة لحاجة تتكرر بما يلي:

بالنسبة للحاجة التي تتكرر، والدخول بغير إحرام. من المأثور:

١- ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: (لا يدخل مكة أحد بغير إحرام إلا الحطابون، والعمالون، وأصحاب منافعها).

نوقش: بأن هذا الأثر ضعيف، كما سبق ذكره.

من المعقول:

١- أنه لو أوجب الإحرام على كل من يتكرر دخوله، أفضى إلى أن يكون جميع زمانه محرماً، فسقط للحرج[1].

نوقش: يمكن أن يناقش بأن الأمر يتعلق بتعظيم البيت، فعلى أي صفة يكون الدخول، فلابد فيه من الإحرام لأجل تعظيم البيت.

أما بالنسبة للقتال المباح، أو قتال أهل البغي، أو الخوف من الظالم، والدخول بغير إحرام، فاستدل له بما يلي:

١- ما رواه أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ (دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر).

٢- ما رواه جابر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ (دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه عمامة سوداء بغير إحرام).

نوقش: وجه الدلالة من الحديثين:

بأن هذا مخصوص بالنبي ﷺ ويدل عليه قوله ﷺ: (وإنَّما أذن لي

(١) ينظر: المغني (٥/ ٧١).

فيها ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس) وسبق بيان ذلك.

أما دخولها لخوف، أو غيره من غير إحرام، فاستدل له.

بما روى عن ابن عمر - رضي الله عنه -: أنه أقبل من مكة حتى إذا كان بقديد جاءه خبر من المدينة، فرجع فدخل مكة بغير إحرام.

نوقش: بأن ابن عمر - رضي الله عنه - لم يتجاوز الميقات حيث كان بقديد، وقديد موضع قرب مكة، والمجيء منها إلى مكة لا يوجب إحراماً، إذا لم يرد النسك، وتقدم بيان هذا.

أدلة القول الثاني: استدل من قال بوجوب إحرام من دخل مكة لحاجة تتكر بعموم الأدلة من السنة، والآثار، والمعقول.

فمن السنة: ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: «فإن هذا بلد حرَّمَ الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وأنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة...» الحديث.

وجه الدلالة من الحديث: أن مكة لم تحل لأحد كان قبله، ولا تحل لأحد بعده، وأنها إنما أُحلت له ساعة من نهار، ثم عادت حراماً كما كانت إلى يوم القيامة، فدل ذلك أن النبي ﷺ كان دخلها يوم دخلها وهي له حلال، فكان له بذلك دخولها بغير إحرام، وهي بعد حرام، فلا يدخلها أحد إلا بإحرام[1].

نوقش: أن المراد به القتال، وليس في جميع طرق هذا الحديث ما

(١) ينظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٢٦٢).

يقتضي الإحرام، وإنما هو صريح في القتال كما سبق ذكره[١].

واعترض: بأن المقصود من هذا الدخول بغير إحرام لأجل القتال، ويدل على هذا أمران: الأول: أن النبي ﷺ لم يقل: ولا تحل لأحد بعدي.

الثاني: الإجماع على جواز قتال الكفار والمشركين لو غلبوا على مكة عياذاً بالله، فإن للمسلمين حل قتالهم، وشهر السلاح بها، وسفك الدماء، وأن حكم مَنْ بَعْدَ النبي ﷺ في ذلك في إباحتها في حكم النبي ﷺ، فإذا انتفى أن يكون هو القتال، ثبت أنه الإحرام[٢].

ومن الآثار:

١- ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه - (أنه كان يرد إلى المواقيت الذين يدخلون مكة بغير إحرام)[٣].

٢- عن عمرو بن دينار، عن جابر قال: بصر عيني رأيت ابن عباس يردهم إلى المواقيت[٤].

وجه الدلالة: أن سياق الأثر يدل على العموم في أن الرد يشمل الداخلين إلى مكة لحاجة لا تتكرر، أو لحاجة تتكرر.

نوقش: بأنه ورد عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه رخص للحطابين الدخول بغير إحرام.

---

(١) المجموع (٧/ ١٦).

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار (٢/ ٢٦٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الحج، باب في الرجل إذا دخل مكة بغير إحرام ما يصنع (٨/ ٤٠٢ ح ١٤٣٨٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الحج، باب في الرجل إذا دخل مكة بغير إحرام ما يصنع (٨/ ٤٠٢ ح ١٤٣٨٨).

ومن المعقول: أن هذه بقعة شريفة لها قدر وحظ عند الله تعالى، فالدخول فيها يقتضي التزام عبادة، إظهاراً لشرفها على سائر البقاع[1].

نوقش: بأن التلبس بالإحرام، إنما هو لأجل عبادة مشروعة، وهي الحج، أو العمرة، والمواقيت جعلت أمكنة يعقد بها الحاج أو المعتمر الإحرام، فهي مواقيت مكانية كما للحج مواقيت زمانية.

الترجيح وسببه: بعد عرض القولين وأدلتهما يظهر رجحان القول الأول وهو أن الإحرام لا يلزم من له كان حاجة يتردد عليها بدخوله إلى مكة، وسبب الترجيح ما يلي:

أولاً: استدلال أصحاب هذا القول بالنصوص التي أفادت عدم الإحرام حال الدخول إلى مكة.

ثانياً: أن هذا القول هو الموافق لمقاصد الشريعة وذلك يرفع الحرج والمشقة عن المكلفين، فمع كثرة التردد إلى مكة في كل وقت، وفي الوقت الحاضر بخاصة لسهولة الطرق، وكثرة الأعمال، فلو أوجب الإحرام لربما كان كثير من المترددين يعتمرون في كل يوم، وهذا فيه مشقة وحرج جاءت الشريعة برفعهما، والله أعلم.

هذا، وقد ألحق الفقهاء في هذه المسألة جواز دخول الصبي، والعبد بغير إحرام، إذا لم يأذن للصبي وليه، أو لم يأذن للعبد سيده، وكذا جواز مرور الذمي الميقات بغير إحرام[2].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦١).

(٢) سيأتي مزيد تفصيل لهذه المسألة في المبحث الثالث من الفصل الثالث في أثر دخول الصبي، أو العبد، أو الذمي من غير إحرام. ينظر: المسالك في المناسك (١/ ٣١٤)، الذخيرة (٣/ ٢١٠)، البيان (٤/ ١١٦)، المغني (٥/ ٧١).

الفصل الثاني
حالات دخول مكة بغير إحرام لمريد النسك

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: من كان مسكنه في مكة، أو دون المواقيت، ثم سافر خارجها وأراد عند دخولها الحج، أو العمرة.

من سافر من أهل مكة أو دونها من المواقيت إلى خارجها مسافة تقصر فيها الصلاة، ثم عند رجوعه إلى مكة أراد الحج أو العمرة، فهل يدخل مكة من غير إحرام باعتبار أنه من أهل مكة، ويحرم منها، أو أنه يأخذ حكم الآفاقي، ولا يجوز له أن يتجاوز الميقات إلا محرماً فيه خلاف بالنسبة للحج:

أما العمرة فلم أجد من قال بجوازها للمكي إذا كان راجعاً إلى مكة، وأراد العمرة أن يتجاوز الميقات من غير إحرام[1]، حتى القائلين بجوازه في الحج لم يجوزوه في العمرة[2].

أما الخلاف في الحج فقد اختلف الفقهاء على قولين:

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٦)، الذخيرة (٣/ ٣٠٦)، البيان (٤/ ١٥)، المغني (٥/ ٦٤).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/ ١٢٩- ١٣٠) الفتوى رقم (١٢٢٢٨) و(١١/ ١٣٦) والفتوى رقم (٣٩٩٦)، مجموع فتاوى ورسائل، فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢١/ ٣٠٣) الفتوى رقم (٣٥٧)، والسبب في ذلك:

١- إن المكي إذا أراد العمرة وهو في مكة ينبغي أن يحرم من الحل، فالإحرام من الميقات هو إحرام من الحل.

٢- إن وقت العمرة وقت موسع بخلاف الحج، فإن وقته محدد بالنسبة للمكي وهو الإحرام في اليوم الثامن من ذي الحجة، والله أعلم.

الأول: عدم تجاوز الميقات إلا بإحرام.

وهو قول فقهاء الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية؛ حيث ورد إليها السؤال التالي: (شخص من أهل مكة يعمل خارجها وسيعود إلى أهله بمكة في أيام الحج، ولكنه يريد أن يدخل مكة دون إحرام، لأنه يريد أن يأتي أهله ويقضي حاجته منهم أولاً، ثم يحرم من بيته للحج، أو يخرج إلى التنعيم ويحرم بعمرة، ثم يتحلل، ثم يهل بالحج من بيته، فهل عليه شيء إن دخل مكة بدون إحرام، وهو ينوي أن يحرم للحج من بيته، ولكن بعد قضاء حاجته من أهله أولاً).

أجابت اللجنة: (من قدم إلى مكة ماراً بميقات من المواقيت وهو يريد الحج، أو العمرة، فإنه يلزمه الإحرام؛ سواء كان من أهل مكة أو غيرهم؛ لعموم الأحاديث في المواقيت، فلا يجوز لك أن تجاوز الميقات وأنت تريد النسك إلا وأنت محرم، فتحرم بالعمرة، فإذا وصلت إلى مكة وأديت العمرة فإنك تتحلل من إحرامك، وتستمتع بأهلك، ثم تحرم بالحج بعد ذلك)[5].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٦)، فتح القدير (٢/ ٤٢٧)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٥٥٤).
(٢) ينظر: الذخيرة (٣/ ٣٠٦)، الشرح الصغير (٢/ ٢٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٥).
(٣) ينظر: البيان (٤/ ١٥)، المجموع (٧/ ١١)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج (٥/ ١٢٤).
(٤) ينظر: المغني (٥/ ٦٤)، الإنصاف (٨/ ١١٧)، كشاف القناع (٦/ ٧٣).
(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية (١٠/ ٩٩- ١٠٠) رقم الفتوى (٢١٧٨٣).

القول الثاني: جواز تجاوز الميقات بغير إحرام، وأن يحرم داخل المواقيت، أو الحرم، وإن كان الأفضل له الإحرام من الميقات وهو قول عند المالكية[١]، وهو اختيار سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز[٢]، والشيخ محمد بن صالح العثيمين[٣]، لكن المالكية قيدوه بأن متجاوز الميقات لا يدخل مكة، فإن كان مقصوده دخول مكة فإن عليه الإحرام من الميقات، وهذا هو الذي يظهر من سياق فتوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز؛ حيث سأله طالب يدرس في المنطقة الشرقية وأهله في جدة وأراد الحج، هل يقصد الإحرام من قرن المنازل -السيل الكبير- أو من سكن أهله في جدة. فأجاب بقوله: (أنت مخير ما دمت من سكان جدة دون الميقات، وإذا أحرمت من قرن المنازل فهو أفضل وأولى، لكونك وافداً وأخذت بالأكمل الأحوط، وإن أنت قصدت أهلك ثم أحرمت منهم فلا بأس).

أما فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين فهي صريحة بجواز الدخول إلى مكة والإحرام منها.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدلوا من السنة: ما رواه ابن عباس - رضي الله عنه - في المواقيت وفيه قول النبي ﷺ: «**فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج، أو العمرة**»[٤].

(١) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٤٩).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/ ٥٤) الفتوى رقم (٢٦).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢١/ ٣٢٩- ٣٣٠) الفتوى رقم (٣٩٦)، (٢١/ ٣٧٥- ٣٧٦) رقم الفتوى (٤٤٣).

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/ ٩٩- ١٠٠).

وجه الدلالة من الحديث: أن مقتضى دلالة الحديث العموم فيشمل أهل مكة وغيرهم، وذلك أنه من مرَّ على الميقات ممن يريد الحج، أو العمرة فلا يجاوزه إلا محرماً، فإن كان من أهل مكة، ثم سافر وعند رجوعه أراد الحج أو العمرة، فإنه يحرم من الميقات لمقتضى هذا الحديث.

يمكن أن يناقش: بأن الحديث بيَّن لأهل مكة ميقاتهم؛ كبقية البلدان المذكورة في الحديث، وأن إحرامهم للحج يكون من مكة، فيجوز لهم تجاوز الميقات الذي مروا به بدون إحرام، ويحرمون من ميقاتهم المعين لهم بالحديث.

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل المالكية بما يلي:

قياسهم على المصري إذا جاء إلى المدينة قبل مكة، فإنه يجوز له الإحرام من الجحفة، لأنها ميقاته الأصلي، بشرط المرور عليها وله أن يتجاوز الميقات الذي سيمر به وهو ذو الحليفة ميقات أهل المدينة[1].

ويمكن أن يناقش: بأن جواز المرور وإن قال به بعض الفقهاء؛ إلا أنه مخالف لقوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن يريد الحج أو العمرة»، فالمصري، والشامي أصبحوا في الحكم كأهل المدينة في الإحرام من ذي الحليفة لمنطوق الحديث.

أما غير المالكية فيمكن أن يستدل لهم من المعقول وهو:

بأن الإحرام للحج هو اليوم الثامن (يوم التروية)، فإذا أوجبنا عليه الإحرام من الميقات وهو غير واجب عليه في الأصل لدلالة الحديث من قوله ﷺ: «حتى أهل مكة يهلون منها»، فكأنا أوجبنا عليه

(١) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٤٩).

الإحرام قبل زمن الحج!!

ويمكن أن يناقش: بأن أهل مكة إذا خرجوا من مكة أصبح حكمهم حكم الآفاقيين، كما أن الآفاقي يحرم بالحج قبل زمنه، فكذلك أهل مكة، أو يقال: لهم أحرموا بالعمرة، فتحللوا منها، فإذا جاء وقت الحج أحرموا به.

الترجيح وسببه: بعد عرض القولين وأدلتهما يظهر رجحان القول الأول وهو: أن المكي إذا أراد الدخول إلى مكة مريداً للحج بأن عليه الإحرام من الميقات للأسباب التالية:

١- استدلالهم بالسنة الصريحة الآمرة بعدم مجاوزة مريد الحج، أو العمرة الميقات إلا محرماً.

٢- أنه الأحوط كما أشار إليه سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز[1].

٣- إلا أنه يمكن أن يؤخذ بقول الشيخين في حال الوقوع، وهو التجاوز من الميقات بغير إحرام، ويؤخذ بقول الجمهور واللجنة الدائمة في حال ما قبل الوقوع، وأخذ الناس بالاحتياط، وأن تكون الفتوى على المنع من تجاوز الميقات بغير إحرام، والله أعلم.

المبحث الثاني: المتمتع إذا سافر بعد أدائه العمرة ثم رجع إلى مكة لأدائه الحج.

المتمتع إذا أدى العمرة في أشهر الحج، ثم سافر إلى غير بلده، ثم

(١) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٧/ ٥٤) الفتوى رقم (٢٧).

رجع إلى مكة في العام نفسه، هل يجوز له أن يتجاوز الميقات بغير إحرام، حيث أن كثيراً من الحجاج يأتون إلى مكة قبل أيام الحج، ثم يعتمرون، وبعد الانتهاء من العمرة يذهبون إلى المدينة، فإذا قربت أيام الحج رجعوا إلى مكة لأداء الحج[1].

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن عليه أن يحرم من الميقات، ولا يتجاوزه إلا محرماً ولو كان باقياً على تمتعه، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[2]،

(١) اتفق الفقهاء على أن المتمتع إذا أدى العمرة في أشهر الحج، ثم سافر إلى بلده، ثم حج في العام نفسه، فإن تمتعه ينقطع، ثم اختلفوا في السفر الذي يقطع التمتع على أربعة أقوال:

القول الأول: إذا رجع إلى أهله سقط الدم، وإن لم يرجع إلى أهله لم يسقط عنه الدم، وهو قول الحنفية. ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٤٩)، التجريد (٤/ ٧٢٨)، غنية المناسك في بغية الناسك (ص٢١٣)، وهذا اختيار سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، والشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمهما الله-. ينظر: فتاوى نور على الدرب (٣/ ١١٩٨-١١٩٩)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢١/ ٣٤٢-٣٤٤) رقم الفتوى (٤٠٧- ٤٠٨).

القول الثاني: إذا رجع إلى بلده أو مقدار مسافته في البعد، سقط عنه الدم، وهو قول المالكية. ينظر: المعونة (١/ ٥٥٤)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٤)، منسك خليل (ص٤٨).

القول الثالث: إذا رجع إلى الميقات الذي أحرم بالعمرة منه، أو إلى مسافة مثله، وأحرم بالحج سقط عنه الدم، وهو قول الشافعية. ينظر: الحاوي (٤/٥٠)، روضة الطالبين (٣/ ٤٨- ٤٩)، هداية السالك (٢/ ٥٢٨).

القول الرابع: إذا سافر إلى موضع تقصر فيه الصلاة سقط عنه الدم، وهو قول الحنابلة. ينظر: المغني (٥/ ٣٥٤)، الفروع (٥/ ٣٤٨)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٤٩). وبناء على هذا الخلاف فمن سافر من مكة إلى المدينة، ثم رجع إلى مكة، وهو من أهل الرياض، أو العراق، أو الشام، أو مصر، فهو باقٍ على تمتعه، ومن كان من أهل المدينة فإن تمتعه ينقطع على قولي الحنفية، والمالكية، وهذه المسألة لم أذكر تفاصيلها وأدلتها، لأنه خارجة عن موضوع البحث، وإنما ذكرت ما له علاقة من موضوع المسألة، لأن التمتع له شروط عند الفقهاء غير ما ذكر.

(٢) ينظر: المبسوط (٤/ ١٦٧)، بدائع الصنائع (٣/ ١٦٠)، فتح القدير (٢/ ٤٢٦)، البحر العميق (١/ ٦٠٩، ٦١٠).

والمالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، حيث يُفهم من سياق عباراتهم: أن من مرَّ على الميقات وهو مريد الحج أو العمرة أنه لا يتجاوزه إلا محرماً.

وهو اختيار سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز[٤]، وعليه فتوى اللجنة الدائمة بدار الإفتاء[٥].

القول الثاني: أن له تجاوز الميقات بغير إحرام.

وهو قول سحنون من المالكية[٦]، والشيخ محمد بن صالح العثيمين[٧].

الأدلة: أدلة أصحاب القول الأول:

يستدل لهم بما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: «وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهنَّ لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، لمن كان يريد الحج أو العمرة؛ فمن كان دونهن فمهلّه من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها».

وقد روي هذا الحديث بألفاظ متقاربة كما روي عن بعض الصحابة

(١) ينظر: المدونة (١/ ٥١٣)، الذخيرة (٣/ ٢١٠)، إرشاد السالك إلى إفعال المناسك (١/ ١٧٩)، مواهب الجليل (٤/ ٥٧).

(٢) ينظر: البيان (٤/ ١٠٩)، المجموع (٧/ ١١)، النجم الوهاج (٣/ ٤٧٣)، مغني المحتاج (١/ ٤٨٤).

(٣) ينظر: المغني (٥/ ٦٨- ٦٩)، المبدع (٣/ ١٠٨)، الإنصاف (٨/ ١١٧)، كشاف القناع (٦/ ٧٣).

(٤) ينظر: فتاوى نور على الدرب (٣/ ١١٩٨- ١١٩٩).

(٥) ينظر: المجموعة الثانية (١٠/ ١١٠- ١١٢- ١١٦- ١١٧) الفتوى رقم (١٨٧٨) ورقم (١٨٦٣٧).

(٦) ينظر: الذخيرة (٣/ ٢١٠)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٥).

(٧) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢١/ ٣٤٢- ٣٤٤) رقم الفتوى (٤٠٧- ٤٠٨).

بالفاظ بمعنى هذا الحديث.

وجه الدلالة من الحديث: أن الأحاديث التي وردت بالمواقيت عامة؛ لم تفرق بين مريد للحج، أو العمرة، وبين متمتع سافر بعد عمرته، ثم رجع إلى مكة لأجل أداء الحج، لأن قوله ﷺ لمن كان يريد الحج أو العمرة عام فلم يخصصه سفر المتمتع من مكة إلى غيرها، ثم رجوعه إلى مكة في العام نفسه، فيأخذ الحكمُ العمومَ حتى يأتي ما يخصصه، ولم يوجد، فيبقى الحكم على المنع من مجاوزة الميقات بغير إحرام لمن يريد الحج، أو العمرة.

من آثار الصحابة -رضي الله عنهم-: ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام فهو متمتع، فإن خرج ورجع فليس بمتمتع)[1].

وجه الدلالة من الأثر: أنه في حال سفر المتمتع وخروجه من مكة إن عاد إليها فإن تمتعه ينقطع، ويكون على هذه الصفة قد أنشأ سفراً جديداً إلى مكة، فعليه أن يحرم من الميقات الذي مرّ به، ولا يتجاوزه إلا محرماً.

نوقش: بأن الأثر ضعيف[2].

من المعقول:

١- أن المتمتع إنما يلزمه الدم، لأنه ترك ميقات الحج، فإذا عاد إلى الميقات، فأحرم بالحج، فإن تمتعه ينقطع ولا يجب عليه دم

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحج، باب في الرجل يعتمر في أشهر الحج، ثم يرجع ثم يحج (٨/ ١٠١ح ١٣١٦٣).

(٢) ينظر: ما صح من آثار الصحابة في الفقه (٢/ ٧٦٤).

التمتع، فعلى هذا لا ينبغي أن يجاوز الميقات إلا محرماً[١].

نوقش: بأن المستحق لحرمة الميقات إحرام واحد، وقد أتى به فصار بدخوله مكة في حكم أهلها، فلما أحرم بالحج منها لم يترك الميقات[٢].

٢- ويمكن أن يستدل لهم أيضاً:

بأنه من سافر انقطع تمتعه، ودليل ذلك أنه إذا لم يرغب في العودة إلى مكة في العام نفسه فله ذلك، لأن الحج لا يجب عليه وإن نوى التمتع، فدل على أن التمتع قد انقطع في حال سفره.

ويمكن أن يناقش: بأن الكلام فيمن يرغب في العودة إلى مكة لأجل الحج، فإنه باقٍ على تمتعه فلا يلزمه الإحرام من الميقات الذي مرَّ به، أما من لا يرغب في العودة إلى مكة فلا علاقة له بالمسألة.

أدلة أصحاب القول الثاني: يمكن أن يستدل لهم بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٣].

وجه الدلالة من الآية: أن الآية عامة تشمل من مكث في مكة بعد أدائه العمرة، أو من سافر إلى غير بلده ثم رجع إلى مكة لأجل أداء الحج، فهي لم تفرق بين الماكث والمسافر الذي رجع فحكمهما واحد، فدل على أنه ما دام متمتعاً جاز له مجاوزة الميقات من غير إحرام.

ثانياً: من الآثار: عن يزيد الفقير أن قوماً من أهل الكوفة تمتعوا،

(١) ينظر: التجريد (٤/ ٧٢٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) سورة البقرة آية: ١٩٦.

ثم خرجوا إلى المدينة، فأقبلوا منها بحج، فسألوا ابن عباس - رضي الله عنه - فقال: «إنهم متمتعون»[1].

وجه الدلالة من الأثر: دل الأثر على أن المسافر إلى غير بلده باقٍ على تمتعه، فهؤلاء سافروا إلى المدينة وهي مسافة قصر عن مكة، فدل ذلك على أنه يجوز لهم تجاوز ميقات ذي الحليفة من غير إحرام، لأن التمتع لم ينقطع بحقهم.

يمكن أن يناقش من جهتين:

الأولى: أنه روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يعارض قول ابن عباس - رضي الله عنه - حيث قال: «إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام فهو متمتع، فإن خرج ورجع فليس بمتمتع».

الثانية: أن الأثر دل على أن التمتع باقٍ وأن دم التمتع يجب بحقه، وهذا وإن قيل به، إلا أن هذه المسألة لا علاقة لها بمسألة مجاوزة الميقات من غير إحرام، فهذه مسألة وتلك مسألة أخرى.

من المعقول: أنه بخروجه ينوي العودة إلى مكة صار حكمه حكم أهلها، وأن الإحرام بالحج يكون في اليوم الثامن بمكة، فإذا أوجبنا عليه الإحرام بمجرد مروره بالميقات فقد ألزمناه بالإحرام قبل زمانه، وقبل مكانه، فعلى هذا يشرع له المرور متجاوزاً الميقات، وله الإحرام في اليوم الثامن في مكة[2].

يمكن أن يناقش: بأن من نوى الحج ومرَّ بالميقات وجب عليه

(١) اخرجه ابن أبي شيبة في المصنف من قال: هو متمتع وإن رجع (٨/ ١٠٢ح ١٣١٧٢).
(٢) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٥).

الإحرام من الميقات الذي مرّ به، وإن كان هذا قبل اليوم الثامن، فإن شاء بقي على إحرامه حتى يحل يوم النحر، وإن شاء أتى بعمرة، ويحل منها، فإذا جاء اليوم الثامن أحرم بالحج، ولا يوجد نص يمنع المتمتع من أن يحرم قبل اليوم الثامن، وإن الإحرام للمتمتع في اليوم الثامن مستحب.

الترجيح وسببه: بعد عرض القولين وأدلتهما الذي يظهر رجحانه هو القول الأول للقائلين بوجوب الإحرام من الميقات للسبب التالي: وهو استدلالهم بعموم السنة الموجبة للإحرام من الميقات، ولم يخص فيبقى الدليل على عمومه على أن أدلة القول الثاني ليس فيها دليل صريح يمكن أن يستند عليه. والله أعلم.

الفصل الثالث
أثر دخول مكة بغير إحرام

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أثر دخول مكة من غير إحرام لمريد النسك.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: أنه من تجاوز الميقات بلا إحرام وهو مريد النسك، فإنه يجب عليه العود إلى الميقات، والإحرام منه، فإن أحرم بعد عوده من ميقاته الذي تجاوزه، فقد اتفق الأئمة الأربعة: الحنفية[1]،

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٢)، المسالك في المناسك (١/ ٣١٠)، البحر العميق (١/ ٦١٩).

والمالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] أنه لا يلزمه شيء.

وقد نقل ابن قدامة، وغيره[4] الإجماع على هذا.

لكن هذه المسألة قيدت بقيدين عند بعض الفقهاء:

الأول: أن يكون العائد إلى الميقات ما لم يشارف مكة، وهذا عند بعض فقهاء المالكية، وجمهورهم لا يرون هذا القيد[5].

الثاني: أن يعود قبل أن يقطع مسافة قصر من ميقاته، وهذا عند بعض فقهاء الشافعية، وجمهورهم على خلافه[6].

وحجة ما ذهب إليه: أن من تجاوزوا الميقات ثم عادوا إليه قد أتوا بالواجب، وتلك المجاوزة ليست نسكاً، فإذا لم يتركوا نسكاً ولم يفعلوا نسكاً في غير وقته، ولم يفعلوا في الإحرام محظوراً، فلا وجه لإيجاب الدم[7].

المسألة الثانية:

أن من تجاوز الميقات بدون إحرام، ولم يرجع إليه لعذر؛ كالانقطاع عن الرفقة، أو ضيق الوقت، أو مرض شاق، ونحو ذلك، أو من غير عذر، فأحرم من موضعه لزمه دم.

(١) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٠)، منسك خليل (ص٢٩)، شرح الزرقاني (٢/ ٤٥).
(٢) ينظر: البيان (٤/ ١١٣)، العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٣٧)، النجم الوهاج (٣/ ٤٣٤).
(٣) ينظر: شرح العمدة (١/ ٣٥٩)، الفروع (٥/ ٣١٢)، المبدع (٣/ ١١٢).
(٤) ينظر: المغني (٥/ ٦٩)، بدائع الصنائع (٣/ ١٦٢).
(٥) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٤٩).
(٦) ينظر: المجموع (٧/ ٢٠٦، ٢٠٧).
(٧) ينظر: شرح العمدة (١/ ٣٥٩).

وهذا باتفاق المذاهب الأربعة؛ الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

وحجة هذا: ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه -: «من ترك نسكاً فعليه دم»[٥].

المسألة الثالثة: من تجاوز الميقات ثم أحرم دونه، ثم عاد إلى الميقات محرماً، فإن عاد بعد التلبس بالنسك ولو بطواف القدوم، فإنه يلزمه الدم، ولا ينفعه العود باتفاق المذاهب الأربعة: الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والشافعية[٨]، والحنابلة[٩].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٤)، البحر العميق (١/ ٦١٩)، مناسك ملأ على القاري (ص٨٧- ٨٨).

(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٠)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٠)، الشرح الصغير (٢/ ٢٥).

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٣٦)، هداية السالك (٢/ ٤٤٦)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٦١، ٢٦٢).

(٤) ينظر: الفروع (٥/ ٣١٢)، شرح الزركشي (٣/ ٦٩)، الإنصاف (٨/ ١٢٣).

(٥) رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً (١/ ٤١٩ ح٢٤٠)، والدارقطني في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في الهدي (٣/ ٢٧٠ ح٢٥٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب من مر بالميقات يريد حجاً أو عمرة فجاوزه غير محرم، ثم أحرم دونه (٥/ ٢٩- ٣٠).
هذا الأثر: صححه ابن عبدالبر في الاستذكار (١٢/ ١٨٤)، وابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٣٥٠)، وابن كثير في إرشاد الفقيه (١/ ٣١٤).

(٦) ينظر: المسالك في المناسك (١/ ٣١٥)، البحر الرائق (٣/ ٨٥- ٨٦)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٦).

(٧) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١/١٤٨)، الشرح الصغير (٢/٢٦).

(٨) ينظر: البيان (٤/ ١١٣، ١١٤)، المجموع (٧/ ٢٠٧)، النجم الوهاج (٣/ ٤٣٥).

(٩) ينظر: المغني (٥/ ٦٩)، المبدع (٣/ ١١٢)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٤٠).

وحجة ذلك: أن المحرم بالحج أو العمرة قد تلبس بإحرام ناقص، وقد دخل في العبادة، فيلزمه الدم لمجاوزته الميقات من غير إحرام[1].

أما إن عاد قبل التلبس بالنسك، فقد اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عليه دماً، ولا يسقط بالعود إلى الميقات، وهو قول المالكية[2]، والحنابلة[3]، وزفر من الحنفية[4]، وهو قول عند الشافعية[5].

القول الثاني: أن ذلك مجزئ كما لو أحرم من الميقات ابتداء، وهو قول الشافعية[6]، والصاحبين: أبي يوسف، ومحمد من الحنفية[7]، وهو رواية عن الإمام أحمد[8].

القول الثالث: إن عاد ملبياً، سقط الدم، وإلا فلا، وهو قول أبي حنيفة[9].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بالآثار والمعقول:

من الآثار: ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: «من ترك نسكاً فعليه دم».

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٣٧)، المغني (٥/ ٦٩).
(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٠، ٢٧١)، الذخيرة (٣/ ٢٠٨)، منسك خليل (ص٢٩).
(٣) ينظر: المغني (٥/ ٦٩)، شرح العمدة (١/ ٣٦٠)، كشاف القناع (٦/ ٧٦).
(٤) ينظر: البحر الرائق (٣/ ٨٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٧).
(٥) ينظر: نهاية المطلب (٤/ ٢٠٩)، البيان (٤/ ١١٤).
(٦) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٣٧)، المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٠٧)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٦١).
(٧) ينظر: فتح القدير (٣/ ١٠٩)، المسالك في المناسك (١/ ٣١٥).
(٨) ينظر: الفروع (٥/ ٣١٣)، الإنصاف (٨/ ١٢٥).
(٩) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٣)، البحر العميق (١/ ٦١٩)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٧).

وجه الدلالة من الأثر: أن من ترك الإحرام من الميقات فقد ترك نسكاً، لأن المقصود هو الإحرام من الميقات المعين، فلما لم يحرم منه مع عوده إليه فقد ترك نسكاً واجب عليه فعله، فعليه دم.

نوقش: بأن المتجاوز للميقات إذا أحرم دونه، ثم عاد إليه فكأنه لم يتجاوزه، وذلك بسبب أنه قطع المسافة من الميقات إلى مكة محرماً كغيره من المحرمين من الميقات.

من المعقول: أنه ترك الإحرام من ميقاته، فلزمه الدم، لأن الدم وجب لتركه الإحرام من الميقات، فلا يبرئه منه إلا إراقته كسائر الواجبات[1].

يمكن أن يناقش: أن الرجوع إلى الميقات يأخذ حكم من ابتدأ من الميقات، لأنهما سواء في قطع المسافة التي بين الميقات ومكة محرمين.

أدلة القول الثاني:

استدلوا من المعقول: أنه أصبح في الميقات محرماً، فلم يجب عليه الدم، كما لو أحرم منه، وذلك لقطعه المسافة محرماً وأداء النسك بعده[2].

يمكن أن يناقش: بأنه في هذه الحال لا يصدق عليه أنه أحرم من الميقات حيث تجاوز الميقات من غير إحرام، ثم أحرم بعد ذلك فالعود إلى الميقات لا يزيل عنه ما ارتكبه من محظور، حيث أن المقصود هو الإحرام من الميقات، وهذا ما لا يتم فوجب الدم عليه.

أدلة القول الثالث: استدلوا بالآثار والمعقول:

من الآثار: ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنه -: أنه قال

(١) ينظر: الذخيرة (٣/ ٢٠٨)، المغني (٥/ ٦٩).

(٢) ينظر: البيان (٤/ ١١٤)، العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٣٧).

لـلرجل الذي تـرك الإحرام من المـيقات: أرجع ولبِّ، وإلا فلا حج لك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ولا يجاوز الميقات إلا محرماً»[1].

نوقش: بأن الحديث في سنده خصيف وهو ضعيف كما سبق ذكره[2].

من المعقـول: أن الفـائت بالمجاوزة هـو التـلبيـة، فلا يقع تدارك الفائت إلا بالتلبية.

يمكن أن يناقش: بـأن المقصود هو الإحرام مـن الميقات والدخول في النـسك، والتلبية تـابعة، فلما لم يـحصل الإحرام من الميقات وهو الأصل سقط التابع له من باب أولى.

الترجيح: بعـد عرض الأقوال وأدلتها، الذي يـظهر رجحانه القول الأول القـائلين بأن المـتجاوز الذي أحـرم بعد تجاوزه، وقـبل التلبس بالنسك، ثم عاد إلى الميقات أن العود لا ينفعه وعليه دم، وسبب ذلك:

أن سياق حديث المـواقيت يدل عـلى أن مريد الـنسك لا يجوز له التجـاوز إلا محرماً، وهـذا نص في المسألة بـينما أدلـة القول الثاني والثالث لا ترتقي إلى مناهضة المفهوم من حديث المواقيت، والله أعلم.

المسألة الرابعة: إذا تجاوز الميقات ثم عاد إلى آخر:

فقد اختلف الفقهاء على ثلاثة أقوال:

الـقول الأول: أنه يجب أن يكـون الإحرام من الميـقات الذي تركه، فإذا أحرم من الميقات الآخر فإن عليه دماً لتجاوزه ميقاته الأصلي.

---

(١) الحديث سبق تخريجه، أما قول ابن عباس - رضي الله عنه -: (أرجع ولبِّ، فلا حج لك)؛ لم أجده في كتب الآثار التي بين يدي، وإنما هو اثر يتناقله الحنفية في مصنفاتهم.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٦٣).

وهو قول جمهور الفقهاء: من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

إلا أن المالكية استثنوا: أن يمرّ بالميقات من له ميقات آخر، ولم يمرّ به فله أن يحرم فيه، كالشامي، أو المصري يمرّ بذي الحليفة، فله تجاوزها إلى الجحفة، وإن كان الأفضل له أن يحرم من ذي الحليفة ميقات النبي ﷺ.

القول الثاني: الجواز وأنه يجوز له أن يتجاوز ميقاته إلى ميقات آخر.

وهو المذهب عند الحنفية[٤]، وهو قول عند الشافعية[٥].

القول الثالث: ينظر إذا كان في البعد؛ كميقاته أو أكثر جاز، وإن لم يكن لم يجز، قاله أبو يوسف من الحنفية[٦]، وجمع من فقهاء الشافعية؛ كالماوردي[٧]، وغيره[٨].

الأدلة: أدلة القول الأول:

الاستدلال بحديث ابن عباس - رضي الله عنه - في المواقيت حيث قال: «وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهن لهن»[٩].

---

(١) ينظر: الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٨١)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٠)، منسك خليل (ص٢٨).

(٢) ينظر: البيان (٤/ ١١٠- ١١١)، النجم الوهاج (٣/ ٤٣٤)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٦١).

(٣) ينظر: المغني (٥/ ٦٤- ٦٥)، الفروع (٥/ ٣٠١)، الإنصاف (٨/ ١٠٧، ١٠٨).

(٤) ينظر: المسالك في المناسك (١/ ٣١١)، (البحر العميق (١/ ٦٢١)، البحر الرائق (٣/ ٨٥).

(٥) ينظر: المجموع (٧/ ٢٠٨)، هداية السالك (٢/ ٤٦٧).

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٦).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ٧١).

(٨) ينظر: نهاية المحتاج (٣/ ٢٦١)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٤).

(٩) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢٧٠).

وجه الدلالة من الحديث: أنه لما وقت الرسول ﷺ هذه المواقيت تبين أنها مقيدة لمريد النسك، بأن يكون الإحرام منها، ولا يؤخر الإحرام عنها وزاد التأكيد بقوله ﷺ «فهن لهن».

يمكن أن يناقش: بأن يقال: إن مريد النسك تجاوز ميقاته إلى ميقات آخر، وكلها داخلة في عموم الحديث.

دليل المالكية في استثناء الشامي والمصري في جواز الإحرام من الجحفة:

أن الجحفة هي الميقات الأصلي للشامي، والمصري، وهو لم يمرّ بها ولم يتجاوزها وفي سفره لأدائه الحج أو العمرة له أن يتجاوز ميقات ذي الحليفة، لأنه سيمر بميقاته الذي حدده له الشارع.

يمكن أن يناقش: بأن هذا مخالف للحديث وهو قوله ﷺ: «**هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لم يريد الحج أو العمرة**»[1]، والمار على المدينة وإن كان سيمر بالميقات المحدد له من قبل الشارع، إلا أنه في حكم الحديث أصبح في حكم أهل المدينة، فلا يُشرع له تجاوز ميقات أهل المدينة ذي الحليفة إلا محرماً.

أدلة القول الثاني: يمكن أن يستدل لهم بحديث ابن عباس - رضي الله عنه - في المواقيت من قوله ﷺ: «**ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج، أو العمرة**»[2].

وجه الدلالة من الحديث: أنه من تجاوز ميقاته إلى ميقات آخر

(١) ينظر: المغني (٥/ ٦٤).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٢٦١).

جاز له الإحرام من الميقات الآخر، لأنه أتى عليه فأصبح من أهله بدخوله في عموم الحديث بقوله ﷺ: «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن».

نوقش: بأن المراد بقوله ﷺ: «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» من لم يذكر من أهل تلك المواقيت التي بينها الرسول ﷺ ومرَّ عليها في طريقه فإنه يصبح من أهلها، فيأخذ حكمهم وهو عدم مجاوزة الميقات إلا محرماً لمن يريد النسك.

أدلة القول الثالث: أنه لما تعين عليه الميقات الذي مرَّ به، أصبح مأموراً بقطع المسافة محرماً، فإذا أحرم مثل مسافته أو أبعد فيكون قطع المسافة محرماً مثلما لو أحرم من ميقاته وقاسوه على المفسد لنسكه لما أوجبوا عليه القضاء من الميقات الذي أحرم منه في الأداء قالوا: أنه يجوز له تركه والإحرام من مثل مسافته من موضع آخر.

يمكن أن يناقش: بأن المقصود هو الإحرام من الميقات الذي حدده له الشارع، ومن ثم قطع المسافة محرماً هو الأثر الحاصل من الإحرام من الميقات، وعلى هذا فالقياس على النسك الفاسد في حال القضاء لا يتأتى، لأن الأصل الذي بني عليه القياس لم يثبت، لأنه مختلف فيه.

الترجيح وسببه: بعد عرض الأقوال وأدلتها: الذي يظهر رجحانه القول الأول للقائلين: بأن مريد النسك عليه أن يرجع ويحرم من الميقات الذي تركه، فلو أحرم من ميقات آخر فإن عليه دماً، وسبب ذلك: صراحة حديث ابن عباس – رضي الله عنه – بأن مريد النسك عليه أن يحرم من ميقاته الذي مرَّ به، ولا يجوز له أن يتجاوزه إلا محرماً، والله أعلم.

أحكام تتعلق بالمسألة:

بعد الانتهاء من عرض المسائل المتعلقة بهذا المبحث توجد بعض الأحكام التي لها أثر وهي مرتبطة بها وهي ما يلي:

١- أن المتجاوز للميقات -وهو يريد الحج أو العمرة- ينبغي أن يعود إليه ويحرم منه ولا فرق بين العامد، والناسي، والعالم بالحكم والجاهل.

٢- إذا لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات للإحرام منه لعذر؛ كالانقطاع عن الرفقة، أو ضيق الوقت، أو مرض، ونحو ذلك فأحرم من موضعه، فإن عليه دماً، ولم يأثم بترك الرجوع، وإن أثم بالمجاوزة.

٣- إذا أحرم المتجاوز من موضعه ولم يرجع إلى الميقات ولم يكن عذر، فعليه دم مع إثم ترك الرجوع، والمجاوزة.

٤- الجاهل والناسي إذا تجاوزا الميقات، ولم يحرما منه وأحرما من موضعهما عليهما دم، وعليهما إثم ترك الرجوع وينتفي عنهما إثم المجاوزة.

٥- العامد الذي تجاوز الميقات، ثم رجع إليه للإحرام منه لا يأثم بترك الرجوع، وهل يأثم بالمجاوزة؟

الذي يظهر من عبارات الفقهاء: أن إثم المجاوزة ينتفي عنه برجوعه للميقات والإحرام منه[1].

(١) ينظر: البحر العميق (١/ ٦١٨- ٦١٩)، مواهب الجليل (٤/ ٥٨- ٥٩)، البيان (٤/ ١١٣)، الفروع (٥/ ٣١٣).

وهـذه مسألة يـكثر وقوعـها في الزمن الحاضـر، وذلك بالسؤال عـنها، حيث يـحتاج بعض الـناس تجاوز الميـقات للحـاجة مثل تعطل السـيارة في الميقات، وتحتـاج إلى قطع الغيار، فيـدخل صاحبها مكة وهو مريـد للحج أو العـمرة غير مـحرم، أو يكون الـدخول إلى مكة لغـرض صحيح مثل أن يأتي مريد العـمرة في آخر أيام شعبان وهو يرغب أن تـكون العمرة في شـهر رمضـان، فيدخل مكة من غير إحرام لإنزال متاعه، ثم الرجوع إلى الميقات، ثم الإحرام منه عند دخول شهر رمضان ليتجنب تكرار العمرة في سفرة واحدة، وليحصل فضيلة العمرة برمضـان، فالذي يظـهر جواز تجاوز الميـقات على نيـة الرجوع إليه للإحرام منه إذا كان لحاجـة، أو غرض صحيح، وهذا هو الذي يظهر من سـياق فتاوى اللـجنة الدائـمة -بدار الإفتاء-[1]، وفتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين[2].

المبحث الثاني: أثر دخول مكة بغير إحرام لغير مريد النسك.

هذا المبحث يتعلق بالـداخلين إلى مكة لحاجة لا تتكرر، وعلى قول الجمهور الذين يرون وجوب الإحرام على من دخل إلى مكة لحاجة لا تتكرر، أما على قول الـقائلين باستحباب الإحرام، فإن الدخول عندهم بغير إحرام لا أثر له، وهذه المسألة اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: أنه لا يلزمه القضاء، ويكون بفعله عاصياً وهو قول

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١١/ ١٥٥) رقم الفتوى (١٢٨١٢)، المجموعة الثانية (١٠/ ٧٩) رقم الفتوى (١٦٦٣٠).

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (٢١/ ٣٣٨) رقم (٤٤٨).

جمهور الفقهاء من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: أنه يلزمه القضاء، وهو قول الحنفية. وقالوا: إذا تجاوز الميقات غير محرم، لزمه إحرام، فإن أدى به حجة الإسلام في سنته سقط عنه، وأن أخره في السنة الثانية، لم تجزه حجة الإسلام، ولزمه حجة، أو عمرة[4]، وهو رواية عن الإمام أحمد قال بها بعض فقهاء الحنابلة[5].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بالمعقول:

الدليل الأول: أن الإحرام وجب لحرمة الدخول والبقعة، فإذا لم يأت به فات، ولا يشرع قضاؤه؛ كتحية المسجد إذا جلس فيه، ولم يصلها فإنه لا يشرع له قضاؤها[6].

نوقش: بأن تحية المسجد لم تقض لكونها سنة غير واجبة، أما الإحرام فواجب، فينبغي قضاؤه[7].

---

(١) ينظر: الذخيرة (٣/ ٢٠٩- ٢١٠)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٢)، مواهب الجليل (٤/ ٥٧، ٥٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٥).

(٢) ينظر: البيان (٤١٦)، المجموع (٧/ ١٦، ١٧)، النجم الوهاج (٣/ ٤٧٣)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٧٨).

(٣) ينظر: المغني (٥/ ٧٢)، الفروع (٥/ ٣١١)، المبدع (٣/ ١١١)، كشاف القناع (٦/ ٧٥).

(٤) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠٢٠)، بدائع الصنائع (٣/ ١٦٤)، المسالك في المناسك (١/ ٣١٠)، مناسك ملأ على القاري (ص٨٧).

(٥) ينظر: التعليق الكبير (٣/ ٨٠٦- ٨٠٩)، الفروع (٥/ ٣١١)، الإنصاف (٨/ ١٢٢).

(٦) ينظر: المجموع (٧/ ١٦)، المغني (٥/ ٧٢).

(٧) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠٢١).

رد الاعتراض: أن التحية لم يترك قضاؤها لكونها سنة، فإن السنة الراتبة إذا فاتت يستحب قضاؤها، وإن لم تقض لتعلقها بحرمة المكان صيانة له من الانتهاك، وقد حصل فلو صلاها لم يرتفع ما حصل من الانتهاك، وكذا الإحرام لدخول الحرم[١].

الدليل الثاني: بأن من لا يستقر عليه القضاء بدخول الحرم محلاً إذا كان ممن يتكرر عليه دخوله، كذلك إذا كان من غيرهم، ودليله إذا حج من سنته[٢].

نوقش: أنه إذا حج من سنته فقد فعل ما اقتضاه الأمر، وإذا أخر الحج لم يفعل ما يقتضيه الأمر، وفرق بين الأمرين في إيجاب القضاء، بدلالة أن من أحرم بحجة الإسلام فأداها سقط مقتضى الأمر، ولو أفسدها بعدم فعله مقتضى الأمر استقر عليه القضاء[٣].

الدليل الثالث: لو كان كذلك لوجب القضاء بترك الإحرام، ولأدى إلى إيجاب الإحرام إلى غير نهاية، لأنه كلما حضر الميقات لزمه إحرام به، فوقع ما يفعله عن الحال دون الماضي، وهذا كمن لو نذر أن يصوم أبداً، ثم أفطر لم يلزمه القضاء، لأن كل يوم مشغول بما وجب فيه من القضاء[٤].

نوقش: بأن له سبيلاً إلى القضاء، وذلك بأنه يأتي بإحرام من مكة فيسقط عن نفسه موجب ما لزمه، أما القياس على صوم الدهر، فقياس مع الفارق، لأن المتجاوز للميقات بغير إحرام له وقت يقضي

(١) ينظر: المجموع (٧/ ١٦)، المغني (٥/ ٧٢).
(٢) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠٢٠- ٢٠٢٣)، التعليق الكبير (٣/ ٨٠٦- ٨٠٩).
(٣) ينظر: المرجعان السابقان.
(٤) ينظر: المرجعان السابقان.

فيه، أما هذا فلا وقت له يقضي فيه، فلزمته الكفارة[1].

الدليل الرابع: بأن هذا أمر مؤقت فسقط بفوات الوقت، والقضاء يجب بأمر آخر، فموجبه يحتاج إلى دليل[2].

نوقش: بأن الإيجاب تعلق بسبب من جهته فأصبح كالنذر المؤقت الذي لا يسقط بفوات الوقت على أن القضاء يجب بالأمر السابق، وهو عدم مجاوزة من أراد دخول الحرم الميقات إلا بالإحرام منه[3].

أدلة القول الثاني: استدلوا بالمعقول:

الدليل الأول: أنه إذا أراد دخولها لزمه أن يحرم، فإذا لم يفعل فقد ترك إحراماً لزمه، فعليه أن يأتي به، كما لو قال: (لله عليَّ إحرام)، وقد تركه فإنه يلزمه الإتيان به[4].

نوقش: بأن الناذر قد أوجب الإحرام على نفسه بخلاف من مرَّ بالميقات وأراد دخول مكة وهو لا يريد نسكاً فالحج غير واجب عليه في الأصل، مع أن الوجوب وهو المرور بالميقات لا يسقط بحجة الإسلام، فهذا له حكم وذاك له حكم[5].

الاعتراض: إذا سقط الوجوب بفعل واجب آخر -لا يدل على سقوط الوجوب مطلقاً كما أن الطهارة واجبة لصلاة الفرض، كما لو توضأ لصلاة الجنازة- سقط بذلك ما وجب عليه، ولم يدل على أن

(١) ينظر: المرجعان السابقان.
(٢) ينظر: التعليق الكبير (٣/ ٨٠٩).
(٣) ينظر: المرجع السابق.
(٤) ينظر: التجريد (٢/ ٢٠٢٠)، التعليق الكبير (٣/ ٨٠٧).
(٥) ينظر: المرجعان السابقان.

الطهارة لم تكن وجبت[١].

الدليل الثاني: أنه إحرام واجب فجاز أن يلزمه فعله بعد مضي وقته؛ كإحرام حجة الإسلام[٢].

يمكن أن يناقش: بأن إحرام حجة الإسلام لا زالت باقية في ذمته وهو أن الحج فرض عليه، ويجب أداؤه فإذا فات، فإنه يلزمه القضاء.

الدليل الثالث: أن كل من وجب عليه إحرام لم يسقط عنه مع بقاء الحياة والإسلام، إلا بفعله أصله من وجد الزاد، والراحلة، أو نذر[٣].

يمكن أن يناقش: بأن من وجد الزاد، والراحلة، فقد دخل في حد الاستطاعة فيجب عليه أداء فرضه، وكذلك من نذر فقد أوجب على نفسه الإحرام، بخلاف من مرَّ بالميقات وأراد دخول مكة بغير إحرام، فهذا لا يجب عليه القضاء، وإن كان عاصياً بدخوله، لأن ذمته قد برئت بأدائه نسكه المفروض عليه الذي أداه سابقاً.

الترجيح وسببه: بعد عرض القولين وأدلتهما يظهر رجحان القول الأول للقائلين: بأنه لا يلزمه القضاء، ويكون بفعله عاصياً، وسبب الترجيح:

أن المتجاوز للميقات بلا إحرام قد دخل مكة من غير إرادة النسك ولم يوجد منه سبب يوجب عليه القضاء، لأن الأصل أنه أدى الفرض فبرئت ذمته من ذلك، ويؤيد هذا ما سبق ذكره في أدلة غير الموجبين فيمن دخل مكة لحاجة لا تتكرر، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المرجعان السابقان.

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) ينظر: المرجعان السابقان.

المبحث الثالث: أثر دخول الصبي، أو العبد، أو الذمي إلى مكة بغير إحرام.

إذا دخل الصبي، أو العبد، أو الذمي إلى مكة ثم بلغ الصبي، وعتق العبد وأسلم الذمي، فأحرموا من مكانهم، فهل لمرورهم على الميقات، وتجاوزه بغير إحرام أثر في إحرامهم، في مسألة الصبي، والعبد خلاف إذا لم يأذن ولي الصبي، وسيد العبد لهما بالإحرام من الميقات، فإذا أذنا لهما ولم يحرما منه فإنه يجب عليهما الدم قولاً واحداً[1]، وقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إذا تجاوز الصبي الميقات بلا إحرام، ثم بلغ وأحرم، فهل يلزمه دم لترك الميقات بغير إحرام؛ اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه لا دم عليه لتجاوزه الميقات، ودخوله مكة بغير إحرام، وهو قول الحنفية[2]، والمالكية[3].

وهو الصحيح عند الشافعية[4]، وهو قول الحنابلة[5].

القول الثاني: أنه عليه دم لتجاوزه الميقات، وهو قول عند الشافعية[6].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٥)، شرح الزرقاني على خليل (٢/ ٤٤٨)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٦٢)، الإنصاف (٨/ ١١٩).

(٢) ينظر: المسالك في المناسك (١/ ٣١٤)، البحر الرائق (٣/ ٨٨- ٨٩)، لباب المناسك وعباب المسالك (ص٨٢).

(٣) ينظر: الذخيرة (٣/ ٢١٠)، مواهب الجليل (٤/ ٥٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٤).

(٤) ينظر: البيان (٤/ ١١٦)، النجم الوهاج (٣/ ٤٣٥)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٤).

(٥) ينظر: المغني (٥/ ٧١)، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة (١/ ٣٥٤)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٤٣٨).

(٦) ينظر: البيان (٤/ ١١٦)، هداية السالك (٢/ ٤٧١).

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بالمعقول:

الدليل الأول: أن سبب وجوب العبادة وجد فيه قبل البلوغ، فلم يلزمه بترك الفعل شيء، ولأن الحج وجب عليه بمكة، فصار من أهلها[1].

يمكن أن يناقش: بأنه ما كان قبل البلوغ معذور فيه، أما بعد ذلك فإنه يمكن أن يتداركه، وذلك بالعود إلى الميقات، والإحرام منه، فإذا لم يعد فإنه يلزمه دم.

أدلة القول الثاني: استدلوا بالمعقول:

أن الإحرام من الميقات كان نافلة، وإنما وقع الإحرام عن فرضه من حين كمل، فكأنَّ الإحرام من الميقات لم يكن[2].

يمكن أن يناقش: بأن الوجوب لم يستقر في ذمته إلا بعد البلوغ، ولأنه حال المخاطبة بالتكليف أصبح من أهل تلك البقعة، فجاز له الإحرام منها كأهلها.

الترجيح وسببه: بعد عرض القولين وأدلتهما يظهر رجحان القول الأول للقائلين: بأن الصبي إذا أحرم من موضعه، فإنه لا يلزمه شيء إذا بلغ في مكة وأحرم منها، وسبب ذلك:

أن الصبي بتجاوزه الميقات من غير إحرام معذور فيه، لأنه غير مكلف، إذ أن خطاب التكليف قد تناوله في موضع يجوز الإحرام منه وهو مكة، فأصبح في حكم ذلك الموضع، كالمكلف الحر الذي تجاوز

(١) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠٢٦).

(٢) ينظر: البيان (٤/ ١١٦).

الميقات وهو يريد الدخول إلى مكة أو الحرم لغير نسك، فعزم على الحج، أو العمرة من موضعه، فإنه يجوز له الإحرام من مكانه، ولا يشترط الرجوع إلى الميقات، والله أعلم.

المسألة الثانية: إذا عتق العبد بعد تجاوزه الميقات وأحرم من موضعه فهل يلزمه دم لترك الميقات بغير إحرام، اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه لا دم عليه لتجاوزه الميقات، وهو قول المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثاني: أنه يلزمه دم لترك الميقات، وهو قول الحنفية[4]، وهو قول عند الشافعية[5].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا بالمعقول:

أنه لما كان العبد لا يملك منافع نفسه وللسيد منعه، جاز له أن يتجاوز الميقات من غير إحرام، فلما حصل له العتق وهو في مكة ووجب عليه الحج؛ صار كأهلها في الحكم وهو الإحرام من مكة[6].

---

(١) ينظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٧)، شرح الزرقاني على خليل (٢/ ٤٤٨)، الشرح الصغير (٢/ ٢٣).

(٢) النجم الوهاج (٣/ ٤٣٥)، نهاية المحتاج (٣/ ٢٦٢)، مغني المحتاج (١/ ٤٧٤- ٤٧٥).

(٣) ينظر: الفروع (٥/ ٣١١، ٣١٢)، المبدع (٣/ ١١١)، الإنصاف (٨/ ١١٩).

(٤) ينظر: فتح القدير (٣/ ١١٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٥)، منسك ملاً على القاري (ص٨٨).

(٥) ينظر: البيان (٤/ ١١٦)، هداية السالك (٤/ ٤٧١).

(٦) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٧٩٣).

يمكن أن يناقش: بأن تجاوزه للميقات بدون إحرام معذور فيه، فلما عتق وأراد الإحرام بالحج، فإنه يلزمه العود إلى الميقات للإحرام منه، لأنه أصبح مكلفاً، أو يلزمه الدم بعدم عوده؛ كالداخل للحرم متجاوزاً للميقات وأحرم منه بأنه يلزمه الدم.

أدلة القول الثاني: استدلوا بالمعقول:

الدليل الأول: أنه جاوز الميقات غير محرم، وهو على صفة يصح إحرامه، فوجب أن يلزمه دم، كالحر الذي يريد النسك[1].

يمكن أن يناقش: بأن تجاوزه للميقات غير محرم لعدم إذن سيده، وأن العتق لم يحصل إلا بعد تجاوزه، فإنه لا يلزمه الدم، لأنه أخذ حكم أهل مكة في الإحرام منها.

الدليل الثاني: أنه مكلف أحرم دون ميقاته، فلزمه لترك الميقات دم[2].

يمكن أن يناقش: بأن العبد في وقت رقه غير مكلف، لأن منافعه مملوكة لسيده فلا يستطيع أن ينصرف إلا بإذنه، والموجب للحج هو الاستطاعة وهي غير موجودة أثناء مروره بالميقات.

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما: يظهر رجحان القول الأول للقائلين: بأن العبد إذا أحرم من موضعه، فإنه لا يلزمه شيء وسبب ذلك: أن العبد في تجاوزه للميقات بغير إحرام معذور فيه، لعدم إذن سيده، فإذا عتق بعد التجاوز جاز له الإحرام من موضعه، لأن خطاب التكليف مع

(١) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠٣٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

وجود الاستطاعة تناوله في موضعه الذي أحرم منه فأخذ حكم أهل ذلك الموضع، والله أعلم.

المسألة الثالثة: إذا تجاوز الذمي الميقات، ثم أسلم وأحرم فهل يلزمه دم لترك الميقات بغير إحرام ؟ اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: لا يلزمه دم لترك الميقات.

وهو قول: الحنفية[1]، والمالكية[2]، وهو المذهب عند الحنابلة[3].

قال المرداوي: (أنه لا يجب عليه الدم، على الصحيح من المذهب، نص عليه، واختارها جماعة)[4]، وقال به المزني من الشافعية[5].

القول الثاني: أنه يلزمه دم لترك الميقات.

وهو قول الشافعية؛ حيث قالوا: ولو مرّ كافر بالميقات مريداً للنسك، وأحرم وجب عليه دم، وإن أخر الإحرام عن سنته فلا شيء عليه[6]. وهو رواية عن الإمام أحمد[7].

أدلة القول الأول: أن ما جعل سبباً في وجوب العبادات، فإنه في حال الكفر لم يخاطب به بعد الإسلام، كمضي وقت الصلاة، ودخول

(١) ينظر: المسالك في المناسك (١/ ٣١٤)، البحر الرائق (٣/ ٨٨- ٨٩)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٧٠٥).

(٢) ينظر: الذخيرة (٣/ ٢١٠)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٥٧)، مواهب الجليل (٤/ ٥٥).

(٣) ينظر: المغني (٥/ ٧١)، الفروع (٥/ ٣١١)، كشاف القناع (٦/ ٧٤١).

(٤) الإنصاف مع الشرح الكبير (٨/ ١١٩).

(٥) ينظر: المجموع (٧/ ٦١).

(٦) ينظر: البيان (٤/ ١١٦)، المجموع (٧/ ٦١)، النجم الوهاج (٣/ ٤٣٦).

(٧) ينظر: التعليق الكبير (٢/ ٧٩٥)، الفروع (٥/ ٣١١، ٣١٢).

الحول على المال، وقد دل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «الإسلام يَجُبُّ ما قبله»[١]. [٢].

نوقش: بأن الدم يتجدد وجوبه بعد الإسلام فلا يسقطه الإسلام، لأنه إنما يجب إذا أحرم من سنته من غير الميقات، وهذا السبب حدث بعد إسلامه فلم يكن في الخبر حجة[٣].

الدليل الثاني: أنه أسلم بعد مجاوزة الميقات، فصار كما لو دخل مكة ولم يحج في تلك السنة[٤].

يمكن أن يناقش: بأن تجاوزه للميقات من غير إحرام معذور فيه، أما إحرامه من مكة فيأخذ حكمه حكم الآفاقي الذي تجاوز الميقات من غير إحرام، وهو إما أن يعود إلى الميقات فيحرم منه، أو أنه إذا أحرم من موضعه ولم يرجع فإن الدم يجب عليه.

أدلة القول الثاني: أنه جاوز الميقات مريداً للنسك، وأحرم دونه من سنته، ومضى فيه قبل رجوعه إلى الميقات، فلزمه الدم، قياساً على المسلم[٥].

نوقش: بأن إرادة النسك مع الكفر لا يتعلق بها حكم، أما المعنى في المسلم، فإنه ممن يجب عليه الإحرام بإيجاب الحج على نفسه، وذلك

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٩/ ٣٦٠ح١٧٨٢٧). وفي لفظ آخر عند مسلم: «الإسلام يهدم ما كان قبله» في كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج (١/ ١١٢ ح١٩٢).

(٢) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠٢٤).

(٣) ينظر: التعليق (٢/ ٧٩٥).

(٤) ينظر: التجريد (٤/ ٤٠٢٤).

(٥) ينظر: البيان (٤/ ١١٦).

عند إرادة الدخول في النسك، فجاز أن يلزمه بمجاوزة الميقات دم، أما الذمي فهو ممن لا يلزمه بإيجاب الحج عند الميقات، فلم يلزمه دم بمجاوزة الميقات[1].

الترجيح وسببه: بعد عرض القولين وأدلتهما: يظهر رجحان القول الأول للقائلين: بأنه لا يلزم الذمي دم في مجاوزة الميقات إذا أحرم في موضعه، وسبب ذلك:

أن تجاوزه للميقات معذور فيه بسبب أنه غير مخاطب بالعبادة، وإنما حصلت المخاطبة بعد تجاوزه الميقات بغير إحرام، فيأخذ حكمه حكم الموضع الذي أحرم منه، والله أعلم.

الخاتمة

بعد الانتهاء من هذا البحث توصلت إلى أهم النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: النتائج:

١- أن مريد الحج أو العمرة لا يجوز له أن يتجاوز الميقات من غير إحرام، وإن تجاوزه فيجب عليه أن يعود إليه.

٢- أصحاب الحاجات غير المتكررة إذا أرادوا الدخول إلى مكة، وهم غير مريدين للحج أو العمرة، فهم بالخيار إن شاءوا أحرموا، وإن شاءوا لم يحرموا، وإن كان الإحرام لهم أحوط، وخصوصاً من أمضى أكثر من سنة لم يحج أو يعتمر.

(١) ينظر: التجريد (٤/ ٢٠٢٥).

٣- أصحاب الحاجات المتكررة يشرع لهم الدخول إلى مكة من غير إحرام، لأن الإحرام لكل دخول فيه مشقة وحرج، والمشقة والحرج رفعتا عن الأمة.

٤- المتمتع إذا سافر بعد انتهائه من العمرة إلى المدينة مثلاً -وهذا يكثر في الوقت الحاضر- ثم رجع إلى مكة لأداء الحج، فإنه يجب عليه الإحرام من الميقات، ولو كان باقياً على تمتعه، وهذا باتفاق الفقهاء.

٥- أن من كان من أهل مكة ثم خرج منها مسافراً وعند عودته إليها وقد أراد العمرة، فإنه يجب عليه الإحرام من الميقات الذي سيمر به، وهذا باتفاق الفقهاء، وكذلك إذا أراد الحج على القول الصحيح من أقوال الفقهاء.

٦- أن مريد الحج، أو العمرة إذا تجاوز الميقات من غير إحرام، ثم عاد إليه وأحرم منه فلا شيء عليه، وهذا باتفاق الفقهاء.

٧- مريد الحج، أو العمرة إذا تجاوز الميقات ولم يعد إليه وأحرم من مكانه، فإن عليه دماً مع الإثم، هذا إذا كان بغير عذر، أما إذا كان لعذر فإن عليه دماً، وينتفي عنه الإثم.

٨- إذا تجاوز مريد الحج أو العمرة الميقات، ثم أحرم من موضعه، ثم عاد إلى الميقات، فإن عليه دماً على القول الراجح من أقوال الفقهاء.

٩- إذا تجاوز مريد الحج أو العمرة ميقاته من غير إحرام، ثم ذهب إلى ميقات آخر غير ميقاته، فعلى القول الراجح من أقوال الفقهاء أن عليه دماً.

١٠- الداخل إلى مكة لحاجة لا تتكرر من غير إحرام، يعد عاصياً، ولا دم عليه على قول جمهور الفقهاء الموجبين عليه الإحرام.

١١- إذا تجاوز الصبي، أو العبد، أو الذمي الميقات حيث لم يأذن ولي الصبي، ولا سيد العبد لهما بالإحرام من الميقات، ثم بلغ الصبي، أو عتق العبد، أو أسلم الذمي فإنه يشرع لهم الإحرام من موضعهم، ولا شيء عليهم في أرجح قولي العلماء، والله أعلم.

ثانياً: التوصيات:

١- أن مسألة الدخول إلى مكة كثرت في الوقت الحاضر، وقد تنوعت رغبات الداخلين إليها، فيحتاج الأمر من المشايخ وطلاب العلم الذين يقومون بإلقاء المحاضرات، وعقد الندوات في موسم الحج أو العمرة التنبيه على هذه المسألة والتفصيل فيها؛ حتى يكون الداخل على علم بها، لئلا يقع في المحظور.

٢- على خطباء الجمعة أن يولوا هذه المسألة الأهمية بالإشارة إليها وبيان الأحكام؛ وبخاصة في مواسم الحج أو العمرة؛ حتى يكون المسلم المسافر الداخل إلى مكة على علم بها.

٣- أن مسألة الدخول إلى مكة لحاجة لا تتكرر مع كثرة وقوعها في الوقت الحاضر يحتاج إلى من ينظر فيها في المجامع الفقهية، أو في المجامع العلمية، حيث أن الناظر في المسألة يصعب عليه الترجيح بين الأقوال، وذلك إذا نظر إلى قول أكثر الفقهاء وأئمتهم -وربما يكون قد وقع شبه اتفاق عليها بين الأئمة الأربعة- وعلى إيجاب الإحرام، وإذا نظر إلى الفتوى المعاصرة وجد أن الأمر على

الاستحباب، وليس على الوجوب ولكل قول أدلته، وأكثر أدلة القولين لا تسلم من المعارضة؛ فتحتاج المسألة دراسة جماعية من المجامع العلمية بدلاً من الاجتهادات الفردية.

٤- اقترح على إدارة الشؤون العلمية المتعلقة بشعيرة الحج كمراكز الحج التابع لجامعة أم القرى، أو غيرها من الجهات العلمية، أو الباحثين أن تكون هناك دراسة عن أثر التقدم العمراني على بعض مسائل الحج؛ كالفرق بين مكة والحرم حيث اختلف الحال عما كان عليه في العصور الماضية، ومن المقصود بحاضري المسجد الحرام، وماذا عن قصر الصلاة، والجمع في المشاعر، لأن المشاعر أصبحت داخلة في النطاق العمراني في الوقت الحاضر، وغيرها من المسائل، حتى تخرج تلك الدراسات بنتائج وتوصيات علمية يستفاد منها في الوقت المعاصر بإذن الله، والله أعلم.

المصادر

١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: لأبي حاتم محمد بن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢- أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن الجصاص، اعتناء عبدالسلام شاهين -دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣- إرشاد السالك إلى أفعال المناسك: لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون المالكي، تحقيق محمد بن عبدالهادي أبو الأجفان، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات - بيت الحكمة قرطاج الطبعة الأولى ١٩٨٩م.

٤- إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه: لإسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق بهجة يوسف أبو الطيب - مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥- الإجماع: لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق أبي حماد صغير أحمد - دار طيبة بالرياض الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٦- الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، توثيق د/عبدالمعطي أمين قلعجي - دار قتيبة، دمشق بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ

٧- الأسرار (كتاب المناسك): لأبي زيد عبدالله بن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق د/نايف بن نافع العمري - دار المنار القاهرة بدون تاريخ.

٨- الإشراف على مذاهب العلماء: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق أبي حماد صغير أحمد الأنصاري - مكتبة مكة الثقافية رأس الخيمة الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٩- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق عبدالعزيز بن أحمد المشيقح - دار العاصمة بالرياض الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٠- الإفصاح عن معاني الصحاح: للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى ابن هبيرة - المؤسسة السعيدية الرياض بدون تاريخ.

١١- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب: تحقيق علي عبدالحميد أبو الخير، ومحمد وهبي سليمان - دار الخير، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٢- الإقناع في مسائل الإجماع: لأبي الحسن علي بن محمد بن القطان: تحقيق حسن بن فوزي الصعيدي - دار الفاروق الحديثة، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٣- الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، اعتنى به أحمد بدر الدين حسون - دار قتيبة، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٤- الإنصاف لمعرفة الراجح من الخلاف (مطبوع مع الشرح الكبير): لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، تحقيق د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود/عبدالفتاح الحلو - دار هجر القاهرة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٥- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، اعتنى به الشيخ زكريا عميرات - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٦- البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى بيت الله العتيق: لأبي البقاء محمد بن أحمد بن محمد المكي الحنفي، تحقيق د/عبدالله نذير مزي، مؤسسة الريان بيروت - المكتبة المكية بمكة الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

١٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالوجود - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن راشد القرطبي، تحقيق ماجد الحموي - دار ابن حزم، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٩- البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن

يوسف الجويني، حققه د/عبدالعظيم محمود الدِّيب - دار الوفاء القاهرة الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٢٠- البيان في مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسين يحيى بن ابي الخير العمراني، عنى به قاسم محمد النوري - دار المنهاج جده الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢١- التجريد: لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، تحقيق د/أحمد سراج، و د/علي جمعة - دار السلام بالقاهرة الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢٢- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: لشهاب الدين ابن حجر الهيثمي - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٣- تصحيح التنبيه: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق د/محمد عقله الإبراهيم - مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٤- التعليق الكبير: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الحنبلي، رسالة علمية غير مطبوعة في الجامعة الإسلامية، تحقيق عواض بن هلال العمري.

٢٥- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق عبدالله هاشم اليماني - دار المعرفة، بيروت بدون تاريخ.

٢٦- التهذيب في اختصار المدونة: لأبي سعيد البراذعي، دراسة وتحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ - من منشورات دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٧- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: لخليل بن إسحاق المالكي، رسالة علمية غير مطبوعة في جامعة أم القرى، تحقيق: هالة بنت محمد بن حسين جستنيه ، عام ١٤٢٤هـ.

٢٨- تيسير البيان لأحكام القرآن: لمحمد بن علي بن عبدالله الموزعي، تحقيق د/أحمد بن محمد المقري، من منشورات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٩- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي - ط مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٣٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفه الدسوقي - دار الفكر، بيروت بدون تاريخ.

٣١- الحاوي الكبير: لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق علي معوض، وعادل عبدالموجود - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٢- خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن، حققه حمدي بن عبدالمجيد بن إسماعيل السلفي - مكتبة الرشد الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٣٣- الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي - دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٤- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): لمحمد بن أمين المعروف بابن عابدين - دار المعرفة، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٥- رسائل فقهية: لأبي عبداللطيف حماد بن محمد الأنصاري - مكتبة الفرقان، الإمارات العربية المتحدة، عجمان الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٣٦- روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، إشراف زهير الشاويش - المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٧- الروض المعطار في خبر الأقطار (معجم جغرافي): لمحمد بن عبدالمنعم الحميدي، حققه د/إحسان عباس - مكتبة لبنان الطبعة الثانية ١٩٨٤م.

٣٨- زاد المسير: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي - المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٣٩- زاد المعاد في هدي خير العباد: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر

الزرعي الدمشقي، حققه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، عبدالقادر الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الرابعة عشرة ١٤٠٧هـ.

٤٠- سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني، عناية عزت عبيد دعاس - مؤسسة محمد علي السيد للنشر والتوزيع، حمص الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٤١- سنن ابن ماجه: لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، اعتناء محمد فؤاد عبدالباقي - المكتبة الإسلامية، استانبول بدون تاريخ.

٤٢- سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد شاكر - مطبعة مصطفى الحلبي، مصر الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

٤٣- السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين البيهقي - دار المعرفة الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ.

٤٤- سنن النسائي: لأحمد بن شعيب النسائي مع شرح جلال الدين السيوطي، عناية عبدالفتاح أبو غدة - دار البشائر، بيروت ١٤٠٩هـ.

٤٥- شرح الزرقاني على مختصر خليل: لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تصحيح عبدالسلام محمد أمين - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٤٦- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين - مكتبة العبيكان، الرياض بدون تاريخ.

٤٧- الشرح الصغير: لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، اعتناء د/مصطفى كمال وصفي - دار المعارف، القاهرة بدون تاريخ.

٤٨- شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة: لأحمد بن عبدالسلام ابن تيمية، تحقيق د/صالح بن محمد الحسن - مكتبة الحرمين، الرياض الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٤٩- شرح مختصر الطحاوي: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، رسالة علمية -غير مطبوعة- في جامعة أم القرى، تحقيق عصمت الله عنايت الله محمد ، عام ١٤١٦هـ.

٥٠- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق د/محمد الزحيلي و د/نزيه حماد - دار الفكر بدمشق - من منشورات مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي بجامعة أم القرى الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٥١- شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي - مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٢- الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار - دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٥٣- صحيح البخاري: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري - المطبعة السلفية، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٥٤- صحيح سنن أبي داود: لمحمد بن ناصر الدين الالباني - مكتبة المعارف بالرياض الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٥- صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، اعتناء محمد فؤاد عبدالباقي - المكتبة الإسلامية، استانبول بدون تاريخ.

٥٦- العزيز شرح الوجيز: لأبي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، تحقيق علي محمد معوض، وعادل عبدالموجود - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٧- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لجلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس، تحقيق د/حميد بن محمد لحمر - دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٨- غنية الناسك في بغية المناسك: لمحمد حسن شاه المهاجر المكي - من

منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية باكستان، كراتشي الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش - دار العاصمة بالرياض الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، المجموعة الثانية الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٦٠- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ: جمع وترتيب محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة - بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٦١- فتاوى نور على الدرب: لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، إعداد أ.د/عبدالله ابن محمد الطيار محمد بن موسى بن عبدالله الموسى - مدار الوطن للنشر بالرياض الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٦٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني - دار السلام، الرياض الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٦٣- فتح القدير: للكمال بن الهمام الحنفي - شركة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر طبعة ١٣٨٩هـ.

٦٤- الفروع: لشمس الدين المقدسي أبي عبدالله محمد بن مفلح، تحقيق د/عبدالله ابن عبدالمحسن التركي - مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٦٥- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي وحاشيته لأبي الوفاء إبراهيم بن محمد سبط العجمي، تحقيق محمد عوامة، أحمد محمد الخطيب، شركة دار القبلة، بجدة - مؤسسة علوم القرآن، بجدة الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٦٦- الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر - مكتبة الرياض الحديثة، بالرياض الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٦٧- الكامل في ضعفاء الرجال: لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني - دار الفكر، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٦٨- كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي: تحقيق وتخريج وتوثيق لجنة متخصصة من وزارة العدل - من منشورات وزارة العدل الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٦٩- لباب المناسك وعباب المسالك المشهور (بالمنسك المتوسط): لرحمة الله السندي المكي، اعتنى به عبدالرحيم بن محمد أبو بكر - دار قرطبة، بيروت الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٧٠- ما صحَّ من آثار الصحابة في الفقه: لزكريا بن غلام الباكستاني - دار الفراز، جدة الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٧١- المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح - المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٠هـ.

٧٢- المبسوط: لشمس الدين السرخسي - دار المعرفة، بيروت دون تاريخ.

٧٣- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: لعبدالعزيز بن عبدالله بن باز، أشرف على جمعه وطبعه د/محمد بن سعد الشويعر - طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٧٤- مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين: جمع وترتيب فهد ابن ناصر السليمان - دار الثريا بالرياض الطبعة ١٤٢٤هـ.

٧٥- مجموع الزوائد ومنبع الفوائد: لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي - دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٧٦- المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي - دار الفكر، بيروت بدون تاريخ.

٧٧- المحلى: لأبي علي بن أحمد بن حزم، تصحيح حسن زيدان طلبة - مكتبة الجمهورية العربية، مصر الطبعة ١٣٨٧هـ.

٧٨- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الحنبلي، تحقيق د/ عبدالكريم بن محمد اللاحم - مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٧٩- المسالك في شرح موطأ مالك: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري، قرأه وعلق عليه محمد بن الحسين السليماني، عائشة بنت الحسين السليماني - دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٨٠- المسالك في المناسك: لأبي منصور محمد بن مكرم بن شعبان الكرماني، دراسة وتحقيق د/سعود بن إبراهيم الشريم - دار البشائر الإسلامية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٨١- مسند الإمام أحمد بن حنبل: تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين - مؤسسة الرسالة، بيروت ط ١٤١٣هـ.

٨٢- مسند أبي يعلى الموصلي: لأحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق حسين سليم أسد - دار المأمون للتراث، دمشق الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٨٣- المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرى - طبع دار الحديث، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٨٤- المصنف: لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق محمد عوامة دار القبلة، بجدة - مؤسسة علوم القرآن، سوريا الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٨٥- المصنف: لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

٨٦- معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، حققه محمد سيد جاد الحق - مطبعة الأنوار المحمدية بدون تاريخ.

٨٧- المعالم الأثيرة في السنة والسيرة: إعداد وتصنيف محمد حسن شراب - دار العلم، بدمشق الدار الشامية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٨٨- المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي السلفي - مكتبة ابن تيمية الطبعة الثانية بدون تاريخ.

٨٩- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية: عاتق بن غيث البلادي - دار مكة للطباعة والنشر، بمكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٩٠- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: لأبي عبيد عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلس، تحقيق مصطفى السقا - عالم الكتب، بيروت ، بدون تاريخ.

٩١- معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق د/عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي، باكستان - دار قتيبة دمشق، بيروت.

٩٢- المعونة على مذهب عالم أهل المدينة: للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبدالحق - مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة الطبعة الاولى ١٤١٢هـ.

٩٣- المغني: لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، و د/عبدالفتاح الحلو - دار هجر الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٩٤- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: لمحمد الشربيني الخطيب - دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٩٥- مناسك ملاّ على القاري المسمى (المسلك المنقسط في المنسك المتوسط) - من منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٩٦- منحة السلوك في شرح تحفة الملوك: لأبي محمد محمود بن أحمد الحنفي المعروف بـ(بدر الدين العيني)، تحقيق د/أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي - من إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٩٧- مـنسك خـليل: لخـليل بن إسحـاق بن موسى المالـكي، تحقـيق المجتبى بن المصـطفى بن مـحمد مـبارك، دار يوسف بن تـاشفين - مـكتبـة الإمام مالك، موريتانيا الإمارات العربية المتحدة، العين الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٩٨- مواهب الجليل لشرح مختـصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي، المعروف بـ(الحطاب) - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٩٩- الموطأ: للإمام مالك بن أنس، اعتنى به مـحمود فؤاد عبدالباقي - دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ.

١٠٠- النجم الوهاج في شـرح المنهاج: لكمال الديـن أبي البقاء محمد بن موسى الدميـري، عنى به أحمـد جاسم الحمـد وآخرون - دار المنـهاج، جدة الـطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٠١- نهاية المحـتاج: لشمس الدين مـحمد بن أبي العـباس الشهيـر بالشافعي الصـغير - دار الفكر، بيروت ط ١٤١٤هـ.

١٠٢- نهـاية المـطلـب في دراية المـذهب: لإمام الحـرمين عـبدالمـلك بن عبـدالله الجويني، تحقيق أ.د/عبدالعزيز محـمود الديب - دار المنهاج للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

١٠٣- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخـبار: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق أحـمد مـحمـد السـيد وآخـرين - دار الكـلم الطـيب، دمشق الـطبـعة الأولى ١٤١٩هـ بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠٤- هـداية الـسالك إلى المـذاهب الأربعـة في المنـاسك: لعـز الدين بن جـماعة الكنـاني، تحقيق د/نور الـدين عتر - دار البـشائر الإسلاميـة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠٥- هداية المستفيد من كتاب التمهيد: لابن عبدالبر، ترتيب عطية محمد سالم - مكتبة الأوس بالمدينة النبوية الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

التعدي في عقود الأمانات وآثاره الفقهية

الدكتور/ عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ (*)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان على خاتم المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية أولت معاملات الناس وعقودهم عناية خاصة، وذلك ببيان الأحكام المتعلقة بتلك المعاملات والعقود من حيث الحل والحرمة، ومن حيث ما يترتب عليها من آثار سواء من جهة الحفاظ على مصلحة أطراف المعاملة، أو من جهة دفع الضرر عن أحد طرفي العقد.

كما سعت الشريعة الإسلامية إلى سلامة تلك العقود من التعدي الذي يؤدي إلى الإضرار بأحد أطراف العقد، أو يؤدي إلى حدوث نزاع وخصومة بين المتعاقدين.

ومن هنا تأتي أهمية بيان الأحكام المترتبة على التعدي في العقود، وبيان صوره، وما يترتب عليه من آثار ونتائج.

وحيث إن التعدي في عقود الأمانات وآثاره الفقهية لم يحظ ببيان أحكامه وصوره في بحث مستقل، أردت أن أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل لبيان تلك الأحكام والصور ولأن هناك آثارا فقهية تترتب على التعدي يجب معرفتها درءا للوقوع في المحذور الشرعي وأداء للحقوق وردها إلى أصحابها.

(*) الأستاذ المساعد في المعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

التمهيد: تعريف عناصر عنوان البحث:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف التعدي:

تعريفه في اللغة: التعدي لغة الظلم، وتجاوز الحد، ومجاوزة الشيء إلى غيره[1].

قال ابن فارس: تجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه[2].

تعريفه في الاصطلاح: والتعدي في اصطلاح الفقهاء لا يخرج عن معناه اللغوي، فيستعمل بمعنى: الاعتداء على حقّ الغير، وبمعنى: انتقال الحكم إلى محلّ آخر، كتعدّي العلّة، والتّعدّي في الحرمة.

ومن معاني التعدي، "الانتفاع بملك الغير بغير حق"، أو "التصرف في الشيء بغير إذن ربه دون قصد تملكه"[3].

ويذكره الفقهاء في التعدي على الأنفس بالقتل أو الجرح أو إتلاف المنافع، والتعدي على الأموال بالغصب والإتلاف، وتعدي الأمين في الوديعة، وَغَيْرِ ذَلِكَ[4].

الفرع الثاني: تعريف العقد، وأقسامه:

أولا: تعريف العقد:

تعريفه في اللغة: العَقْد مصدر من عَقَدَ يَعْقِدُ عَقْداً، من باب ضَرَبَ

(١) انظر: مختار الصحاح ١/ ٤٦٧، المصباح المنير ٢/ ٣٩٧، الكليات للكفوي ص٣١١.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٠٣.

(٣) انظر: شرح حدود ابن عرفة ص٣٥١.

(٤) انظر: معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم ١/ ٤٦٨.

يَضْرِبُ، والجمع منه عقود.

وهو في اللغة بمعنى الشَّد والرَّبْطِ والجمع بين أطراف الجسم، وضده الحَلّ[١].

فالعقد في اللغة كل ما يُفيد الالتزام بشيء، سواء كان من جانب واحد أو من جانبين، لما في ذلك من الرَّبط والتوثيق[٢].

تعريفه في الاصطلاح: وأما العقد في اصطلاح الفقهاء فقد عرَّفه فقهاء المذاهب الفقهية بتعريفات متقاربة، فمن ذلك تعَريف الحنفية بأنه ارتباط الإيجاب الصادر من أحد العاقدين بقبول الآخر على وجه مشروع يظهر أثره في متعلقهما[٣].

والعقد عند المالكية هو التصرف الصادر بين الطرفين بالإيجاب والقبول، مع توفر الالتزام فيه من قبل كل واحد منهما نحو الآخر[٤].

والعقد عند الشافعية: "ارتباط الإيجاب بالقبول الالتزامي"[٥].

والعقد عند الحنابلة: "المعاملة التي يلتزمها الطرفان بربط الإيجاب والقبول"[٦].

ثانياً: أقسام العقد:

ينقسم العقد إلى أنواع مختلفة لاعتبارات مختلفة، من أهمها ما يلي:

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣/ ٢٩٦، ٢٩٨، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٤/ ٩٥٣.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣/ ٢٩٧، المعجم الوسيط ٢/ ٦١٤.

(٣) انظر: التعريفات للجرجاني ص١٥٣، أنيس الفقهاء ص٢٠٣، العناية ٦/ ٢٤٨.

(٤) انظر: شرح حدود ابن عرفة ١/ ٢٢٦، ٢٣٦.

(٥) المنثور للزركشي٢/ ٣٩٧.

(٦) مجلة الأحكام الشرعية لأحمد عبد الله القاري ص١٠٧.

١- أقسام العقد باعتبار وصفه:

وهي كما يلي: أولا: ينقسم إلى صحيح وغير صحيح.

فالصحيح هو: ما كان مستجمعا لشروط الصحة والانعقاد، أي ما كانت أركانه وشروطه وأوصافه سليمة على نحو تترتب عليه آثاره المقررة له شرعاً.

وغير الصحيح: ما ليس كذلك.

ثانياً: وينقسم إلى نافذ وموقوف.

فالنافذ هو: العقد الصحيح الصادر من كامل الأهلية والولاية، كعقد البالغ العاقل الرشيد لنفسه أو نيابة عن غيره.

والموقوف هو: العقد الصادر ممن يتمتع بالأهلية ولا يملك إصدار هذا العقد وإنشاءه، كتصرف الفضولي.

ثالثاً: وينقسم إلى لازم، وغير لازم.

فالعقد اللازم هو: العقد الذي لا يملك أحد العاقدين فسخه دون رضا الآخر، كالبيع، والإجارة.

وغير اللازم، ويسميه بعض الفقهاء العقد الجائز هو العقد الذي بطبيعته يمكن فسخه من قبل أحد العاقدين دون الآخر مثل عقد الرهن والكفالة.

التقسيم الثاني: أقسام العقد باعتبار اتصال آثاره بصيغته:

وهي كما يلي:

أولاً: ينقسم إلى عقود منجزة، وعقود مضافة إلى المستقبل،

وعقود معلقة فالعقد المنجز هو: العقد الذي تكفي صيغته لانعقاد وترتب آثاره عليه في الحال، كما في عقد البيع ونحوه.

والعقد المضاف إلى المستقبل هو: العقد الذي تدل صيغته على إنشائه من حين صدور هذه الصيغة ولكن آثاره لا تترتب عليه إلا في زمن مستقبل عينه العاقدان في العقد، كما لو قال إنسان لآخر: أجرتك الدار بألف ريال ابتداء من الشهر القادم.

وتنقسم العقود من جهة قبولها الإضافة وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

عقود بطبيعتها لا تنعقد إلا مضافة للمستقبل وهي الوصية والإيصاء.

عقود لا تقبل الإضافة، وهي عقود التمليكات التي تفيد تمليك الأعيان وهي البيع والصلح على مال والشركة والهبة والقسمة والإبراء من الدين وكذلك عقد النكاح

عقود تقبل الإضافة فيصبح إيقاعها منجزة ومضافة للمستقل كالإجارة والعارية والوكالة ونحو ذلك.

والعقد المعلق هو: العقد الذي علق وجوده على وجود شيء آخر كما لو قال شخص لآخر: إذا سافرت خارج المملكة فأنت وكيلي في بيع داري.

وتنقسم العقود من جهة قبولها للتعليق وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

عقود لا تقبل التعليق: وهي عقود التمليكات التي تفيد تمليك الأعيان أو المنافع كالبيع والقرض والإجارة ونحو ذلك.

عقود تقبل التعليق بكل شرط كالوكالة والوصية والإيصاء.

عقود تـقبل التعليق لكن بشرط أن يكون المعلق عليه شرطاً ملائما للعقد أي مناسبا لمقتـضى العقد حسب الشرع والعرف ومنها الكفالة والحوالة.

التقسيم الثالث: أقسام العقد باعتبار نوع آثاره:

تتنوع العقود بالنسبة لنوع آثارها إلى مجموعات وقد يكون للعقد أكثر من غرض فيندرج تحت أكثر من مجموعة وهي كما يلي:

أولاً: عقود التمليكات: وهي التي يكون الغـرض منها تمليك العين أو المنفعة، بعوض أو بدونه فالتي بعوض هي عقود المفاوضات والتي بدونه هي عقود التبرعات، فمن الأولـى: البيع، والسلم والإجارة والمضاربة والمزارعة والمساقاة، ومن الثانية الهبة والإعارة، والوصية، والصدقة.

ثانياً: الإسـقاطات: وهي التي يـراود بها إسقـاط ما للإنسان من حق، ومن ذلك الطلاق، والإعتاق، والعفو عن القصاص، والبراء.

ثالـثاً: عـقود الـتفـويض والإطلاق: وهي التي تـتضـمن تفويض الإنسان غيره وإطلاقه في التصرف بعمل كان ممنوعاً منه قبل ذلك، ومن ذلك: الوكالة والإيصاء والإذن للصغير بالتجارة.

رابعاً: التقييـدات: وهي تصرفات يراد بها منع إنسان من تصرف كـان مباحاً له من قبل، ومن ذلك عزل الـوكيل، وناظر الوقف، وعزل الأوصياء، والقضاة.

خامساً: عقود التوثيقات وهي التي يكون الغرض منها تأمين الدائن على دينه من قبل مدينه، ومن ذلك الرهن، الكفالة والحوالة.

سادسـاً: عقود الشركات، وهي التي يكون الغرض منها الاشتراك

في العمل والربح ومن ذلك المضاربة والمساقاة، والمزارعة.

سابعاً: عقود الحفظ: وهي التي يقصد بها حفظ المال، كعقد الوديعة[١].

المراد بعقود الأمانات:

المراد بعقود الأمانات عند الفقهاء هي: العقود التي يكون محلها - وهو المال المقبوض فيها أمانة في يد قابضه كالشريك، والمضارب، والمستأجر، والمستعير، والوصي، والمستودع.

قال في الإرشاد: "..فدخل في الأمانات الودائع، والرهون، والأعيان المؤخرة وأموال الشركة على اختلافها، والأعيان الموكل عليها حفظاً وتصرفاً، والأموال التي هو ولي عليها كالولي على مال اليتيم، والوقف، والوصايا والوصي وما أشبه ذلك"[٢].

وعرفها أحد المعاصرين قائلا: "عقود الأمانات هي العقود التي يكون محلها، وهو المال المقبوض فيها أمانة في يد القابض، لا يضمنه إلا إذا تعدى عليه أو قصر في حفظه"[٣].

الفرع الثالث: تعريف الأمانة:

أولاً: تعريفها في اللغة:

الأمانة في اللغة ضد الخيانة، قال في لسان العرب[٤]: "الأَمانُ والأَمانةُ بمعنى، وقد أَمِنْتُ فأنا أَمِنٌ، وأَمَنْتُ غيري من الأَمْن والأَمان،

(١) انظر: هذه التقسيمات في: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٣٦-٣٣٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٧٥-٢٨٣.

(٢) الإرشاد إلى معرفة الأحكام لابن سعدي ص١٤١.

(٣) انظر: نظرية الضمان في الفقه الإسلامي ص٤٩.

(٤) ١٣/ ٢١.

والأَمْنُ ضدُّ الخوف، والأمانةُ ضدُّ الخِيانة "[1].

وتقول العرب: رجل أمان، إذا كان أميناً ويقال: رجل أمنة، إذا كان يأمنه الناس ولا يخافون غائلته[2].

والأمانة هي الشيء الذي دفع في يده سواء كان قصدا أو من غير قصد، فهي أعم من الوديعة[3].

وهي تقع على الطاعة، والعبادة، والعين كالوديعة، والثقة[4].

ثانياً: الأمانة في استعمالات الفقهاء:

وبالتتبع تبين أن الأمانة قد استعملها الفقهاء بمعنيين:

أحدهما: بمعنى الشيء الذي يوجد عند الأمين، وذلك يكون في:

أ – العقد الذي تكون الأمانة فيه هي المقصد الأصلي، وهو الوديعة، وهي العين التي توضع عند شخص ليحفظها، فهي أخص من الأمانة، فكل وديعة أمانة ولا عكس.

ب – العقد الذي تكون الأمانة فيه ضمناً، وليست أصلاً بل تبعاً، كالإجارة والعارية والمضاربة والوكالة والشركة والرهن.

ج – ما كانت بدون عقد كاللقطة، كما إذا ألقت الريح في دار أحد مالَ جاره، وذلك ما يسمى بالأمانات الشرعية[5].

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٢١، تاج العروس ٣٤/ ١٨٧.

(٢) انظر: العين، ٨/ ٣٨٩.

(٣) انظر: أنيس الفقهاء ١/ ٢٤٨

(٤) انظر: المطلع على أبواب المقنع ١/ ٢٤٨.

(٥) انظر: المطلع على أبواب المقنع ١/ ٢٤٨، ومجمع الأنهر ٢/ ٣٣٨، مجلة الأحكام العدلية ص١٤٤، مغني المحتاج ٣/ ٩٠.

الثاني: بمعنى الصفة وذلك في:

أ - ما يسمى ببيع الأمانة، كالمرابحة والتولية والاسترسال (الاستئمان) وهي العقود التي يحتكم فيها المبتاع إلى ضمير البائع وأمانته[١].

ب - في الولايات سواء كانت عامة كالقاضي، أم خاصة كالوصي وناظر الوقف[٢].

ج - فيمن يترتب على كلامه حكم كالشاهد[٣].

د - تستعمل الأمانة في باب الأيمان كمقسم بها باعتبارها صفة من صفات الله تعالى[٤].

المطلب الأول: التعدي في عقد الوكالة:

تعريف الوكالة:

تعريفها في اللغة: الوكالة مأخوذة من وكل ووكّل، يقال: وكلت الأمر إليه، إذا فوضته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾[٥]، أي فوض أمرك إليه، وتاتي بمعنى الحفظ ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[٦] أي الحافظ، وهي بفتح الواو، وقد ورد كسرها في لغة، وسمي الوكيل؛ لأنه يوكل إليه الأمر[٧].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٥/ ٢٢٥، الشرح الكبير ٣/ ١٦٤.

(٢) انظر: الفتاوى الهندية ٦/ ١٣٧، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٠٤.

(٣) انظر: المغني ٩/ ١٦٥.

(٤) انظر: منح الجليل ١/ ٦٢٤.

(٥) النساء: ٨١.

(٦) آل عمران: ١٧٣.

(٧) انظر: طلبة الطلبة ص١٣٦، المغرب ص٤٩٤، شرح حدود ابن عرفة ص٣٢٧.

تعريفها في الاصطلاح: هي في اصطلاح الفقهاء: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة[1].

مشروعية الوكالة:

الأصل في جواز الوكالة، الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[2]، فجوز العمل عليها، وذلك بحكم النيابة عن المستحقين، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾[3]، وهذه وكالة[4].

أما السنة: فحديث عروة بن الجعد رضي الله عنه، أن النبي ﷺ: أعطاه ديناراً، يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى ترابا لربح فيه[5].

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة[6].

التعدي في الوكالة:

الوكيل في عقد الوكالة أمين على ما وكّله فيه موكِّله، فالأمانة من

(١) كشاف القناع ٣/ ٤٦١.
(٢) التوبة:٦٠.
(٣) النساء: ٣٥.
(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٥/ ٥١.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٣٣٣، ح٣٤٤٣.
(٦) انظر: المغني ٥/ ٥١.

الشروط الأساسية التي يجب توافرها في الوكيل، وتصرفه منوط بالأمانة، فلا يتصرف فيما وُكِّل فيه بخلاف مقتضى الأمانة، فإن فرّط في ذلك وتعدّى كان ضامناً لهذا التعدّي، وإن تلف ما في يده من غير تقصير ولا تفريط منه، فإنه لا يضمن شيئاً.

جاء في الكافي لابن عبد البر: "الوكيل أمين لا ضمان عليه فيما دفع إليه إلا ما جنت يداه أو أوتي فيه من قبل نفسه بتضييع أو تعمد فساد"(١).

ومن صور التعدي في الوكالة:

أن يبيع الوكيل العين مؤجلاً، فإنه لا يملك ذلك عند إطلاق عقد الوكالة، إلا بإذن الموكِّل(٢)، وكذلك إذا وكله بالبيع نقداً(٣).

ومثله إن وكله الموكل في الشراء نسيئة، فإنه لا يملك أن يشتري نقداً(٤).

وإن وكل الموكل الوكيل في شراء شيء، كمنزل، أو سيارة، أو نحو ذلك، فلا يملك الوكيل أن يشتري المعيب من ذلك، فإن اشترى المعيب فإنه لا يلزم الموكل، إلا أن يرضى به(٥).

ولا يجوز للوكيل في بيع شيء كأرض، أو سيارة، إبراء المشتري

---

(١) الكافي ٥/ ٣٩٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢٧، بداية المجتهد ٢/ ٣٠٣، المهذب ١/ ٣٦١، الإنصاف ٥/ ٣٧٨.

(٣) انظر: الفتاوى الهندية ٣/ ٥٨٨، الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٨٦، الكافي لابن قدامة ٢/ ٢٤٧.

(٤) انظر: الفتاوى الهندية ٣/ ٥٧٤، الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٩٠، مغني المحتاج ٢/ ٢٢٩، الكافي لابن قدامة ٢/ ٢٤٧.

(٥) انظر: الفتاوى الهندية ٣/ ٥٧٥، مغني المحتاج ٢/٢٢٥، المغني ٥/٢٦٠.

من ثمنها بدون إذن الموكل، وإن فعل ذلك ضمنه[1].

وليس للوكيل بالبيع أن يبيع بدون ثمن المثل، ولا للوكيل بالشراء أن يشتري بأكثر من ثمن المثل، فإن فعل ذلك، صح البيع، وضمن النقص، وصح الشراء، وضمن الزيادة[2].

وإن نهاه الموكل عن توكيل غيره فيما وكل فيه، فإنه لا يملك توكيل غيره، وإن فعل يضمن ما ينتج بسببه من التلف والهلاك[3].

وليس للوكيل التصرف إذا عزله الموكل وعلم بعزله[4].

المطلب الثاني: التعدي في عقد المضاربة.

تعريف المضاربة:

تعريفها في اللغة: المضاربة مفاعلة من ضرب، ثم استعير منه عدة معان منها: الضرب في الأرض بالسفر للتجارة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[5]، والضرب في الأرض هو السير فيها للتجارة.

تعريفها في الاصطلاح: المضاربة هي: أن يدفع رجل ماله إلى آخر

(١) انظر: المبسوط ١٩/ ٣٥، الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٨٦، المهذب ١/ ٣٥٨، مطالب أولي النهى ٣/ ٤٧٦.

(٢) قال به الحنابلة، وهو المذهب عندهم، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: الفروع ٤/ ٣٥٨، الاختيارات الفقهية ص١٤٠.

(٣) انظر: تبيين الحقائق ٤/ ٢٧٦، القوانين الفقهية ص٣٣٤، مغني المحتاج ٢/ ٢٢٦، المغني ٥/ ٢١٥.

(٤) انظر: الهداية ٣/ ١٥٣، الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٨٨، روضة الطالبين ٤/ ٣٣٠، المغني ٥/ ٢٤٢.

(٥) المزمل:٢٠.

يتجر له فيه، على أن ما يحصل من الربح بينهما حسب ما يشترطانه[١].

والمضاربة هي لغة أهل العراق، والقراض لغة أهل الحجاز[٢].

مشروعية المضاربة:

المضاربة مشروعة بالكتاب، والسنة، والإجماع.

فأما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[٣]، والمضارب يضرب في الأرض يبتغي من فضل الله عز وجل[٤].

وأما السنة: فما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه إذا دفع مالاً مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً ولا ينزل به وادياً ولا يشتري به ذات كبد رطبة، فإن فعل فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله ﷺ فأجازه[٥].

وكذا بعث رسول الله ﷺ والناس يتعاقدون المضاربة، فلم ينكر عليهم، وذلك تقرير لهم على ذلك، والتقرير أحد وجوه السنة[٦].

وأما الإجماع: فإنه روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم دفعوا مال اليتيم مضاربة، منهم عمر وعثمان وعلي وعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعبيد الله بن عمر وعائشة رضي الله

(١) طلبة الطلبة ص١٤٨.

(٢) انظر: المغني ٥/ ١٦.

(٣) المزمل:٢٠.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٧٩.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ١١١، ح١١٣٩١، والدارقطني في سننه ٣/ ٧٨.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٧٩، المغني ٥/ ١٦.

عنهم، ولم ينقل أنه أنكر عليهم من أقرانهم أحد، ومثله يكون إجماعاً، وعلى هذا تعامل الناس منذ عصر رسول الله ﷺ من غير إنكار من أحد، وإجماع أهل كل عصر حجة[1].

والحكمة منها أن بالناس حاجة إلى المضاربة، فإن الدراهم والدنانير لا تنمى إلا بالتقلب والتجارة، وليس كل من يملكها يحسن التجارة، ولا كل من يحسن التجارة له رأس مال، فاحتيج إليها من الجانبين، فشرعها الله تعالى لدفع الحاجتين.

ونقل الإجماع ابن المنذر فقال: "وأجمعوا على أن القراض بالدنانير، والدراهم جائز"[2].

التعدي في المضاربة: اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن المضارب أمين على ما بيده من مال المضاربة، فلا يضمن ما يصيبه من تلف أو خسارة إلا بتعديه أو تفريطه، وأنه يُصَدَّق في دعوى التلف، وما إلى ذلك من الأحكام الخاصة بالأمين، كالوكيل والوديع.

فإذا حصل تلف أو خسارة في رأس المال بسبب تعد أو تفريط من المضارب فإنه يكون مسؤولاً عنه ضامناً له[3].

قال في الهداية[4]: "ثم المدفوع إلى المضارب أمانة في يده لأنه

(١) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٧٩، المغني ٥/ ١٦..

(٢) الإجماع لابن المنذر ص١٤٠.

(٣) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٥/ ٥٣، بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٨٧، المنتقى شرح الموطأ ٥/ ١٦٤، المدونة الكبرى ٤/ ٤٦، مغني المحتاج ٣/ ٤١٩، أسنى المطالب ٢/ ٣٩١، المغني لابن قدامة ٥/ ٤٥، كشاف القناع ٣/ ٤٨٩.

(٤) الهداية مع شرحه العناية ٨/ ٤٤٦.

قبضه بأمر مالكه لا على وجه البدل والوثيقة، وهو وكيل فيه لأنه يتصرف فيه بأمر مالكه".

وقال مالك رحمه الله: "وإن تلف المال، لم أرَ على الذي أخذه ضماناً؛ لأن شرط الضمان في القراض باطل".

قال شارحه: "ووجه ذلك أن عقد القراض لا يقتضي ضمان العامل، وإنما يقتضي الأمانة، ولا خلاف في ذلك"[١].

وقال في البيان: "والعامل أمين على مال القراض، لا يضمن شيئاً منه إلا بالتعدي؛ لأن رب المال ائتمنه عليه، فهو كالمودع"[٢].

وقال في المغني: "إذا تعدى المضارب، وفعل ما ليس له فعله، أو اشترى شيئاً نُهي عن شرائه، فهو ضامن للمال في قول أكثر أهل العلم"[٣].

واستدلوا على كون المضارب أميناً على مال المضاربة، وأنه يضمن بتعديه بما يلي[٤]:

١- أن المضارب متصرف في مال المضاربة بإذن مالكه على وجه لا يختص بنفعه، فكان أميناً عليه، كالوكيل[٥].

أو بعبارة أخرى: أن المضارب قبض المال بإذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة، فإذا اشترى به شيئاً صار بمنزلة الوكيل بالشراء

(١) المنتقى شرح الموطا ٥/ ١٦٤.
(٢) البيان ٧/ ٢١٩.
(٣) المغني ٥/ ٣١.
(٤) المبسوط ٢٢/ ٥١، ٧٥، الهداية ٣/ ٢٠٤، شرح الخطيب الشربيني على متن أبي الشجاع ٣/ ١٩٥، تحفة المحتاج ٦/ ١٠٤، المغني ٥/ ٤٥، المبدع ٥/ ٣٥.
(٥) انظر: المغني ٥/ ٤٥.

والبيع؛ لأنه تصرف في مال الغير بأمره، وهو معنى الوكيل[1].

٢- أن المضارب وكيل عن رب المال، وفي التخصيص فائدة؛ لأن التجارات تختلف باختلاف الأمكنة، والأمتعة، والأشخاص، فليس للمضارب التعدي.

٣- أن المضارب إذا تعدى فقد تصرف في مال غيره وهو رب المال، فيجب عليه الضمان قياساً على الغاصب.

ومن صور تعدي المضارب في مال المضاربة ما يأتي:

لو وضع مال المضاربة في مكان غير حرز لا يضع فيه ماله عادة، فتلف مال المضاربة، فإنه يضمنه؛ لأنه قصر وفرط في حفظه.

لو اعتدى على شيء من مال المضاربة فأتلفه متعمداً، فإنه يضمنه؛ لأنه خالف أمانته التي تقتضي أن يحافظ على ما بيده من مال، لا أن يتلفه.

إن شرط عليه رب المال شرطاً صحيحاً، فخالفه المضارب، فحصل تلف أو خسارة بسبب هذه المخالفة، فإن المضارب يكون ضامناً؛ لأنه متعد، حيث إنه يستفيد التصرف من رب المال، فيجب عليه الاقتصار على ما أذن له فيه من التصرف.

لو نهاه رب المال عن السفر، فخالف وسافر، فإنه يضمن ما يصيب رأس المال من تلف بسبب هذا السفر.

إن نهاه رب المال من الاتجار بصنف معين من البضاعة، فخالف

(١) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٨٧.

وخسر، فإنه يكون ضامناً لهذه الخسارة.

إن نهاه رب المال من البيع نسيئة، فخالف، ثم جحده الدائن ولم يتمكن المضارب من تحصيل الدين، فإنه يكون ضامناً له، وكذلك شراؤه نسيئة[١].

ويضمن كذلك إذا باع أو اشترى بغبن فاحش.

ويضمن المضارب إذا أقرض مال المضاربة بغير إذن رب المال.

وليس للمضارب الاستدانة بغير إذن رب المال أو تفويضه إياه.

وليس له رهن مال المضاربة إلا بإذن رب المال[٢].

وليس له أخذ السفتجة بمال المضاربة ولا إعطاؤها إلا بإذن رب المال[٣].

وليس له التوكيل فيما يتولاه بنفسه[٤].

وليس له أن يدفع مال المضاربة سهماً في شركة عنان بغير إذن رب المال أو تفويض منه[٥].

وإن منعه رب المال من المضاربة في ماله فليس له أن يدفع المال إلى غيره مضاربة[٦].

---

(١) انظر هذه الأمثلة في: الموطأ للإمام مع شرحه تنوير الحوالك ٢/ ١٧٤، المدونة الكبرى ٤/ ٤٦، المهذب للشيرازي ١/ ٣٩٥.

(٢) الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٧٣، الأم ٣/ ١٩٨، الفروع ٤/ ٣٨٢.

(٣) تحفة الفقهاء ٣/ ٢٢، الفتاوى الهندية ٤/ ٢٩٢، الفروع ٤/ ٣٨٣.

(٤) مواهب الجليل ٥/ ٢٠١، الأم ٣/ ٢٣٧، الإنصاف ٥/ ٧١٤.

(٥) تحفة الفقهاء ٣/ ٢٢، المغني ٥/ ١٦٢.

(٦) المبسوط ٢٢/ ٣٩-٤٠، الفروع ٤/ ٣٣١.

ولا يملك المضارب الاستئجار للمضاربة إذا كان مما جرت العادة أن يتولاه بنفسه، فإن فعل ضمن من ماله الخاص[1].

وليس له أن يودع مال المضاربة إلا عند الحاجة لذلك كالخوف عليه من التلف ونحوه[2].

وليس للمضارب أن يتبرع بشيء من مال المضاربة سواء كان بالهبة، أو الصدقة، أو غير ذلك من وجوه التبرع إلا بإذن صريح من رب المال؛ لأن إطلاق عقد المضاربة يقتضي التعميم في كل ما هو من صنيع التجار، والتبرع ليس من صنيعهم، لأن الربح المقصود عندهم لا يحصل به[3].

وليس له أن يخلط مال المضاربة بمال نفسه أو بمال مضاربة أخرى إلا بإذن من رب المال أو تفويض منه[4].

وهكذا الحكم في كل تصرف يلحق تلفاً أو خسارة في مال المضاربة، فإن المضارب يضمنه.

المطلب الثالث: التعدي في عقد العارية.

تعريف العارية:

تعريفها في اللغة: العارية -مشددة وقد تخفف- ما يستعار

(١) وهو قول مالك وأصحابه، والشافعية، والحنابلة. انظر: المنتقى شرح الموطأ ٥/ ١٧٣، جواهر الإكليل ٢/ ١٧٦، روضة الطالبين ٥/ ١٣٤، المغني ٥/ ١٦٧.

(٢) المدونة ٥/ ١٠٣، القوانين الفقهية ص٢٨٨، الإنصاف ٥/ ٤١٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٩٢، جواهر الاكليل ٢/ ١٧٨، روضة الطالبين ٥/ ١٣٥، مطالب أولي النهى ٣/ ٥١٩.

(٤) المبسوط ٢٢/ ٣٩-٤٠، المغني ٥/ ١٦٢.

فيعار، مأخوذة من التعاور وهو التداول، يقال: تعاورته الأيدي وتداولته، أي أخذته هذه مرة وهذه مرة.

الإعارة مصدر أعار، والاسم منه العارية، وهي على وزن الفَعَلية بفتح العين، وأصله عَوَرية سكنت الواو تخفيفاً وصيرت ألفاً لفتحة ما قبلها، والعارة بدون الياء كذلك.

والعارية تطلق على الفعل، وعلى الشيء المعار، والاستعارة طلب الإعارة[1].

تعريفها في الاصطلاح: عرف الفقهاء العارية بتعريفات عديدة، منها:

عرفها الحنفية بأنها: تمليك منفعة بلا بدل[2].

وعرفها المالكية بأنها: تمليك منفعة مؤقتة بلا عوض[3].

وعرفها الحنابلة بأنها: إباحة الانتفاع بعين من أعيان المال[4].

وجميع هذه التعريفات متقاربة المعنى تدور كلها حول تمليك الانتفاع بالشيء بلا عوض.

مشروعية العارية:

الإعارة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[5] فقد روي عن

(١) انظر: لسان العرب ٤/ ٦١٢، مادة: (عور)، طلبة الطلبة ص٩٨.

(٢) التعريفات للجرجاني ص١٨٨.

(٣) شرح حدود ابن عرفة ص٣٦٥.

(٤) كشاف القناع ٤/ ٦٢.

(٥) الماعون: ٧.

ابـن عباس وابن مـسعـود أنهمـا قالا: الماعـون العـواري، وفسر ابن مسعود العواري بأنها القدر والميزان والدلو[1].

وأما السنة: فما روي عن النبي ﷺ أنه قال في خطبة حجة الوداع: (والعارية مؤداة، والدين مقضي، والمنحة مردودة، والزعيم غارم)[2].

وروى صفـوان بن أميـة أن النـبي ﷺ استـعار مـنه أدرعاً يوم حنين، فقال: أغصباً يا محمد ؟ قال: (بل عارية مضمونة)[3].

وأجمع المسلمون على جواز العارية[4].

ومن المعقول: أنه لمـا جازت هبة الأعيان جازت هبة المنافع، ولذلك صحت الوصية بالأعيان والمنافع جميعاً[5].

التعدي في العارية: العين المعارة أمانة بيد المستعير مدة الاستعارة، فإذا تعدى عليها أو فرط في حفظها ضمنها، كما لو كان أجنبياً[6].

والدليل على ذلك:

١- قوله ﷺ: (العارية مؤداة)[7].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أخـبر أن العارية مؤداة إلى صاحبها،

---

(١) المغني ٥/ ١٢٨، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٨٧.

(٢) أخـرجه الـتـرمـذي في سـنـنـه ٣/ ٥٩٥، ح(١٢٦٥)، وابن مـاجه في سـنـنه ٢/ ٨٠١، ح(٢٣٩٨)، وأحمد في مسنده ٥/ ٢٦٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٣١٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٨٩.

(٤) المغني ٥/ ١٢٨.

(٥) المغني ٥/ ١٢٨.

(٦) القوانين الفقهية ص٢٨٨، الإنصاف ٥/ ٤١٦.

(٧) أخـرجه أبـو داود في سـنـنه ٣/ ٢٩٦-٢٩٧، ح٣٥٦٥، والـتـرمـذي في سـننه ٢/ ٣٦٨، ح١٦٨٥، وأحمد في مسنده ٥/ ٢٦٧.

وهذا يدل على أنها أمانة، والأمانة لا تضمن إلا بالتعدي أو التفريط[١].

٢- أن المستعير قبض العين بإذن مالكها، فكانت أمانة في يده، كالوديعة، فلا تضمن إلا بالتعدي أو التفريط[٢].

قال في شرح منتهى الإرادات: "(ولا) تضمن (هي) أي: العارية (أو جزؤها باستعمال بمعروف) كحمل منشفة أو قطيفة وكثوب بلي باللبس؛ لأن الإذن في الاستعمال تضمن الإذن في الإتلاف به، وما أذن في إتلافه لا يضمن كالمنافع، فإن حمل في الثوب تراباً فتلف به ضمنه لتعديه به، وإن جرح ظهر الدابة بالحمل ضمنه مطلقاً..."[٣].

ومن صور التعدي في العارية:

أن يرهن المستعير العارية، إذا لم يكن استعارها لذلك، إلا بإذن من صاحبها، فإن فعل ذلك ضمن التلف والهلاك[٤].

أن يؤجر المستعير العارية، إذا لم يكن استعارها لذلك، ولم يأذن صاحبها بذلك، فإن فعل ذلك ضمن التلف والهلاك[٥].

والضابط في ذلك: أن يكون الانتفاع بالعارية في حدود الاستعمال بالمعروف، فإن خالف المعروف وتلفت العارية ضمن ذلك، ومن صور ذلك، أن يحمل في الثوب تراباً، فتلف الثوب بذلك، فإنه يضمنه[٦].

---

(١) انظر: المغني ٥/ ١٢٨.

(٢) انظر: المغني ٤/ ٢٥٧، المبدع ٥/ ١٤٤.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٤) انظر: تبيين الحقائق ٥/ ٨٥، القوانين الفقهية ص٣٢٨، المهذب ١/ ٣١٥، مطالب أولي النهى ٣/ ٧٣٩.

(٥) تحفة الفقهاء ٣/ ١٧٩، روضة الطالبين ٥/ ٢٥٦، المغني ٥/ ٣٦١.

(٦) الإنصاف ٦/ ١١٣، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٩٤.

المطلب الرابع: التعدي في عقد الرهن.

تعريف الرهن:

تعريفه في اللغة: الرهن لغة مأخوذ من رهن الشيء، إذا حبسه عنده، فهو رهينة، ومنه قولهم: هذا راهن لك، أي محبوس عليك، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[1]، أي محبوسة بكسبها[2].

ويأتي بمعنى الدوام، والثبات يقال: أرهن له الشر، أي أدامه وأثبته له حتى كف عنه، قالوا:وكل شيء ثبت، ودام فقد رهن، ومنه قولهم: "ماء راهن" أي دائم لا يجري[3].

تعريفه في الاصطلاح: عُرّف الرهن في الاصطلاح بعدة تعريفات، منها:

أنه: جعل الشيء محبوساً بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون[4].

أنه: مال قُبِض توثقاً به في دين[5].

أنه: المال الذي يُجعل وثيقة بالدين ليستوفى من ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه[6].

مشروعية الرهن:

الأصل في مشروعية الرهن، الكتاب، والسنة، والإجماع.

---

(١) المدثر: ٣٨.

(٢) طلبة الطلبة ص١٤٦.

(٣) المطلع للبعلي ١/ ٢٤٧.

(٤) الهداية ٢/ ٤٦٢، مجمع الأنهر ٤/ ٢٦٩.

(٥) مواهب الجليل ٥/ ٣، الشرح الكبير ٣/ ٢٣١.

(٦) المغني ٦/ ٤٤٣، المبدع ٤/ ٢١٣.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾(١).

وأما السنة: فقد ورد جواز الرهن فيها من قوله، وفعله ﷺ.

أما قوله: فما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (الظهر يُرْكب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يَرْكَب ويَشْرَب النفقة)(٢).

وأما فعله: فما روت عائشة رضي الله عنها (أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل، ورهنه درعه)(٣).

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز الرهن في الجملة(٤).

التعدي في الرهن:

اتفق الفقهاء على أن المرهون أمانة بيد المرتهن، وأنه يلتزم بموجب عقد الرهن بالمحافظة على المرهون، عقاراً كان أم منقولاً، ويجب عليه أن يبذل في ذلك من العناية ما يبذله في حفظ أمواله الخاصة باعتبار أن المرهون كالوديعة لديه يحفظه بما تُحفَظ به، فإذا تلف بفعله فإنه يضمنه؛ لأنه أتلف مالاً مملوكاً لغيره بغير إذن مالكه، فوجب عليه الضمان بمثله إن كان مثلياً، وبقيمته إن كان قيمياً(٥).

---

(١) البقرة: ٢٨٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٦١٦، ح٢٥١٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٧٥٦، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢٢٦، ح١٦٠٣.

(٤) انظر: المغني ٦/ ٤٤٤.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ١٦٣، البحر الرائق ٨/ ٣٠٤، المغني ٤/ ٢٥٧.

قال في تبيين الحقائق: "ولا ينتفع المرتهن بالرهن استخداماً، وسكنى، ولبساً، وإجارة، وإعارة"[1].

وقال في بداية المجتهد: "وفرق المالكية بين ما لا يغاب عليه مثل الحيوان والعقار مما لا يخفى هلاكه، وبين ما يغاب عليه من العروض، فقالوا: هو ضامن فيما يغاب عليه، ومؤتمن فيما لا يغاب عليه"[2].

وقال في مغني المحتاج: "والمرهون أمانة في يد المرتهن؛ لخبر (الرهن من راهنه) أي من ضمان راهنه، له غنمه، وعليه غرمه، وقال الشافعي: هذا أفصح ما قاله العرب: الشيء من فلان، أي من ضمانه"[3].

وقال في المغني: "والرهن أمانة في يد المرتهن، إن تلف بغير تعدٍ منه فلا شيء عليه، ولا يسقط بهلاكه شيء من دينه"[4].

والدليل على أن المرتهن يضمن بالتعدي، وأن استعماله للرهن يعتبر تعدياً:

أن الرهن يقتضي الحبس إلى أن يستوفي دينه دون الانتفاع فلا يجوز له الانتفاع إلا بتسليط منه، وإن فعل كان متعدياً[5].

وفي حالة التلف والهلاك يجب على الراهن إثبات تعدي المرتهن أو تفريطه في حفظ المرهون، فإن لم يثبت الراهن ذلك فلا ضمان على المرتهن؛ وذلك لأن الراهن هو المدعي، والقاعدة: أن البينة على المدعي

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ٦٧.
(٢) بداية المجتهد ٢/ ٣٥٥.
(٣) مغني المحتاج / ١٣٦ ٢.
(٤) المغني ٤/ ٤١٠.
(٥) انظر: تبيين الحقائق ٦/ ٦٧.

واليمين على من أنكر، وهذا قول جمهور الفقهاء[١].

وذهب المالكية إلى التفرقة بين ما يغاب وما لا يغاب عليه، فما يغاب عليه من الرهن، كالحلي، والثياب، والكتب، والمتاع، ففيه يكون الإثبات على المرتهن، فإذا ادعى المرتهن هلاك ما يغاب عليه بسبب أجنبي عنه فإنه لا يصدق في دعواه دون بينة.

وأما ما لا يغاب عليه، كالدور، والحيوان، والسفينة، وغيرها مما يظهر هلاكه ويسهل على الراهن إثبات تعدي المرتهن عليه أو تقصيره في حفظه، فلا يضمنه المرتهن إلا إذا قدم الراهن البينة على تعديه أو تقصيره[٢].

وفي حالة التلف والهلاك بسبب تعدي المرتهن يسقط من دينه بقدر الجناية والتعدي على العين المرهونة؛ لأن عين الرهن ملك المالك، وقد تعدى عليه المرتهن، وهو سبب الضمان، فيصير مستوفياً من دينه قدر الجناية[٣].

ومن صور التعدي على الرهن ما يأتي:

بيع المرتهن العين المرهونة لاستيفاء دينه من ثمنها عند حلول الأجل، فإنه لا يملك ذلك إلا بإذن الراهن[٤].

ولا يملك المرتهن أن يرهن العين المرهونة مقابل دين استدانه من

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٦٣، نهاية المحتاج ٣/ ٢٨٩، فتح العزيز للرافعي ١/ ١٣٩، مجلة الأحكام الشرعية للقاري، المادة: ١٠٢٣.

(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/ ٢٥٦.

(٣) مجمع الأنهر ٢/ ٦٠٥.

(٤) تحفة الفقهاء ٣/ ٤٢، بداية المجتهد ٢/ ٢٧٥، روضة الطالبين ٤/ ٨٨، المغني ٤/ ٤٥٠.

شخص آخر، إلا بإذن الراهن[1].

وليس له أن يؤجر العين المرهونة إلا بإذن المالك[2].

وليس له أن يعير العين المرهونة إلا بإذن الراهن[3].

والخلاصة أن استخدام الرهن من قبل الراهن بأي وجه من الوجوه يعتبر تعدياً منه على الرهن، وكذلك السكنى للدار المرهونة، وإجارة العين المرهونة، وإعارتها كل ذلك يعدّ من التعدي.

المطلب الخامس: التعدي في عقد الإجارة.

تعريف الإجارة:

تعريفها في اللغة: الإجارة لغة: مأخوذة من الأجر، وهو العوض عن الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[4]، والأجير هو الشخص المستأجر ويجمع على أُجراء.

ويغلب استعمال كلمة: الأجر في الثواب الأخروي، وكلمة: الأجرة في الثواب الدنيوي، والأجر يطلق على النفع دون الضر.

تعريفها في الاصطلاح: الإجارة في الاصطلاح: عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض[5].

مشروعية الإجارة:

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٤٧، روضة الطالبين ٤/ ٩٩، المغني ٤/ ٣٨٢.
(٢) الكافي لابن عبد البر ٢/ ٨١٦، الكافي لابن قدامة ٢/ ١٤١.
(٣) بدائع الصنائع ٦/ ١٤٧، المبدع ٤/٢٢٢.
(٤) الكهف: ٧٦.
(٥) انظر: المبسوط ١٥ / ٧٤، الأم ٣ / ٢٥٠، المغني ٦ / ٣.

الأصل في جواز الإجارة الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[١].

أما السنة: فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (قال الله عز وجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطي بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً، فاستوفى منه، ولم يعطه أجره)[٢].

وأما الإجماع فقد أجمع أهل العلم في كل عصر على جواز الإجارة[٣].

التعدي في الإجارة:

المستأجر أمين على ما بيده من العين المؤجرة، لا يجوز له التعدي عليها، وإذا تلف بتعديه أو تفريطه فإنه يضمن ذلك باتفاق الفقهاء؛ لأن المستأجر قبض العين لاستيفاء منفعة يستحقها منها، فكانت أمانة، كما لو قبض العبد الموصى له بخدمته سنة، أو قبض الزوج امرأته الأمة[٤].

جاء في الكافي: "ولا ضمان على أجير، ولا مستأجر، إلا ما جنت أيديهما، أو ضيّعا، أو تعديا كسائر الأمناء"[٥].

وجاء في بداية المجتهد: "والضمان عند الفقهاء على وجهين: بالتعدي، أو لمكان المصلحة وحفظ الأموال، فأما بالتعدي فيجب على المكري باتفاق"[٦].

---

(١) الطلاق: ٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٧٧٧.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٤ / ١٧٣، ١٧٤، المبسوط ١٥ / ٧٤، بداية المجتهد ٢ / ٢٤٠.

(٤) انظر: الهداية ٣/ ٢٣٦، بداية المجتهد ٢/ ٢٣١، المهذب ١/ ٤١٥، المغني ٦/ ١١٧.

(٥) لابن عبد البر ص٣٧٥.

(٦) ١ / ٥٨٣.

فعلى سبيل المثال: الدار المستأجرة وتوابعها كالمفتاح تكون أمانة في يد المستأجر، فيضمنها بالتعدي أو المخالفة.

وكذلك في استعمال العين المؤجرة استعمالاً أشد استهلاكاً وضرراً مما تم الاتفاق عليه في العقد، يضمن التلف بتعديه.

ولكن إن تلف شيء مما يحتاج إليه للتمكن من الانتفاع لا يضمنه، كما لا يضمن إذا استخدم الدار فيما ضرره مثل ضرر ما استؤجرت لأجله.

كما إذا استأجر الدار على أن تتخذ للحدادة، فاستعملها للقصارة أو غيرها مما لا يزيد ضرره عادة عن الحدادة، فانهدم شيء من البناء، فلا ضمان عليه.

أما إن استأجرها على أن يتخذها للسكنى، فاستعملها للحدادة أو القصارة، فانهدم شيء منها ضمن ذلك[1].

ومن صور التعدي في الإجارة:

رهن المستأجر العين المستأجرة، إلا إذا استأجرها للرهن[2].

وإجارة العين المستأجرة قبل قبضها.

وإن كانت العين المستأجرة أرضاً واستأجرها المستأجر لنوع معين من الزراعة كالحنطة مثلاً، فليس له أن يزرعها بما هو أكثر ضرراً من الحنطة[3].

وإن استأجر وسيلة نقل -كسيارة مثلاً- لمسافة محددة، فلا

(١) انظر: الفتاوى الهندية ٤/ ٤٨١، كشاف القناع ٤/ ١٥.

(٢) انظر: النتف في الفتاوى ٢/ ٥٥٩، بداية المجتهد ٢/ ٤٧٢، روضة الطالبين ٤/ ٤٠، الإنصاف ٥/ ١٤٨.

(٣) بدائع الصنائع ٤/ ١٩٦، شرح الخرشي ٧/ ٣٦، المهذب ١/ ٤٠٩، المغني ٦/ ٥٩.

يجوز له أن يتجاوز المسافة التي عقد على السفر إليها، وإن تجاوز ذلك ضمن أجرة المثل للزيادة[١].

وليس للمستأجر أن يحمل على وسيلة النقل المستأجرة كشاحنة مثلاً- أثقل مما عقد عليه، وإن فعل فإنه تلزمه أجرة الزيادة، ويضمن ما يتلف بسبب ذلك[٢].

والأجير الخاص أمين، يضمن هلاك ما في يده من مال بالتعدي أو التقصير، وله الأجرة كاملة [٣].

ومثال ذلك إذا استأجر شخصاً لعمل معين كبناء حائط، أو عمل في مزرعة، أو نحو ذلك، فيكون تحت يده المواد التي يعمل بها والآلة التي يعمل فيها، فيجب عليه أن يتصرف فيها بالعمل الذي استؤجر للقيام به فقط، وأن يحافظ عليها من التلف، فإن تعدى في التصرف فيها أو فرّط في حفظها فإنه يضمن ذلك؛ لأنه إذا تعدى على شيء فأتلفه ضمن لتعديه، قياساً على غير الأجير، فيكون بمنزلة الغاصب[٤].

وأما ما هلك بعمله المعتاد فلا يضمن؛ فإن المنافع تصير مملوكة للمستأجر، لكونه يعمل في حضوره، فإذا أمره بالتصرف في ملكه صح، ويصير نائباً منابه، ويصير فعله منسوباً إليه، كأنه فعله بنفسه، فلهذا لا يضمن[٥].

(١) بدائع الصنائع ٤/ ٢١٥، القوانين الفقهية ص٢٨١، أسنى المطالب ٢/ ٤٢٧، كشاف القناع ٤/ ١٨.
(٢)الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٥١، روضة الطالبين ٥/ ٢٣٣، الفروع ٤/ ٤٤٧.
(٣) المغني ٥/ ٣٠٦، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٧٧، المبدع ٥/ ١٠٨-١٠٩.
(٤) المغني ٥/ ٣٠٦، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٧٧، المبدع ٥/ ١٠٨-١٠٩.
(٥) بدائع الصنائع ٤/ ٢١١، نهاية المحتاج ٥/ ٣٠٨، المغني ٥/ ٣٠٧.

وأما الأجير المشترك الذي يتقبل أعمالاً من عدد من الناس في وقت واحد ليعمل فيها عملاً، كالخياط، والغسال، والبناء، فإنه يجب عليه أن يتصرف فيما تحت يده حسب العمل الذي طُلب منه القيام به، فلا يتجاوزه، وعليه أن يحافظ عليه من التلف، فإن تلف بتعدٍ منه أو تفريط، فإنه يضمنه، سواء كان ذلك في محيط عمله، أو في ملك ربِّ المال والمستأجِر[1].

المطلب السادس: التعدي في عقد الشركة.

تعريف الشركة:

تعريفها في اللغة: الشّركة فيها ثلاثة أوجه: بكسر فسكون، كنِعْمة، أو بفتح فكسر، ككَلِمة، ويجوز مع الفتح أيضاً إسكان الرّاء، اسم مصدر شَرِك، كعَلِم: يقال: شرك الرّجل الرّجل في البيع والميراث يشركه شركاً وشركة: خلط نصيبه بنصيبه، أو اختلط نصيباهما.

فالشّركة هي: أنْ يكون الشيء بين اثنين أو أكثر للقيام بعمل مشترك، ويقالُ: شاركتُ فلاناً في الشيء إذا صرتُ شريكه، ويقالُ اشْتَرَكْنَا بمعنى تَشاركنا[2].

وتطلق الشركة على الاختلاط الذي هو صفة للمال، وتطلق على خلط الشريكين الذي هو فعلهما، و تطلق كذلك على العقد نفسه، لكونه سببا للاختلاط[3].

(١) انظر: بدائع الصنائع ٤/ ٢١١، الفتاوى الهندية ٤/ ٥٠٠، حاشية الدسوقي ٤/ ٢٨، المغني ٥/ ٣٠٦، كشاف القناع ٤/ ٢٦.

(٢) لسان العرب ١٠/ ٤٨)، معجم مقاييس اللغة ٣/ ٦٥)، المعجم الوسيط ١/ ٤٨٠.

(٣) البحر الرائق ٥/ ١٧٩.

تعريفها في الاصطلاح: وأما الشركة في الاصطلاح فقد عرفها الفقهاء بتعريفات عدة، نذكرها فيما يأتي:

عرّفها الحنفية بأنها: "أن يملك اثنان عيناً إرثاً أو شراء"(١).

وعرّفها ابن عرفة بمعناها الأعم، فقال: "هي تقرّر متموّل بين مالكين فأكثر ملكاً فقط"(٢).

وعرفها الشافعية بقولهم: "ثبوت الحقّ في شيء لاثنين فأكثر على جهة الشّيوع"(٣).

وعرفها الحنابلة بأنها: "عبارة عن اجتماع في استحقاق أو تصرّف"(٤).

مشروعية الشركة: شركة العقد بأنواعها الثّلاثة -أموال وأعمال ووجوه- جائزة سواء أكانت عناناً أم مفاوضة.

أما شركة العنان فقد ثبتت مشروعيته بالكتاب، والسنّة، والإجماع، والمعقول:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾(٥). والخلطاء هم الشّركاء(٦).

(١) الدر المختار ٤/ ٢٩٩، تبيين الحقائق ٣/ ١٣.
(٢) شرح ميارة ٢/ ٥٣، الفواكه الدواني ٢/ ١٩.
(٣) أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢/ ٥٢.
(٤) الإنصاف (٥/ ٤٠٧)، المبدع ٥/ ٣.
(٥) ص: ٢٤.
(٦) انظر: فتح القدير ٥/ ٣٠، نيل الأوطار ٥/ ٢٦٤، تلخيص الحبير ٣/ ٤٩.

وأما السّنّة: فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ يرويه عن ربه عزوجل يقول: (أنا ثالث الشّريكين، ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما)[1].

وحديث السّائب بن أبي السّائب المخزوميّ، أنّه كان شريك النّبيّ في أوّل الإسلام في التّجارة، فلمّا كان يوم الفتح، قال النّبيّ ﷺ: (مرحباً بأخي وشريكي، لا يداري ولا يماري)[2].

وحديث أبي المنهال: أنّ زيد بن أرقم، والبراء بن عازب، كانا شريكين، فاشتريا فضّة بنقد ونسيئة، فبلغ النّبيّ ﷺ فأمرهما أنّ ما كان بنقد فأجيزوه، وما كان بنسيئة فردّوه[3].

ففي الحديث تقرير صريح، وهذا مثل واحد من تقريرات كثيرة لا مرية فيها على الجملة؛ لأنّ أكثر عمل القوم، في صدر الإسلام، كان التّجارة والمشاركة فيها[4].

وأما الإجماع: فقد كان النّاس وما زالوا، يتعاملون بها في كل زمان ومكان، وفقهاء الأمصار شهود، فلا يرتفع صوت بنكير[5].

وأما المعقول: فإنّ شركة العنان طريق من طرق استثمار المال وتنميته، تمسّ إليه حاجة النّاس، قلّت أموالهم أو كثرت، كما هو مشاهد ملموس، حتّى لقد كادت الشّركات التّجاريّة الكبرى الّتي يستحيل عادة

(١) أخرجه ابو داود في سننه ٣/ ٢٦٤، ح ٣٣٨٥.
(٢) أخرجه احمد في مسنده ٣/ ٤٢٥، والحاكم في المستدرك ٢/ ٦٩.
(٣) أخرجه احمد في مسنده ٤/ ٣٧١.
(٤) انظر: فتح القدير ٥/ ٣.
(٥) انظر: بلغة السالك ٢/ ١٦٥، مغني المحتاج ٢/ ٢١١، المغني ٥/ ١٢٤.

على تاجر واحد تكوينها، أن تكون طابع هذا العصر الّذي نعيش فيه.

هذا من جانب، ومن الجانب الآخر، ليس في تطبيق شركة العنان شيء ينبو بشرعيّتها: فما هي في حقيقة الأمر سوى ضرب من الوكالة إذ حل شريك وكيل عن شريكه، والوكالة لا نزاع في شرعيّتها إذا انفردت، فكانت من واحد لآخر، فكذا إذا تعدّدت.

وأمّا المفاوضة من شركة الأموال فليس في جوازها نصّ ثابت وإنّما أجازها الحنفيّة واستدلّوا بأنّ النّبيّ ﷺ قال: (فاوضوا، فإنّه أعظم للبركة)[1]، ولكنه غير معروف في شيء من كتب الحديث.

وقد يحتجّ في جوازها بالبراءة الأصليّة: فالأصل الجواز، حتّى يقوم دليل المنع، ولا دليل[2].

ومنعها الشّافعيّة لتضمّنها الوكالة في مجهول، والكفالة بمجهول لمجهول، وكلاهما باطل على انفراد، فما تضمّنهما معا أشدّ بطلاناً.

وأمّا شركتا الأعمال فيستدل لجوازهما عند الحنفية، والحنابلة بما يلي:

أوّلا: بالبراءة الأصليّة: فالأصل في العقود كلّها الصّحّة، حتّى يقوم دليل الفساد، ولا دليل.

ثانياً: أنّ الحاجة داعية إليهما، وتصحيحهما ممكن بطريق التّوكيل الضّمنيّ من كل شريك لشريكه، ليقع تصرّف كل واحد والرّبح المترتّب

(١) قال الزيلعي في نصب الراية ٣ / ٤٧٥: «غريب»، يعني أصل له، وقال ابن حجر: «لم أجده» كذا في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢ / ١٤٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٦ / ٨٥، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢ / ١٤٤، نيل الأوطار ٥ / ٢٦٥.

عليه للجميع، فلا معنى للحكم ببطلانهما.

وأمّا عند الشّافعيّة فإنّ شركة الأعمال: وشركة الوجوه؛ باطلتان لعدم المال المشترك فيهما، وللغرر في شركة الأعمال.

وذهب المالكيّة إلى بطلان شركة الوجوه لأنّها من باب الضّمان بجعل، ومن باب السّلف الّذي يجرّ نفعاً وسمّوها شركة الذّمم[1].

التعدي في الشركة:

اتفق الفقهاء على أن يد الشريك يد أمانة بالنسبة لمال الشركة، أياً كان نوعها، لأنه كالوديعة مال مقبوض بإذن مالكه، لا ليستوفي بدله، ولا يستوثق به، فيضمن الشريك بالتعدي أو التقصير، ويصدَّق بيمينه في مقدار الربح والخسارة، وضياع المال أو تلفه كلا أو بعضاً، ودعوى دفعه إلى شريكه[2].

قال في الفواكه الدواني: "الشّريك أمين فيقبل قوله في دعوى التّلف أو الخسر أو أخذ شيء يناسبه من مأكل ومشرب، كما يقبل قوله في دعوى المناصفة عند منازعة شريكه"[3].

قال في شرح المنتهى: "(ومن تعدى) من الشركاء بمخالفة وإتلاف (ضمن) أي: صار ضامنا لما بيده من المال، صحت الشركة أو فسدت

(١) انظر: فتح القدير ٥/ ٧، ٢٤، ٢٨، ٣٠، مغني المحتاج ٢/ ٢١٢، شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/ ٣٧١، بدائع الصنائع ٦/ ٥٨.

(٢) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٣/ ٣٦٥، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/ ٣٢٠، مواهب الجيل ٥/ ١٢٨-١٢٩، فتح العلي المالك ٢/ ١٤٧، منح الجليل شرح مختصر خليل ٦/ ٢٦٦، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢/ ٢٥٩، تحفة المحتاج ٥/ ٢٩٢، الفروع لابن مفلح ٤/ ٤٧٧، شرح المنتهى ٢/ ٢١١.

(٣) ٦/ ١٧٠.

لتصرفه في ملك غيره بما لم يأذن فيه كالغاصب"[١].

والدليل على كون الشريك أميناً على ما في يده:

١- أن الشريك قد قبض مال الشركة بإذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة، فصار أمانة في يده، كالوديعة[٢].

٢- أن يد الشريك يد أمانة قياساً على المودَع، والوكيل[٣].

٣- أن كل واحد من الشريكين بتفويض المال إلى صاحبه قد أمنه عليه، فيكون أمانة في يده، فلا يضمن إلا بتعدٍ أو تفريط[٤].

ومن التعدي: مخالفة نهي شريكه: فإن كل ما للشريك فعله من كيفيات التصرف إذا نهاه عنه شريكه امتنع عليه - فإذا خالفه ضمن حصة شريكه. ومن أمثلة ذلك كما لو قال له: لا تركب البحر بمال التجارة، فركب، أو لا تبع إلا نقداً فباع نسيئة[٥].

ومن صور التعدي كذلك:

بيع الشريك مال الشركة وشرائه بغبن فاحش[٦]، والإقراض[٧]،

---

(١) ٢/ ٢١٤.

(٢) انظر: البحر الرائق ٥/ ١٩٤، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢/ ٢٥٩.

(٣) انظر: مغني المحتاج ٣/ ٢٢٩.

(٤) انظر: الكافي لابن قدامة ٢/ ٢٥٩.

(٥) وهو قول الشافعية، والرواية الصحيحة عن أحمد وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة. انظر: روضة الطالبين ٤/ ٢٨٣، المغني ٥/ ١٣١.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٦٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٦/ ٧٨، روضة الطالبين ٤/ ٢٨٣، كشاف القناع ٣/ ٥٠٠.

(٧) وهو قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة. انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٧٢، المنهاج مع مغني المحتاج ٢/ ٢١٤، المبدع ٥/ ٩.

والاستدانة[1]، والرهن[2]، وأخذ السفتجة وإعطاؤها[3]، والمشاركة بمال الشركة[4]، والمضاربة به[5]، وإعارته[6]، وإيداعه لغير حاجة[7]، إذا كانت تلك التصرفات بغير إذن شريكه.

وكذلك من التعدي تبرع الشريك بمال الشركة بغير إذن شريكه، سواء كان ذلك بهبة، أو صدقة، أو غير ذلك، فإن فعل فإنه يكون يثبت في نصيبه دون نصيب شريكه[8].

ومثل ذلك إبراء الشريك من مال الشركة بغير إذن شريكه، فإن فعل فإنه يثبت في نصيبه دون نصيب شريكه[9].

وليس للشريك السفر بمال الشركة مع الخوف بغير إذن شريكه[10]، وليس له خلط مال الشركة بماله بغير إذن شريكه[11].

---

(١) انظر: المبسوط ١١/ ١٧٤، بداية المجتهد ٢/ ٢٥٦، مغني المحتاج ٣/ ٣١٦، الانصاف ٥/ ٤١٩.

(٢) وهو قول الشافعية، ووجه عند الحنابلة. انظر: مغني المحتاج ٢/ ٢١٤، المبدع ٥/ ١١.

(٣) وبهذا قال الحنفية، وأكثر الحنابلة، وهو المذهب عندهم. انظر: تحفة الفقهاء ٣/ ٢٢، المغني ٥/ ٩.

(٤) وهو قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة. انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٦٩-٧١، مغني المحتاج ٢/ ٢١٥، منتهى الإرادات ١/ ٤٥٧-٤٥٨.

(٥) وبه قال المالكية، والحنابلة. انظر: بداية المجتهد ٢/ ٢٥٦، المغني ٥/ ١٣٠.

(٦) وهو قول المالكية. انظر: مواهب الجليل ٥/ ١٢٨.

(٧) وهو قول المالكية، ورواية عن أحمد، وهو الوجه الصحيح عند أصحابه. انظر: مواهب الجليل ٥/ ١٢٨، ومنتهى الإرادات ١/ ٤٥٧.

(٧) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٧٢، الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٨٤، المنهاج ٢/ ٢١٤، المغني ٥/ ١٣٣.

(٩) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٧٢، المنهاج ٢/ ٢١٤، المغني ٥/ ١٣١.

(١٠) وهو الوجه الصحيح عند الحنابلة. انظر: المغني ٥/ ١٣٢، ١٥١.

(١١) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٦٩، روضة الطالبين ٥/ ١٨٤، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٢٣.

المطلب السابع: التعدي في عقد الوصية.

تعريف الوصية:

الوصيّة مأخوذة من: وصيتُ الشّيء بالشّيء أصيه -من باب وعد-: وصلته، ووصّيت إلى فلان توصية، وأوصيت إليه إيصاء، وأوصيت إليه بمال: جعلته له.

والاسم الوَصاية -بالكسر والفتح- لغة، وهو وصيّ فعيل بمعنى مفعول، والجمع الأوصياء[1].

والوصيّة تطلق أيضاً على الموصى به[2].

تعريفها في الاصطلاح:

والوصيّة بالمال في الاصطلاح: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التّبرّع، سواء كان ذلك في الأعيان أو في المنافع[3].

والإيصاء يعمّ الوصيّة والوصاية لغة، والتّفرقة بينهما من اصطلاح الفقهاء، وهي تخصيص الوصيّة بالتّبرّع المضاف لما بعد الموت، والوصاية بالعهد إلى من يقوم على من بعده[4].

مشروعية الوصية:

الوصيّة مشروعة بالكتاب والسّنّة والإجماع والمعقول[5].

(١) انظر: المصباح المنير ١/ ٣٤١.

(٢) انظر: القاموس المحيط ١/ ٨٠٠، المعجم الوسيط ٢/ ١٠٣٨.

(٣) انظر: تكملة فتح القدير ٨/ ٤١٦، حاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير ٤/ ٥٧٩، مغني المحتاج ٣/ ٣٨-٣٩، كشّاف القناع ٤/ ٣٣٦.

(٤) انظر: مغني المحتاج ٣/ ٣٩.

(٥) انظر: تكملة فتح القدير ١٠/ ٤١٤، كشّاف القناع ٤/ ٣٧١.

أمّا الكتاب: فقوله تعالى في توزيع الميراث والتّركة: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[1]. وقوله عزّ وجل: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[2]، فهذان النّصّان جعلا الميراث حقّاً مؤخّراً عن تنفيذ الوصيّة وأداء الدّين، لكنّ الدّين مقدّم على الوصيّة، لقول عليّ رضي اللّه عنه: إنّكم تقرأون هذه الآية: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾، وأنّ رسول اللّه ﷺ قضى بالدّين قبل الوصيّة[3].

وحكمة تقديمها في الآية: أنّها لمّا أشبهت الميراث في كونها بلا عوض، فكان في إخراجها مشقّة على الوارث، فقدّمت حثّاً على إخراجها.

وأمّا السّنّة: فحديث سعد بن أبي وقّاص رضي اللّه تعالى عنه قال: قلت: يا رسول اللّه، أنا ذو مال، ولا يرثني إلاّ ابنة لي واحدة، أفأتصدّق بثلثي مالي ؟ قال: (لا)، قلت: أفأتصدّق بشطره ؟ قال: (لا، الثّلث، والثّلث كثير، إنّك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفّفون النّاس)[4].

وحديث معاذ رضي الله عنه قال: قال النّبيّ ﷺ: (إنّ اللّه قد تصدّق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم، زيادة في حسناتكم)[5].

وحديث ابن عمر رضي اللّه عنهما: أنّ رسول اللّه ﷺ قال: (ما

(١) سورة النساء: ١٢.
(٢) سورة النّساء: ١٢.
(٣) أخرجه التّرمذي في سننه ٤/ ٤١٦، ح٢٠٢٠.
(٤) أخرجه البخاريّ في صحيحه ١/ ٤٣٥، ح١٢٣٣، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢٥٠، ح١٦٢٨.
(٥) أخرجه الدّارقطني في سننه ٣/ ١٥٠، وأحمد في مسنده ٦/ ٤٤٠.

حقّ امرئ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين إلاّ ووصيّته مكتوبة عنده)[١].

وأمّا الإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز الوصيّة.

وأمّا المعقول: فهو حاجة النّاس إلى الوصيّة زيادة في القربات والحسنات وتداركاً لما فرّط به الإنسان في حياته من أعمال الخير[٢].

التعدي في الوصية:

اتفق الفقهاء على أن الوصي أمين على ما في يده من مال الصغير، فإن تعدى فيه بأي وجه لا يملكه، أو فرط في حفظه فإنه يضمن ما يترتب على تصرفه[٣].

والدليل على ذلك: أن الوصي نائب عن الصغير في اليد والتصرف، فكان المال في يده أمانة، يضمنه بالتعدي أو التفريط[٤].

وعلى ذلك: فلا يجوز للوصي الإيصاء بمال الصغير لغيره إلا بإذن الموصي، ولا توكيل غيره إلا فيما لم تجر به العادة أن يتولاه بنفسه[٥]. وليس له أن يدفع المال إلى اليتيم قبل ظهور رشده بعد البلوغ والإدراك[٦].

ولا يملك الوصي بيع مال الصغير نسيئة إلا إذا كان فيه غبطة

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢٤٩، ح١٦٢٧.

(٢) انظر: الهداية المطبوع مع تكملة فتح القدير والعناية ١٠/ ٤١٣.

(٣) انظر: النتف في الفتاوى ١/ ٥٢٩، المبدع ٤/ ٣٨١، كشاف القناع ٣/ ٤٨٥، الإرشاد لابن سعدي ص١٤١.

(٤) انظر: المبدع ٤/ ٣٨١، الروض الندي ص٢٥٧.

(٥) وهذا عند الشافعية والحنابلة، انظر: المهذب ١/ ٤٧١، المغني ٥/ ٢١٦، المحرر ١/ ٣٤٩.

(٦) وهذا عند الحنفية، انظر: الدر المختار ٥/ ٥٠١.

ومصلحة له[1]، ولا بيعه بغبن فاحش[2].

وليس للوصي اقتراض مال الصغير لغير الأكل[3]، ولا إقراضه لغير مصلحة[4]، ولا رهنه بدين لنفسه[5]، ولا إعارته[6]، ولا إيداعه لغير حاجة[7]، ولا هبته بدون عوض[8].

وفي جميع هذه الصور إذا ضاع مال الصغير أو اليتيم فإن الوصي يضمن ذلك.

وأما الوصي إذا تعدي في الوصية هل يبطل كونه وصياً أم لا، ففيه قولان:

القول الأول: أنه يبقى وصياً، ولكنه يضمن بتعديه كالوكيل.

والقول الثاني: يبطل كونه وصياً؛ لأنه خرج من حيز الأمانة بالتفريط، فزالت ولايته بانتفاء شرطها، كالحاكم إذا فسق تنتهي ولايته[9].

---

(١) وهذا عند المالكية، والشافعية، وهو الرواية المشهورة عن أحمد وهو الصحيح من المذهب عند أصحابه. انظر: الفروق ٤/ ٣٩، القوانين الفقهية ص٣٢٧، المهذب ١/ ٣٣٦، الشرح الكبير لابن قدامة ٤/ ٥٢١، الفروع ٤/ ٣٣٩.

(٢) تبيين الحقائق ٦/ ٢١١، الفروق ٤/ ٣٩، المهذب ١/ ٣٣٥، المبدع ٤/ ٣٦٩.

(٣) مجمع الأنهر ٢/ ٧٢٦، القوانين الفقهية ص٣٢٧، المنهاج ٢/ ١٧٤، الإنصاف ٥/ ٣٣٠.

(٤) النتف في الفتاوى ٢/ ٧٩٢، روضة الطالبين ٤/ ١٩١، الإنصاف ٥/ ٣٢٨.

(٥) وهو قول أبي يوسف وزفر من الحنفية، والمالكية، والرواية المشهورة عن أحمد وهو المذهب عند أصحابه. انظر: رد المحتار ٦/ ٤٩٥، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢٣٢، المهذب ١/ ٣٣٥، كشاف القناع ٣/ ٤٥٠.

(٦) بدائع الصنائع ٥/ ١٥٤، بداية المجتهد ٢/ ٣١٣، مغني المحتاج ٢/ ٢٦٤، كشف المخدرات ٢/ ٢٦، الإقناع ٢/ ٣٣١.

(٧) وهذا عند المالكية، والشافعية، والحنابلة. انظر: القوانين الفقهية ص٣٢٧، المهذب ١/ ٣٣٦، الكافي لابن قدامة ٢/ ١٩١.

(٨) بدائع الصنائع ٥/ ١٥٣، القوانين الفقهية ص٣٢٥، روضة الطالبين ٤/ ١٨٩، المبدع ٤/ ٣٣٧.

(٩) القواعد لابن رجب ص٦٤-٦٦.

المطلب الثامن: التعدي في عقد الوديعة.

تعريف الوديعة:

تعريفها في اللغة: الوديعة: ما استودع، وهي واحدة الودائع، يقال: أودعه مالا أي دفعه إليه ليكون وديعة عنده، وأودعه مالاً أيضاً: قبله منه، وهو من الأضداد.

ويقال: أودعت زيداً مالاً واستودعته إيّاه إذا دفعته إليه ليكون عنده، فأنا مودع ومستودع، وزيد مودع ومستودع، والمال أيضا مودع ومستودع، أي وديعة[1].

تعريفها في الاصطلاح: هي المال الموضوع عند الغير ليحفظه، وزاد الحنابلة قيد: "بلا عوض".

والإيداع: تسليط الغير على حفظ ماله، وزاد الحنابلة قيد: "تبرّعاً"[2].

مشروعية الوديعة:

استدل الفقهاء على مشروعيّة الوديعة بالكتاب والسّنّة القوليّة والعمليّة والإجماع والمعقول.

أمّا الكتاب: فبعموم قوله تعالى: (وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى)[3]، حيث أمر سبحانه المؤمنين بالتّعاهد والتّساعد على البرّ والتّقوى، ومن ذلك الوديعة[4].

(١) انظر: المصباح المنير ١/ ٣٣٧، معجم مقاييس اللّغة ٦/ ٩٦.

(٢) انظر: تكملة فتح القدير ٧/ ٨٨، الفواكه الدّواني ٢/ ١٨٥، روضة الطّالبين ٦/ ٣٢٤، كشّاف القناع ٤/ ١٦٦.

(٣) سورة المائدة: ٢.

(٤) انظر: النّظم المستعذب لابن بطال الركبي ١/ ٣٦٦.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[1].

فالآية عامّة في جميع الأمانات؛ لأنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب.

وأمّا السّنّة: فبقول النّبيّ ﷺ: (أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك)[2].

وبقول النّبيّ ﷺ: (من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدّنيا نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة.. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه)[3].

ولا شكّ أنّ من عون المسلم لأخيه قبول وديعته ليحفظها له عند احتياجه إلى إيداعها عنده.

وبما روي عن عائشة رضي الله عنها في هجرة النّبيّ ﷺ قالت: وأمر - تعني رسول الله ﷺ - عليّاً رضي الله عنه أن يتخلّف عنه بمكّة حتّى يؤدّي عنه ﷺ الودائع الّتي كانت عنده للنّاس[4].

وأمّا الإجماع: فقد أجمع الفقهاء على جواز الوديعة في الجملة[5].

وأمّا المعقول: فلأنّ بالنّاس حاجة، بل ضرورة إليها[6].

---

(١) سورة النّساء: ٥٨.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٣١٣، ح٣٥٣٦، والترمذي في سننه ٣/ ٥٦٤، ح١٢٦٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٧٤، ح٢٦٩٩.

(٤) أخرجه البيهقي في السّنن الكبرى ٦/ ٢٨٩.

(٥) انظر: مجمع الأنهر ٢/ ٣٣٨، كفاية الطّالب الرّبّاني، وحاشية العدوي عليه ٢/ ٢٥٣، مغني المحتاج ٣/ ٧٩، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٤٩.

(٦) انظر: مغني المحتاج ٣/ ٧٩.

التعدي في الوديعة: الوديعة أمانة بيد الوديع أو المستودع، يضمنها في حالة الهلاك والتلف، إذا كان ذلك بالتعدي منه[١].

والدليل على ذلك قوله تعالى: (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ)[٢]، وأداء الأمانة إنما تكون على الحالة التي وضعها المودِع لدى المستودع، فإذا تلفت أو هلكت كلها، أو بعضاً منها، فيكون مخلاً بأداء الأمانة المأمور به في الآية، فيضمن التلف لصاحبها.

قال في الأشباه والنظائر: "الوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤجّر ولا ترهن"[٣].

صور التعدي في الوديعة:

ويكون التعدي في الوديعة على ثلاثة صور:

التعدي في التصرف في الوديعة بغير إذن صاحبها، والتعدي بتضييعها، والتعدي بعدم تعهدها المعروف.

أولاً: التعدي بالتصرف في الوديعة بغير إذن صاحبها:

المستودع أمين على الوديعة، ولا يجوز له التصرف فيها إلا بإذن المودع، وعلى ذلك فتصرفه في الوديعة بغير إذنه يعتبر تعدياً، ومن ذلك تأجير الوديعة، وإعارتها، ورهنها، وبيعها، ويتفق الفقهاء في الجملة على أنه يكون ضامناً بقدر تعديه، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل.

(١) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل ٧/ ٩.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) لابن نجيم ص٢٧٤.

وعلة عدم جواز التصرفات السابقة للمستودع:

أنّ الإجارة عقدٌ لازم، والإيداع عقدٌ غير لازم، فلو جاز للوديع تأجيرها، فإمّا أن يحصل لزومُ ما لا يلزم، أي أن يوجب ذلك لزومَ عقد الوديعة مع كونه غير لازم، أو عدم لزوم ما يلزم، يعني أن تصير الإجارةُ غير لازمة مع أنها لازمة.

وفي صورة الإعارة فإن المستودَع غيرُ مالك لمنافع الوديعة، ولمّا كانت الإعارةُ تمليكاً للمنافع، فليس من الممكن أن يُملِّك المرءُ شيئاً لا يملكه.

وأما الرهن فإنه إيفاءٌ حكماً، وليس لشخصٍ أن يفي دينه بمال الغير بلا أمر صاحبه، بالإضافة إلى أنّ الرهن عقد لازم من جهة الراهن، والوديعة ليست عقداً لازماً.

كذلك ليس للمستودع أن يبيع الوديعة أو يهبها لآخر بلا إذن ويسلمها إليها، لأنّ بيعه وهبته لا تنفذان بدون رضا مالكها[1].

ثانياً: التعدي بتضييع الوديعة:

المراد بتضييع الوديعة تعريضها للذهاب والهلاك، كأن يلقيها الوديع في مفازة، أو يجعلها في غير حرز مثلها، أو يؤخّر إحرازها مع التمكن، فتهلك، فإنه يكون ضامناً لها؛ وذلك لأنه مأمورٌ بحفظها في حرز مثلها بالتحرز عن أسباب التلف، وقد أتى بنقيض ما التزمَ به من الحفظ، فكان ذلك موجباً لتضمينه[2].

(١) انظر: درر الحكام ٢/ ٢٦٨.

(٢) انظر: الفتاوى الهندية ٤/ ٣٤٢، فتاوى أبي الليث السمرقندي ص ٢١٨، ٢١٩، القوانين الفقهية ص٣٧٩، روضة الطالبين ٦/ ٣٤١، أسنى المطالب ٣/ ٨٢، كشاف القناع ٤/ ١٨٧.

وأنواع التضييع كثيرة لا تنحصر، والمرجع عند الفقهاء في معرفة ما يُعَدُّ تضييعاً للوديعة وما لا يُعَدّ إلى العرف، وإنه ليختلف بحسب الأزمنة والأمكنة وعوائد الناس(١).

وفيما يلي نذكر بعض الصور التي ذكرها الفقهاء على أنها تعتبر تضييعاً للوديعة:

١- لو وقعت دابةٌ في مهلكة، وهي مع وديع، فَتَرَك تخليصها الذي ليس عليه فيه كبيرُ كلفةٍ ومشقة، أو ذَبَحَهَا بعد تعذر تخليصها، فماتت، فإنه يضمنها(٢).

٢- أن يطرحَ المستودَعُ الوديعةَ أو يهربَ عنها خوفاً من قاطع طريق ونحوه، فتلوى على صاحبها(٣).

٣- أن ينام الوديع عنها، وهي معه في غير حرز مثلها، وليس معه رفقةٌ مستيقظون يحفظونها، فتضيع(٤).

٤- أن يدلّ الوديعُ عليها، أو يُعْلِمَ بها مَنْ يصادرُ المالك ويأخذُ أمواله، ويعيّنَ له موضعها فإنه يضمنها بذلك(٥).

٥- لو سلَّمها الوديع بطريق الخطأ إلى مَنْ يظنُّهُ صاحبها، فتبيَّنَ خطؤه، فإنه يضمنها، لأنّهُ فوَّتها على ربها(٦).

---

(١) انظر: الفتاوى الهندية٤/ ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٥٢، العقود الدرية ٢/ ٧٥.

(٢) انظر: تحفة المحتاج ٧/ ١١٩.

(٣) انظر: قليوبي على شرح المنهاج ٣/ ١٥٨.

(٤) انظر: تحفة المحتاج ٧/ ١١٩، قليوبي ٣/ ١٨٥.

(٥) انظر: روضة الطالبين ٦/ ٣٤٢، قليوبي وعميرة ٣/ ١٨٥، كفاية الأخيار ٢/ ١٠.

(٦) انظر: كشاف القناع ٤/ ٢٠١، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٥٨.

٦- ومن صور التضييع الموجب للضمان باتفاق الفقهاء ما لو دلّ الوديع لصاً على مكان الوديعة، فسرقها؛ وذلك لإتيانه بنقيض ما التزمه من الحفظ[١].

وهناك صورتان لتضييع الوديعة، اختلف الفقهاء في تضمين المستودع بها:

ثالثاً: التعدي بترك تعهدها:

وذلك لأنّ دوام تعهد الوديعة من أصول حفظها ومقتضياته، وأصلُهُ أنّ الوديع بالعقد التَزَمَ حفظ الوديعة على وجهٍ لو تَرَكَ حفظها حتى هلكت، فإنه يضمن بدلها، وذلك بطريق الكفالة.

وعلى ذلك: فلو رأى إنساناً يسرق الوديعةَ، وهو قادرٌ على منعه، فلم يفعل، ضَمِنَ لترك الحفظ الملتَزَم بالعقد[٢].

فمن استودع دابّةً، فلم يأمره صاحبها بسقيها ولا علفها ولم ينهه، فتركها دون ذلك حتى ماتت، فإنه يضمنها[٣].

المطلب التاسع: الآثار المترتبة على التعدي على عقود الأمانات:

يجب المحافظة على الأمانة عامة سواء كانت في العقود أو غيرها، يقول العلماء: حفظ الأمانة يوجب سعادة الدارين، والخيانة توجب

(١) انظر: البحر الرائق ٧/ ٢٧٥، الفتاوى الهندية ٤/ ٣٤٦، روضة الطالبين ٦/ ٢٤٣، تحفة المحتاج ٧/ ١٢٠، الزرقاني على خليل مع البناني ٦/ ١٢٠، القوانين الفقهية ص ٣٧٩، كشاف القناع ٦/ ١٨٧.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ٢١١، العقود الدرية لابن عابدين ٢/ ٧٩، الفتاوى الهندية ٤/ ٣٤٦.

(٣) انظر: قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار ٢/ ٢٦١، الأم ٤/ ٦٠، المهذب ١/ ٣٦٨، الإشراف للقاضي عبدالوهاب ٢/ ٤٢، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٥١، كشاف القناع ٤/ ١٨٩.

الشقاء فيهما، والحفظ يكون بحسب كل أمانة، وكل عقد، كما يجب الضمان بالجحود أو التعدي أو التفريط كما يسقط الضمان إذا تلفت الأمانة دون تعد أو تفريط[1]. ويجب على المؤتمن رد الأمانات إلى أصحابها بعد فسخ عقودها فورا لزوال الائتمان، ولا يجوز التأخير مع القدرة على الرد.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلاله:

١- أن مفهوم التعدي في عقود الأمانات يتحدد في الاعتداء الظاهر على ما هو أمانة بيد المؤتمن، أو تجاوز مقتضى العقد، أو تجاوز ما تقرر في العرف والعادة من الحد المعروف للحفاظ على الأمانات.

٢- أن هناك آثارا فقهية تترتب على التعدي على هذه العقود وبينتها في صلب البحث في موضعه.

٣- أن التعدي في عقد الوكالة يدور حول خروج الوكيل عن دائرة ما حدده له الموكل، أو ما عرف بالعرف بأن الوكيل يتولاه دون إذن موكله.

٤- أن التعدي في عقد المضاربة يدور حول إتلاف رأس المال، أو الاعتداء عليه، أو التصرف فيه بما لم يأذن به صاحب المال، أو ما لا يقتضيه عقد المضاربة عرفاً.

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٢١٧، والمهذب ١/ ٣٧٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٧٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٩٧.

٥- أن التعدي في عقد العارية يدور حول تجاوز المستعير حدود الاستعمال بالمعروف في الانتفاع بالعارية، أو التعدي عليها بالإتلاف والهلاك.

٦- أن التعدي في عقد الرهن يدور حول استخدام المرتهن للرهن فيما هو خارج عن نطاق الحفظ، وفيما لم يأذن به الراهن.

٧- أن التعدي في عقد الإجارة يدور حول تجاوز المستأجر حدود الاستعمال بالمعروف، أو التعدي على العين المؤجرة بالإتلاف والهلاك.

٨- أن التعدي في عقد الشركة يدور حول مخالفة ما أمره به شريكه، أو الاعتداء على مال الشركة بالإتلاف والهلاك.

٩- أن التعدي في عقد الوصية يدور حول تفريط الوصي في حفظ مال الصغير، والاعتداء عليه بالإتلاف والهلاك.

١٠- أن التعدي في عقد الوديعة يدور حول التصرف في الوديعة بغير إذن صاحبها، أو التفريط في حفظها وترك تعهدها.

هذا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإجماع: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد محمد حنيف، مكتبة الفرقان، عجمان، ١٤٢٠هـ.

٣- الإرشاد إلى معرفة الأحكام: ناصر بن عبد الرحمن السعدي

٤- أسنى المطالب في شرح روض الطالب: زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد محمد تامر.

٥- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦- الأشباه والنظائر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧- الإشراف على مذاهب العلماء: محمد بن إبراهيم المنذري (ت٣١٨هـ)، تحقيق: محمد بن نجيب سراج الدين، الطبعة الأولى، دار طيبة، الرياض، السعودية.

٨- الإشراف على مسائل الخلاف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

٩- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، دار الوفاء، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي.

١٠- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الحفيد (ت٥٩٥هـ)، الطبعة العاشرة ١٤٠٨ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٣- البناية في شرح الهداية: أبو محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٤- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، الناشر دار الكتب الإسلامي، سنة النشر ١٣١٣هـ.

١٥- تحفة المحتاج في شرح المنهاج: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٦- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٧- الجامع الصحيح (سنن الترمذي): محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

١٨- الجامع الصحيح (صحيح البخاري): محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

١٩- الجامع الصحيح (صحيح مسلم): أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) تصحيح وحاشية محمد ذهني، المطبعة العامرة.

٢٠- الجوهرة النيرة: أبو بكر محمد بن علي الحدادي العبادي (ت٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية.

٢١- حاشية البجيرمي على الخطيب: سليمان بن محمد البجيرمي، دار الفكر.

٢٢- حاشيتا قليوبي وعميرة: أحمد سلامة القليوبي (ت١٠٦٩هـ)، وأحمد البرلسي عميرة (ت١٠٦٩هـ)، دار إحياء الكتب العربية.

٢٣- الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد علاء الدين بن علي الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ مطبوع مع

حاشية ابن عابدين، بيروت، لبنان.

٢٤- درر الحكام شرح غرر الأحكام: محمد بن فراموز المعروف بمنلا خسرو (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية.

٢٥- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: علي حيدر، دار الجيل.

٢٦- روضة الطالبين: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٧- سنن ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

٢٨- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مع تعليقات كَمَال يوسُف الحوت، دار الفكر.

٢٩- سنن الدار قطني: علي بن عمر الدار قطني (٣٠٦-٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، ١٣٨٦هـ القاهرة، مصر.

٣٠- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ مكة، السعودية.

٣١- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، ود. سيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ دار الكتب العلمية.

٣٢- سنن النسائي: أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت٣٠٣هـ)، تعليق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٦هـ مصورة عن الطبعة الأولى، ومعه شرح السيوطي وحاشية السندي، بيروت، لبنان.

٣٣- شرح الزرقاني على مختصر خليل: عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت١٠٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٤- الشرح الكبير على متن المقنع: عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي

(ت٦٨٢هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، الرياض، السعودية.

٣٥- شرح حدود ابن عرفة: محمد بن قاسم الرصاع (ت٨٠٣هـ)، المكتبة العلمية.

٣٦- شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب.

٣٧- طلبة الطلبة: عمر بن محمد بن أحمد أبو حفص النسفي (ت٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بغداد، العراق.

٣٨- العناية شرح الهداية: محمد بن محمد بن محمود البابرتي، المطبوع بهامش فتح القدير لابن الهمام، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٩- فتح العلي المالك: محمد بن أحمد بن محمد (عليش)، دار المعرفة، بيروت لبنان.

٤٠- فتح القدير: كمال الدين بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٤١- الفروع وتصحيح الفروع: محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، (ت: ٧٦٢هـ)، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ

٤٢- القواعد لابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد المعروف بابن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٤٣- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، المكتب الاسلامي.

٤٤- الكافي في فقه أهل المدينة: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى.

٤٥- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي.

٤٦- كشاف اصطلاحات الفنون: محمد أعلى بن علي التهانوي، شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، لبنان.

٤٧- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي،

تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٤٨- كشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات: أحمد بن عبد الله الحلبي البعلي، دار النبلاء.

٤٩- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، سنة النشر ١٩٩٤م.

٥٠- الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥١- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

٥٢- المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٥٣- المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ١٤٠٩هـ دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥٤- مجلة الأحكام الشرعية: أحمد عبد الله القاري، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ١٤٠١هـ.

٥٥- مجلّة الأحكام العدليّة: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.

٥٦- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٧- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

٥٨- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ١٤٠١هـ.

٥٩- المدونة الكبرى: مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ

٦٠- المسند: أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

٦١- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، ١٩٦١م.

٦٢- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة.

٦٣- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٦٤- معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٦٥- المُغرب في ترتيب المعرب: ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي (ت٦١٦هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٦٦- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.

٦٧- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٨- المنتقى شرح موطأ مالك: سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦٩- منتهى الإرادات: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، ط دار الفكر.

٧٠- المنثور في القواعد: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.

٧١- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر للطباعة، ١٤٠٤هـ.

٧٢- نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٥)، دار الحديث.

أحاديث الأيمان بالله تعالى
دراسة حديثية فقهية

الدكتور / حسن بن خالد حسن سندي(*)

المقدمة:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فجعله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وجعل فيه أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرًا. اللّهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ويسر لهم تيسيراً. أما بعد:

فقد كثرت الأيمان بالله تبارك وتعالى في مخاطبات كثير من الناس واقترنت بأعمالهم وتصرفاتهم، وذلك لأن الإنسان بطبعه وما جبل عليه يحب أن يؤكد ما يفصح به من قول، ويقوي عزمه على ما يريده أو يمتنع عنه من فعل، فيلجأ إلى اليمين بالله عز وجل لتأكيد صدق خبره، وما عزم عليه من فعل أو ترك.

منهج الدراسة:

ينقسم العمل في البحث إلى قسمين رئيسيين؛ الأول: دراسة حديثية. والثاني: دراسة فقهية. وذلك على النحو التالي:

أولاً – منهج القسم الأول: الدراسة الحديثية، وتنقسم إلى ثلاث مراحل:

(*) أستاذ الحديث الشريف وعلومه المساعد بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن.

المرحلة الأولى - انتخاب الأحاديث:

قمت بانتخاب مجموعة من الأحاديث المتعلقة باليمين، وجعلت معيار الاختيار على الأسس التالية:

١- الاعتماد في اختيار الأحاديث على الكتب الستة - البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة - وقد أضيف إليها من غيرها مما رواه أصحاب المصنفات الأخرى في السُنة، إذا كان ينبني على الحديث حكم فقهي يثري المسألة.

٢- قمت بترتيب الأحاديث، وذلك بتقديم أحاديث البخاري ومسلم في صحيحيهما أولاً، سواء كان الحديث عندهما في باب اليمين أم في غيره، وذلك لصحة أحاديثهما والاتفاق عليهما. ثم أتبعهما بالأحاديث الواردة في السنن الأربعة، ثم باقي المصنفات في السنة إن وجد.

وقد أخالف المنهج في هذا الترتيب في مواضع يسيرة جداً، مراعاة لوحدة الموضوع، أو لإفادة القارئ.

٣- وقد أكرر الحديث في حال الانتخاب عند اختلاف الراوي الأعلى له ويكون في الحديث زيادة في لفظة قد تغير المعنى الذي قد يغير بدوره الحكم في المسألة والتعليق عليها، أو تكون هناك فائدة في السند أو زيادة فيه قد تغير الحكم عليه أو توضحه.

٤- قمت بترقيم الأحاديث حتى يسهل الإحالة إليها إذا دعت الحاجة لذلك.

المرحلة الثانية- تخريج الأحاديث:

١- قمت بتخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية في هامش البحث.

٢- رتبت المصنفات في التخريج على الترتيب المعروف فأقدم أصحاب الكتب الستة أولاً، ثم أتبعهم بسنن الدارمي، فموطأ مالك، فمسند أحمد، ثم رتبت المصادر بعد ذلك على الوفيات لأصحاب المصنفات.

٣- أميز عند التخريج بين من أخرج الحديث بلفظه أو بألفاظ متقاربة أو بألفاظ مختلفة.

٤- فرقت بين من أخرج الحديث مسنداً، وبين من أخرجه ذاكراً له من غير إسناد، ففي الأول أقول: (أخرجه) فلان، وفلان، في كذا. وفي الثاني أقول: (ذكره) فلان، وفلان، في كذا.

المرحلة الثالثة - دراسة السند:

إذا كان الحديث في الصحيحين -البخاري ومسلم- أو في أحدهما فلا حاجة لدراسة إسناده لتمام صحته، ولتلقي الأمة لما فيهما بالقبول.

أما إذا كان في غيرهما فقد قمت بدراسة إسناده دراسة مفصلة، ولم أدرج هذه الدراسة في البحث حتى لا أطيل على القارئ.

وإنما وضعت خلاصة الحكم على الإسناد باستخلاصه من مجموع أقوال العلماء المختصين في هذا الفن بعد التخريج مباشرة- في هامش البحث-، وذلك بوضع عنوان مميز بين حاصرتين، فأقول (الحكم على الإسناد) ثم أورد الحكم على النحو التالي:

١- إذا توافرت فيه شروط الصحة أحكم عليه بـ[صحيح].

٢- إذا كان في رجاله صدوق أو من في مرتبته أحكم عليه بـ[حسن].

٣- إذا كان في رجاله ضعيف، أو صدوق يخطئ كثيراً، أو سيئ الحفظ أو من في مرتبتهم أحكم عليه بـ[ضعيف].

٤- وإذا كان سند الحديث حسناً أو ضعيفاً فإنني أشير إلى الراوي الذي كان سبباً في الحُسن أو الضعف إشارة مختصرة، وأحيل بعدها إلى المصادر للتوثيق.

ثم أبحث له عن شاهد أو تابع ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، حتى يرتقي الحسن إلى الصحيح لغيره، والضعيف إلى الحسن لغيره.

ثانياً- منهج القسم الثاني: الدراسة الفقهية لمتن الحديث:

واتبعت فيها المنهج التالي:

١- وضعت عنواناً لكل مبحث يتناسب مع موضوعه ومحتواه من الأحاديث.

٢- ضبطت ما يشكل من الأحاديث بالشكل وذلك خشية التصحيف أو التحريف.

٣- وضحت الكلمات الغريبة الواردة في الأحاديث، وذلك بالرجوع إلى كتب غريب الحديث، وشروح الحديث، ومعاجم اللغة.

٤- ترجمت للأعلام الواردة أسماؤهم في متن الحديث- عند الحاجة- ترجمة مختصرة، وبحثت عن المبهمين كقولهم: قال رجل أو امرأة ونحوه، ثم أردفت ذلك بالتوثيق من المصادر.

٥- خرجت الآيات القرآنية الكريمة الواردة في البحث مع ضبطها بالشكل وعزوها إلى مواضعها من سور القرآن الكريم.

٦- علقت على الأحاديث تحت عنوان: دراسة الأحاديث، وذلك من خلال إيراد أقوال الفقهاء، وقد رجعت فيها إلى مصادرهم الأصلية، وإذا اختلفوا في مسألة ما أقوم بعرض مذاهبهم وأدلتهم، وبعد هذا

أستخلص الرأي الذي أميل إليه -وأراه راجحاً على غيره -وذلك بناء على قوة الدليل وصحة مسلك المذهب الذي اخترته راجحاً على غيره.

٧- قمت بالتعليق على الأحاديث وذلك باتباع إحدى طريقتين، إما أن أعلق على أول حديث يواجهني في المسألة، ثم أحيل تعليق باقي الأحاديث الواردة فيها إليه. وإما أن أجمع الأحاديث الواردة في المبحث أو المطلب الواحد وأعلق عليها جميعاً دفعة واحدة. واختيار إحدى الطريقتين السابقتين إنما يكون على حسب اقتضاء مصلحة الدراسة، ووحدة الموضوع.

٨- قد ترد بعض الأحاديث ويكون في إسنادها ضعف، غير أن العلماء تحدثوا في المسألة التي ورد فيها الحديث. عندئذ أنقل أقوالهم وأميز هذه الدراسة بلفظة فائدة.

٩- اعتمدت في ترتيب مباحث الدراسة واختيار العناوين الواردة فيها على أساس الترتيب المعهود في كتب السُنة، وعند اختلافها أختار الأنسب من حيث التسلسل المنطقي لمسائل البحث.

والله أسأل أن يوفقنا لحسن القصد وصالح العمل. إنه كريم جواد.

التمهيد

تعريف اليمين لغة وشرعاً

أولاً- الأيمان لغة: جمع يمين، وهي مؤنثة وتذكر. وتجمع أيضاً على (أيمن) و (يمائن)، وتصغر على (يُمَيِّن) بالتشديد[1].

(١) معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٥٨. لسان العرب ١٣/ ٤٥٨. المصباح المنير ٢/ ٦٨٢. مادة (يمن).

ومن معاني اليمين لغة: القوة والقدرة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾[1]، أي بالقوة والقدرة، وقيل: باليد اليمنى من يديه، وقيل: لانتقمنا منه باليمين[2].

واليد اليمنى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ﴾[3].

والبركة، فيقال: يَمُنَ الرجل على قومه إذا جعله الله مباركاً، واليُمْنُ: البركة.

والجهة اليمنى، وهو ابتداء الأفعال باليد اليمنى والرجل اليمنى والجانب الأيمن، ويقابلها: اليسار، بمعنى: اليد اليسرى، والجهة اليسرى[4].

وسمي الحلف يميناً، قيل: لأنهم إذا حلفوا ضرب كل واحد منهم يمين صاحبه، وقيل: لأنها تحفظ الشيء على الحالف كما تحفظه اليد، وقيل: لأن الحلف يقوي على الفعل أو عدمه[5].

ثانياً– اليمين شرعاً: توكيد حكم بذكر اسم الله تعالى أو صفته، وما يلحق بذلك[6] على وجه مخصوص[7].

---

(١) سورة الحاقة الآية ٤٥.

(٢) جامع البيان، لابن جرير الطبري ١٢/ ٢٢٣. تفسير ابن كثير ٤/ ٤١٧.

(٣) سورة الصافات الآية ٩٣.

(٤) المصباح المنير ٢/ ٦٨٢.

(٥) راجع الحاوي الكبير ١٥/ ٢٥٢. فتح الباري ١١/ ٥١٦.

(٦) والمقصود بقولهم: (وما يلحق بذلك) حتى تدخل الأيمان الالتزامية كالحلف بالطلاق والعتاق والنذر، وكالحلف بملة غير الإسلام. انظر أحكام اليمين بالله عز وجل ص٢٢.

(٧) راجع كشاف القناع ٤/ ٣٢٩. مطالب أولي النهى ٣/ ٣٦٧. أحكام اليمين بالله عز وجل ص٢٢.

الحكمة من تشريع اليمين:

إن من المتعارف عليه في جميع العصور هو التأكيد بأسلوب باليمين؛ وذلك إما لحمل المخاطب على الثقة بكلام الحالف، وأنه لم يكذب فيه إن كان خبراً، ولا يخلفه إن كان وعداً أو وعيداً أو نحوهما.

وإما لتقوية عزم الحالف نفسه على فعل شيء يخشى إحجامها عنه، أو ترك شيء يخشى إقدامها عليه.

وإما لتقوية الطلب من المخاطب أو غيره وحثه على فعل شيء أو منعه عنه. فالغاية العامة لليمين قصد توكيد الخبر ثبوتاً أو نفياً[١].

حكمها التكليفي:

اختلف العلماء -رحمهم الله تعالى- في حكم اليمين على رأيين:

الرأي الأول: الإباحة، وهو قول جمهورهم[٢]، واستدلوا بما يلي:

١- أن النبي ﷺ كان يحلف كثيراً، وربما كان يحلف في الحديث الواحد أيماناً كثيرة، وربما كرر اليمين الواحدة ثلاثاً، مثل قوله ﷺ: ((والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً))[٣].

ولو كان هذا مكروهاً، لكان النبي ﷺ أبعد الناس منه. ولأن الحلف بالله تعظيم له، وربما ضم إلى يمينه وصف الله تعالى بتعظيمه وتوحيده، فيكون مثاباً على ذلك[٤].

(١) راجع بدائع الصنائع ٣/ ٣. مواهب الجليل ٣/ ٢٥٩. المغني ١٣/ ٤٣٥. الموسوعة الفقهية ٧/ ٢٤٥.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٧٠٢. المقنع ٣/ ٥٦٨. المغني ١٣/ ٤٣٩.
(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت ٣/ ٢٣١. رقم (٣٢٨٥). وسياتي تخريجه والحكم على إسناده في حديث رقم (٣٨).
(٤) المغني ٩/ ٣٨٧.

٢ - ما ورد في حديث طلحة بن عبيد الله - رضي الله عنه - وفيه قول الرجل الذي سأل عن الإسلام فأخبره النبي ﷺ بما افترض الله عليه فقال: (والله لا أزيد على هذا ولا أنقص)[١]. فلم ينكر النبي ﷺ مثل هذا اليمين، فدل على أن الأصل الإباحة بلا كراهة[٢].

الرأي الثاني: الكراهة إلا إذا كانت على طاعة، وهو قول الشافعية، واستدلوا بـ:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾[٣].

وأجاب الجمهور على دليلهم هذا بأن معناه لا تجعلوا أيمانكم بالله مانعة لكم من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، وهو أن يحلف بالله أن لا يفعل براً ولا تقوى ولا يصلح بين الناس، ثم يمتنع من فعله، ليبر في يمينه، ولا يحنث فيها، فنهوا عن المضي فيها[٤].

٢- وبقوله ﷺ في الحديث الذي رواه ابن عمر - رضي الله عنهما-: ((الحلف حنث أو ندم))[٥]. وأجيب عنه بأن في إسناده بشار بن كِدام وهو ضعيف[٦].

وأميل إلى ما ذهب إليه الجمهور وذلك في قولهم بأن الأصل في اليمين الإباحة، وذلك لما استدلوا به، ولما أجابوا به على أدلة الشافعية.

---

(١) أخرجه البخاري صحيحه كتاب الإيمان باب الزكاة من الإسلام... ١/ ٢٥. رقم (٤٦). وسيأتي تخريجه مفصلاً في حديث رقم (٢).

(٢) أحكام اليمين بالله عز وجل ص ٣٢.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٤.

(٤) المغني ٩/ ٣٨٧.

(٥) أخرجه ابن ماجة في سننه كتاب الكفارات باب اليمين حنث أو ندم ٢/ ٢٤٧. رقم (٢١٠٣).

(٦) تهذيب الكمال ٣/ ٥١. التقريب / ٦١.

الإكثار من اليمين:

المشروع هو حفظ اليمين وعدم الإكثار منها ما لم تكن مصلحة شرعية[١]، لقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُواْ أَيْمَانَكُمْ﴾[٢]. وحفظ اليمين يتضمن ثلاثة معان:

المعنى الأول: حفظها ابتداء، وذلك بعدم كثرة الحلف.

المعنى الثاني: حفظها وسطاً وذلك بعدم الحنث فيها إلا إذا كان الحنث مشروعاً.

المعنى الثالث: حفظها انتهاءً في إخراج الكفارة بعد الحنث.

وقد قال تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلُواْ اللّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٣]. وللعرضة في الأيمان تفسيران:

الأول: أن يحلف بها في كل حق وباطل، فيبذل اسم الله تعالى ويجعله عرضة.

والثاني: أن يجعل يمينه علة يتعلل بها في بره، كأن يحلف لا يفعل الخير فيمتنع منه لأجل يمينه[٤].

---

(١) أحكام اليمين بالله عز وجل ص٣٨.

(٢) سورة المائدة من الآية ٨٩.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٤.

(٤) راجع جامع البيان، للطبري ٢/ ٤١٢. فتح القدير، للشوكاني ١/ ٢٢٩. أحكام اليمين ص٣٨-٣٩.

المبحث الأول

أحاديث صفة اليمين بالله عز وجل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ألفاظ اليمين بالله تعالى.

١ - عن عبد الله -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: ((**من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصْمُت**))[(١)].

٢ - عن طلحة بن عبيد الله - رضي الله عنه- يقول: جاء رجل[(٢)] إلى رسول الله ﷺ فإذا هو يسأله عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: ((**خمس صلوات في اليوم والليلة**))، فقال: هل عليَّ غيره ؟، قال: ((**لا، إلا أن تَطَوَّعَ**)) فقال رسول الله ﷺ: ((**وصيام شهر رمضان**))،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢) كتاب الشهادات(٣٦) باب كيف يستحلف، واللفظ له ٥/ ٦٢٣. رقم (٢٦٧٩). ومسلم في صحيحه (٢٧) كتاب الأيمان (١) باب النهي عن الحلف بغير الله ٣/ ١٢٦٧. رقم (٣). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب في كراهية الحلف بالآباء ٣/ ٢٢٢. رقم (٣٢٤٩). والترمذي في سننه (٢١) كتاب النذور والأيمان (٨) باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله. وقال فيه: هذا الحديث حسن صحيح ٤/ ٩٣. رقم (١٥٣٤). ومالك في الموطأ (٢٢) كتاب النذور والأيمان (٩) باب جامع الأيمان ٢/ ٤٨٠. رقم (١٤). والدارمي في سننه كتاب النذور والأيمان باب النهي عن أن يحلف بغير الله ٢/ ١٨٥. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ١١، ١٤٢. وعبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الأيمان ولا يحلف إلا بالله ٨/ ٤٦٧. رقم (١٥٩٢٣). وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(٢١) باب الرجل يحلف بغير الله أو بأبيه ٣/ ٨٠ رقم (١٢٢٧٤). وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر البيان بأن المرء منهي عن أن يحلف بشيء غير الله تعالى ٦/ ٢٧٨. رقم (٤٣٤٤). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب كراهية الحلف بغير الله عز وجل ١٠/ ٢٨. والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب اليمين بالله أو بصفة من صفاته ١٠/ ٣. رقم (٢٤٣١).

(٢) الرجل هو: ضمضام بن ثعلبة، وافد بني سعد بن بكر. فتح الباري ١/ ١٤٧.

قال: هل علي غيره ؟، قال: ((لا، إلا أن تَطَوَّعَ))، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل علي غيره ؟، قال: ((لا، إلا أن تَطَوَّعَ)) قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله ﷺ: ((أفلح إن صدق))[1].

٣- عن عائشة- رضي الله عنها- قالت: قال لي رسول الله ﷺ: ((إني لأعلم إذا كنت عني راضية وإذا كنت علي غضبى)) قالت: فقلت من أين تعرف ذلك ؟ فقال: ((أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين لا، ورب محمد، وإذا كنت غضبى قلت لا، ورب إبراهيم)) قالت: قلت أجل والله يا رسول الله ما أهجر إلا اسمك[2].

٤- عن مستورد أخي بني فِهْرٍ[3] قال: قال رسول الله ﷺ: ((والله

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢) كتاب الشهادات(٢٦) باب كيف يستحلف، واللفظ له ٥/ ٦٢٣. رقم (٢٦٧٨). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب في كراهية الحلف بالآباء ٣/ ٢٢٣. رقم (٣٢٥٢). وابن خزيمة في صحيحه كتاب الصلاة (٤) باب فرض الصلوات الخمس ... ١/ ١٥٨. رقم (٣٠٦). والنسائي في سننه (٤٧) كتاب الإيمان وشرائعه (٢٣) باب الزكاة ٨/ ١١٨- ١١٩. رقم (٥٠٢٨). والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب اليمين بالله أو بصفة من صفاته ١٠/ ٦. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الصلاة باب فرائض الخمس ١/ ٣٦١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٧) كتاب النكاح (١٠٩) باب غيرة النساء ووجدهن (٧٨) كتاب الأدب (٦٣) باب ما يجوز من الهجران لمن عصى، واللفظ له ١٠/ ٤٠٨، ١٢/ ١٢٢. رقم (٥٢٢٨، ٦٠٧٨). ومسلم في صحيحه (٤٤) كتاب فضائل (١٣) باب فضل عائشة- رضي الله عنها- ٤/ ١٨٩٠. رقم (٨٠). والنسائي في سننه الكبرى (٧٩) كتاب عشرة النساء (٦٨) باب غضب المرأة على زوجها ٥/ ٣٦٥. رقم (٩١٥٦). وأحمد بن حنبل في المسند ٦/ ٦١، ٢١٣. وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الاستحباب للمرء إذا حلف أن يحلف برب محمد ﷺ ٦/ ٢٦٩. رقم (٤٣١٦). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحلف -بالله عز وجل- أو باسم من أسماء الله عز وجل ١٠/ ٢٧. والبغوي في شرح السنة كتاب النكاح باب حسن العشرة معهن ٩/ ١٦٦- ١٦٧. رقم (٢٣٣٨).

(٣) بنو فهر: بالكسر نسبة إلى فِهْر بن مالك بن النضر بن كنانة. لب اللباب ٢/ ١٦٤.

ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه هذه- وأشار يحيى بالسَّبَّابة[1]- في اليم[2]، فلينظر بم ترجع ؟))[3].

٥- عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: ((لما خلق الله الجنة والنار، أرسل جبريل عليه السلام إلى الجنة، فقال: انظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها، فنظر إليها، فرجع فقال: وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها، فأمر بها فحُفَّت بالمكاره، فقال: اذهب إليها فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها، فنظر إليها فإذا هي قد حُفَّتْ بالمكاره، فقال: وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد، قال: اذهب فانظر إلى النار وإلى ما أعددت لأهلها فيها، فنظر إليها فإذا هي يركب بعضها بعضاً، فرجع فقال: وعزتك لا يدخلها أحد فأمر بها فحفت بالشهوات، فقال: ارجع فانظر إليها، فنظر إليها فإذا هي قد حُفَّتْ بالشهوات، فَرَجَعَ وقال: وعزتك لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد إلا دخلها))[4].

---

(١) السبابة هي: الإصبع الثاني بعد الإبهام من الكف. ويقال لها: المشيرة. لسان العرب ٤/ ٤٣٧. مادة (سبب).

(٢) اليم هو: البحر. النهاية في غريب الحديث ٥/ ٢٩٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٥١) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها (١٤) باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، واللفظ له ٤/٢١٩٣. رقم (٥٥). وأحمد بن حنبل في المسند ٤/ ٢٢٩، ٢٣٠. وابن أبي شيبة في المصنف (٣٣) كتاب الزهد (٦) باب ما ذكر عن نبينا في الزهد ﷺ ٧/٩٧. رقم (٣٤٢٩٥). وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر البيان أن المرء جائز له أن يحلف في كلامه إذا أراد التأكيد لقوله الذي يقوله ٦/ ٢٦٩. رقم (٤٣١٥).

(٤) أخرجه النسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب الحلف بعزة الله تعالى، واللفظ له ٧/ ٣. رقم (٣٧٦٣). وأبو داود في سننه كتاب باب خلق الجنة والنار ٤/ ٢٣٦- ٢٣٧. رقم (٤٧٤٤). والترمذي في سننه (٣٩) كتاب صفة الجنة (٢١) باب ما جاء حفت الجنة بالمكارة وحفت النار بالشهوات. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٤/ ٥٩٨. رقم=

دراسة الأحاديث:

دلت ألفاظ الأحاديث السابقة على أن اليمين المشروعة هي التي تكون بالله -تعالى- أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته -عز وجل- ولا تجوز بشيء مما سوى ذلك.

فقد دل على جوازها باسم من أسماء الله -تعالى- أو بصفة من صفاته -عز وجل- ما روته السيدة عائشة -رضي الله عنها- قالت: (قال لي رسول الله ﷺ: ((إني لأعلم إذا كنت عني راضية، وإذا كنت عليَّ غضبى)) قالت: فقلت: من أين تعرف ذلك ؟ فقال: ((أما إذا كنت عني راضية فإنك تقولين لا، ورب محمد، وإذا كنت غضبى قلت لا، ورب إبراهيم)) قالت: قلت: أجل والله يا رسول الله ما أهجر إلا اسمك). وكذلك ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ قال: ((لما خلق الله الجنة والنار أرسل جبريل -عليه السلام- إلى الجنة فقال: انظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها. فنظر إليها فرجع فقال: وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها . . .)) الحديث.

وتجزئ اليمين بالله تعالى وحده؛ لقوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا﴾[1]، وقوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا﴾[2]، وقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾[3]. قال بعض

=(٢٥٦٠). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٥٤. والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان باب حفت الجنة بالمكارة ١/ ٢٦- ٢٧.

(الحكم على الإسناد): إسناد الحديث حسن؛ فيه محمد بن عمرو [صدوق]. راجع ترجمته في: الجرح والتعديل ٨/ ٣٠. تهذيب الكمال ٢٦/ ٢١٢. التهذيب ٩/ ٣٧٥. التقريب / ٤٣٤.

(١) سورة المائدة من الآية ١٠٦.

(٢) سورة المائدة من الآية ١٠٧.

(٣) سورة الأنعام من الآية رقم ١٠٩، والنحل من الآية ٣٨، النور من الآية ٥٣، فاطر من الآية ٤٢.

المفسرين: من أقسم بالله فقد أقسم بالله جهد اليمين[1]. ولقوله ﷺ: ((من كان حالفاً فليحلف بالله))، ولما جاء في قصة الأعرابي الذي قال: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص. ولقوله ﷺ: ((والله ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه هذه في اليم فلينظر بم ترجع)). فقد استفاد من ألفاظ الأحاديث السابقة جواز الاقتصار على الحلف بالله دون زيادة[2].

المطلب الثاني: صفة يمين النبي ﷺ.

٦ - عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً[3] سمع رجلاً[4] يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[5] يرددها. فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ، فذكر ذلك له وكأن الرجل يتقالُّها، فقال رسول الله ﷺ: ((والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن))[6].

---

(١) انظر المغني ١٤/ ٢٢٢. منار السبيل ٢/ ٤٤٧.

(٢) راجع فتح الباري ٥/ ٦٢٤.

(٣) الرجل هو: أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - راوي الحديث. فتح الباري ١٠/ ٧٣.

(٤) هو: قتادة بن النعمان - رضي الله عنه-. السابق نفس الموضع.

(٥) سورة الإخلاص الآية ١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٢. رقم (٦٦٤٣). وأبو داود في سننه كتاب الصلاة باب سورة الصمد ٢/ ٧٢. رقم (١٤٦١). والنسائي في سننه (١١) كتاب الافتتاح (٦٩) باب الفضل في قراءة قل هو الله أحد ٢/ ١٧١. رقم (٩٩٥). ومالك في الموطأ (١٥) كتاب القرآن (٦) باب ما جاء في قراءة قل هو الله أحد وتبارك الذي بيده الملك ١/ ٢٠٨. رقم (١٧). وأحمد بن حنبل في المسند ٣/ ٣٥، ٤٣. وأبو يعلى في مسنده ٢/ ٢٩٥. رقم (١٠١٧، ١٠١٨). وابن حبان في صحيحه كتاب الرقائق باب قراءة القرآن ٢/ ٨٢. رقم (٧٨٨). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الصلاة باب كم يكفي الرجل من قراءة القرآن في ليلة ٣/ ٢١. والبغوي في شرح السنة كتاب فضائل القرآن باب فضل سورة الإخلاص ٤/ ٤٧٤. رقم (١٢٠٩).

٧- عن أبي هريرة قال: قال أبو القاسم ﷺ: ((والذي نفس محمد بيده، لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً، ولضحكتم قليلاً))[١].

٨- عن ابن عمر قال: كانت يمين النبي ﷺ: ((لا، ومقلب القلوب))[٢].

٩- عن عائشة- رضي الله عنها-، عن النبي ﷺ أنه قال: ((يا أمة محمد، والله لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً، ولضحكتم قليلاً))[٣].

١٠- عن أبي ذر قال: انتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو يقول في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٠. رقم (٦٦٣٧). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/٣١٢، ٣١٣، ٤١٨، ٥٠٢. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحلف بالله -عز وجل- أو باسم من أسماء الله -عز وجل- ١٠/ ٢٦. والبغوي في شرح السنة كتاب الرقاق باب الخوف من الله عز وجل ١٤/ ٣٦٨. رقم (٤١٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٦٩. رقم (٦٦٢٨). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب ما جاء في يمين النبي ﷺ ما كانت ٣/٢٢٥. رقم (٣٢٦٣). والترمذي في سننه (٢١) كتاب النذور والأيمان (١٢) باب ما جاء كيف كانت يمين النبي ﷺ وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٤/ ٩٦. رقم (١٥٤٠). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور باب (١) ٢/ ٧. رقم (٣٧٦١). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(١) باب يمين رسول الله ﷺ التي كان يحلف بها ١/ ٦٧٧. رقم (٢٠٩٢). والدارمي في سننه كتاب النذور والأيمان باب بأي أسماء الله حلفت لزمك ٢/ ١٨٧. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٢٦، ٦٧، ٦٨، ١٢٧. وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر ما كان يحلف به النبي ﷺ في بعض الأحوال ٦/ ٢٦٩. رقم (٤٣١٧). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحلف بالله -عز وجل- أو باسم من أسماء الله عز وجل ١٠/ ٢٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٦٩. رقم (٦٦٣١). ومسلم في صحيحه (١٠) كتاب الكسوف (١) باب صلاة الكسوف ٢/٦١٨. رقم (١). والنسائي في سننه (١٦) كتاب الكسوف (١١) باب نوع آخر- من صلاة الكسوف- عن عائشة ٣/ ١٣٣. رقم (١٤٧٤). ومالك في الموطأ (١٢) كتاب صلاة الكسوف (١) باب العمل في صلاة الكسوف ١/ ١٨٦. رقم (١). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب صلاة الخسوف باب الخطبة بعد صلاة الكسوف ٣/ ٣٣٨.

ظل الكعبة: ((هم الأخسرون ورب الكعبة، هم الأخسرون ورب الكعبة))، قلت: ما شاني، أيُرى في شيء، ما شاني ؟. فجلست إليه وهو يقول، فما استطعت أن أسكت وتغشاني ما شاء الله، فقلت: من هم ؟ بأبي أنت وأمي يا رسول الله، قال: ((الأكثرون أموالاً إلا مَنْ قال هكذا وهكذا وهكذا))[1].

١١- عن ابن عمر- رضي الله عنهما- قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً، وأمَّرَ عليهم أسامة بن زيد، فطعن بعض الناس في إمرته، فقام رسول الله ﷺ فقال: ((إن كنتم تطعنون في إمرته، فقد كنتم تطعنون في إمرة أبيه، من قبل وايمُ الله ! إن كان خليقاً للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إليَّ، وإن هذا لمن أحب الناس إليَّ بعده))[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧١. رقم (٦٦٣٨). ومسلم في صحيحه (١٢) كتاب الزكاة (٨) باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة ٢/٦٨٦. رقم (٣٠). والترمذي في سننه (٥) كتاب الزكاة (١) باب ما جاء عن رسول ﷺ في منع الزكاة من التشديد. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٣/ ١٢. رقم (٦١٧). والنسائي في سننه (٢٣) كتاب الزكاة (٢) باب التغليظ في حبس الزكاة ٥/ ١٠- ١١. رقم (٢٤٤٠). وأحمد ابن حنبل في المسند ٥/ ١٥٢، ١٥٨. والحميدي في مسنده ١/ ٧٧. رقم (١٤٠). وابن أبي شيبة في المصنف (٣٣) كتاب الزهد (٦) باب ما ذكر عن نبينا ﷺ في الزهد ٧/ ١٠٦. رقم (٣٤٣٧٥). وابن خزيمة في صحيحه كتاب الزكاة (٢٧٨) باب صفات ألوان عقاب مانع الزكاة يوم القيامة ٤/ ٩. رقم (٢٢٥١). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحلف بالله -عز وجل- أو باسم من أسماء الله -عز وجل- ١٠/ ٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٢) باب قول النبي ﷺ: ((وايم الله))، واللفظ له ١٣/ ٣٦٧. رقم (٦٦٢٧). ومسلم في صحيحه (٤٤) كتاب فضائل الصحابة (١٠) باب فضل زيد بن حارثة وأسامة بن زيد رضي الله عنهما- ٤/١٨٨٤. رقم (٦٣). والترمذي في سننه (٥٠) كتاب المناقب (٤٠) باب مناقب زيد بن حارثة – رضي الله عنه – وقال فيه: حديث حسن صحيح ٥/ ٦٣٥. رقم (٣٨١٦). والنسائي في سننه الكبرى (٧٦) كتاب المناقب (١١) باب زيد بن حارثة رضي الله عنه ٥/ ٥٢. رقم=

١٢- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((قال سليمان: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة، كلهن تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله. فطاف عليهن جميعاً فلم تحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، وايم الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله: لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون))(١).

١٣ - عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ إذا اجتهد في اليمين قال: ((والذي نفس أبي القاسم بيده))(٢).

=(٨١٨١). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٢٠، ١١٠. وابن الجعد في مسنده / ٤٢٤. رقم (٢٨٩٨). وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ١/ ١٩٧. رقم (٢٥٢). وأبو يعلى في مسنده ٩/ ٣٩٠. رقم (٥٥١٨). وابن حبان في صحيحه كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم بذكر أسمائهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، في ذكر البيان بأن أسامة بن زيد كان من لحب الناس إلى رسول الله ﷺ بعد أبيه ٩/ ٩٩. رقم (٧٠١٩). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب قتال أهل البغي باب جواز تولية الإمام من ينوب عنه وإن لم يكن قرشياً، كتاب الأيمان باب من قال وايم الله ٨/ ١٥٤، ١٠/ ٤٤. والبغوي في شرح السنة كتاب فضائل الصحابة باب مناقب زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ ١٤/ ١٤٢. رقم (٣٩٣٩).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧١. رقم (٦٦٣٩). ومسلم في صحيحة (٢٧) كتاب الأيمان (٥) باب الاستثناء ٣/ ١٢٧٦. رقم (٢٥). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٤٠) باب إذا حلف فقال له رجل إن شاء الله هل له استثناء ٧/ ٢٥- ٢٦. رقم (٣٨٣١). وأحمد بن حنبل في المستند ٢/ ٢٢٩، ٢٧٥. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب من قال وايم الله ١٠/ ٤٤. والبغوي في شرح السنة كتاب الإيمان باب الأمور بمشيئة الله سبحانه وتعالى ١/ ١٤٧. رقم (٧٩).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب ما جاء في يمين النبي ﷺ ما كانت ٣/ ٢٢٥. رقم (٣٢٦٢). وأحمد بن حنبل في المسند ٣/ ٤٨. وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(٥٩) باب كيف كانوا يحلفون / ١٠٠. رقم (١٢٤٧٥). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحلف بالله عز وجل أو باسم من أسماء الله عز وجل ١٠/ ٢٦. =

١٤- عن أبي هـريرة قال: كانت يمين رسول الله ﷺ إذا حلف يقول: ((لا، وأستغفر الله))[١].

١٥- عن لقيط بن عامر أنه خرج وافداً إلى النبي ﷺ، قال لقيط: فقدمنا على رسول الله ﷺ، فذكر حديثاً فيه، فقال النبي ﷺ: ((لعمر إلهك))[٢].

= (الحـكم على الإسناد): إسناده حسن؛ فيه: عـكرمة بن عمار [صدوق]. راجع ترجمته في: الجامع في الـعلل ١/ ١٤، ٤٢. الجرح والتـعديل ٧/ ١٠. الكامل فـي الضعفاء ٦/ ٤٧٨. تهذيب الـكمال ٢٠/ ٢٥٦. التـهذيب ٧/ ٢٦١. التقـريب / ٣٣٦. وله شاهد في الأحاديث السابقة برقم (٦، ٧)، فيرتقي الإسناد إلى درجة الصحيح لغيره.

(١) أخـرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنـذور باب ما جاء في يمين النبي ﷺ ما كانت، واللفظ له ٣/٢٢٦. رقم (٣٢٦٥). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(١) باب يمين رسـول الله ﷺ التي كان يحلف بهـا ١/ ٦٧٧. رقم (٢٠٩٣). وأحمد ابن حنبل في المسند ٢/ ٢٨٨. وابن أبي شيبـة في المصنف (٧) كـتاب الأيمان والـنذور والكـفارات(٥٩) باب كيف ما كانوا يحلفون ٣/ ١٠٠. رقم (١٢٤٧٧).

(الحكم على الإسناد): إسناده ضعيف؛ فيه هلال بن أبي هلال [مقبول]. راجع ترجمته في: الجامع في العلل ١/ ٢٢٢. ٩/ ٧٣. تهـذيب الكمال ٣٠/ ٣٥٢. الكاشف ٣/ ٢٠٢. ميزان الاعتدال ٤/ ٣١٧. التهذيب ١١/ ٨٦. التقريب / ٥٠٧.

(٢) أخـرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنـذور باب ما جاء في يمين النبي ﷺ ما كانت، واللفظ له ٣/ ٢٢٦ رقم (٣٢٦٦). وأخرجه مطـولاً: أحمد بن حنبل في المسند ٤/ ١٣- ١٤. والطبراني في المعجم الكـبير ١٩/ ٢١١- ٢١٣. رقم (٤٧٧). وذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب ٥/ ٥٧.

(الحكم عـلى الإسناد): إسنـاده ضعيف؛ فيه: عـبد الرحمن بن عـياش، ودلهم بن الأسود، والأسود بن عبد الله جـميعهم [مقـبول]. راجع ترجمتـهم في: الجرح والتعديل ٢/ ٢٩٣، ٣/ ٤٣٦، ٥/ ٢٧١. تهـذيب الكمـال ٨/ ٤٩٣، ١٧/ ٣٣٢. التهذيب ١/ ٣٤٠، ٢/ ١٢١. الـتقـريب ص٥٠، ١٤١، ٢٨٩. وفي إسناده أيـضاً وهم وإسـقاط؛ ذكـر ذلك الإمام المزي. فـالوهم في تسميـة عبد الملك بن عـياش في السنـد، وصوابه عبد الـرحمن ابن عياش. أما الإسـقاط هو أن إبراهيم بن حـمزة الزبيـري لم يرو عن عبد الـرحمن بن عياش؛ سقط من بينهما رجل تابـعه أحمد بن حنبل، والطـبراني وهو: عبد الرحمن المـغيرة بن عبد الرحمن الحـزامي أبو القاسم المدني وهو [صدوق]. وقال ابن حجر: هذا حديث غريب جداً. راجع مـا سبق في مسنـد الإمام أحمد ٤/ ١٣. المـعجم الكبـير، للطـبراني ١٩/ ٢١١. تهذيب الكمال ١٧/ ٣٣٣. تهذيب التهذيب ٥/ ٥٧. التقريب / ٢٩٢.

دراسة الأحاديث:

كان الغالب من تحليف النبي ﷺ لغيره، وحلفه هو الاقتصار على اسم الله مجرداً عن الوصف[١]. وكذلك ورد عنه أنه كان يحلف بجملة من الأيمان، ويواظب على القسم بها أو يكثر منها مما يتخلله اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته سبحانه[٢].

وقد أفرد المحدثون باباً في كتاب الأيمان والنذور أوردوا فيه الأحاديث والألفاظ التي صدرت عنه ﷺ في صفة يمينه، وذلك في الحوادث والمواقف المختلفة، وجملة ما ذكر في هذه الأيمان ثمانية ألفاظ[٣]:

أحدها: قوله ﷺ: ((والذي نفسي بيده)) في الحديث- المتقدم- الذي رواه أبو سعيد الخدري، وهي أكثر ما ورد عنه ﷺ في صفة يمينه حيث تكررت في مواضع عدة مروية عن: جابر بن سمرة[٤]، وأبي هريرة[٥]،

(١) انظر نيل الأوطار ٨/ ٣٥٧.

(٢) راجع فتح الباري ١١/ ٣٧٢.

(٣) وقد اقتصر ابن حجر رحمه الله في هذه الألفاظ على أربعة فقط حيث قال: وجملة ما ذكر في هذه الأيمان التي يواظب على القسم بها أو يكثر منها ﷺ أربعة ألفاظ: أحدها: والذي نفسي بيده، وكذا والذي نفس محمد بيده. ثانيها: لا ومقلب القلوب. ثالثها: والله. رابعها: ورب الكعبة. راجع السابق نفس الموضع.
أقول: بيتما وجدتها- بعد تتبع الأحاديث الواردة في صفة يمينه ﷺ- ثمانية ألفاظ، وذلك مما صح عنه عليه الصلاة والسلام كما هو واضح من خلال ما تقدم من الأدلة.

(٤) عن النبي ﷺ قال: ((إذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، وإذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، والذي نفسي بيده لتُنْفَقَنَّ كنوزهما في سبيل الله)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٦٩. رقم (٦٦٢٩). ومسلم في صحيحه (٥٢) كتاب الفتن وأشراط الساعة (١٨) باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء ٤/ ٢٢٣٧. رقم (٧٧). وأحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٩٢.

(٥) قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر=

وعبد الله بن هشام التيمي[1]، وزيد بن خالد[2]، وأبي بكرة الثقفي[3]،

=بعده، والذي نفس محمد بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٦٩. رقم (٦٦٣٠). ومسلم في صحيحه (٥٢) كتاب الفتن وأشراط الساعة (١٨) باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمني أن يكون مكان الميت من البلاء ٤/ ٢٢٣٦– ٢٢٣٧. رقم (٧٥). والترمذي في سننه (٣٤) كتاب الفتن (١٤) باب ما جاء إذا ذهب كسرى فلا كسرى بعده. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٤/ ٤٣١. رقم (٢٢١٦). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٢٣٣.

(١) قال: (كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب، فقال له عمر: يا رسول الله، لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، فقال النبي ﷺ: ((لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحبَّ إليك من نفسك... الحديث)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٦٩. رقم (٦٦٣٢). وأحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٢٩٣.

(٢) في حديث العسيف وجاء فيه قوله ﷺ: ((أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فَرَدٌّ عليك... الحديث)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٠. رقم (٦٦٣٣). ومسلم في صحيحه (٢٩) كتاب الحدود (٥) باب من اعترف على نفسه بالزنى ٣/ ١٣٢٤–١٣٢٥. رقم (١٦٩٧). (٢٥). وأبو داود في سننه كتاب الحدود باب المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها من جهينة ٤/ ١٥٣. رقم (٤٤٤٥). والترمذي في سننه (١٥) كتاب الحدود (٨) باب ما جاء في الرجم على الثيب. وقال فيه: حديث حسن صحيح ٤/ ٣٠– ٣١. رقم (١٤٣٣). والنسائي في سننه (٤٩) كتاب آداب القضاة (٢٢) باب صون النساء عن مجلس الحكم ٨/ ٢٤٠– ٢٤١. رقم (٥٤١٠). وابن ماجة في سننه (٢٠) كتاب الحدود (٧) باب حد الزنى ٢/ ٨٥٢. رقم (٢٥٤٩).

(٣) عن النبي ﷺ قال: ((أرأيتم إن كان أسلم وغفار ومزينة وجهينة خيراً من تميم وعامر بن صَعْصَعَةَ وغطفان وأسد خابوا وخَسِروا)) قالوا: نعم، فقال: ((والذي نفسي بيده إنهم خير منهم)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٠. رقم (٦٦٣٥). ومسلم في صحيحه (٤٤) كتاب فضائل الصحابة (٤٧) باب فضائل غفار وأسلم وجهينة وأشجع ومزينة ودوس وطيء ٤/ ١٩٥٥– ١٩٥٦. رقم (١٩٣). والترمذي في سننه (٥٠) كتاب المناقب (٧٤) باب في مناقب ثقيف وبني حنيفة. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٥/ ٦٨٩. رقم (٣٩٥٢).

والبراء بن عازب[١]، وأنس بن مالك في حديثين[٢].

ثانيها: قوله ﷺ: ((والذي نفس محمد بيده)) في الحديث الذي رواه أبو هريرة، وهذا اليمين من حيث إكثار النبي ﷺ له يلي قوله: ((والذي نفسي بيده)) فقد روي في مواضع عن: أبي حميد الساعدي[٣]،

---

(١) قال: أهدي إلى النبي ﷺ سَرَقَةٌ من حرير، فجعل الناس يتداولونها بينهم، ويعجبون من حسنها ولينها، فقال رسول الله ﷺ: ((أتعجبون منها ؟)) قالوا: نعم يا رسول الله قال: ((والذي نفسي بيده لمناديل سعد في الجنة خير منها)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧١. رقم (٦٦٤٠). وبلفظه: مسلم في صحيحه (٤٤) كتاب فضائل الصحابة (٢٤) باب فضل سعد بن معاذ- رضي الله عنه- ٤/ ١٩١٦. رقم (١٢٧). وابن ماجة في سننه في المقدمة، فضل سعد بن معاذ- رضي الله عنه- ١/ ٥٦. رقم (١٥٧). ومختصراً: الترمذي في سننه (٥٠) كتاب المناقب (٥١) باب مناقب سعد بن معاذ- رضي الله عنه- وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٥/ ٦٤٧. رقم (٣٨٤٧). والنسائي في سننه الكبرى (٧٦) كتاب المناقب (٢١) باب سعد بن معاذ سيد الأوس- رضي الله عنه- ٥/ ٦٢. رقم (٨٢٢١).

(٢) الأول: أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((أتموا الركوع والسجود، فوالذي نفسي بيده، إني لأراكم من بعد ظهري إذا ما ركعتم وإذا ما سجدتم)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٢. رقم (٦٦٤٤). أخرجه بلفظه: الطيالسي في مسنده / ٢٦٧. رقم (١٩٩٥). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الصلاة باب التغليظ على من لا يتم الركوع والسجود ٢/ ١١٧. وبألفاظ متقاربة: مسلم في صحيحه (٤) كتاب الصلاة (٣٤) باب الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها ١/ ٣١٩- ٣٢٠. رقم (١١٠). والنسائي في سننه (١١) كتاب الافتتاح (٦٠) باب الأمر بإتمام السجود ٢/ ٢١٦. رقم (١١١٧).

والثاني: أن امرأة من الأنصار أتت النبي ﷺ معها أولادها، فقال النبي ﷺ: ((والذي نفسي بيده إنكم لأحب الناس إليَّ)) قالها ثلاث مرار. أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٢. رقم (٦٦٤٥). ومسلم في صحيحه (٤٤) كتاب فضائل الصحابة (٤٣) باب من فضل الأنصار- رضي الله تعالى عنهم- ٤/ ١٩٤٩. رقم (١٧٥).

(٣) في الحديث الذي استعمل فيه رسول الله ﷺ عاملاً وقال في آخره: ((أما بعد فما بال العامل نستعمله فيأتينا فيقول: هذا من عملكم وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فنظر هل يهدى له أم لا ؟، فوالذي نفس محمد بيده، لا يغل أحدكم منها شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، إن كان بعيراً جاء به له رغاء، وإن كانت بقرة جاء بها لها خوار=

والسيدة عائشة[1]، وعبد الله بن مسعود[2]، ورفاعة الجهني[3].

=وإن كانت شاة جاء بها تيعر، فقد بلغت)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٠. رقم (٦٦٣٦). ومسلم في صحيحه (٣٣) كتاب الإمارة (٧) باب تحريم هدايا العمال ٣/ ١٤٦٣. رقم (٢٦). وأبو داود في سننه كتاب الخراج والإمارة والفيء باب في هدايا العمال ٣/ ١٣٥. رقم (٢٩٤٦). والدارمي في سننه كتاب السير باب في العامل إذا أصاب في عمله شيئاً ٢/٢٣٢. وأحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٤٢٣.

(١) في قصة هند بنت عتبة والذي جاء في آخره: ما أصبح اليوم أهل أخْبِاءٍ أو خباءٍ أحب إليَّ من أن يعزوا من أهل أخبائك- أو خبائك- قال رسول الله ﷺ: ((أيضا والذي نفس محمد بيده)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧١. رقم (٦٦٤١). ومسلم في صحيحه (٣٠) كتاب الأقضية (٤) باب قضية هند ٣/ ١٣٣٩. رقم (٨). وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده ٣/٢٩٠. رقم (٣٥٣٣). والنسائي في سننه (٤٩) كتاب آداب القضاة (٣١) باب قضاء الحاكم على الغائب إذا عرفه ٨/٢٤٦-٢٤٧. رقم (٥٤٢٠). وابن ماجة في سننه (١٢) كتاب التجارات(٦٥) باب ما للمرأة من مال زوجها ٢/ ٧٦٩. رقم (٢٢٩٣). والدارمي في سننه كتاب النكاح باب في وجوب نفقه الرجل على أهله ٢/ ١٥٩. وأحمد بن حنبل في المسند ٦/ ٣٩، ٥٠، ٢٠٦.

(٢) قال: بينما رسول الله ﷺ مضيف ظهره إلى قبة من أدم يماني إذ قال لأصحابه: ((أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟))، قالوا: بلى، قال: ((أفلا ترضوا ان تكونوا ثلث أهل الجنة ؟))، قالوا: بلى، قال: ((فوالذي نفس محمد بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، واللفظ له ١٣/ ٣٧٢. رقم (٦٦٤٢). ومسلم في صحيحه (١) كتاب الإيمان (٩٥) باب كون هذه الأمة نصف أهل الجنة ١/ ٢٠٠. رقم (٣٧٧). والترمذي في سننه (٣٩) كتاب صفة الجنة (١٣) باب ما جاء في صفة أهل الجنة. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٤/ ٥٩٠. رقم (٢٥٤٧). وابن ماجة في سننه (٣٧) كتاب الزهد (٣٤) باب صفة أمة محمد ﷺ ٢/ ١٤٣٢. رقم (٤٢٨٣). وأحمد بن حنبل في المسند ١/ ٣٨٦.

(٣) قال: كان النبي ﷺ إذا حلف قال: ((والذي نفس محمد بيده)). أخرجه ابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(١) باب يمين رسول الله ﷺ التي كان يحلف بها، واللفظ له ١/٦٧٦. رقم (٢٠٩٠). والنسائي في عمل اليوم والليلة / ٣٣٧. رقم (٤٧٥). وأحمد بن حنبل في المسند ١٦/ ٤. وإسناده ضعيف؛ فيه: محمد بن مصعب [صدوق كثير الغلط]. راجع ترجمته في: الجامع في العلل ١/ ١٧١، ٢/ ٩٩. الجرح والتعديل ٨/ ١٠٢. الكامل في الضعفاء ٧/ ٥١٦. التهذيب ٩/ ٤٥٨. التقريب / ٤٤١. وله شاهد في الأحاديث السابقة قريباً في الهامش فيرتقي الإسناد إلى درجة الحسن لغيره.

ثالثها: ((لا، ومقلب القلوب))، عن ابن عمر.

رابعها: ((والله))، عن السيدة عائشة.

خامسها: ((ورب الكعبة))، عن أبي ذر.

سادسها: ((وايم الله))، عن ابن عمر.

سابعها: ((وايم الذي نفس محمد بيده))، عن أبي هريرة.

ثامنها: ((والذي نفس أبي القاسم بيده))، عن أبي سعيد الخدري.

أما ما جاء في قوله ﷺ: ((لا وأستغفر الله)) عن أبي هريرة. وقوله: ((لعمر إلهك)) عن لقيط بن عامر. ففي إسناديهما مقال كما تقدم عند دراستهما.

كما أن جميع الأسماء الواردة في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به وتجب لمخالفته الكفارة، وهذا ظاهر كلام الحنفية والمالكية.

وفصّل الشافعية في المشهور عنهم والحنابلة فقالوا: إن كان اللفظ يختص بالله تعالى، كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الله تعالى أو أطلق، وإن كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره لكن يقيد، كالرب والخالق فتنعقد به اليمين إلا أن يقصد به غير الله تعالى وإن كان يطلق عليه وعلى غيره على السواء، نحو الحي والموجود فإن نوى غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمين، وإن نوى به الله تعالى انعقد على الصحيح[1].

(٤٢) راجع فتح الباري ١٣/ ٣٧٣. سبل السلام ٢/ ٥٥١.

المطلب الثالث: القسم هل يكون يميناً ؟

١٦- عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه كان يحدث؛ أن رجلاً[١] أتى رسول الله ﷺ، فقال: إني رأيت الليلة في المنام ظُلَّةً[٢] تَنْطِفُ[٣] السمن والعسل فأرى الناس يتكففون[٤] منها، فالمستكثر والمستقل وإذا سَبَبٌ واصل من الأرض إلى السماء، فأراك أخذت به فعلوت، ثم أخذ به رجل آخر فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع، ثم وصل، فقال أبو بكر: يا رسول الله، بأبي أنت والله لتدعني فأعبرها، فقال النبي ﷺ له: ((اعبرها))، قال: أما الظلة فالإسلام، وأما الذي ينطف من العسل والسمن فالقرآن حلاوته تنطف، فالمستكثر من القرآن والمستقل، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فالحق الذي أنت عليه تأخذ به، فيعليك الله ثم يأخذ به رجل فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع، ثم يوصل له فيعلو به، فأخبرني يا رسول الله، بأبي أنت أصبت أم أخطأت ؟ قال النبي ﷺ: ((**أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً**))، قال: فوالله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: ((**لا تقسم**))[٥].

---

(١) رجل: قال ابن حجر: لم أقف على اسمه. فتح الباري ١٤/ ٤٧٣.

(٢) ظُلة: بالضم أي سحابة لها ظل، وكل ما أظل من سقيفة ونحوها يُسمى ظلة. لسان العرب ١١/ ٤١٦. مادة (ظلل). فتح الباري ١٤/ ٤٧٤.

(٣) تنطف أي: تقطر. النهاية في غريب الحديث ٥/ ٧٤. مادة (نطف).

(٤) يتكففون أي: يأخذون بأكفهم منها. الفائق في غريب الحديث ٣/ ٢٦٦. مادة (كفف).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٩١) كتاب التعبير (٤٧) باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب، واللفظ له ١٤/ ٤٧١. رقم (٧٠٤٦). ومسلم في صحيحه (٤٢) كتاب الرؤيا (٣) باب في تأويل الرؤيا ٤/ ١٧٧٧. رقم (١٧). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب في القسم هل يكون يميناً ٣/ ٢٢٦. رقم (٣٢٦٨). والترمذي في سننه (٣٥) كتاب=

دراسة الحديث:

اختلف العلماء فيمن قال: أقسمت بالله، أو أقسمت مجردة، هل تكون يميناً أم لا ؟ فذهبوا إلى التالي:

المذهب الأول: ذهبت الحنفية إلى أن فعل القسم إذا ذكر بصيغة المضارع أو الماضي، كأقسمت أو حلفت، أو حذف وذكر مكانه المصدر نحو: قسماً أو حلفاً بالله، أو لم يذكر نحو: الله أو بالله كان ذلك كله يميناً عند الإطلاق[1].

واستدلوا على قولهم بما جاء في حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن أبا بكر- رضي الله عنه- في قصة تعبيره للرؤيا بين يدي النبي ﷺ حينما قال له: فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: ((لا تقسم))، وفي رواية أبي داود، وابن ماجة قال: أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي أصبت من الذي أخطأت. فقال النبي ﷺ: ((لا تقسم يا أبا بكر)). فقالوا: لولا أنه يمين ما كان النبي ﷺ يقول: ((لا تقسم))[2].

المذهب الثاني: وعند المالكية إذا قال: أحلف أو أقسم أو أشهد أو

=الرؤيا (١٠) باب ما جاء في رؤيا النبي ﷺ الميزان والدلو. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٤/٤٧٠. رقم (٢٢٩٣). وابن ماجة في سننه (٣٥) كتاب تعبير الرؤيا (١٠) باب تعبير الرؤيا ٢/ ١٢٨٩. رقم (٣٩١٨). وأحمد بن حنبل في المسند ١/ ٢٣٦. وعبد الرزاق في المصنف كتاب الجامع باب الرؤيا ١١/ ٢١٤. رقم (٢٠٣٦٠). والحميدي في مسنده ١/ ٢٤٦. رقم (٥٣٦). وأبو يعلى في مسنده ٤/ ٤٣٧. رقم (٢٥٦٥). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب ما جاء في قوله أقسم أو اقسمت ١٠/ ٣٨. والبغوي في شرح السنة كتاب الرؤيا باب أقسام تأويل الرؤيا ١٢/ ٢١٦. رقم (٣٢٨٣).

(١) راجع فتح القدير ٥/ ٧٢. البحر الرائق ٤/ ٣٠٧. رد المحتار ٣/ ٧١٦.

(٢) انظر معالم السنن ٤/ ٤٤.

أعزم، وقال بعد كل واحد منها: بالله، فهي يمين. أما إذا جاءت مجردة لا تكون يميناً إلا إذا نوى ذلك[1].

المذهب الثالث: وقال الشافعية: من قال لغيره: آليت، أو أقسمت، أو أقسم عليك بالله، أو أسألك بالله لتفعلن كذا، أو لا تفعل كذا، أو قال: بالله لتفعلن كذا، أو لا تفعل كذا، فإما أن يريد يمين نفسه أو لا: فإن أراد يمين نفسه فيمين؛ لصلاحية اللفظ لها مع اشتهاره على ألسنة حملة الشرع. وإن لم يرد يمين نفسه، بل أراد الشفاعة، أو يمين المخاطب، أو أطلق لم تكن يميناً. فإن قال: والله، أو حلفت عليك بالله كان يميناً عند الإطلاق؛ لعدم اشتهاره في الشفاعة أو يمين المخاطب. وإن قال: آليت، أو أقسمت، أو أقسم بالله، ولم يقل: عليك كان يميناً عند الإطلاق أيضاً[2]. والقسم المجردة لا تكون يميناً أصلاً عند الشافعية ولو نوى بها اليمين[3].

واستدل الشافعية على قولهم هذا: بأن النبي ﷺ قد أمر بإبرار القسم[4]، فلو كان قوله: أقسمت يميناً لأشبه أن يبره[5].

المذهب الرابع: وقال الحنابلة: إذا قال أقسمت، أو أقسم، أو شهدت، أو أشهد، أو حلفت، أو أحلف، أو عزمت، أو أعزم، أو آليت، أو أولي،

(١) راجع المدونة ١/ ٥٨٠. المنتقى شرح الموطأ ٤/ ٢٧. فتح الباري ١٣/ ٣٩٢.

(٢) راجع أسنى المطالب ٤/ ٢٤. الغرر البهية ٥/ ١٨٩. تحفة المحتاج ١٠/ ١٠- ١١.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٣٩٢. عون المعبود ٩/ ٧١- ٧٢.

(٤) وذلك فيما رواه البراء بن عازب- رضي الله عنه- أنه قال: ((أمرنا النبي ﷺ بإبرار المقسم)). أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٩) باب قول الله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾. سورة الأنعام من الآية ١٠٩، ٣١/ ٣٩١ رقم (٦٦٥٤). وسيأتي تخريجه مفصلاً في حديث رقم (٤٢).

(٥) انظر معالم السنن ٤/ ٤٤.

أو قسماً، أو حلفاً، أو ألية، أو شهادة، أو يميناً، أو عزيمة، وأتبع كلاً من هذه الألفاظ بقوله (بالله) مثلاً كانت يميناً، سواء أنوى بها إنشاء اليمين أم أطلق[1]، فإن نوى بالفعل الماضي إخباراً عن يمين مضت، أو بالمضارع وعداً بيمين مستقبلة، أو نوى بقوله: عزمت وأعزم وعزيمة: قصدت أو أقصد أو قصداً، لم يكن يميناً يقبل منه ذلك[2].

وأميل إلى ما ذهب إليه الحنفية في قولهم بأن القسم يكون يميناً ولو أطلق المقسم، وذلك لقولهم: لولا أن القسم يمين ما كان النبي ﷺ قال لأبي بكر- رضي الله عنه-: ((لا تقسم))، وأيضاً لما رواه البراء بن عازب- رضي الله عنه- حيث قال: ((أمرنا النبي ﷺ بإبرار المقسم))، فقد ورد مطلقاً ولم يقيد إذ لو كان إبرار المقسم يجب أن يكون مقروناً بالله تعالى أو بصفة من صفاته أو باسم من أسمائه لنبه إلى ذلك النبي ﷺ.

تنبيه: وليس من اليمين قوله: أستعين بالله، أو أعتصم بالله، أو أتوكل على الله، أو علم الله، أو أعز الله، أو تبارك الله، أو الحمد لله، أو سبحان الله، لأفعلن كذا، ولو نوى به اليمين.

والعلة في ذلك: أنه لا يحتمل اليمين لا شرعاً ولا لغة ولا عرفاً. ولو قال: أسألك بالله لتفعلن، فإن قصد اليمين فهو يمين، وإن أطلق أو قصد التودد والإكرام لم يكن يميناً[3].

(١) راجع المغني ١٣/ ٤٦٩. الإنصاف ١١/ ٩. شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٣٩.
(٢) انظر المغني ١٣/ ٤٦٨.
(٣) انظر مطالب اولي النهى ٦/ ٣٦٠-٣٦١. احكام اليمين بالله عز وجل ص١٠٨.

المبحث الثاني
أحاديث الحلف بغير الله عز وجل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النهي عن الحلف بغير الله تعالى.

١٧- عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: ((ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت))[1].

١٨- قال ابن عمر: سمعت عمر يقول: (قال لي رسول الله ﷺ: ((إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم)) قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢) كتاب الشهادات(٣٦) باب كيف يستحلف (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٤) باب لا تحلفوا بآبائكم، واللفظ له ٥/ ٦٢٣، ١٣/ ٣٧٧. رقم (٢٦٧٩، ٦٦٤٦). ومسلم في صحيحه (٢٧) كتاب الأيمان (١) باب النهي عن الحلف بغير الله ٣/ ١٢٦٧. رقم (٣). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب في كراهية الحلف بالآباء ٣/ ٢٢٢. رقم (٣٢٤٩). والترمذي في سننه (٢١) كتاب النذور والأيمان (٨) باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله. وقال فيه: هذا الحديث حسن صحيح ٤/ ٩٣. رقم (١٥٣٤). ومالك في الموطأ (٢٢) كتاب النذور والأيمان (٩) باب جامع الأيمان ٢/ ٤٨٠. رقم (١٤). والدارمي في سننه كتاب النذور والأيمان باب النهي عن أن يحلف بغير الله ٢/ ١٨٥. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ١١، ١٤٢. وعبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الأيمان ولا يحلف إلا بالله ٨/ ٤٦٧. رقم (١٥٩٢٣). وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(٢١) باب الرجل يحلف بغير الله أو بأبيه ٣/ ٨٠ رقم (١٢٢٧٤). وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر البيان بأن المرء منهي عن أن يحلف بشيء غير الله تعالى ٦/ ٢٧٨. رقم (٤٣٤٤). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب كراهية الحلف بغير الله عز وجل ١٠/ ٢٨. والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب اليمين بالله أو بصفة من صفاته ١٠/ ٣. رقم (٢٤٣١).

سمعت النبي ﷺ ذاكراً[١] ولا آثِراً[٢])[٣].

١٩- عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف فقال في حلفه: باللات[٤] والعزى[٥] فليقل لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعالَ أُقامِرْكَ فليتصدق))[٦].

---

(١) ذاكراً أي: ليس الذكر الذي بعد النسيان، إنما أراد متكلماً به كقولك: ذكرت لفلان حديث كذا وكذا. انظر: غريب الحديث، لابن سلام ٢/ ٥٨. مختار الصحاح ص ٢. مادة (ذكر).

(٢) آثراً أي: مبتدئاً من نفسي، ولا رويت عن أحد أنه حلف بها. وقيل: أي ما تغلظت بالكلمة التي هي (بأبي) لا ذاكراً لها بلساني ذكراً مجرداً عن عزيمة القلب، ولا آثراً أي مخبراً عن غيري أنه حلف به. الفائق في غريب الحديث ١/ ٢٣. لسان العرب ٤/ ٧. مادة (أثر).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٤) باب لا تحلفوا بآبائكم، واللفظ له ١٣/٣٧٨. رقم (٦٦٤٧). ومسلم في صحيحه (٢٧) كتاب الأيمان (١) باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى ٣/ ١٢٦٦. رقم (١). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب كراهية الحلف بالآباء ٣/ ٢٢٣. رقم (٣٢٥٠). والترمذي في سننه (٢١) كتاب النذور والأيمان (٨) باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله. وقال فيه: هذا الحديث حسن صحيح ٤/ ٩٣. رقم (١٥٣٣). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٥) باب الحلف بالآباء ٧/ ٤. رقم (٢٧٦٦). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات باب النهي عن أن يحلف بغير الله ١/ ٦٧٧. رقم (٢٠٩٤). وأحمد بن حنبل في المسند ١/ ١٨، ٣٦، ٢/ ٨. وعبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الأيمان ولا يحلف إلا بالله ٨/ ٤٦٦. رقم (١٥٩٢٢). وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(٢١) باب الرجل يحلف بغير الله أو بأبيه ٣/ ٨٠. رقم (١٢٢٧٣). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب كراهية الحلف بغير الله عز وجل١٠/ ٢٨.

(٤) اللات: اسم صنم كان لثقيف بالطائف تعبده. وسمي باللات على اسم رجل كان يلت عنده السويق أي يخلطه. الفائق في غريب الحديث ٣/ ٣٠٢. لسان العرب ٢/ ٨٣. مادة (لتت).

(٥) العزى: اسم شجرة كانت تعبد من دون الله تعالى. وكانت لقريش ولبني كنانة.لسان العرب ٥/ ٣٧٨. مادة (عزز).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأيمان والنذور (٥) باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت، واللفظ له ١٣/ ٣٨٥. رقم (٦٦٥٠). ومسلم في صحيحه (٢٧) كتاب الأيمان (٢) باب من حلف باللات والعزى فليقل:لا إله إلا الله ٣/ ١٢٦٧- ١٢٦٨. رقم (٥). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب الحلف بالانداد ٣/ ٢٢٢. رقم (٣٢٤٧). والترمذي في سننه (٢١) كتاب النذور والأيمان باب (١٧). وقال فيه: هذا حديث حسن=

٢٠– عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تحلفوا بالطَّواغِي[١] ولا بآبائكم))[٢].

٢١– عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد[٣]، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون))[٤].

=صحيح ٤/ ٩٩. رقم (١٥٤٥). والنسائي في سننه كتاب (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (١١) باب الحلف باللات ٧/ ٧. رقم (٣٧٧٥). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(٢) باب النهي أن يحلف بغير الله ١/ ٦٧٨. رقم (٢٠٩٦). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٣٠٩. وابن خزيمة في صحيحه كتاب الوضوء (٣٣) باب ذكر الدليل على أن الكلام السيئ والفحش في المنطق لا يوجب وضوءاً ١/ ٢٨. رقم (٤٥). وابن حبان في صحيحه كتاب الحظر والإباحة باب ما يكره من الكلام وما لا يكره ٧/ ٤٨٤. رقم (٥٦٧٥). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب من حلف بغير الله ثم حنث أو حلف بالبراءة من الإسلام أو بملة غير الإسلام أو بالأمانة ١٠/ ٣٠. والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب وعيد من حلف بغير الإسلام ١٠/ ٩. رقم (٢٤٣٣).

(١) الطواغي: هي الأصنام، وواحدها طاغية، وسمي كذلك لطغيان الكفار بعبادتها، ولأنها سبب طغيانهم وكفرهم. شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ١٠٨. لسان العرب ٨/ ٤٤٤. مادة (طغي).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٧) كتاب الأيمان (٢) باب من حلف باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله، واللفظ له ٣/ ١٢٦٨. رقم (٦). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (١٠) باب الحلف بالطواغيت ٧/ ٧. رقم (٣٧٧٤). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(٢) باب النهي أن يحلف بغير الله ١/ ٦٨٧. رقم (٢٠٩٥). وأحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٦٢. وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(٢١) باب الرجل يحلف بغير الله أو بأبيه ٣/ ٨٠. رقم (١٢٢٧٥). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب كراهية الحلف بغير الله عز وجل١٠/ ٢٩.

(٣) الأنداد: جمع ند بالكسر وهو مثل الشيء الذي يضاده في أموره وينادده ويخالفه. وأراد بها ما كان الكفار يتخذونه آلهة من دون الله تعالى. النهاية في غريب الحديث ٥/ ٣٤. لسان العرب ٣/ ٤٢٠. مادة (ندد).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب كراهية الحلف بالآباء، واللفظ له ٣/ ٢٢٢. رقم (٣٢٤٨). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٦) باب الحلف=

٢٢- سمع ابن عمر رجلاً يحلف لا والكعبة فقال له ابن عمر: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من حلف بغير الله فقد أشرك))[١].

٢٣- عن بريدة بن الحُصَيْب قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف بالأمانة فليس منا))[٢].

٢٤- عن قُتَيْلَةَ امرأة من جهينة؛ أن يهودياً[٣] أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تنددون، وإنكم تشركون تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة. فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ((ورب

=بالامهات ٧/ ٥. رقم (٣٧٦٩). وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الزجر عن أن يحلف المرء بغير الله أو يكون يمينه غير بار ٦/ ٢٧٧. رقم (٤٣٤٢). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب كراهية الحلف بغير الله عز وجل ١٠/ ٢٩.

(الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب في كراهية الحلف بالآباء، واللفظ له ٣/ ٢٢٣. رقم (٣٢٥١). والترمذي في سننه (٢١) كتاب النذور والأيمان (٨) باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله. وقال فيه: هذا الحديث حسن ٤/ ٩٣- ٩٤. رقم (١٥٣٥). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٨٦، ٨٧، ١٢٥. وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الزجر عن أن يحلف المرء بشيء سوى الله عز وجل ٦/ ٢٧٨. رقم (٤٣٤٣). والحاكم في المستدرك كتاب الأيمان والنذور باب تسبيح ديك رجلاه في الأرض وعنقه تحت العرش. صحح سنده ووافقه الذهبي ٤/ ٢٩٧. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب كراهية الحلف بغير الله عز وجل ١٠/ ٢٩. والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب اليمين بالله أو بصفة من صفاته ١٠/ ٧.

(الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب كراهية الحلف بالأمانة، واللفظ له ٣/ ٢٢٣. رقم (٣٢٥٣). وأحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٣٥٢. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب من حلف بغير الله ثم حنث أو حلف بالبراءة من الإسلام أو بملة غير الإسلام أو بالأمانة ١٠/ ٣٠. والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب اليمين بالله أو بصفة من صفاته ١٠/ ٨.

(الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٣) لم اقف على تسميته.

الكعبة))، ويقول أحدهم: ((ما شاء الله ثم شئت))[1].

٢٥- عن سعد بن أبي وقاص قال: كنا نذكر بعض الأمر، وأنا حديث عهد بالجاهلية، فحلفت باللات والعزى، فقال لي أصحاب رسول الله ﷺ: بئس ما قلت، ائت رسول الله ﷺ فأخبره، فإنا لا نراك إلا قد كفرت. فلقيته فأخبرته فقال: ((قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له ثلاث مرات، وتعوذ بالله من الشيطان ثلاث مرات، وأتفُلْ عن يسارك ثلاث مرات، ولا تعد له))[2].

٢٦- عن ابن الزبير قال: أن عمر: (لما كان بالمخمص[3] من

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (١٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٩) باب الحلف بالكعبة، واللفظ له ٧/ ٦. رقم (٣٧٧٣). والنسائي في سننه الكبرى (٣٦) كتاب الأيمان والكفارات(٩) باب الحلف بالكعبة ٣/ ١٢٤. رقم (٤٧١٤). وأحمد بن حنبل في المسند ٦/ ٣٧١- ٣٧٢. والطبراني في المعجم الكبير ٢٥/ ١٤. رقم (٧). والحاكم في المستدرك كتاب الأيمان والنذور باب تسبيح ديك رجلاه في الأرض وعنقه تحت العرش. صحح سنده ووافقه الذهبي ٤/ ٢٩٧. (الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورواته ثقات.

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (١٢) باب الحلف باللات والعزى، واللفظ له ٧/ ٧-٨. رقم (٣٧٧٦). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(٢) باب النهي أن يحلف بغير الله ١/ ٦٧٨. رقم (٢٠٩٧). وأحمد بن حنبل في المسند١/ ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧. وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(٢١) باب الرجل يحلف بغير الله أو بأبيه ٣/ ٨٢. رقم (١٢٢٨٨). وأبو يعلى في مسنده ٢/ ٧٤. رقم (٧١٩). وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الأمر بالشهادة مع التفل عن يساره ثلاثاً لمن حلف باللات والعزى ٦/ ٢٧٩. رقم (٤٣٤٩).

(الحكم على الإسناد): إسناده حسن؛ فيه: الحسن بن محمد الحراني [صدوق]. راجع ترجمته في: الجرح والتعديل ٣/ ٣٥. تهذيب الكمال ٦/ ٣٠٦. التهذيب ٢/ ٣١٧. التقريب / ١٠٣. وقد تابعه يحيى بن آدم الكوفي وهو [ثقة حافظ فاضل] عند ابن ماجة، وأحمد ابن حنبل، وابن حبان، وبالمتابعة يرتقي الإسناد إلى درجة الصحيح لغيره. سنن ابن ماجة ١/ ٦٧٨. مسند أحمد ١/ ١٨٣. صحيح ابن حبان ٦/ ٢٧٩. التقريب ص ٥١٧.

(٣) المخمص: بفتح أوله وإسكان ثانيه بعده ميم مفتوحة وصاد مهملة، موضع في ديار بني كنانة، وهو في جبل عير إلى مكة. معجم ما استعجم ٤/ ١١٩٧. معجم البلدان ٥/ ٧٣.

عُسفان[١]، استبق الناس فسبقهم عمر، فقال ابن الزبير: فانتهزت[٢] فسبقته، فقلت: سبقتك والكعبة، ثم انتهز فسبقني فقال: سبقته والله، ثم انتهزت فسبقته، فقلت: سبقته والكعبة، ثم انتهز الثالثة، فسبقني فقال: سبقته والله، ثم أناخ[٣]، فقال: أرأيت حلفك بالكعبة، والله لو أعلم أنك فكرت فيها قبل أن تحلف لعاقبتك، احلف بالله فأتم أو أبر ر[٤])[٥].

٢٧- عن طلحة بن عبيد الله، عن النبي ﷺ أنه قال: ((أفلح وأبيه إن صدق أو دخل الجنة وأبيه إن صدق))[٦].

دراسة الأحاديث: إن صيغة اليمين بحرف القسم وما يقوم مقامه[٧]؛

---

(١) عُسفان: بضم أوله وإسكان ثانيه ثم فاء وآخره نون، قرية جامعة بين الجحفة ومكة، على ستة وثلاثين ميلاً من مكة، وهي على حد تهامة. معجم البلدان ٤/ ١٢٢.

(٢) انتهزت أي: اندفعت وتحركت. لسان العرب ٥/٤٢١. مادة (نهز).

(٣) أناخ:يقال:أناخ الإبل أي أبركها فبركت، والمناخ هو:الموضع الذي تناخ فيه الإبل وتبرك. السابق ٣/٦٥. مادة (نيخ).

(٤) أبر ر أي: اصدق في يمينك ولا تحنث فيها. النهاية في غريب الحديث ١/ ١١٧. لسان العرب ٤/ ٥٢. مادة (برر).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الأيمان ولا يحلف إلا بالله، واللفظ له ٨/ ٤٦٨. رقم (١٥٩٢٧). ومختصراً: البيهقي في سننه الكبرى كتاب الايمان باب كراهية الحلف بغير الله عز وجل ١٠/ ٢٩.
(الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٦) الحديث تقدم تخريجه في حديث رقم (٢) من غير قوله ﷺ: ((افلح وأبيه إن صدق ... الحديث)). وأخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه (١) كتاب الإيمان (٢) باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، وهذا لفظه ١/ ٤١. رقم (٩). و أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب في كراهية الحلف بالآباء ٣/ ٢٢٣. رقم (٣٢٥٢). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الصلاة جماع أبواب صلاة التطوع وقيام شهر رمضان ٢/ ٤٦٦. والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب اليمين بالله أو بصفة من صفاته ١٠/ ٦.

(٧) حروف القسم هي: الواو كقوله: والله، والباء كقوله: بالله، والتاء كقوله: تالله. والباء في حروف القسم هي الأصل، ويقوم مقامها حروف أخرى؛ وهي: الهاء، والهمزة، واللام. أما الهاء فمثلها: ها الله، بفتح الهاء الممدودة وبعدها مقصورة مع قطع همزة لفظ الجلالة=

تنحصر شرعاً في اليمين بالله تعالى. فالحلف بغيره تعالى بحرف القسم وما يقوم مقامه لا يعد يميناً شرعياً، ولا يجب بالحنث فيه كفارة عند أكثر الفقهاء[1].

ومن أمثلة الحلف بغير الله: أن يحلف الإنسان بأبيه أو بابنه أو بالأنبياء أو بالملائكة عليهم السلام، أو بالعبادات؛ كالصوم، والصلاة، أو بالكعبة أو بالحرم أو بزمزم أو بالقبر أو بالمنبر أو غير ذلك من المخلوقات. سواء أتى الحالف بهذه الألفاظ عقب القسم أم أضاف إليها كلمة: حق، أو حرمة، أو حياة أو نحو ذلك. وسواء أكان الحلف بحرف من حروف القسم أم بصيغة ملحقة بما فيه هذه الحروف، مثل: لعمرك أو لعمري، وعمرك الله، وعليَّ عهد رسول الله لأفعلن كذا ونحوه[2].

وقد ورد النهي الصريح عن الحلف بغير الله تعالى في الأحاديث السابقة، وذلك في قوله ﷺ: ((ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت))[3] وقوله: ((إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم))[4]، وقوله: ((من حلف فقال في حلفه باللات والعزى

=ووصلهما، وإذا وصلت حذفت. وأما الهمزة فمثلها: الله، ممدودة ومقصورة مع وصل همزة لفظ الجلالة، وذلك بأن تحذف. وأما اللام، فقد أفاد صاحب (البدائع): أن من قال: لله؛ فاللام للجر بدل الباء كانت صيغته يميناً. ولا تستعمل اللام إلا في قسم متضمن معنى التعجب، كقول ابن عباس- رضي الله عنهما-: (دخل آدم الجنة قلله ما غربت الشمس حتى خرج). وهذا ما قاله الحنفية ونحوه بقية المذاهب. راجع المبسوط ٨/ ١٣١ - ١٣٢. بدائع الصنائع ٣/ ٥. المغني ١٣/ ٤٥٧. كشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٨٣. تبيين الحقائق ٣/ ١١. أسنى المطالب ٤/ ٢٤٣. بلغة السالك ٢/ ١٩٩- ٢٠٠.

(١) راجع الأم ٧/ ٦٤. المنتقى شرح الموطا ٣/ ٢٥٩. العناية شرح الهداية ٥/ ٦٩.

(٢) انظر الموسوعة الفقهية ٧/ ٢٦٤.

(٣) تقدم تخريجه برقم (١٧).

(٤) تقدم تخريجه برقم (١٨).

فليقل: لا إله إلا الله . . . الحديث))[١]، وقوله: ((لا تحلفوا بالطواغي ولا بآبائكم))[٢]، وقوله: ((لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون))[٣]، وقوله: ((من حلف بغير الله فقد أشرك))[٤]، وقوله: ((من حلف بالأمانة فليس منا))[٥]، وما جاء في حديث قتيلة بنت صيفي أنه ﷺ: ((أمرهم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، ويقولوا: ما شاء الله ثم شئت))[٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام لسعد بن أبي وقاص عندما حلف باللات والعزى: ((قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له ثلاث مرات، وتعوذ بالله من الشيطان ثلاث مرات، واتفل عن يسارك ثلاث مرات، ولا تعد له))[٧].

وكذلك ورد عن الصحابة- رضي الله عنهم- استنكار الحلف بغير الله تعالى، فمن ذلك: ما روي عن عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- أنه قال: (لأن أحلف بالله كاذباً أحب إليَّ من أن أحلف بغير الله صادقاً)[٨]. وما رواه عبد الرزاق بسنده قال: ابن مسعود أو ابن عمر: (لأن أحلف بالله كاذباً أحب إليَّ من أن أحلف بغيره صادقاً)[٩].

(١) تقدم تخريجه برقم (١٩).
(٢) تقدم تخريجه برقم (٢٠).
(٣) تقدم تخريجه برقم (٢١).
(٤) تقدم تخريجه برقم (٢٢).
(٥) تقدم تخريجه برقم (٢٣).
(٦) تقدم تخريجه برقم (٢٤).
(٧) تقدم تخريجه برقم (٢٥).
(٨) اخرجه ابن أبي شيبة في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الرجل يحلف بغير الله أو بأبيه ٣/ ٤٨٠. رقم (٧). طبعة دار الفكر.
(٩) اخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الأيمان ولا يحلف إلا بالله ٨/ ٤٦٩. رقم (١٥٩٢٩).

وما رواه عبد الرزاق أيضاً بسنده عن ابن الزبير- رضي الله عنه- أن عمر قال له -وقد سمعه يحلف بالكعبة-: (لو أعلم أنك فكرت فيها قبل أن تحلف لعاقبتك، احلف بالله فأتم أو أبر ر)[1].

وكما تقدم فإنه لا خلاف بين أكثر الفقهاء في أن الحلف بغير الله تعالى لا يجب بالحنث فيه كفارة. إلا ما روي عن جماعة من الحنابلة في وجوب الكفارة على من حنث في الحلف برسول الله ﷺ؛ لأنه أحد شطري الشهادتين اللتين يصير بهما الكافر مسلماً، وعن بعضهم: أن الحلف بسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تجب بالحنث فيه الكفارة أيضاً، لكن الأشهر في مذهبهم أنه لا كفارة بالحنث في الحلف بنبينا وسائر الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-[2].

ولا خلاف بين الفقهاء أيضاً في أن الحلف بغير الله تعالى منهي عنه، لكن في مرتبة هذا النهي اختلاف: فالحنابلة قالوا: إنه حرام إلا الحلف بالأمانة، فإن بعضهم قال: بالكراهية[3].

والحنفية قالوا: مكروه تحريماً[4].

والمعتمد عند المالكية: التحريم[5].

وعند الشافعية: مكروه، وصرحوا بأنه إن كان بسبق اللسان من غير قصد فلا كراهية[6]، وعليه يحمل الحديث الصحيح عند مسلم في

(١) تقدم تخريجه برقم (٢٦).
(٢) راجع الإنصاف ١١/ ١٤. شرح منهى الإرادات ٣/ ٤٤١. مطالب أولي النهى ٦/ ٣٦٤.
(٣) المغني ١٣/ ٤٧٢. كشاف القناع ٦/ ٢٣١.
(٤) رد المحتار ٣/ ٧٠٥.
(٥) المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٢٥٩. حاشية العدوي ٢/ ٢٠.
(٦) انظر أسنى المطالب ٤/ ٢٤٢. التجريد ٤/ ٣١٧.

قصة الأعرابي الذي قال: لا أزيد على هذا ولا أنقص، فقال له رسول الله ﷺ: ((أفلح وأبيه إن صدق))[1]. قال الإمام النووي -رحمه الله-: (قوله ﷺ: ((أفلح وأبيه إن صدق))؛ هذا مما جرت عادة الناس أن يسألوا عن الجواب عنه، مع قوله ﷺ : ((من كان حالفاً فليحلف بالله)) وقوله ﷺ : ((إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم)). وجوابه: أن قوله ﷺ: ((أفلح وأبيه)) ليس هو حلفاً إنما هي كلمة جرت عادة العرب أن تدخلها في كلامها غير قاصدة بها حقيقة الحلف، والنهي إنما ورد فيمن قصد الحلف، لما فيه من إعظام المحلوف به ومضاهاته به الله سبحانه وتعالى، فهذا هو الجواب المرضي. وقيل: يحتمل أن يكون هذا قبل النهي عن الحلف بغير الله تعالى)[2].

وأميل إلى ما ذهب إليه المالكية في قولهم بتحريم الحلف بغير الله تعالى، وذلك لتضافر الأحاديث الصحيحة في النهي عن ذلك.

المطلب الثاني: من حلف بملة سوى الإسلام.

٢٨- عن ثابت بن الضحاك قال: قال النبي ﷺ: ((من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم، ولعن المؤمن كقتله، ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله))[3].

---

(١) تقدم تخريجه برقم (٢٧).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١/ ١٦٨.

(٣) اخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الايمان والنذور (٧) باب من حلف بملة سوى ملة الإسلام، واللفظ له ١٣/ ٣٨٧. رقم (٦٦٥٢). ومسلم في صحيحه (١) كتاب الإيمان (٤٧) باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ... ١/ ١٠٥. رقم (١٧٧). وأبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب ما جاء في الحلف بالبراءة وبملة غير الإسلام ٣/ ٢٢٤. رقم (٣٢٥٧). والترمذي في سننه (٢١) كتاب الأيمان والنذور (١٥) باب ما جاء في كراهية=

دراسة الحديث: هذا الحديث فيه دليل على أن الحالف بغير ملة الإسلام إن كان مطمئن القلب بالإيمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر، وإن قاله معتقداً لليمين بتلك الملة لكونها حقاً كفر، وإن لمجرد التعظيم لها باعتبار ما كان قبل نسخها فلا يكفر[1].

أما قوله عليه الصلاة والسلام: ((فهو كما قال)) أي: الحالف، والمراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم، وكأنه قال: فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد من قال ذلك مصدقاً به، ونظيره من ترك الصلاة فقد كفر أي استوجب عقوبة الكفر[2]. قال ابن المنذر: قوله: ((فهو كما قال)) ليس على إطلاقه في نسبته إلى الكفر؛ بل المراد أنه كاذب ككذب المعظم لتلك الجهة[3].

واختلف العلماء فيمن قال: أكفر بالله ونحوه إن فعلت كذا ثم فعل، فقال ابن عباس، وأبو هريرة، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة بن دعامة، وجمهور فقهاء الأمصار من المالكية والشافعية والحنابلة: لا

=الحلف بغير ملة الإسلام. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٤/ ٩٨. رقم (١٥٤٣). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٧) باب الحلف بملة سوى الإسلام ٧/ ٦. رقم (٣٧٧٠). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(٣) باب من حلف بملة غير الإسلام ١/ ٦٧٨. رقم (٢٠٩٨). وأحمد ابن حنبل في المسند ٤/ ٣٣، ٣٤. وعبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب من حلف على ملة غير الإسلام ٨/ ٤٧٩. رقم (١٥٩٧٢). وأبو عوانة في مسنده ١/ ٤٥. وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الزجر عن أن يحلف بسائر الملل سوى الإسلام ٦/ ٢٨٠. رقم (٤٣٥١). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب من حلف بغير الله ثم حنث أو حلف بالبراءة من الإسلام أو بملة غير الإسلام أو بالأمانة ١٠/ ٣٠.

(١) انظر عون المعبود ٩/ ٦٠– ٦١.

(٢) راجع فتح الباري ١٣/ ٣٨٨.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٣٨٩. عون المعبود ٩/ ٦٠– ٦١.

كفارة عليه، ولا يكون كافراً إلا إن أضمر ذلك بقلبه.

وقال الأوزاعي، والثوري والحنفية، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وإسحاق بن راهويه: هو يمين وعليه الكفارة.

قال ابن المنذر: والقول الأول أصح، لقوله ﷺ: ((من حلف باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله))[1] ولم يذكر كفارة. وزاد غير ابن المنذر: لذا قال ﷺ: ((من حلف بملة سوى الإسلام فهو كما قال)) فأراد عليه الصلاة والسلام التغليظ في ذلك حتى لا يجترئ أحد عليه[2]. وهذا ما أميل إليه.

المطلب الثالث: الحلف بالبراءة من الإسلام[3].

٢٩- عن بُريدة بن الحُصيب قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف فقال إني بريءٌ من الإسلام، فإن كان كاذباً فهو كما قال، وإن كان صادقاً، فلن يرجع إلى الإسلام سالماً))[4].

٣٠ - عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف على يمين فهو كما حلف، إن قال هو يهودي فهو يهودي، وإن

---

(١) تقدم تخريجه في رقم (١٩).

(٢) راجع ما سبق في: المغني ٩/ ٤٠٠- ٤٠١. طبعة دار إحياء التراث العربي. طرح التثريب ٧/ ١٦٩. فتح الباري ١٣/ ٣٨٧. نيل الأوطار ٨/ ٢٦٨. تحفة المحتاج ٥/ ١٢٣.

(٣) البراءة من الإسلام أي: علق براءته من الإسلام على أمر، كأن قال: إن فعل كذا فهو بريء من الإسلام أو يهودي أو نصراني أو كافر ونحوه. طرح التثريب ٧/ ١٦٦.

(٤) اخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب ما جاء في الحلف بالبراءة من ملة غير الإسلام، واللفظ له ٣/ ٣٢٥. رقم (٣٢٥٨). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٨) باب الحلف بالبراءة من الإسلام ٧/ ٦. رقم (٣٧٧٢). وأحمد ابن حنبل في المسند ٥/ ٣٥٥. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب من حلف بغير الله ثم حنث أو حلف بالبراءة من الإسلام أو بملة غير الإسلام أو بالأمانة ١٠/ ٣٠.

(الحكم على الإسناد): إسناده حسن؛ فيه: زيد بن الحُباب [صدوق]. راجع ترجمته في: تاريخ ابن معين ٢/ ٤٠٨. الجامع في العلل ١/ ١٧. التهذيب ٣/ ٤٠٢. التقريب / ١٦٢.=

قال هو نصراني فهو نصراني، وإن قال هو بريءٌ من الإسلام فهو بريءٌ من الإسلام، ومن ادعى دعوى الجاهلية فإنه من جُثَا[1] جهنم)) قالوا: يا رسول الله، وإن صام وصلى، قال: ((وإن صام وصلى))[2].

الدراسة: في قوله ﷺ- في الحديث السابق-: ((من حلف فقال إني بريء من الإسلام . . . الحديث)) فيه دليل على أن من حلف بالبراءة من الإسلام فإنه يأثم، ولا تلزمه كفارة؛ وذلك لأنه جعل عقوبتها في دينه ولم يجعل في ماله شيئاً[3].

وقوله عليه الصلاة والسلام: ((وإن كان صادقاً فلا يرجع إلى الإسلام سالماً)) أي: الحالف في حلفه، ومعناه: أنه نقص كمال إسلامه بما صدر منه من هذا اللفظ؛ لأن فيه نوعاً من الاستخفاف بالإسلام، فيكون بنفس هذا الحلف آثماً، وهذا يدل على تحريم هذا اللفظ، ولو كان صادقاً في كلامه[4].

=وقد تابعه الفضل بن موسى السيناني وهو [ثقة ثبت] عند النسائي. وبالمتابعة يرتقي الإسناد إلى درجة الصحيح لغيره. سنن النسائي ٧/ ٦. التقريب / ٣٨٣.

(١) جُثا: بالضم جمع جُثوة، وهو الشيء المجموع. وقيل هنا لها معنيان؛ أحدهما: أنه من جماعات أهل جهنم. والآخر: أنه ممن يجثو على الركب فيها. غريب الحديث، لابن سلام ٣/ ٢٠٥ - ٢٠٦. النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٣٩. لسان العرب ١٤/ ١٣٢. مادة (جثو).

(٢) اخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الأيمان والنذور باب من حلف على يمين فهو كما حلف، واللفظ له. صحح سنده وخالفه الذهبي ٤/ ٢٩٨. وذكره بلفظه: المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٦٠٧. والمتقي الهندي في كنز العمال ١٦/ ٧٠٥. رقم (٤٦٤٣٨).
(الحكم على الإسناد): إسناده ضعيف؛ فيه: عبيس بن ميمون [ضعيف]. قال الذهبي: عبيس بن ميمون ضعفوه. والخبر منكر. راجع ترجمته في: الجرح والتعديل ٧/ ٣٤. المجروحين ٢/ ١٨٦. الكامل في الضعفاء ٧/ ٩٠. ضعفاء الدارقطني / ٣١٩. التلخيص على المستدرك ٤/ ٢٩٨. التقريب / ٣٢٠.

(٣) راجع معالم السنن ٤/ ٤٣. المغني ٩/ ٤٠١.

(٤) انظر طرح التثريب ٧/ ١٦٧. عون المعبود ٩/ ٦١- ٦٢.

المبحث الثالث

الحلف بالقرآن الكريم

٣١- عن مجاهد قال: قال النبي ﷺ: ((من حلف بسورة من القرآن، فعليه بكل آية يمين صَبْر، فمن شاء برّه، ومن شاء فجره[1]))[2].

٣٢- عن ابن مسعود أنه مر برجل وهو يقول: (وسورة البقرة، فقال: أتراه مكفراً ؟ أما إن عليه بكل آية منها يميناً)[3].

الدراسة: القرآن الكريم كلام الله تبارك وتعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وقد اتفق العلماء على أن الحلف به، أو بآية منه، أو بكلام الله تعالى، يعد يميناً شرعية

(١) فجره: أي كذب في يمينه. مختار الصحاح ص ٢٠٦. مادة (فجر).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الحلف بالقرآن والحكم فيه، واللفظ له ٨/ ٤٧٣. رقم (١٥٩٤٨). وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(١٢) باب الرجل يحلف بالقرآن ماذا عليه في ذلك ٣/ ٧٦. رقم (١٢٢٢٦). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب ما جاء في الحلف بصفات الله تعالى ١٠/ ٤٣. (الحكم على الإسناد): إسناده ضعيف لأنه مرسل؛ مجاهد بن جبير تابعي لم يدرك النبي ﷺ. وكذلك فيه: ليث بن أبي سُليم [ضعيف]. راجع ترجمة مجاهد بن جبير في: المراسيل، لابن أبي حاتم / ٢٠٣. ثقات ابن حبان ٥/ ٤١٩. السير ٤/ ٤٤٩. التهذيب ١٠/ ٤٢. وترجمة ليث بن أبي سُليم في: تاريخ ابن معين ٢/ ٥٠١. الجامع في العلل ١/ ٣٨٩. الجرح والتعديل ٧/ ١٧٧. المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان ٢/ ٢٣١. الكامل في الضعفاء ٧/ ٢٣٣.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الحلف بالقرآن والحكم فيه، واللفظ له ٨/ ٤٧٢. رقم (١٥٩٤٧). وابن أبي شيبة في المصنف (٧) كتاب الأيمان والنذور والكفارات(١٢) باب الرجل يحلف بالقرآن ماذا عليه في ذلك ٣/ ٧٦. رقم (١٢٢٢٧). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب ما جاء في الحلف بصفات الله تعالى ١٠/ ٤٣. (الحكم على الإسناد): فيه: سفيان الثوري، وسليمان الأعمش، وعبد الله بن مرة جميعهم [ثقات]. و[أبو كنف. لم يسم ولم يذكر فيه جرح ولا تعديل]. راجع ترجمته في: الطبقات الكبرى ٦/ ٢٠١. تاريخ ابن معين ٢/ ٢١١، ٢/ ٢٣٤، ٢/ ٣٣٠. التاريخ الكبير ٩/ ٦٥. الجرح والتعديل ٩/ ٤٣١.

منعقدة، تجب الكفارة بالحنث فيها، ولهم بعض التفصيلات في ذلك:

حيث قال الحنفية: إن الحلف بالقرآن يمين؛ فالقرآن كلام الله تعالى الذي هو صفته الذاتية، وقد تعارف الناس الحلف به، والأيمان تبنى على العرف. وأما الحلف بالمصحف، فإن قال الحالف: أقسم بما في هذا المصحف فإنه يكون يميناً. وأما لو قال: أقسم بالمصحف، فإنه لا يكون يميناً؛ لأن المصحف ليس صفة لله تعالى، إذ هو الورق والجلد، فإن أراد ما فيه كان يميناً[1].

وقال المالكية: ينعقد القسم بالقرآن وبالمصحف، وبسورة البقرة أو غيرها، وبآية الكرسي أو غيرها، وبالتوراة وبالإنجيل وبالزبور؛ لأن كل ذلك يرجع إلى كلامه تعالى الذي هو صفة ذاتية، لكن لو أراد بالمصحف النقوش والورق لم يكن يميناً[2].

وقال الشافعية: تنعقد اليمين بكتاب الله والتوراة والإنجيل ما لم يرد الألفاظ، وبالقرآن وبالمصحف ما لم يرد به ورقه وجلده؛ لأنه عند الإطلاق لا ينصرف عرفا إلا لما فيه من القرآن[3].

وقال الحنابلة: الحلف بكلام الله تعالى والمصحف والقرآن والتوراة والإنجيل والزبور يمين، وكذا الحلف بسورة أو آية[4].

---

(١) راجع المبسوط ٧/ ٢٤، ٨/ ١٣٢. بدائع الصنائع ٣/ ٨ - ٩. البحر الرائق ٤/ ٣١١. رد المحتار ٣/ ٧١٢- ٧١٣.

(٢) راجع المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٢٤٥. شرح مختصر خليل ٣/ ٦٤- ٦٥. بلغة السالك ٢/ ٢٠٠- ٢٠١.

(٣) انظر تحفة المحتاج ١٠/ ٨. مغني المحتاج ٦/ ١٨٤. فتوحات الوهاب ٥/ ٢٩١.

(٤) انظر المغني ١٣/ ٤٦٠. الإنصاف ١١/ ٧- ٨. شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٣٩.

عدد الكفارات اللازمة:

نقل ابن قدامة اختلاف الفقهاء في عدد الكفارات الواجبة على من أقسم بالقرآن الكريم ولم يبر بقسمه بما جملته: نص أحمد، وهو قول ابن مسعود، والحسن على أن من حلف بحق القرآن، لزمته بكل آية كفارة يمين.

وعنه- أي أحمد- أن الواجب كفارة واحدة. وهو مذهب الشافعي، وأبي عبيد؛ لأن الحلف بصفات الله كلها، وتكرر اليمين بالله سبحانه، لا يوجب أكثر من كفارة واحدة، فالحلف من صفاته أولى أن تجزئه كفارة واحدة.

واستدل من قال: من حلف بالقرآن لزمته بكل آية كفارة يمين: بما روى مجاهد قال: قال: رسول الله ﷺ: ((**من حلف بسورة من القرآن، فعليه بكل آية كفارة يمين صبر، فمن شاء بره، ومن شاء فجره**)). ولأن ابن مسعود قال: (إن عليه بكل آية منها يميناً). ولم نعرف مخالفاً له في الصحابة، فكان إجماعاً. قال أحمد: وما أعلم شيئاً يدفعه.

وأجاب ابن قدامة عن هذه الأدلة بقوله: يحتمل أن كلام أحمد، في كل آية كفارة، على الاستحباب لمن قدر عليه، فإنه قال: عليه بكل آية كفارة، فإن لم يمكنه فكفارة واحدة. ورده إلى واحد عند العجز، دليل على أن ما زاد عليها غير واجب. وكلام ابن مسعود أيضاً يحمل على الاختيار، والاحتياط لكلام الله، والمبالغة في تعظيمه، وليس ذلك بواجب، ولا يجب أكثر من كفارة؛ لقول الله تعالى: ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ**

عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[1]. وهذه يمين، فتدخل في عموم الأيمان المنعقدة، ولأنها يمين واحدة، فلم توجب كفارات، كسائر الأيمان، ولأن إيجاب كفارات بعدد الآيات يفضي إلى المنع من البر والتقوى والإصلاح بين الناس؛ لأن من علم أنه بحنثه تلزمه هذه الكفارات كلها، ترك المحلوف عليه كائنا ما كان، وقد يكون براً وتقوى وإصلاحاً، فتمنعه منه، وقد نهى الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾[2]. وإن قلنا بوجوب كفارات بعدد الآيات، فلم يطق، أجزأته كفارة واحدة[3].

وأميل إلى قول من قال إن الواجب في ذلك كفارة واحدة؛ لما فيه من التيسير على المسلمين وترك التعسير عليهم، والمتلائم مع يسر الشريعة وسماحة الدين، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4]. وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[5].

(١) سورة المائدة من الآية ٨٩.
(٢) سورة البقرة من الآية ٢٢٤.
(٣) بتصرف المغني ١٣/ ٤٧٥- ٤٧٦.
(٤) سورة الحج من الآية ٧٨.
(٥) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

المبحث الرابع

ما جاء في اللغو[١] في اليمين

٣٣- عن عائشة- رضي الله عنها- ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ﴾[٢]، قالت: (أنزلت في قوله لا والله، وبلى والله)[٣].

دراسة الحديث:

اختلف الفقهاء في تفسير اليمين اللغو:

فقال الحنفية: هي اليمين الكاذبة خطأً أو غلطاً في الماضي أو في الحال، وهي: أن يخبر إنسان عن الماضي أو عن الحال على الظن أن المخبر به كما أخبر، وهو بخلافه، سواء أكان ذلك في النفي أم في الإثبات، وسواء أكانت إقساماً بالله تعالى أم تعليقاً للكفر، كقوله: والله ما كلمت زيداً، وفي ظنه أنه لم يكلمه، والواقع أنه كلمه. هكذا روي عن محمد بن الحسن، وهو الذي اقتصر عليه أصحاب المتون من الحنفية[٤].

---

(١) اللغو، واللغا هو: السقط، ومالا يعتد به من كلام وغيره، ولا يُحصل منه على فائدة ونفع. لسان العرب ٥/ ٢٥٠ مادة (لغو).

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٢٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (١٤) باب: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ سورة البقرة آية ٢٢٥، واللفظ له ١٣/ ٣٩٩. رقم (٦٦٦٣). وبلفظه: مالك في الموطأ (٢٢) كتاب الأيمان والنذور (٥) باب اللغو في اليمين ٢/ ٤٧٧. رقم (٩). وعبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب اللغو وما هو ٨/ ٤٧٣- ٤٧٤. رقم (١٥٩٥١). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب لغو اليمين ١٠/ ٤٨. والبغوي في شرح السنة كتاب الأيمان باب لغو اليمين ١٠/ ١١. رقم (٢٤٣٤). وأخرجه مرفوعاً عن عائشة عن النبي ﷺ: أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب لغو اليمين ٣/ ٢٢٣. رقم (٣٢٥٤). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب لغو اليمين ١٠/ ٤٩.

(٤) راجع بدائع الصنائع ٣/ ٣. البحر الرائق ٤/ ٣٠٢- ٣٠٣. مجمع الأنهر ١/ ٥٤٠.

وروى محمد عن أبي حنيفة أن اللغو: ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله، أي من غير قصد اليمين[1].

ووجه قول الحنفية: أن الله عز وجل قابل اللغو بالمعقودة، وفرق بينهما بالمؤاخذة ونفيها، فوجب أن تكون اللغو غير المعقودة تحقيقاً للمقابلة، واليمين على المستقبل معقودة سواء أكانت مقصودة أم لا، فلا تكون لغواً. وأيضاً اللغو في اللغة: اسم للشيء الذي لا حقيقة له، قال الله تعالى: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾[2]، أي باطلاً. وقال عز وجل خبراً عن الكفرة: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾[3]، وذلك يتحقق في الحلف على ظن من الحالف أن الأمر كما حلف عليه، والحقيقة بخلافه، وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي أو الحال. فهو ما لا حقيقة له. وقد روي عن ابن عباس- رضي الله عنهما- أنه قال: (اللغو أن يحلف الرجل على الشيء يراه حقاً وليس بحق)[4]. وبه تبين أن المراد من قول عائشة- رضي الله عنها-: أن اللغو في الأيمان قول الرجل لا والله وبلى والله، إنما أرادت به التمثيل لا الحصر، وأيضاً إنه خاص بالماضي والحاضر ليكون النوعان متماثلين[5].

وقال المالكية: إن اللغو هو الحلف بالله على شيء يعتقده على سبيل الجزم أو الظن القوي فيظهر خلافه سواء أكان المحلوف عليه

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٣. البحر الرائق ٤/ ٣٠٢.

(٢) سورة مريم من الآية ٦٢. وسورة النبأ من الآية ٣٥.

(٣) سورة فصلت من الآية ٢٦.

(٤) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٦٣٦.

(٥) بتصرف بدائع الصنائع ٣ / ٤. رد المحتار ٣/ ٧٠٦- ٧٠٧.

إثباتاً أم نفياً، وسواء أكان ماضياً أم حاضراً أم مستقبلاً[١]. ويلاحظ أنهم مثلوا بالمستقبل بما لو قال: والله لأفعلن كذا، مع الجزم أو الظن القوي بفعله ثم لم يفعله.

وقال الشافعية: اليمين اللغو هي التي يسبق اللسان إلى لفظها بلا قصد لمعناها، كقولهم: لا والله، وبلى والله، في نحو صلة كلام أو غضب سواء أكان ذلك في الماضي أم الحال أم المستقبل[٢]. وهم بذلك يخالفون الحنفية في هذا الأخير، وهو ما كان في المستقبل.

وذهب الحنابلة: إلى أن لغو اليمين كما يقول الشافعية، ووافقوهم أيضاً في أن من حلف على ماض كاذباً جاهلاً صدق نفسه، أو ظاناً صدق نفسه، فتبين خلافه لا تنعقد يمينه[٣]. ويؤخذ من هذا أن ما يسميه الحنفية وغيرهم لغواً يوافقهم الشافعية على حكمه، وإن لم يسموه لغواً. وقال الشيخ مصطفى الرحيباني: أن من حلف على مستقبل ظاناً صدق نفسه فتبين بخلافه لا تنعقد يمينه، وكذا من حلف على غيره ظاناً أنه يطيعه فلم يفعل فلا كفارة فيه أيضاً؛ لأنه لغو، ثم قال: والمذهب خلافه[٤].

ووجه قول الشافعية ومن وافقهم: ما ثبت عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: أنزلت هذه الآية: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[٥]. في قول الرجل: لا، والله وبلى والله. ومعلوم أن السيدة

(١) راجع بداية المجتهد ٢/ ١٠٠٥. مواهب الجليل ٣/ ٢٦٦. شرح مختصر خليل ٣/ ٥٤- ٥٥.

(٢) راجع أسنى المطالب ٤/ ٢٤١. حاشيتي قليوبي وعميرة ٤/ ٢٧٣- ٢٧٤. تحفة المحتاج ١٠/ ١٢- ١٣.

(٣) انظر المغني ١٣/ ٤٤٩. مطالب أولي النهى ٦/ ٣٦٧.

(٤) مطالب أولي النهى ٦/ ٢٦٨.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٢٥.

عائشة – رضي الله عنها – شهدت التنـزيل، وقد جزمت بأن الآية نزلت في هـذا المعنى[1]. وأيضاً أن الـله تعالى قـابل اليمين الـلغو بـاليمين المكـسوبة بالقلب بقوله عز وجل: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2]. والمكسوبـة هي المقصودة، فـكانت غيـر المقصودة داخـلة في قسم الـلغو بلا فـصل بين ماضيه وحاله ومستقبله تحقيقاً للمقابلة[3].

وأميل إلى مـا ذهب إليه الشـافعيـة ومن وافقهم فـقد قال الإمام الشوكاني – رحمه الله – : إن الـقرآن الكريم قد دل على عدم المؤاخذة في يمين اللغـو، وذلك يعم الإثم والكفارة، فلا يجبان، والمتوجه الرجوع في معرفة معنى اللغو إلى اللغة العربية، وأهل عصره ﷺ أعرف الناس بمعاني كـتاب الله تعالى؛ لأنهم مع كونـهم من أهل اللغة قد كانوا من أهل الـشـرع ومن المشـاهـدين للـرسـول ﷺ والحاضـرين في أيام النـزول، فإذا صح عن أحدهم تفسير لم يعـارضه ما يرجح عليه أو يسـاويه وجب الرجوع إلـيه، وإن لم يوافق مـا نقـله أئمة الـلغة في معنى ذلك اللـفظ؛ لأنه يمكن أن يكون المعنى الذي نقله إليه شرعياً لا لـغوياً، والشـرعي مقدم عـلى اللغوي كـما تقـرر في الأصول، فكان الحق فيـما نحن بـصدده، هو أن الـلغو مـا قالته عـائشة رضي الله عنها[4]. فثبت بذلك أن اليمين اللغو هي التي لا يقصدها الحالف، وإن كانت على مستقبل.

(١) انظر المغني ١٣/ ٤٤٩. نيل الأوطار ٨/ ٢٧١.
(٢) سورة البقرة من الآية ٢٢٥.
(٣) نقله عنهم الكاساني في بدائع الصنائع ٣ / ٤.
(٤) نيل الأوطار ٨/ ٢٧٢.

٣٤- عن قيس بن أبي غرزة قال: كنا بالمدينة نبيع الأوساق ونبتاعها وكنا نُسَمَّي أنفسنا السَّمَاسِرَةَ[١] ويسمينا الناس، فخرج إلينا رسول الله ﷺ ذات يوم فسمانا باسم هو خير من الذي سمينا أنفسنا وسمانا الناس، فقال: ((**يا معشر التجار ! إنه يشهد بيعكم الحلف والكذب فَشُوبُوهُ**[٢] **بالصدقة**))[٣].

دراسة الحديث:

فيه دليل على أن التاجر يندب له أن يستكثر من الصدقة، وذلك لما يجري بين التجار من الكذب، والربا، والزيادة والنقصان في القول، حيث يبالغ التاجر في وصف سلعته حتى يتكلم بما هو لغو، وقد يجاوز في الحلف لترويج سلعته، فأمرهم ﷺ بالصدقة ليمحو

(١) السماسرة، جمع سمسار، والسمسار هو: القيم بالأمر الحافظ له، وهو في البيع اسم الذي يدخل بين البائع والمشتري متوسطاً لإمضاء البيع. والسمسرة هي: البيع والشراء. الفائق في غريب الحديث ٢/ ١٩٧. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٠٠. مادة(سمسر).

(٢) فشوبوه بالصدقة: فاخلطوه بها، إذ أصل الشوب الخلط. لسان العرب ١/ ٥١٠- ٥١١. مادة (شوب).

(٣) أخرجه النسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٢٣) باب اللغو والكذب، واللفظ له ٨/ ١٥. رقم (٣٨٠٠). وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في التجارة يخالطها الحلف واللغو ٣/ ٢٤٢. رقم (٣٣٢٦). والترمذي في سننه (١٢) كتاب البيوع (٤) باب ما جاء في التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٣/ ٥١٤. رقم (١٢٠٨). وابن ماجة في سننه (١٢) كتاب التجارات(٣) باب التوقي في التجارة ٢/ ٧٢٦. رقم (٢١٤٥). وأحمد ابن حنبل في المسند ٤/ ٢٨٠. وعبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الحلف في البيع والحكم فيه ٨/ ٤٧٧. رقم (١٥٩٦٢). والحميدي في المسند ١/ ٢٠٨. رقم (٤٣٨). وابن أبي شيبة في المصنف (١٣) كتاب البيوع والأقضية (٣٠) باب ما نُهي عنه من الحلف ٤/ ٤٧١. رقم (٢٢١٩٢). والحاكم في المستدرك كتاب البيوع باب البيع يحضره الكذب واليمين فشوبوه بالصدقة. صحح سنده ووافقه الذهبي ٢/ ٥. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب البيوع باب كراهية اليمين في البيع ٥/ ٢٦٥-٢٦٦.
(الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورجاله ثقات.

أثر ذلك كله، ولتكون كفارة له[1]، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[2]. وقال ﷺ: ((أتبع السيئة الحسنة تمحها))[3].

المبحث الخامس

الاستثناء في اليمين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما جاء في الاستثناء في اليمين.

٣٥ - عن أبي هريرة قال: قال سليمان: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة، كل تلد غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه: قال سفيان -يعني الملك- قل: إن شاء الله. فنسي فطاف بهن فلم تأت امرأة منهن بولد إلا واحدة بشق غلام، فقال أبو هريرة: يرويه قال: لو قال إن شاء الله لم يَحْنَث[4] وكان دَرَكاً[5] في حاجته، وقال مرة قال رسول الله ﷺ: ((لو استثنى))[6].

---

(١) راجع المبسوط ١٥/ ١١٥. عون المعبود ٩/ ١٢٤- ١٢٥.

(٢) سورة هود من الآية ١١٤.

(٣) بعض حديث طويل أخرجه: الترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في معاشرة الناس. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٤/ ٣١٣. رقم (١٩٨٧). والدارمي في سننه كتاب الرقائق باب في حُسن الخلق ٢/ ٣٢٣. وأحمد في المسند ٥/ ١٥٣، ١٥٨، ١٧٧. جميعهم عن أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه-.

(٤) الحنث: بالكسر هو الذنب العظيم، والإثم والمعصية. الفائق في غريب الحديث ١/ ٣٢٣. النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٤٩. مادة (حنث).

(٥) درك: الدرك هو اللحاق والوصول إلى الشيء. النهاية ٢/ ١١٤. لسان العرب ١٠/ ٤٢٠. مادة (درك).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٣) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ (٨٤) كتاب كفارات الأيمان (١٠) باب الاستثناء في الأيمان، واللفظ له ١٣/ ٣٧١،=

٣٦ - عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف فاستثنى فإن شاء رجع، وإن شاء ترك غير حنث))[1].

٣٧- عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: ((من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث))[2].

دراسة الأحاديث: المراد بالاستثناء في اليمين هو: تعليق الفعل المقسم

=٤٦٥، رقم (٦٦٣٩، ٦٧٢٠). ومسلم في صحيحة (٢٧) كتاب الأيمان (٥) باب الاستثناء ٣/ ١٢٧٦. رقم (٢٥). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٤٠) باب إذا حلف فقال له رجل إن شاء الله هل له استثناء ٧/ ٢٥- ٢٦. رقم (٣٨٣١). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٢٢٩، ٢٧٥. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب من قال وايم الله ١٠/ ٤٤. والبغوي في شرح السنة كتاب الإيمان باب الأمور بمشيئة الله سبحانه وتعالى ١/ ١٤٧. رقم (٧٩).

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب الاستثناء في اليمين، واللفظ له ٣/ ٢٢٥. رقم (٢١٠٥). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٣٩) باب الاستثناء ٧/ ٢٥. رقم (٣٨٣٠). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(٦) باب الاستثناء في اليمين ١٠/ ٦٨٠. رقم (٢١٠٥). والدارمي في سننه كتاب النذور والأيمان باب في الاستثناء في اليمين ٢/ ١٨٥. وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٦، ٤٨، ٤٩، ١٥٣. وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر البيان بأن المرء مخير عند استثنائه في اليمين أن يترك يمينه أو يمضي فيها ٦/ ٢٧٢. رقم (٤٣٢٧). والحاكم في المستدرك كتاب الأيمان والنذور باب شق إيفاء النذر على رجل فيكفر عن يمينه. صحح سنده ووافقه الذهبي ٤/ ٣٠٣. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الاستثناء في اليمين ١٠/ ٤٦.
(الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٢١) كتاب النذور والأيمان (٧) باب ما جاء في الاستثناء في اليمين، واللفظ له ٤/ ٩٢. رقم (١٥٣٢). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (٤٣) باب الاستثناء ٧/ ٣١. رقم (٣٨٥٥). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(٦) باب الاستثناء في اليمين ١/ ٦٨٠. رقم (٢١٠٤). وعبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الاستثناء في اليمين ٨/ ٥١٧. رقم (١٦١١٨). وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن هذا الخبر ما رواه إلا نافع عن ابن عمر ٦/ ٢٧٢. رقم (٤٣٢٦).
(الحكم على الإسناد): إسناده صحيح ورجاله ثقات.

عليه بمشيئة الله تعالى أو نحوه مما يبطل الحكم، كما لو قال قائل: سأفعل كذا إن شاء الله. وإنما سُمي هذا التعليق استثناء لشبهه بالاستثناء المتصل في صرف اللفظ السابق على المشيئة عن ظاهره بعدها. وبعضهم يسمي هذا التعليق (استثناء تعطيل)؛ لأنه يعطل العقد أو الوعد أو غيرهما[1].

والفقهاء يذكرون هذا الاستثناء في الأيمان حينما يقولون: إن شرائط صحة اليمين عدم الاستثناء، فإنهم لا يريدون إلا الاستثناء، بمعنى التعليق بمشيئة الله تعالى ونحوه، فإنه هو الذي لو وجد لبطل حكم اليمين، والضابط الذي يجمع صور الاستثناء بالمشيئة: كل لفظ حكم اليمين، والضابط الذي يجمع صور الاستثناء بالمشيئة: كل لفظ لا يتصور معه الحنث في اليمين. كما لو قال الحالف عقب حلفه: إن شاء الله، أو إلا أن يشاء الله، أو ما شاء الله، أو إلا أن يبدو لي غير هذا، أو إن أعانني الله، أو ييسر الله، أو قال: بعون الله، أو بمعونة الله وتيسيره[2].

ويؤخذ من مجموع الأحاديث السابقة: أنه يستحب للإنسان إذا قال سأفعل كذا أن يقول: إن شاء الله تعالى[3]، لقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً، إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[4]. ولقوله ﷺ في قصة سليمان عليه السلام: ((لو قال إن شاء الله لم يحنث)).

وكذلك إذا حلف، وقال واصلاً بيمينه: إن شاء الله تعالى لم يحنث

(١) راجع بدائع الصنائع ٣/ ١٥٤. إعلام الموقعين ٤/ ٥٦ – ٥٧. الموسوعة الفقهية ٧/ ٢٧٨.
(٢) راجع بدائع الصنائع ٣/ ١٥. رد المحتار ٣/ ٧٠٤. الموسوعة الفقهية ٧/ ٢٧٨.
(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١١٨.
(٤) سورة الكهف الآية ٢٣، ومن الآية ٢٤.

بفعله المحلوف عليه، وإن الاستثناء يمنع انعقاد اليمين[١]. لقوله ﷺ: ((لو قال إن شاء الله لم يحنث))، ولقوله في حديث ابن عمر: ((من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غير حنث))، ولقوله في حديث أبي هريرة: ((من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث)).

ويشترط لصحة الاستثناء في اليمين شرطان:

أحدهما: أن يقوله متصلاً باليمين.

والثاني: أن يكون قد نوى قبل فراغ اليمين أن يقول إن شاء الله[٢].

قال الإمام الخطابي: لم يختلف الناس في أنه إذا حلف بالله ليفعلن كذا أو لأفعلن كذا واستثنى فإن الحنث عنه ساقط[٣].

وقال ابن العربي: أجمع المسلمون على أن قوله إن شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلاً. وقال: لو جاز منفصلاً كما روي عن بعض السلف لم يحنث أحد قط في يمين، ولم يحتج إلى كفارة[٤].

المطلب الثاني: استثناء الحالف بعد السكوت.

٣٨- عن عكرمة؛ أن رسول الله ﷺ قال: ((والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً)) ثم قال: ((إن شاء الله))[٥].

---

(١) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١١٨- ١١٩. نيل الأوطار ٨/ ٢٥٣. عون المعبود ٩/ ٦٣- ٦٤. تحفة الأحوذي ٥/ ١٠٨- ١٠٩.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١١٩.

(٣) معالم السنن ٤/ ٤٤.

(٤) أحكام القرآن، لابن العربي ٣/ ٢٣٠. عارضة الأحوذي ٧/ ١٣. وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١١٩.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب الاستثناء في اليمين بعد السكوت، واللفظ له ٣/ ٢٣١. رقم (٣٢٨٥). وموصولاً من طريق عكرمة عن ابن عباس: الطحاوي=

فائدة: قال ابن حجر وغيره: اختلف العلماء في وقت الاستثناء بعد اليمين، فالأكثر على أنه يشترط أن يتصل بالحلف. قال مالك: إذا سكت أو قطع كلامه فلا ثنيا[1]. وقال الشافعي: يشترط وصل الاستثناء بالكلام الأول. ووصله أن يكون نسقاً، فإن كان بينهما سكوت انقطع؛ إلا إن كانت سكتة تذكر أو تنفس أو انقطاع صوت، وكذا يقطعه الأخذ في كلام آخر، ولخصه البعض فقال: شرطه الاتصال لفظاً أو فيما هو في حكمه كقطعة لتنفس أو سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفاً. واختلف هل يقطعه ما يقطعه القبول عن الإيجاب؟ على وجهين للشافعية: أصحهما أنه ينقطع بالكلام اليسير الأجنبي، وإن لم ينقطع

=في مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي في الأيمان والاستثناء ٢/ ٣٧٩. وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر نفي الحنث عمن استثنى في يمينه بعد سكتة يسيرة ٦/ ٢٧٢. رقم (٤٣٢٨). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه سكتة يسيرة لانقطاع صوت أو أخذ نفس ١٠/ ٤٧. وأخرجه مرسلاً: عبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الاستثناء في اليمين ٨/ ٥١٨. رقم (١٦١٢٣). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحالف يسكت بين يمينه واستثنائه سكتة يسيرة لانقطاع صوت أو أخذ نفس ١٠/ ٤٧- ٤٨.

(الحكم على الإسناد): إسناده ضعيف؛ لأنه مرسل؛ عكرمة مولى ابن عباس تابعي لم يدرك النبي ﷺ. ومع أنه جاء موصولاً عن ابن عباس عند: الطحاوي، وابن حبان، والبيهقي كما سبق في التخريج إلا أن في جميع الأسانيد الموصولة والمرسلة فيها: شريكاً النخعي ماعدا عند ابن حبان وهو [صدوق يخطئ كثيراً]، وسماك بن حرب [صدوق روايته عن عكرمة مضطربة] وقد روى عنه. راجع ترجمة شريك في: الطبقات الكبرى ٦/ ٣٧٨. تاريخ ابن معين ٢/ ٢٥٠. الجرح والتعديل ٤/ ٣٦٥. التقريب / ٢٠٧. وترجمة سماك في: تاريخ ابن معين ٢/ ٢٣٩. الجرح والتعديل ٤/ ٢٧٩. التهذيب ٤/ ٢٣٢. التقريب / ١٩٦.

(١) ثُنيا: بالضم أي فلا استثناء. يقال: حلف فلان يميناً ليس فيها ثُنيا، ولا ثنوى، ولا ثنية، ولا استثناء، كله بمعنى واحد. وأصل هذا كله من الثني والكف والرد؛ لأن الحالف إذا قال: والله لا أفعل كذا وكذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد ما قاله بمشيئة الله غيره. لسان العرب ١٤/ ١٢٤ – ١٢٥. مادة (ثني).

به الإيجاب والقبول. وفي وجه لو تخلل استغفر الله لم ينقطع، ويلتحق به لا إله إلا الله ونحوها. وعن طاووس والحسن له أن يستثنى ما دام في المجلس، وعن أحمد نحوه وقال: ما دام في ذلك الأمر. وعن إسحاق مثله، وقال: إلا أن يقع سكوت. وعن قتادة: إذا استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم. وعن عطاء: قدر حلب ناقة. وعن سعيد بن جبير: إلى أربعة أشهر. وعن مجاهد: بعد سنتين. وعن ابن عباس أقوال: منها له ولو بعد حين، وعنه كقول سعيد، وعنه شهر، وعنه سنة، وعنه أبداً. قال أبو عبيد[1]: وهذا لا يؤخذ على ظاهره؛ لأنه لا يلزم منه أن لا يحنث أحد في يمينه، وأن لا تتصور الكفارة التي أوجبها الله تعالى على الحالف، ولكن وجه الخبر سقوط الإثم عن الحالف لتركه الاستثناء؛ لأنه مأمور به في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[2] فقال ابن عباس: إذا نسي أن يقول إن شاء الله يستدركه، ولم يرد أن الحالف إذا قال ذلك بعد أن انقضى كلامه أن ما عقده باليمين ينحل. وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ إن شاء الله فقط، وحمل إن شاء الله على التبرك. وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي أخرجه أبو داود وغيره موصولاً ومرسلاً أن النبي ﷺ قال: ((والله لأغزون قريشاً)) ثلاثاً ثم سكت، ثم قال:

(١) أبو عبيد هو: الإمام الحافظ المجتهد أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله البغدادي، من حفاظ الحديث وأئمة الاجتهاد، وعلماء اللغة. قال الذهبي صنف التصانيف المؤنقة التي سارت بها الركبان. وقال أبو عمرو الداني: هو إمام أهل دهره في جميع العلوم، ثقة، مأمون، صاحب سُنّة. مات - رحمه الله- سنة (٢٢٤) هـ تاريخ بغداد ١٢/ ٤٠٣. تذكرة الحفاظ ١/ ٤١٧. سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩٠.

(٢) سورة الكهف الآية ٢٣، ومن الآية ٢٤.

((إن شاء الله)). أو على السكوت لتنفس ونحوه[1].

مسألة: هل يجزئ استثناء الحالف في نفسه ؟

قال ابن حجر: اتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على أن شرط الحكم بالاستثناء أن تلفظ المستثني به، وأنه لا يكفي القصد إليه بغير لفظ[2].

وقد ورد في المسألة أثر مروي عن إبراهيم النخعي قال: (إذا استثنى في نفسه فليس بشيء حتى يظهره به لسانه)[3]. غير أن إسناده ضعيف[4].

المبحث السادس

الجامع لمسائل منثورة متعلقة بالأيمان

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: من حلف على شيء ابتداءً دون أن يُحلَّف.

٣٩- عن ابن عمر- رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب، وكان يلبسه فيجعل فصه في باطن كفه، فصنع الناس خواتيم، ثم إنه جلس على المنبر فنزعه، فقال: ((إني كنت ألبس

(١) بتصرف فتح الباري ١٣/ ٤٦٦. وانظر نيل الأوطار ٨/ ٢٥٣.

(٢) فتح الباري ١٣/ ٤٦٦.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الأيمان والنذور باب الاستثناء في اليمين ٨/ ٥١٩. رقم (١٦١٢٦). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب الحالف يستثني في نفسه ١٠/ ٤٨.

(٤) فيه: المغيرة بن مقسم [ثقة يدلس ولا سيما عن إبراهيم النخعي] وقد روى عنه وعنعن. انظر ترجمته في: الجرح والتعديل ٨/ ٢٢٨. التهذيب ١٠/ ٢٦٩. التقريب / ٤٧٥.

هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل))، فرمى به، ثم قال: ((والله لا ألبسه أبداً))، فنبذ الناس خواتيمهم[1].

دراسة الحديث:

ذهب جمهور العلماء إلى جواز الحلف من غير استحلاف، بل قد يستحب إذا كان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور، أو لتقوية خبر مطلوب بذلك اليمين وتأكيده[2].

قال ابن حجر: أورد البخاري حديث ابن عمر في لبس النبي ﷺ خاتم الذهب وفيه: ((فرمى به ثم قال: والله لا ألبسه أبداً)). فقد أطلق بعض الشافعية أن اليمين بغير استحلاف تكره فيما لم يكن طاعة والأولى أن يعبر بما فيه مصلحة. قال ابن المنير: مقصود الترجمة أن يخرج مثل هذا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾[3]. يعني على أحد التأويلات فيها لئلا يتخيل أن الحالف

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٦) باب من حلف على الشيء وإن لم يُحلَّف، واللفظ له ١٣/ ٣٨٦. رقم (٦٦٥١). أخرجه بلفظه: مسلم في صحيحه (٣٧) كتاب اللباس والزينة (١١) باب تحريم خاتم الذهب على الرجال ونسخ ما كان من إباحته في أول الإسلام ٣/ ١٦٥٥. رقم (٥٣). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ١١٩. ومختصراً بدون قوله ﷺ: ((والله لا ألبسه أبداً)): أبو داود في سننه كتاب الخاتم باب ما جاء في اتخاذ الخاتم ٤/ ٨٨. رقم (٤٢١٨). والنسائي في سننه (٤٨) كتاب الزينة (٧٨) باب صفة خاتم النبي ﷺ ونقشه ٨/ ١٩٢. رقم (٥٢٧٥). والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٦) كتاب الكراهة (٨) باب التختم بالذهب ٤/ ٢٦٢. رقم (٦٧٧٨). وابن حبان في صحيحه كتاب الزينة والتطيب في ذكر المصطفى ﷺ أنه لا يلبس خاتم الذهب الذي رمى به ٧/ ٤١٢. رقم (٥٤٦٧). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الزكاة باب ما ورد فيما يجوز للرجل أن يتحلى به من خاتمه وحلية سيفه ومصحفه إذا كان من فضة ٤/ ١٤٢. والبغوي في شرح السنة كتاب اللباس باب النهي عن خاتم الذهب ١٢/ ٥٧. رقم (٣١٢٩).

(٢) راجع المجموع ٣ / ٤. طرح التثريب ٣/ ٢٩٧، ٧/ ١٥٧، ٨/ ٣٥. مواهب الجليل ٣/ ٢٦٠.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٤.

قبل أن يستحلف يرتكب النهي، فأشار إلى أن النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتأكيد الحكم، كالذي ورد في حديث ابن عمر من منع لبس خاتم الذهب[1].

المطلب الثاني: يمين ابن آدم فيما لا يملك.

٤٠- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: ((**لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم، ولا في معصية الله، ولا في قطيعة رحم؛ ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليدعها وليأت الذي هو خير، فإن تركها كفارتها**))[2].

٤١- عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب؛ أن أخوين[3] من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن

---

(١) فتح الباري ١٣/ ٢٨٦.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب اليمين في قطيعة الرحم، واللفظ له ٣/ ٢٢٨. رقم (٣٢٧٤). وبلفظه: النسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (١٧) باب اليمين فيما لا يملك ٧/ ١٢. رقم (٣٧٩٢). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ١٩٠، ٢١٢. والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب شبهة من زعم أن لا كفارة في اليمين إذا كان حنثها طاعة ١٠/ ٣٣. وبألفاظ مختلفة: الترمذي في سننه (١١) كتاب الطلاق (٦) باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٣/ ٤٨٦. رقم (١١٨١). والحاكم في المستدرك كتاب الطلاق باب لا نذر لابن آدم فيما لا يملك. وصحح سنده الذهبي ٢/ ٢٠٥.

(الحكم على الإسناد): إسناده حسن؛ فيه: عبيد الله بن الأخنس، وعمرو بن شعيب، وشعيب بن محمد جميعهم [صدوق]. وله شاهد في الحديث الذي يليه فيرتقي الإسناد إلى درجة الصحيح لغيره. راجع ترجمة عبيد الله بن الأخنس في: الجرح والتعديل ٥/ ٣٠٧. ثقات ابن حبان ٧/ ١٤٧. التقريب / ٣١٠. وترجمة عمرو بن شعيب في: تاريخ ابن معين ٢/ ٤٤٥. الجامع في العلل ١/ ١٢. تهذيب الكمال ٢٢/ ٦٤. التهذيب ٨/ ٤٨. وترجمة شعيب بن محمد في: تهذيب النووي ١/ ٢٤٦. المراسيل، للعلائي / ٢٨٧. السير ٥/ ١٨١. التقريب / ٢٠٩.

(٣) لم أقف على اسميهما.

عدت تسألني عن القسمة، فكل مال لي في رتاج[1] الكعبة. فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك، وكلم أخاك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**لا يمين عليك، ولا نذر في معصية الرب، وفي قطيعة الرحم، وفيما لا تملك**))[2].

دراسة الحديثين:

الحديثان فيهما دليل على أنه لا يمين للإنسان فيما لا يملك، ولا في معصية الله سبحانه وتعالى، ولا في قطعية الرحم. وقوله ﷺ: ((**ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليدعها وليأت الذي هو خير**)) يدل على أن الحنث في اليمين أفضل من التمادي إذا كان في الحنث مصلحة.

ويختلف ذلك باختلاف حكم المحلوف عليه على ما يلي:

أولاً- إن حلف على فعل واجب أو ترك حرام فيمينه طاعة والتمادي واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس.

ثانياً- وإن حلف على فعل نفل فيمينه طاعة والتمادي مستحب

---

(١) رتاج الكعبة أي: بابها، وإنما كنى عنها هنا بالباب لأن منه يدخل إليها. فقصده في الحديث أن كل ماله هديٌ إلى الكعبة أو في كسوتها والنفقة عليها ونحو ذلك. غريب الحديث، لابن سلام ٤/ ٣٢٥. النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٩٣. مادة (رتج).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب اليمين في قطيعة الرحم، واللفظ له ٣/ ٢٢٨. رقم (٣٢٧٢). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب من جعل شيئاً من ماله صدقة أو في سبيل الله أو في رتاج الكعبة على معاني الأيمان ١٠/ ٦٦.
(الحكم على الإسناد): إسناده حسن؛ فيه: حبيب المعلم، وعمرو بن شعيب [صدوقان]- راجع ترجمة حبيب بن المعلم في: المعرفة والتاريخ ٢/ ٢٨٧. الكاشف ١/ ٢٠٤. التقريب / ٩٢. وترجمة عمرو بن شعيب تقدمت في الحديث السابق. وله شاهد في الحديث الذي سبقه فيرتقي الإسناد إلى درجة الصحيح لغيره.

والحنث مكروه.

ثالثاً– وإن حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله.

رابعاً– وإن حلف على فعل مباح؛ فإن كان يتجانبه رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيباً ولا يلبس ناعما فالأصح أن التمادي أولى لأنه قال ﷺ: ((وليأت الذي هو خير))[1]. وقوله ﷺ: ((فإن تركها كفارتها)) ظاهره أنه لا حاجة إلى الكفارة، لكن المشهور بين العلماء والموجود في غالب الأحاديث هو الكفارة، فيمكن أن يقال: في الكلام تقدير العبارة، والتقدير فيكفر فإن تركها موجب كفارتها[2].

المطلب الثالث: الحلف على الغير وإبرار المُقسم.

٤٢– عن البراء –رضي الله عنه– قال: (أمرنا النبي ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت[3] العاطس. ونهانا عن آنية الفضة، وخاتم الذهب، والحرير، والديباج[4]، والقسي[5]،

(١) راجع ما سبق في نيل الأوطار ٨/ ٢٧٤.

(٢) انظر حاشية السندي على سنن النسائي ٧/ ١٢. عون المعبود ٩/ ١١٨.

(٣) التشميت بالشين والسين: الدعاء بالخير والبركة، فهو دعاء للعاطس بالثبات على طاعة الله تعالى. وقيل معناه: أبعدك الله عن الشماتة، وجنبك ما يشمت به عليك. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٩٩– ٥٠٠. مادة (شمت).

(٤) الديباج: بالكسر ضرب من الثياب، مشتق من الديج وهو النقش، وأصله فارسي معرب. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٩٧. المغرب في ترتيب المعرب ١/ ٢٨٠. مادة (ديج).

(٥) القسّي: ثياب من كتان مخلوط بحرير يؤتى بها من مصر، نسبت إلى قرية على شاطئ البحر قريباً من تنّيس يقال لها القسّ بفتح القاف وبعض أهل الحديث يكسرها وقيل أصل القسي القزّي بالزاء منسوب إلى القز وهو ضربٌ من الإبريسم فأبدل من الزاي سيناً. النهاية لابن الأثير ج٤ ص٥٩–٦٠.

والإستبرق[١])[٢].

٤٣- عن أسامة؛ أن ابنة[٣] لرسول الله ﷺ أرسلت إليه ومع رسول الله ﷺ أسامة بن زيد وسعد[٤] وأُبي أو أُبيٌّ[٥]، أن ابني[٦] قد احتضر فاشهدنا، فأرسل يقرأ السلام ويقول: ((إن لله ما أخذ وما أعطى وكل شيء عنده مسمى فلتصبر ولتحتسب))، فأرسلت إليه تقسم عليه، فقام وقمنا معه، فلما قعد رفع إليه فأقعده في حجره ونفس الصبي تقعقع[٧]

(١) الإستبرق هو: الديباج الصفيق الغليظ الحسن. والصفيق: الثوب المتين البيِّن الصفاقة. النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٧. لسان العرب ١٠/ ٥، ٢٠٤. مادة (برق).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٩) باب قول الله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [سورة الأنعام من الآية ١٠٩]، واللفظ له ١٣/ ٣٩١. رقم (٦٦٥٤). ومسلم في صحيحه (٣٧) كتاب اللباس والزينة (٢) باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء ... ٣/ ١٦٣٥. رقم (٣). والترمذي في سننه (٤٤) كتاب الأدب (٤٥) باب ما جاء في كراهية لبس المعصفر للرجل والقسي. وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح ٥/ ١٠٨. رقم (٢٨٠٩). والنسائي في سننه (٣٥) كتاب الأيمان والنذور (١٢) باب إبرار المقسم ٧/ ٨. رقم (٣٧٧٨). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات (١٢) باب إبرار المُقسم ١/ ٦٨٣. رقم (٢١١٥). وأحمد بن حنبل في المسند ٤/ ٢٨٧، ٢٩٩. وابن حبان في صحيحه كتاب الجنائز فصل في حمل الجنازة ١٨/ ٥. رقم (٣٠٢٩). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب ما جاء في إبرار المقسم، كتاب آداب القاضي باب القاضي يأتي الوليمة إذا دعي لها ويعود المرضى ويشهد الجنائز ١٠/ ٤١، ١٠٨. والبغوي في شرح السنة كتاب الجنائز باب عيادة المريض وثوابه ٥/ ٢١١. رقم (١٤٠٦).

(٣) ابنة لرسول الله ﷺ هي: السيدة زينب –رضي الله تعالى عنها–. فتح الباري ٣/ ٥٠٢.

(٤) هو: سعد بن عبادة بن دُليم الأنصاري الساعدي. فتح الباري ١٣/ ٣٩٣.

(٥) هو: أُبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري الخزرجي. السابق نفس الموضع.

(٦) إن ابني: قيل هو علي بن أبي العاص بن الربيع. وقيل هي: ابنة لها وهي أمامة بنت أبي العاص بن الربيع، ورجح هذا الأخير ابن حجر، وقال: إنها لم تمت في مرضتها تلك، بل إن الله تعالى عافاها ببركة حضور المصطفى ﷺ. راجع السابق ٣/ ٥٠٢-٥٠٣.

(٧) تقعقع: القعقعة حكاية صوت الشيء اليابس إذا حرك، وقوله: نفس الصبي تقعقع أي: تضطرب وتتحرك، أراد كلما صار إلى حال لم يلبث أن ينتقل إلى أخرى تقربه من الموت. النهاية في غريب الحديث ٤/ ٨٨. لسان العرب ٨/ ٢٦٨. مادة (قعقع).

ففاضت عينا رسول الله ﷺ، فقال سعد: ما هذا يارسول الله ؟ قال: ((هذه رحمة يضعها الله في قلوب من يشاء من عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء))[1].

دراسة الحديثين: قد يحلف الإنسان على فعل أو ترك منسوبين إليه، نحو: والله لأفعلن أولا أفعل، وهذا هو الغالب. وقد يحلف على فعل أو ترك منسوبين إلى غيره، كقوله: والله لتفعلن أو لا تفعل، وقوله: والله ليفعلن فلان كذا أو لا يفعله. فمن حلف على فعل غيره أو تركه، مخاطباً كان أو غائباً، فإن حاله لا يخلو من التالي:

أ - من حلف على غيره أن يفعل واجباً أو يترك معصية وجب إبراره؛ لأن الإبرار في هذه الحالة إنما هو قيام بما أوجبه الله أو انتهاء عما حرمه الله عليه.

ب- ومن حلف على غيره أن يفعل معصية أو يترك واجباً لم يجز إبراره، بل يجب تحنيثه؛ لحديث: ((لا طاعة لأحد في معصية الله تبارك وتعالى))[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٣) كتاب الأيمان والنذور (٩) باب قول الله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [سورة الأنعام من الآية ١٠٩]، واللفظ له ١٣/ ٣٩١. رقم (٦٦٥٥). ومسلم في صحيحه (١١) كتاب الجنائز (٦) باب البكاء على الميت ٢/ ٦٣٥. رقم (١١). والنسائي في سننه (٢١) كتاب الجنائز (٢٢) باب الأمر بالاحتساب والصبر عند نزول المصيبة ٤/ ٢٢. رقم (١٨٦٨). وابن ماجة في سننه (٦) كتاب الجنائز (٥٣) باب ما جاء في البكاء على الميت ١/ ٥٠٦. رقم (١٥٨٨). وأحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٢٠٤. وعبد الرزاق في المصنف كتاب الجنائز باب الصبر والبكاء والنياحة ٣/ ٥٥٢. رقم (٦٦٧٠). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الجنائز باب الرغبة في أن يتعزى بما أمر الله تعالى به من الصبر والاسترجاع ٤/ ٦٥. والبغوي في شرح السنة كتاب الجنائز باب البكاء على الميت وما رخص فيه من إرسال الدمع ٥/ ٤٢٦- ٤٢٧. رقم (١٥٢٧).

(٢) بعض حديث طويل أخرجه أحمد بن حنبل في المسند ٥/ ٦٦، ٦٧. عن الحكم بن عمرو الغفاري - رضي الله عنه-.

ج- ومن حلف على غيره أن يفعل مكروهاً أو يترك مندوباً فلا يبره، بل يحنثه ندباً؛ لأن طاعة الله مقدمة على طاعة المخلوق[١].

د- ومن خلف على غيره أن يفعل مندوباً أو مباحاً، أو يترك مكروهاً أو مباحاً فهذا يطلب إبراره على سبيل الاستحباب[٢]، وهو المقصود بحديث الأمر بإبرار المقسم عن البراء بن عازب- رضي الله عنه- قال: (أمرنا النبي ﷺ بسبع: أمرنا باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت العاطس)؛ فظاهر الأمر في الحديث الوجوب، لكن اقترانه بما هو متفق على عدم وجوبه - كإفشاء السلام - قرينة صارفة عن الوجوب[٣]. ومما يدل على عدم الوجوب أيضاً أن النبي ﷺ لم يبر قسم أبي بكر - رضي الله عنه - في حديث الرؤيا التي عبرها بين يدي النبي ﷺ والذي جاء فيه: أنه قال لرسول الله بأبي أنت وأمي: أصبت أم أخطأت ؟ فقال: ((أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً)). قال: فوالله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: ((لا تقسم))[٤]. فقوله ﷺ: ((لا تقسم)) معناه لا تكرر القسم الذي أتيت به؛ لأني لن أجيبك، ولعل هذا الصنيع من رسول الله ﷺ لبيان الجواز، فإنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل خلاف المستحسن إلا بقصد بيان الجواز[٥]، وهو يدل على أن الأمر في حديث إبرار المقسم ليس للوجوب، بل للاستحباب.

(١) راجع الموسوعة الفقهية ٧/ ٢٩٣.
(٢) انظر المغني ١٣/ ٥٠٣.
(٣) انظر نيل الأوطار ٨/ ٢٦٧.
(٤) تقدم تخريجه في حديث رقم (١٦).
(٥) راجع فتح الباري ١٤/ ٤٧٦. نيل الأوطار ٨/ ٢٦٧.

المطلب الرابع: من حُلف له بالله هل عليه أن يرضى؟

٤٤ - عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: ((رأى عيسى ابن مريم رجلاً يسرق، فقال له: أسرقت ؟ قال: كلا والله الذي لا إله إلا هو، فقال عيسى: آمنت بالله، وكَذَّبْتُ عيني))[١].

دراسة الحديث:

ظاهر الحديث يدل على أن عيسى -عليه السلام- صدق من حلف له بالله وكذب ما ظهر له من ظاهر سرقته، وقيل: لعل السارق أخذ ما له فيه حق أو بإذن صاحبه أو لم يقصد الأخذ إلا للتقليب والنظر وصرفه إلى موضعه، أو ظهر لعيسى عليه السلام أولاً بظاهر مد يده وإدخالها في متاع غيره أنه أخذ منه شيئاً، فلما حلف له أسقط ظنه وتركه[٢].

وقد روى ابن ماجة بسنده عن ابن عمر- رضي الله عنهما- أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((من حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله))[٣].

---

(١) اخرجه البخاري في صحيحه (٦٠) كتاب أحاديث الأنبياء (٤٨) باب: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا ...﴾ الآية. [سورة مريم من الآية ١٦]، واللفظ له ٧/ ١٤٩. رقم (٣٤٤٤). ومسلم في صحيحه (٤٣) كتاب الفضائل (٤٠) باب فضل عيسى عليه السلام ٤/ ١٨٣٨. رقم (١٤٩). والنسائي في سننه (٤٩) كتاب آداب القضاة (٣٧) باب كيف يستحلف ٨/ ٢٤٩. رقم (٥٤٢٧). وابن ماجة في سننه (١١) كتاب الكفارات(٤) باب من حلف له بالله فليرض ١/ ٦٧٩. رقم (٢١٠٢). وأحمد بن حنبل في المسند ٢/ ٢١٤، ٣٨٣. وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الخبر الدال على أن المرء إذا حلف له أخوه المسلم ينبغي أن يصدقه على يمينه وإن علم منه ضده ٦/ ٢٧٠. رقم (٤٣٢١). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الشهادات باب وجوه العلم بالشهادة ١٠/ ١٥٧. والبغوي في شرح السنة كتاب البر والصلة باب الستر ١٣/ ٩٩. رقم (٣٥٢٠).

(٢) راجع طرح التثريب ٨/ ٨٦. فتح الباري ٧/ ١٦٤.

(٣) اخرجه ابن ماجة في سننه كتاب الكفارات باب من حلف له بالله فليرض ١/ ٦٧٩. رقم (٢١٠١). وقال ابن حجر: سنده حسن. فتح الباري ١٤/ ٣٧٧.

قال الشوكاني: هذا أمر منه ﷺ بالرضا لمن حلف له بالله، ووعيد لمن لم يرض بأنه ليس من الله[١].

والرضا لمن حُلف له بالله ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن يعلم أو يترجح للمحلوف له صدق الحالف فيجب الرضا بيمينه، ودليله حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق.

وعليه بوب الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله - في كتاب التوحيد: باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله.

ومناسبة الباب لكتاب التوحيد هو أن عدم الاقتناع بالحلف بالله ينافي كمال التوحيد، لدلالته على قلة تعظيمه لجانب الربوبية، فإن القلب الممتلئ بمعرفة عظمة الله وجلاله لا يفعل ذلك[٢].

القسم الثاني: أن يعلم أو يترجح للمحلوف له كذب الحالف فلا يجب الرضا بيمينه.

القسم الثالث: أن يتساوى الأمران، فيجب الرضا بيمين الحالف[٣].

وأقول: على المسلم الحذر! لا سيما في زماننا هذا الذي ضعفت فيه الذمم، وقلت التقوى من نفوس كثير الناس - إلا من رحم الله- فأصبحت اليمين بالله تعالى أهون ما تكون عندهم، وبها يأتيهم الفرج والمخرج من أكاذيبهم وألاعيبهم نسأل الله تعالى العافية. فعلى المسلم أن يكون كيِّساً فطناً، لا يصدق إلا الحالف التقي.

---

(١) نيل الأوطار ٨/ ٣٥٧.

(٢) حاشية كتاب التوحيد لابن قاسم ص٥٠٣. أحكام اليمين بالله عز وجل ص٤١.

(٣) تيسير العزيز الحميد ص٥٩٧. أحكام اليمين بالله عز وجل ص٤٢.

المطلب الخامس: من حَلَف على طعام لا يأكله.

٤٥ - عن عبد الرحمن بن أبي بكر قال: نزل علينا أضياف لنا، قال: وكان أبي يتحدث إلى رسول الله ﷺ من الليل، قال: فانطلق وقال: يا عبد الرحمن، افرغ من أضيافك[١]، قال: فلما أمسيت جئنا بِقِرَاهُمْ*[٢]، قال: فأبوا، فقالوا، حتى يجيء أبو منزلنا[٣] فيطعم معنا، قال: فقلت لهم: إنه رجل حديد[٤]، وإنكم إن لم تفعلوا خفت أن يصيبني منه أذى، قال: فأبوا، فلما جاء لم يبدأ بشيء أول منهم، فقال: أفرغتم من أضيافكم؟، قال: قالوا: لا، والله ما فرغنا، قال: ألم آمر عبد الرحمن، قال: وتنحيت عنه، فقال: يا عبد الرحمن، قال: فتنحيت، قال: فقال: يا غُنْثَرُ[٥]، أقسمت عليك إن كنت تسمع صوتي إلا جئت، قال: فجئت، فقلت: والله ما لي ذنب هؤلاء أضيافك فسلهم، قد أتيتهم بقِراهُمْ فأبوا أن يطعموا حتى تجيء، قال: فقال: مالكم ألا تقبلوا عنا قِرَاكُمْ؟ قال: فقال أبو بكر: فوالله لا أطعمه الليلة، قال: فقالوا: فوالله لا نطعمه حتى تطعمه، قال: فما رأيت كالشر كالليلة قط، ويلكم ! مالكم أن لا تقبلوا عنا قِرَاكُمْ؟،

(١) افرغ من أضيافك أي: عشهم وقم بحقهم من حسن ضيافة ونحوه. صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ٢١.

(٢) بقراهم هو: بكسر القاف مقصور، وهو ما يصنع للضيف من ماكول ومشروب. صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ٢١. لسان العرب ١٥/١٧٩. مادة (قرى).

(٣) ابو منزلنا أي: صاحب المنزل، وقصدوا به أبا بكر الصديق -رضي الله عنه-. صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ٢١.

(٤) رجل حديد أي: فيه قوة وصلابة ويغضب لانتهاك الحرمات، والتقصير في حق ضيفه ونحوه. السابق نفس الموضع.

(٥) غُنثر: بالغين والثاء المثلثة، قيل هو: الثقيل الوخم، وقيل: الجاهل، وقيل هو: الذباب الأزرق، شبهه به تحقيراً. غريب الحديث، للخطابي ٢/ ٦ - ٧. النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٨٩. مادة (غنثر).

قال: ثم قال: أما الأولى فمن الشيطان[١]، هلمُّوا قِرَاكُمْ، قال: فجيء بالطعام فسمى فأكل وأكلوا، قال: فلما أصبح غدا على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أبروا وحنثت، قال: فأخبره فقال: ((بل أنت أبرُّهُمْ وأخيرُهُمْ))[٢].

دراسة الحديث:

معنى الحديث كما هو واضح من سياقه أن أبا بكر -رضي الله عنه- أقسم على أن لا يطعم في ليلته تلك طعاماً، فأقسم أضيافه أيضاً على أن لا يطعموا إلا بعد أن يطعم هو، فلما رأى إصرارهم أكل وأكلوا معه، فبروا في أيمانهم وحنث في يمينه. فقال النبي ﷺ له بعد ما أخبره القصة: ((بل أنت أبرهم وأخيرهم)) أي أكثرهم طاعة وخير منهم وأصدقهم؛ لأنك حنثت في يمينك حنثاً مندوباً محثوثاً عليه فأنت أفضل منهم[٣].

---

(١) قوله: (أما الأولى فمن الشيطان) يعني: يمينه الأولى. وقيل معناه: اللقمة الأولى فلقّمَ الشيطان وإرغامه ومخالفته في مراده باليمين، وهو إيقاع الوحشة بينه وبين أضيافه، فأخزاه أبو بكر بالحنث الذي هو خير. صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ٢٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٦) كتاب الأشربة (٣٢) باب إكرام الضيف وفضل إثاره، واللفظ له ٣/ ١٦٢٩. رقم (١٧٧). ولفظه: أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور باب فيمن حلف على طعام لا يأكله ٣/ ٢٢٧. رقم (٣٢٧٠). وابن حبان في صحيحه كتاب الأيمان في ذكر الإباحة للحالف أن يحنث يمينه إذا رأى ذلك خيراً من المضي فيه ٦/ ٢٧٤-٢٧٥. رقم (٤٣٣٥). والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الأيمان باب شبهة من زعم أن لا كفارة في اليمين إذا كان حنثها طاعة ٣/ ٤٣. وبألفاظ مختلفة: البخاري في صحيحه (٩) كتاب مواقيت الصلاة (٤١) باب السمر مع الضيف والأهل (٦١) كتاب المناقب (٢٥) باب من علامات النبوة في الإسلام، (٧٨) كتاب الأدب (٨٧) باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف ٢/ ٢٧٤، ٧/ ٢٨٦، ١٢/ ١٦٨، رقم (٦٠٢، ٣٥٨١، ٦١٤٠). وأحمد بن حنبل في المسند ١/ ١٩٧، ١٩٨. والبيهقي في دلائل النبوة جماع أبواب دعوات نبينا محمد ﷺ باب ما جاء في دعاء المرأة بالرزق ٦/ ١٠٣.

(٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ٢٢. عون المعبود ٩/ ١١٥.

وفي الحديث من الفوائد: أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فعل ذلك وكفر عن يمينه كما جاءت به الأحاديث الصحيحة. وفيه: حمل المضيف المشقة على نفسه إكرام ضيفانه وإذا تعارض حنثه نفسه؛ لأن حقهم عليه آكد[1]. وإنما امتنع أضياف أبي بكر - رضي الله تعالى عنهم - من الأكل حتى يحضر أدباً ورفقاً بأبي بكر فيما ظنوه؛ لأنهم ظنوا أنه لا يحصل له عشاء من عشائهم. قال العلماء: والصواب للضيف أن لا يمتنع مما أراده المضيف من تعجيل طعام وتكثيره وغير ذلك من أمور إلا أن يعلم أنه يتكلف ما يشق عليه حياء منه فيمنعه برفق، ومتى شك لم يعترض عليه ولم يمتنع، فقد يكون للمضيف عذر أو غرض في ذلك لا يمكنه إظهاره، فتلحقه المشقة بمخالفة الأضياف كما جرى في قصة أبي بكر -رضي الله عنه-[2].

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وأصلي وأسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه خير البريات.

بعد هذه الجولة الشائقة في أحاديث رسول الله ﷺ، المتعلقة بصفة اليمين بالله عز وجل، فإنني أقرر النتائج التالية:

١- أن اليمين شرعاً هي توكيد حكم بذكر اسم الله تعالى أو صفته أو ما يلحق بذلك على وجه مخصوص.

٢- والحكمة من اليمين هي توكيد المخاطب، أو تقوية عزم الحالف.

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ١٩.
(٢) السابق ١٤/ ١٨.

٣- وحكمها على الرأي الراجح هو الإباحة.

٤- والمشروع في اليمين هو حفظها وعدم الإكثار منها ما لم يكن هنالك مصلحة.

٥- دلت ألفاظ الأحاديث الواردة في ألفاظ اليمين على أن اليمين المشروعة هي التي تكون بالله تعالى، أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته عز وجل، ولا تجوز بشيء مما سوى ذلك.

٦- كما وردت جملة من الأحاديث عن النبي ﷺ تبين صفة يمينه عليه الصلاة والسلام، فقد كان الغالب من حلفه هو الاقتصار على اسم الله مجرداً عن الوصف، وكذلك ورد عنه ﷺ أنه كان يحلف بجملة من الأيمان، ويواظب على القسم بها أو بكثر منها مما تتخلله اسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته سبحانه.

٧- اتضح لنا من خلال الدراسة أن القسم يكون يميناً ولو أطلق المقسم.

٨- إن صيغة اليمين بحرف القسم وما يقوم مقامه تنحصر شرعاً في اليمين بالله تعالى.

٩- الحلف بغيره تعالى بحرف القسم وما يقوم مقامه لا يعد يميناً شرعياً.

١٠- ولا خلاف بين الفقهاء في أن الحلف بغير الله عز وجل منهي عنه.

١١- إن الحلف بغير الله تعالى لا يجب بالحنث فيه كفارة.

١٢- الحالف بغير ملة الإسلام إن كان مطمئن القلب بالإيمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر، وإن قاله معتقداً لليمين بتلك الملة لكونها حقاً كفر، وإن لمجرد التعظيم لها باعتبار ما كان قبل نسخها فلا يكفر.

١٣- من حلف بالبراءة من الإسلام فإنه يأثم، ولا تلزمه كفارة.

١٤ - ومن خلال الدراسة اتضح لنا أن الحلف بالقرآن الكريم، أو بآية منه، أو بكلام الله تعالى، يعد يميناً شرعية منعقدة، تجب الكفارة بالحنث فيها.

١٥- واليمين اللغو هي التي يسبق اللسان إلى لفظها بلا قصد لمعناها، كقولهم: لا والله، وبلى والله.

١٦- وأن الحالف إذا حلف واستثنى في يمينه، فقال واصلاً بها: إن شاء الله تعالى لم يحنث بفعله المحلوف عليه؛ لأن الاستثناء يمنع انعقاد اليمين.

١٧- اتضح لنا جواز الحلف من غير استحلاف، بل قد يستحب إذا كان فيه تفخيم أمر من أمور الدين أو حث عليه أو تنفير من محذور، أو لتقوية خبر مطلوب بذلك اليمين وتأكيده.

١٨- ولا يمين للإنسان فيما لا يملك، ولا في معصية الله سبحانه وتعالى، ولا في قطعية الرحم.

١٩- قد يحلف الإنسان على فعل أو ترك منسوبين إلى غيره، وفي إبرار هذه اليمين حالات يختلف الحكم فيها باختلاف الأمر المقسوم عليه.

٢٠- وعلمنا أن الرضا لمن حُلف له بالله تعالى يتراوح الحكم فيه بين وجوب تصديق الحالف، وعدم تصديقه، وتساوي الأمرين.

٢١- أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فعل ذلك وكفر عن يمينه.

فهرس لأهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: مصادر التفسير وعلوم القرآن:

- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي المشهور بالجصاص ت(٣٧٠)هـ طبعة دار الفكر. بيروت- لبنان. دون.

- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بابن العربي ت(٥٤٣)هـ طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان.

- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ت(٧٧٤)هـ طبعة دار الفكر. بيروت- لبنان ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت(٣١٠)هـ طبعة مكتبة الفيصلية. مكة المكرمة. بدون.

- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني ت(١٢٥٥)هـ طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. بدون.

ثانياً: مصادر الحديث الشريف وعلومه:

- الآحاد والمثاني، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك بن أبي عاصم الشيباني ت(٢٨٧)هـ تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة. طبعة دار الراية. الرياض ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لزكي الدين عبد العظيم ابن عبد القوي المنذري ت(٦٥٦)هـ تحقيق مصطفى محمد عمارة. طبعة دار الحديث - القاهرة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- التلخيص، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت(٧٤٨)هـ تصحيح د. يوسف عبد الرحمن مرعشلي. (مطبوع على هامش المستدرك على الصحيحين، للحاكم). طبعة دار المعرفة. بيروت - لبنان. بدون.

- حاشية السندي على سنن النسائي، لنور الدين بن عبد الهادي السندي ت(١١٨٣)هـ تصحيح الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (مطبوع على هامش سنن النسائي الصغرى - المجتبى). طبعة دار البشائر الإسلامية. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت(٤٥٨)هـ. تحقيق د. عبد المعطي قلعجي. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- سبل السلام شرح بلوغ المرام، لأبي إبراهيم محمد بن إسماعيل المعروف بابن الأمير الصنعاني ت (١١٨٢)هـ. طبعة دار الحديث. القاهرة. بدون.

- سنن البيهقي الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت(٤٥٨)هـ تحقيق يوسف عبد الرحمن مرعشلي. طبعة دار المعرفة. بيروت - لبنان. بدون.

- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت(٢٩٧)هـ. تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. بدون.

- سنن الدرامي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدرامي ت(٢٥٥)هـ تحقيق أحمد دهمان. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. بدون.

- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ت(٢٧٥)هـ تحقيق محمد محيي الدين عبد المجيد. طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان. بدون.

- سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت(٢٧٥)هـ تحقيق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. مصر. بدون.

- سنن النسائي (المجتبى)، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي ت(٣٠٣)هـ. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. طبعة دار البشائر الإسلامية. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

- سنن النسائي الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي ت(٣٠٣)هـ. تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ت(٥١٦)هـ. تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير شاويش. طبعة المكتب الإسلامي. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

- صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ت(٢٥٦)هـ

(مطبوع مع فتح الباري، لابن حجر العسقلاني). طبعة دار الفكر للطباعة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن البستي ت(٣٥٤)هـ. مع الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي ت(٧٣٩)هـ - تحقيق كمال الدين الحوت. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري ت(٣١١)هـ. تحقيق محمد مصطفى الأعظمي. طبعة المكتب الإسلامي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج ت(٢٦١)هـ. تحقيق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة. الطبعة الأولى١٣٧٤هـ.

- صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت(٦٧٦)هـ طبعة مكتبة الفيصلية. مكة المكرمة - الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م.

- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن

محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي ت(٥٤٣)هـ طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. بدون.

- عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي (ولد عام ١٢٧٣هـ وهو مجهول تاريخ الوفاة). طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ت(٢٢٤)هـ تحقيق د. محمد عبد المعين خان. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

- غريب الحديث، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ت(٣٨٨)هـ تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي. طبعة منشورات جامعة أم القرى. مكة المكرمة ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

- الفائق في غريب الحديث، لمحمود بن عمر الزمخشري ت(٥٣٨)هـ. تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة دار المعرفة. الطبعة الثانية. بدون.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢)هـ طبعة دار الفكر للطباعة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي ت (٩٧٥)هـ ضبط وتصحيح الشيخ بكري حياني، والشيخ صفوة السقا. طبعة مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري ت (٤٠٥)هـ. تحقيق د. يوسف عبد الرحمن مرعشلي. طبعة دار المعرفة. بيروت - لبنان. بدون.

- مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ت(٢٤١)هـ

فهرس الشيخ الالباني. طبعة المكتب الإسلامي للطباعة والنشر. بيروت - لبنان. بدون.

- مسند ابن الجعد، لأبي الحسن علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي ت(٢٣٠)هـ تحقيق عامر أحمد حيدر. طبعة مؤسسة نادر. بيروت - لبنان ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- مسند الحميدي، لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي ت(٢١٩)هـ تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي. طبعة عالم الكتب. بيروت - لبنان. نشر مكتبة المتنبي. القاهرة. بدون.

- مسند أبي عوانة، لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني ت(٣١٦)هـ طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت - لبنان. بدون.

- مسند أبي يعلى، لأبي أحمد بن علي بن المثنى التميمي ت(٣٠٧)هـ تحقيق حسين سليم أسد. طبعة دار المأمون للتراث. دمشق. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ت(٣٢١)هـ طبعة مؤسسة قرطبة السلفية. الأندلس. بدون.

- مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني ت(٢١١)هـ تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي. طبعة المكتب الإسلامي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

- المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ت(٢٣٥)هـ تحقيق محمد عبد السلام شاهين. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ

- معجم الطبراني الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ت(٣٦٠)هـ تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. طبعة مكتبة العلوم والحكم. العراق - الموصل ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

- الموطأ، لأبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني ت(١٧٩)هـ. تحقيق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي. طبعة دار الحديث. القاهرة. بدون.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات مجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ت(٦٠٦)هـ. تحقيق محمود محمد الطباحي، وطاهر أحمد الزاوي. طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان. توزيع مكتبة دار الباز - مكة المكرمة. بدون.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني ت(١٢٥٥)هـ. طبعة دار الحديث. القاهرة. بدون.

ثالثاً: مصادر الفقه الإسلامي:

أ - الفقه الحنفي:

- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم ابن محمد بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي ت(٩٧٠)هـ. طبعة دار المعرفة. بيروت - لبنان. الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر علاء الدين ابن مسعود الكاساني الحنفي ت(٥٨٧)هـ. طبعة المكتبة العلمية. بيروت - لبنان. بدون.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ت(٧٤٢)هـ. طبعة المطبعة الكبر الأميرية ببولاق. مصر ١٣١٤ هـ.
- رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، لمحمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين ت (١٢٥٢)هـ. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. بدون.
- العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمود البابرتي ت(٧٨٦)هـ. طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. بدون.
- فتح القدير (شرح الهداية)، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري المعروف بابن الهمام ت(٨٦١)هـ. طبعة دار الفكر بيروت - لبنان. بدون.
- المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي ت(٤٨٣)هـ. طبعة دار

المعرفة. بيروت - لبنان ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان شيخي زادة المعروف بداماد أفندي ت(١٠٧٨)هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان. بدون.

ب - الفقه المالكي:

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد ت(٥٩٥) - تحقيق د. عبد الله العبادي. طبعة دار السلام. مصر. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

- بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي ت(١٢٤١)هـ. طبعة دار المعارف. مصر. بدون.

- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي ت(١١٨٩)هـ طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. بدون.

- شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي ت(١١٠١)هـ. طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. بدون.

- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي ت(١٧٩)هـ. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي ت(٤٧٤)هـ. طبعة دار الكتاب العربي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. مصورة عن مطبعة السعادة بمصر ١٣٣١.

- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب ت(٩٥٤)هـ طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. بدون.

ج - الفقه الشافعي:

- أسنى المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا

الأنصاري الشافعي ت(٩٢٦)هـ. طبعة دار الكتاب الإسلامي. مصر. بدون.

- الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ت(٢٠٤)هـ. طبعة دار المعرفة. بيروت - لبنان. بدون.

- التجريد لنفع العبيد (حاشية البيجرمي على شرح منهج الطلاب)، لسليمان بن محمد بن عمر البيجرمي ت(١٢٢١)هـ. طبعة دار الفكر العربي. بيروت - لبنان. بدون.

- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن على بن حجر الهيتمي ت(٩٧٣)هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلى على المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي ت(١٠٧٠)هـ والشيخ عميرة. طبعة دار إحياء الكتب العربية. بيروت - لبنان. بدون.

- طرح التثريب في شرح التقريب، لزين الدين بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي الشافعي ت(٨٠٦)هـ. طبعة دار الفكر العربي. بيروت - لبنان. بدون.

- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ت(٩٢٦)هـ. طبعة المطبعة اليمنية. صنعاء. بدون.

- فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (وهي حاشية الجمل على شرح المنهج)، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بالجمل ت(١٢٠٤)هـ. طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. بدون.

- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الدمشقي ت(٦٧٦)هـ. طبعة المطبعة المنيرية. مصر. بدون.

- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني ت(٩٧٧)هـ. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

د – الفقه الحنبلي:

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن علاء الدين بن سليمان المرداوي ت(٨٨٥)هـ. طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت – لبنان. الطبعة الثانية بدون.
- شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت(١٠٥١)هـ. طبعة دار الفكر. بيروت – لبنان. بدون.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت(١٠٥١)هـ. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبدة السيوطي الرحيباني الحنبلي ت(١٢٤٣)هـ. طبعة المكتب الإسلامي. بيروت – لبنان. بدون.
- المغني على مختصر الخرقي، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت(٦٢٠)هـ. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو. طبعة دار هجر. القاهرة. الطبعة الثانية ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
- منار السبيل في شرح الدليل على منهج الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لإبراهيم بن محمد بن ضويان ت(١٣٥٣)هـ. منشورات السلام. الطبعة الأولى ١٣٧٨هـ

رابعاً: مصادر السير والتراجم:

- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت(٤٦٣)هـ. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. بدون.
- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ت(٢٥٦)هـ. إشراف د. محمد عبد المعين خان. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان. بدون.
- تاريخ يحيى بن معين (رواية الدوري)، ليحيى بن معين بن عون البغدادي ت(٢٣٣)هـ. رواية أبي الفضل العباس بن محمد الدوري ت(٢٧١)هـ. تحقيق عبد الله أحمد حسن. طبعة دار القلم. بيروت – لبنان. دون.

- تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت(٧٤٨)هـ. تعليق عبد الرحمن يحيى المعلمي. طبعة دار إحياء التراث العربي. بيروت - لبنان ١٩٥٨م.

- تقريب التهذيب، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢)هـ. تحقيق عادل مرشد. طبعة مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

- تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ت(٦٧٦)هـ. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. بدون.

- تهذيب التهذيب، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢)هـ. طبعة دار صادر. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. بدون.

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي ت(٧٤٢)هـ. تحقيق د. بشار عواد معروف. طبعة مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان. الطبعة الخامسة ١٤١٥هـ.

- ثقات ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي ت(٣٥٤)هـ. مراقبة د. محمد عبد المعين خان. طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد - الهند. الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

- الجامع في العلل ومعرفة الرجال، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ت(٢٤١)هـ. تحقيق محمد حسان بيضون. طبعة مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى١٤١٠هـ.

- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي ت(٣٢٧)هـ. طبعة دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد - الدكن - الهند. الطبعة الأولى ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت(٧٤٨)هـ. تحقيق شعيب الأرنؤوط. طبعة مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان. الطبعة الحادية عشرة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- الضعفاء والمتروكون، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني ت(٣٨٥)هـ. تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر. طبعة مكتبة المعارف. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع ت(٢٣٠)هـ. طبعة دار صادر بيروت - لبنان ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت (٧٤٨)هـ. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ت(٣٦٥)هـ. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- لب اللباب في تحرير الأنساب، لجلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي ت(٩١١)هـ. تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، وأشرف أحمد عبد العزيز. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

- المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي ت (٣٥٤)هـ. تحقيق محمود إبراهيم زايد. طبعة دار الوعي. حلب. الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

- المراسيل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي ت(٣٢٧)هـ. تحقيق شكر الله بن نعمة الله قوجاني. طبعة مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

- المعرفة والتاريخ (المعروف بتاريخ الفسوي)، لأبي يوسف يعقوب ابن سفيان الفسوي ت (٢٧٧)هـ برواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي. تحقيق د. أكرم ضياء العمري. طبعة مكتبة الدار - المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

ت(٧٤٨)هـ. تحقيق علي محمد البجاوي. طبعة مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه. مصر. الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ.

خامساً: مصادر التعريفات والمصطلحات: المعاجم:

- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت(٧١١)هـ. طبعة دار صادر. بيروت - لبنان. الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ت(٧٢١)هـ. تحقيق محمود خاطر. طبعة مكتبة لبنان. بيروت - لبنان ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت(٧٧٠)هـ. تحقيق د. عبد العظيم الشناوي. طبعة دار المعارف. مصر. بدون.

- معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ت(٦٢٦)هـ. طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. بدون.

- معجم ما استعجم، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي ت(٤٨٧)هـ. تحقيق مصطفى السقا. طبعة عالم الكتب. بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت(٣٩٥)هـ. تحقيق شهاب الدين أبو الفضل. طبعة دار الفكر. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

سادساً: المراجع الحديثة:

- أحكام اليمين بالله عز وجل دراسة فقهية مقارنة، لخالد بن علي المشيقيح. طبعة دار ابن الجوزي. الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

- الموسوعة الفقهية، لجماعة من العلماء، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية. طبعة مطابع الصفوة. الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ - ١٩٩٣م.

بيع العربون وبعض التطبيقات المعاصرة

الدكتور/ علي بن محمد بن حسن الزَّيْلعي (*)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وإمام المرسلين. وبعد:

فهذا بحث حول موضوع مهم ومُلِحّ، يمسّ التعامل المالي، والمال عصب الحياة، وهو كذلك ذو أثر كبير على استقامة الإنسان، إن كان من وجهه المباح، وعلى العكس سبيل من سبل الشقاوة، لمن تنكب طرق الكسب المشروعة، وضاقت به أفنيتها ذرعا بما رحُبت، حتى ولغ في آسن المكاسب، فهلك وأهلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

بحثي حول موضوع العُرْبون، الذي تعُجّ الأسواق -باختلاف أنواعها- بالتعامل به صباح مساء، وسيلة من وسائل الاستيثاق للحقوق.

منهجي في دراسة هذا الموضوع قائم على جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية، إبان الدراسة التأصيلية لبيان حكم العربون ومباحثه الأساسية، مع النظر في أدلة المختلفين، ومن ثَمّ الخلوص إلى الرأي الراجح بما يقتضيه الدليل، وأما في المسائل المعاصرة، فقد اعتمدت البحوث المعاصرة المؤصّلة في الجملة، ناظراً في أدلة كل فريق، مرجحا ما اقتضته الأدلة والقواعد، وكان أقرب إلى الصواب، فيما يراه الباحث، والله الموفق.

(*) أستاذ الفقه المساعد - جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

وقد اقتضى تقسيم البحث أن يكون من مقدمة: بينت فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره باقتضاب، ثم خطته، ثم تمهيد، وخاتمة، بينهما مبحثان، ومجموع مطالب كُلٍّ: عشرون مطلبا:

التمهيد: تعريف بيع العربون، وسماته:

وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: أسماؤه[1]:

١- عربون. ٢- عربان. ٣- أربون.

٤- أربان. ٥- ربون. ٦- مسكان.

ويجمع على مساكين، كما يجمع العربان على عرابين، وذلك بما سيأتي من ضبط فيها كلها.

المطلب الثاني: اللغات فيه[2]:

---

(١) انظر: الصحاح في اللغة، للجوهري ص٦٨٦، غريب الحديث، لابن قتيبة ١/ ١٩٧، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيِّده ١٠/ ٢٦٣، الفائق في غريب الحديث، للزمخشري ١/ ٣٨، تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي ص ١٧٦، دقائق المنهاج، للنووي ص٦٠، لسان العرب لابن منظور ١/ ٢١٢، ١٠/ ٤٨٩، ١٣/ ١٧٥، ٢٨٤، ٤٠٨، مادة: أربن، ربن، سكن، عربن، المطلع على أبواب المقنع، للبعلي ص٢٣٤، تاج العروس، للزَّبيدي ٢/ ٢٣، ٣/ ٣٣٧، ٣٥٠، ٣٥/ ٧١.

(٢) انظر: الصحاح في اللغة ص٦٨٦، تحرير ألفاظ التنبيه ص ١٧٦، مادة: سكن، غريب الحديث، للخطابي ٢/ ٧٧، ٣/ ٥٥، تهذيب اللغة، للأزهري ٢/ ٢٢١، المحكم والمحيط الأعظم ١٠/ ٢٩٠، المغرب في ترتيب المعرب، للمطرِّزي ٢/ ٥٠، لسان العرب٢١٢/١، ١٠/ ٤٨٩، ١٣/ ١٧٥، ٢٨٤، مادة: أرب، ربن، عربن، تاج العروس ٢/ ٢٣، ٣/ ٣٣٧، ٣٥/ ٧١، تحرير ألفاظ التنبيه ص١٧٦، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٦، "في التعريب والمعرب" المعروف بحاشية ابن بري ص٣٠، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي ١/ ١١، القاموس المحيط ص١٤٦، ١٥٤٧، المطلع على أبواب المقنع ص٢٣٤، حكم العربون في الإسلام د.ماجد أبو رخية ص٢٧.

١- العَرَبون: بفتح أوَّليه، وهو الأفصح، واللغة العالية فيه، وَنُونُهُ أَصْلِيَّةٌ.

٢- الْعُرْبُونُ: وِزَانُ عُصْفُورٍ .

٣- عُرْبان: بوزن قُربان، ويجمع على عَرابين.

٤- عَرَبان: بفتح العين والراء.

٥- عَرْبان: بفتح فسكون.

٦- عُرُبَّان: بضمَّتَيْن وتَشْدِيد الموحَّدة.

٧- أَرَبون: أول همز، بفتح أوليه.

٨- أُرْبون: بضم الهمزة فسكون.

٩- أُرْبان: بضم، فسكون. بوزن عُسْفان.

١٠- المُسكان: بضم أوله .

١١- الرَّبُونُ: بفتح أوله، كصَبُور. وعدهما بعضهم عامية.

١٢- عَرْبون: بفتح العين، وسكون الراء. إلا أنها ليست بفصيحة.

قال الزَّبيدي: "العَرْبُون بفتح فسكون فضم قلت وهي لُغَةٌ عَامِّيَّة".

ونقله د. أبو رخية لغةً فيه، ولكنه قال: على وزن حَلَزون (غير مشكولة)، فلعله سبق قلم؛ إذ لم أقف عليه بالرجوع إلى مراجعه التي أحال عليها. والله أعلم.

المطلب الثالث: الفعل منه[1]:

١- أعربت في الشيء: إذا دفعت العربان فيه.

(١) انظر: مشارق الأنوار، للقاضي عياض ٢/ ٧٢، العين، للخليل ٨/ ٣٦٩ الفائق في غريب الحديث، للزمخشري ١/ ٣٨، ٢/ ٤١٠، لسان العرب ١/ ٥٩٢، ٥٩٣، مادة: عرب، تاج العروس ٣٥/ ٣١٤.

٢- عرّبت فيه: تعريباً.

٣- عَـرْبَـنْت: إذا أعطيت العربان. قاله الفراء.

٤- أربنت الرجل: أعطيته ربوناً، وذكر بعضهم - هنا - أن معناه: الزيادة على الحق.

٥- مسّكه: أعطاه المسكان: وهو العربان .

المطلب الرابع: أعجميته[1]:

نقل غير واحد من علماء اللغة أعجمية هذا اللفظ، منهم: الخليل بن احمد، وأبو منصور الجواليقي في "المعرَّب"، وابن منظور، والقاضي عياض، وذكره ابن بري في حاشيته المسماة: "في التعريب والمعرب"، وممن قال بذلك الأصمعي إذ يقول: "وهو أعجمي، عربته العرب ".

وجاء في المعرّب المحقق بيان أصوله، مما يدل على قدم هذا البيع في الحياة الإنسانية ؛ كنوع من أنواع التوثيق المتّبعة.

وقد أعاد بعضهم احتمال أصلها إلى اللغة الفينيقية.

ولتأكيد مصداقية ذلك أنقل اسمه في اللغتين الأجنبيتين الآتيتين:

١- اللغة اليونانية: أرَّبُون.

٢- اللغة العبرية: عيرابون.

غير أنه استعمل في العربية بعدُ، ومن شواهده الشعرية:

---

(١) انظر: المعرَّب، للجواليقي ص٤٥٦، اساس البلاغة، للزمخشري ١/ ٤٤٥، حاشية ابن بري المسماة بـ: " في التعريب والمعرب " ص ٣٠، مشارق الأنوار ٢ / ٧٢، لسان العرب ١/ ٥٩٢، ٥٩٣، مادة: عرب .

١- قول أبي العلاء المعرِّي[١]:

ورأيتُ البقاءَ فيها وإن مُدّ ... د لوَشْكِ الحِمامِ كالعربون

٢- قول ابن الرومي[٢]:

وما تأخَّرَ حَيٌّ بعدَ ميتته ... إلاَّ تأخُّر نقدٍ بعد عربون

٣- قول البَاخَرْزِي[٣]:

فلينتظر غدهُ لأنّ نصيبهُ ... من يومه كعجالةِ العربونِ

المطلب الخامس: العربون من بيوع الجاهلية[٤]:

أتى الإسلام الحنيف والعرب يتعاملون معاملات عديدة ويتعاقدون عقوداً متنوعة، فأقر ما كان صالحاً، ووضع ما كان غير صالح، ومنها ما قيده بقيود، وضبطه بضوابط، تزيل ما فيه من الضرر، وتكمل بما فيه من المصالح، كما هو الحال في عقد السلم وغيره[٥].

ومن البيوعات التي كانت سابقة للإسلام بيع العربون.

وصورته لديهم: أن المشتري إن رضي البيع احتبس الثمن منه، وإن سخطه ورفضه طاب العربون للبائع.

قال: "وكان بيع العرب"[٦].

---

(١) ديوان أبي العلاء المعري ص١٧٣٣.

(٢) ديوان ابن الرومي ص٤٦٢٠.

(٣) ديوان الباخرزي ص٢٣٢.

(٤) انظر: مشارق الأنوار ٢ / ٧٢.

(٥) انظر: أمثلة لذلك في: صحيح البخاري، كتاب البيوع، بَاب بَيْعِ الثِّمَارِ قبل أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهَا،٢/ ٧٦٥، وكتاب السلم، بَاب السَّلَمِ إلى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ، ٢/ ٧٨٥، وكتاب فضائل الصحابة، بَاب أَيَّامُ الْجَاهِلِيَّةِ،٣/ ١٣٩٣.

(٦) مرقاة المفاتيح، لعلي القاري ٦/ ٧٦.

ووجود البيع أو المعاملة في الجاهلية ليس دليلاً على تحريمها بل إن هناك من البيوعات في الجاهلية ما أقره الإسلام ـ كما سبق ـ ومنها ما لم يثبت فيه شيء عن المعصوم ﷺ، إلا أن العلماء ألحقوه بأقرب الأصول فيه وأبانوا عن حكم الإسلام فيه، من خلال قواعده، ومن ذلك هذا البيع .

المطلب السادس: معناه اللغوي[1]:

معناه اللغوي يدور حول المعاني الآتية:

١- التقديم.

٢- الإسلاف.

٣- الإصلاح.

ذكر ذلك بعض أصحاب المعاجم العربية، ونازع آخرون في ذلك ؛ نظرا لكونها ليست عربية الأصل.

المطلب السابع: العلاقة بين المعنى اللغوي والشرعي[2]:

١- التقديم: المعنى في العربون واضح، حيث إنه يقدم هذا المبلغ على إتمام العقد، وإجازته..

٢- الإسلاف أو التسليف: حيث إنه يشبه السلف ـ السلم ـ إذ أنه يقدم تسليم الثمن على المثمن، ويتراخى فيه تسليم المثمن عن الثمن..

---

(١) انظر: مشارق الأنوار ٢/ ٧٢، النهاية في غريب الأثر لابن الأثير ٣/ ٢٠٢، لسان العرب ١/ ٥٩٢ ـ ٥٩٣، مادة: عرب.

(٢) انظر: مشارق الأنوار ٢/ ٧٢، لسان العرب ١ / ٥٩٢، ٥٩٣ مادة: عرب، المعرّب ص٤٥٧، نهاية المحتاج، لمحمد الرملي ٣/ ٤٧٦.

٣- الإصلاح: وهو ما أوضحه ابن الأثير في نقله في النهاية بقوله: "قيل: سمي بذلك؛ لأن فيه إعراباً لعقد البيع، أي: إصلاحاً وإزالة فساد ؛ لئلا يملكه غيره باشترائه"(١).

المطلب الثامن: العربون اصطلاحاً:

وفيه ستة فروع: نسوق بداية تعريف العربون لدى فقهاء المذاهب الأربعة من نصوص كتبهم، وطائفة من التعاريف المعاصرة، ثم نعلق عليها في الحروف التالية:

الفرع الأول: تعريفه عند الحنفية:

عرفه السغدي بقوله: "أن يشتري الرجل السلعة، فيدفع إلى البائع دراهم، على أنه إن أخذ السلعة، كانت تلك الدراهم من الثمن، وإن لم يأخذ فيسترد الدراهم"(٢).

الفرع الثاني: تعريفه عند المالكية:

عرفه المالكية بتعاريف عدة، نذكر منها ما يلي:

قال الإمام مَالِكٌ: "أَنْ يشتري الرَّجُلُ الْعَبْدَ أَوِ الْوَلِيدَةَ أو يَتَكَارَى الدَّابَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلذي اشْتَرَى منه أو تَكَارَى منه أُعْطِيكَ دِينَارًا أو دِرْهَمًا أو أَكْثَرَ من ذلك أو أَقَلَّ على أني ان أَخَذْتُ السِّلْعَةَ أو رَكِبْتُ ما تَكَارَيْتُ مِنْكَ فَالَّذِي أَعْطَيْتُكَ هو من ثَمَنِ السِّلْعَةِ أو من كِرَاءِ الدَّابَّةِ وَإِنْ تَرَكْتُ ابْتِيَاعَ السِّلْعَةِ أو كِرَاءَ الدَّابَّةِ فما أَعْطَيْتُكَ لك"(٣).

(١) انظر: النهاية في غريب الأثر ٣/ ٢٠٢، مرقاة المفاتيح ٦/ ٧٦.
(٢) فتاوى السغدي ١/ ٤٧٢، ٤٧٣.
(٣) موطأ مالك ٢/ ٦٠٩، ٦١٠.

وفي التاج والإكليل: "أن يعطيه شيئاً على أنه إن كره البيع لم يعد إليه"(١).

الفرع الثالث: تعريفه عند الشافعية:

للشافعية في تعريف العربون تعاريف متقاربة، منها:

قال النووي: "أن يشتري ويعطيه دراهم لتكون من الثمن إن رضي السلعة، وإلا فهبة"(٢).

وقوله في "الروضة": "أن يشتري سلعة من غيره، ويدفع إليه دراهم على أنه إن أخذ السلعة فهي من الثمن، وإلا فهي للمدفوع إليه مجاناً"(٣).

الفرع الرابع: تعريفه عند الحنابلة:

قال البهوتي: "أن يدفع بعد العقد شيئاً، ويقول: إن أخذت المبيع أتممت الثمن، وإلا فهو لك"(٤).

وقال ابن مفلح: "أن يشتري شيئاً، ويعطي البائع درهماً، ويقول: إن أخذته، وإلا فالدرهم لك"(٥).

الفرع الخامس: تعاريف معاصرة:

١- عرفه مجمع الفقه الإسلامي بأنه: "بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من

(١) التاج والإكليل، للمواق ٤/ ٣٦٩، الشرح الكبير، للدردير ٣/ ٦٣.
(٢) منهاج الطالبين، للنووي ٢/ ٢٨،٢٧.
(٣) روضة الطالبين، للنووي ٣/ ٣٩٧.
(٤) الروض المربع، للبهوتي ٢/ ٦٦.
(٥) المبدع شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح ٤/ ٥٩.

الثمن، وإن تركها فالمبلغ للبائع"[١].

٢- عرفه د.عبد الرزاق السنهوري: "العربون: هو ثمن استعمال الحق في العدول عن عقد شراء أو إجارة، يجري الاتفاق بين طرفيه على تعيين هذا الثمن، ليحق له العدول عن الالتزام بذلك العقد"[٢].

٣- وقال الشيخ سعدي أبو جيب: "ما يعجّله المشتري من الثمن على أن يحسب منه إن مضى البيع، وإلا استُحقّ للبائع"[٣].

عرفه د.محمد قلعة جي: "ما يدفعه المشتري للبائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن، وإن لم يأخذها كان للبائع"[٤].

الفرع السادس: مناقشة التعاريف الاصطلاحية، وذكر التعريف المختار:

أ ـ التعاريف المنقولة عن العلماء المتقدمين، هي عبارة عن تعاريف بالمثال، وذكر صورة من صور العربون، وهو أمر ربما يكون مناسباً لمصنفاتهم الكبيرة، التي تَعْرِض لشرح كتاب كامل، أما بالنسبة لأبحاث صغيرة، تعالج جزئيات معينة، فالأولى - من وجهة نظر الباحث ـ أن يكون التعريف بالحد وهو أمر دقيق، ولكن المراد المقاربة إن لم يكن السداد.

والتعريف الأكمل هو ما اشتمل على الثلاث الصفات:

---

(١) فقه المعاملات الحديثة مع مقدمات ممهدات وقرارات أ.د.عبد الوهاب أبو سليمان ص ٥٤٧.

(٢) انظر: " الوسيط " د.السنهوري ٤/ ٨٦ ـ ٩٢، عن الشيخ المنيع، وبالرجوع للوسيط لم أجد التعريف، فلعل الشيخ المنيع صاغه من مجموع كلام السنهوري، وعلى كل نناقشه لذلك.

(٣) القاموس الفقهي لغة واصطلاحا سعدي أبو جيب ص٢٤٦.

(٤) معجم لغة الفقهاء أ.د.محمد قلعة جي ص٢٧٨.

١- كونه جامعاً.

٢- كونه مانعاً.

٣- كونه مختصراً في الألفاظ، خالياً من الحشو[١].

ولعل أقرب تعاريف الفقهاء السابقين ما عرفه البهوتي في قوله: "أن يدفع بعد العقد شيئاً ويقول: إن أخذت المبيع أتممت الثمن، وإلا فهو لك"[٢].

المرجّحات:

١- كونه أخصرها.

٢- كونه اشتمل على الصورة التي ذكرها غيره من المصنفين.

٣- اشتماله على عبارة "بعد العقد" وهو ما أغفله عامة من عرفه من المصنفين مع أهميتها[٣].

ب التعاريف المتأخرة أقرب لتعريف المراد بالعربون شرعاً بالحد، ويؤخذ عليها:

١- الطول نوعاً ما مع إمكان الاختزال في العبارة فيما نُقِل عن د.السنهوري.

٢- بالنسبة لتعريف مجمع الفقه الإسلامي، يؤخذ عليه ملاحظتان:

أ- "إن أخذ السلعة" يرد عليه أنه ليس المراد أخذ السلعة بل

(١) انظر: الإحكام، للآمدي ٣/ ٢٥.

(٢) الروض المربع ٢/ ٦٦.

(٣) انظر: شرح حدود ابن عرفة "الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية" للرصاع ١ / ٣٥٤، ٣٥٥. المصباح المنير ٢/ ٤٠١.

يكفي إمضاء العقد والموافقة عليه وتمكين البائع له من أخذها، فإذا حصل ذلك فإنه يكون قد تم البيع.

ب- كونه لم ينص على كلمة عقد، وكذلك الشيخ سعدي، ود.محمد قلعة جي[1].

التعريف المختار:

بيع العربون: دفع المشتري شيئاً بعد العقد إلى البائع، على أنه إن أخذ السلعة احتسب من الثمن، وإن لم يأخذها كان للبائع.

وهو لم يأت بجديد بل هو إعادة صياغة لما أورده الباحثون السابقون، في محاولة للتقريب من الصواب، إن لم يمكن السداد.

ومثل البيع الإجارة، وسيأتي الكلام عن ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ في حكم العربون في الخدمات .

والتعبير بـ: "شيئاً" أولى من كلمة "مال"، قال الشيخ زكريا: "ويعطيه نقداً ـ مثلاً ـ"[2].

فالنقد في التعريف للتمثيل، لا للحصر، بل لو أعطاه أي شيء يصلح أن يكون ثمناً كما في تعريف السنهوري اعتُبِر عربوناً. والله أعلم.

أما تصويره، فيقول بحقه النووي: "ويفسر ـ أيضاً ـ بأن يدفع دراهم إلى صانع ليعمل له خفاً أو خاتماً، أو ينسج له ثوباً، على أنه إن رضيه فالمدفوع من الثمن، وإلا فهو للمدفوع إليه"[3].

(١) انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٦.

(٢) شرح المنهج لزكريا الأنصاري ٣ / ٧١.

(٣) روضة الطالبين ٣ / ٣٩٧. وانظر: المطلع على أبواب المقنع ص ٢٣٤.

المطلب التاسع: من خصائص العربون في الفقه الإسلامي:

للعربون في الفقه الإسلامي عدة خصائص:

١- أنه يكون مدفوعاً كجزء عن الثمن.

٢- أنه لا يرد إلا على العقد الصحيح اللازم.

٣- يتميز العربون بأنه يعطي الخيار للذي دفعه فقط، أما الطرف الآخر فالعقد يكون لازماً بالنسبة له، أي إنه يعطي إمكانية أحادية للفسخ لطرف واحد فقط.

٤- أنه يكون مضافاً للعقد، أي: ملحقاً به، ولكنه ليس من طبيعته، فمن الممكن إبرام العقد بدون أن يُدفع العربون.

٥- أنه مبلغ يُدفع عند إبرام العقد، وهو بذلك يختلف عن الأدوات الأخرى التي يدفعها أحد المتعاقدين بعد إبرام العقد، مثل الإقالة التي تُدفع للخروج من العقد[1].

المطلب العاشر: من مقاصد العربون في الفقه الإسلامي:

١- إعطاء المشتري أو المستأجر حق النكول (العدول) إذا بدا له أن الشراء ليس في صالحه.

٢- جبر الضرر الحاصل على البائع أو المؤجر في حدود مبلغ العربون؛ نتيجة النكول[2].

---

(١) انظر: العربون دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، د. ياسر الشيراني ص١٠٥.

(٢) انظر: بيع العربون وبعض المسائل المستحدثة فيه، أ.د. رفيق المصري ص ١٥.

المبحث الأول: التأصيل الفقهي لبيع العربون:

المطلب الأول: آراء العلماء في بيع العربون:

تحرير محل النزاع: ذهب الحنفية إلى فساد هذا البيع، ورأى المالكية والشافعية والحنابلة صحته فيما إذا لم يُشترط أخذ البائع العربون في حالة الرد[1].

قال الصاوي: "فَإِنْ أَعْطَاهُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ كَرِهَ الْبَيْعَ أَخَذَهُ وَإِنْ أَحَبَّهُ حَسَبَه مِنْ الثَّمَنِ جَازَ"[2].

وقال الباجي: "وَأَمَّا الْعُرْبَانُ الَّذِي لَمْ يَنْهَ عَنْهُ فَهُوَ أَنْ يَبْتَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا أَوْ غَيْرَهُ بِالْخِيَارِ فَيَدْفَعَ إِلَيْهِ بَعْضَ الثَّمَنِ مَخْتُومًا عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِمَّا لا يُعْرَفُ بِعَيْنِهِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ رَضِيَ الْبَيْعَ كَانَ مِنْ الثَّمَنِ وَإِنْ كَرِهَ رَجَعَ إِلَيْهِ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ خَطَرٌ يَمْنَعُ صِحَّتَهُ، وَإِنَّمَا فِيهِ تَعْيِينٌ لِلثَّمَنِ أَوْ بَعْضِهِ"[3].

وأما على الصورة التي سيقت في التعريف فقد اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: الجمهور: من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة، وهو قول أبي الخطاب منهم[4]، وإسحاق بن راهويه،

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته أ.د.وهبة الزحيلي ٤/ ٣٠٦١، ٥/ ٣٥٠١.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٦/٣٤٧، وانظر: التلقين، للقاضي عبد الوهاب ٢/ ٣٨٦، حاشية الجمل ١٠/ ٣٦٨، شرح منتهى الإرادات، للبُهوتي ٣/ ١٧٩، بيع العربون بين المجزين والمانعين، د.الجيلاني المريني ص ١٩.

(٣) المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٥٨.

(٤) انظر: المستوعب في الفقه، للسامُرّي ٢/ ٦٧، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي ١١/ ٢٥١، ٢٥٢، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، برواية إسحاق بن منصور المروزي ٦/ ٢٧٢٠.

ويُرْوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه وَالْحَسَنِ، وظاهر كلام ابن حزم الظاهري[1]، رحم الله الجميع: قالوا بالمنع:

ونورد هنا شيئاً من نصوصهم:

أ- الحنفية: قال السغدي (ت٤٦١هـ) في "فتاواه " وقد ذكره ضمن أنواع البيوع الفاسدة: "الثاني والعشرون": بيع العربان، ويقال الأربان"[2].

ب- المالكية: قال الإمام مالك: "باطل"[3].

وقال القاضي عبد الوهاب: "وبيع العربان على وجهين: أحدهما ممنوع، وهو: أن يشتري سلعة بثمن معلوم أو يكتري دابة بأجرة معلومة، ويعربن شيئاً، على أنه إن رضي كان ذلك العربون من الثمن أو الأجرة، وإن كره لم يَعُد إليه...فهذا من أكل المال بالباطل"[4].

ج- الشافعية: قال النووي: "ولا يصح بيع العربون"[5].

د- الحنابلة: وقد سأل أبو إسحاق المروزي الإمام أحمد فقال: "إذا اكترى رجل من رجل دابة بعشرة دنانير، فأعطاه دينارا، فيقول: إن ركبت الدابة فالدينار من الكرى، وإن تركت الكرى، فالدينار لك؟ قال: هذا مكروه"[6].

(١) انظر: المحلى، لابن حزم ٨/ ١٧١.
(٢) فتاوى السغدي ٢/ ٤٧٢.
(٣) موطأ مالك ٢/ ٦١٠ .
(٤) التلقين ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦، وانظر: الشرح الكبير ٣/ ٦٣ .
(٥) منهاج الطالبين٢/ ٢٨،٢٧.
(٦) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية براوية إسحاق المروزي ٦/ ٢٧١٩، وانظر: المغني ٦/ ٣٣١، الشرح الكبير، لعبد الرحمن ابن قدامة ١١/ ٢٥١، الإنصاف ١١/ ٢٥٢.

أدلـة أصحاب القول الأول: اسـتدل أصحاب هـذا القول بأدلة من السنة والمعقول، وفيما يلي بيان لما استدلوا به:

أ- من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[1].

قال أبو حيان: "والباطل هو كل طريق لم تبحه الشريعة،...فيدخل فيه بيع العربان"[2].

ب- من السنة:

حـديث عمـرو بن شـعيب عـن أبيه عن جـده رضـي الـله عنه أن رسول الله ﷺ: "نهى عن بيع العربان"[3].

ج- من الآثار:

روى ابن أبي شيـبة في مصـنفه من طريق ابن جـريج عن عطاء وعن ابن طاوس عن أبيه: أنهما كرها العربان في البيع[4].

د- من المعنى:

(١) سورة البقرة: ١٨٨، والنساء: ٢٩.

(٢) تـفسير البحر المحـيط، لأبي حيان ٣/ ٢٤٠، وانظر: الجامع لأحكـام القرآن، للقرطبي ٥/ ١٥٠.

(٣) أخرجه أحمـد في مسنده ٢/ ١٨٣ ح٦٧٢٣، وأبو داود في سننه ٣/ ٢٨٣، كتاب الإجارة، بَـاب في الْعُـرْبَانِ ح٣٥٠٢، وابن مـاجه في سـننه ٢/ ٧٣٨، كـتاب الـتجارات، بَـاب بَيْعِ الْعُـرْبَانِ ٢/ ٧٣٨، ح٢١٩٢، والبـيهقي في سـننه الكبـرى ٥/ ٣٤٢، كتاب الـبيوع، باب النهي عن بيع العـربان، ح١٠٦٥٦، والبيهقي في السـنن الـصغرى (نسخة الأعظمي) ج٥/ ص١٨٥، في البيوع، باب ما ينهى عنه من البيوع التي فيها غرر، ح١٩٥٧.

(٤) رواه ابن أبي شيبة ٥/ ٧، وفيه ابن جريج مدلس من الـطبقة الثالثة، وقد عنعنه، إلا أنه قد يحتمل له هنا ؛ لكثـرة ملازمته لعطاء . انظر: التـبيين لأسماء المدلسين ص١٢٥، أحاديث البيوع المنهي عنها ص١٣٥.

١- لما فيه من شرطين مفسدين شرط الهبة وشرط رد البيع بتقدير أن لا يرضى[١].

٢- وقوع هذا الشرط في صلب العقد[٢].

٣- لأن فيه معنى القمار، وأنه من قبَل الميسر[٣]، الذي قال تعالى فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٤].

٤- لاشتماله على الغرر[٥].

٥- لأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي[٦].

٦- لأنه بمنزلة الخيار المجهول، فإن اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة، فلم يصح، كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً[٧].

٧- أنه مخالف للقياس[٨].

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٣/ ٧٢ وأحال على شرح م ر ويعني به: محمد الرملي، صاحب "نهاية المحتاج" (انظر: مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز مريم الظفيري ص٢٢٨، ٢٢٩)، حاشية قليوبي ٢/ ٢٣١، شرح المنهج ٣/ ٧١، نهاية المحتاج، للرملي ٣/ ٤٧٦.

(٢) انظر: نهاية المحتاج ٣/ ٤٧٦.

(٣) انظر: الحاوي الكبير، للماوردي ٥/ ٣٣٨، حجة الله البالغة، للدهلوي ص٦٥، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٦.

(٤) سورة المائدة: ٩٠.

(٥) انظر: معالم السنن للخطابي ٣/ ٤٩٤.

(٦) المغني، للموفق ابن قدامة ٦/ ٣٣١.

(٧) المغني ٦/ ٣٣١.

(٨) انظر: المغني ٦/ ٣٣١، الإنصاف ١١/ ٢٥١، ٢٥٢.

القول الثاني: الإمام أحمد في رواية الميموني، وعامة أصحابه، وروي عن عمر وابنه ونافع بن عبد الحارث رضي الله عنهم وزيد بن أسلم، وابْن سِيرِينَ والحسن ومجاهد - رحمهم الله - وقياس قول سَعِيدِ بْن الْمُسَيَّبِ وَابْن سِيرِينَ: لَا بَأْسَ إذَا كَرِهَ السِّلْعَةَ أَنْ يَرُدَّهَا وَيَرُدَّ مَعَهَا شَيْئًا، وَقَالَ أَحْمَدُ هَذَا فِي مَعْنَاهُ[1]: يجوز بيع العربون:

قال السامُرِّي: "ولا بأس ببيع العربون والأربون نص عليه"[2].

قال المرداوي: "الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ: أَنَّ بَيْعَ الْعُرْبُونِ صَحِيحٌ.

وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الأَصْحَابِ.

وَنُصَّ عَلَيْهِ.

وَجَزَمَ بِهِ فِي الْوَجِيزِ وَغَيْرِهِ.

وَقَدَّمَهُ فِي الْمُحَرَّرِ، وَالتَّلْخِيصِ، وَالشَّرْحِ، وَالْفُرُوعِ، وَالْمُسْتَوْعِبِ، وَغَيْرِهِمْ.

وَهُوَ مِنْ مُفْرَدَاتِ الْمَذْهَبِ"[3].

وقال الإمام أحمد وقد سئل عن رأيه في العربون: تذهب إليه ؟

وقال: أي شيء أقول ؟ هذا عمر رضي الله عنه[4].

---

(١) انظر: مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ص٢٨٠، مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٣٠٤، تفسير القرطبي ٥/ ١٥٠، المغني ٦/ ٣٣١، الإنصاف ١١/ ٢٥١، ٢٥٢، غاية المنتهى لمرعي الكرمي ٢/ ٢٦، الروض المربع ٢/ ٦٦، الفروع لشمس الدين ابن مفلح ٤/ ٤٧، المبدع ٤/ ٥٩، فقه الإمام محمد بن سيرين في المعاملات، د.أحمد السهلي ١/ ٢١٣.

(٢) المستوعب في الفقه ٢/ ٦٧.

(٣) انظر: الإنصاف ١١/ ٢٥١، ٢٥٢، غاية المنتهى ٢/ ٢٦.

(٤) انظر: المغني ٦/ ٣٣١، ٣٣٢.

أدلة أصحاب القول الثاني:

أ - من السنة:

١- ما رواه ابن أبي شيبة، قال: حدثنا أبو بكر قال حدثنا محمد بن بشر قال حدثنا هشيم بن سعد عن زيد بن أسلم: "أن النبي ﷺ أحل العربان في البيع"(١).

٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: "العربون لمن عربن"(٢).

ب - من الأثر:

خبر عمر رضي الله عنه: عن عبد الرحمن بن فروخ أن نافع بن عبد الحارث - صحابي جليل رضي الله عنه - اشترى دارا للسجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم، فإن رضي عمر فالبيع له، وإن عمر لم يرض فأربعمائة لصفوان(٣).

وجه الاستدلال: أنه فعل عمر رضي الله عنه، وهو حجة(٤).

ج - من المعنى:

أن العربون إنما هو عوض عن الانتظار بالبيع، وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري، وفي ذلك تفويت فرصة بيعها بعقد ناجز،

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والاقضية، باب في العربان في البيع ٥/ ٧، ح٢٣١٩٥.

(٢) أورده السيوطي في " الجامع الصغير " أيضا من رواية الخطيب في " رواة مالك" عن ابن عمر، انظر: الجامع الصغير مع شرحه التيسير بشرح الجامع الصغير، للمُنَاوي ٢/ ١٥٤.

(٣) رواه البخاري تعليقا في "صحيحه"، كتاب الخصومات، بَاب الرَّبْطِ وَالْحَبْسِ في الْحَرَمِ ٢/ ٨٥٣، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/ ٧، والأزرقي في "أخبار مكة" ٢/ ١٦٥، والفاكهي في "لخبار مكة"ت ٣/ ٢٥٤، والبيهقي في "معرفة السنن والآثار" ٣/ ٨٩.

(٤) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم ٣/ ٣٨٩.

وبسعر قد يكون أفضل مما باعها به بطريق بيع العربون[١].

المناقشة والترجيح:

أولاً: مناقشة أصحاب القول الثاني:

ناقش أصحاب القول الأول -القائلون بالمنع- أصحاب القول الثاني القائلين بالجواز، في الأوجه التالية:

١- حديث زيد بن أسلم حديث ضعيف؛ لأنه مرسل، فإن زيدا لم يدرك النبي ﷺ، إن سلم من علة أخرى.

قال ابن عبد البر: "وهذا لا يعرف عن النبي ﷺ من وجه يصح وإنما ذكره عبد الرزاق عن الأسلمي عن زيد بن أسلم مرسلا، وهذا ومثله ليس بحجة"[٢].

وقال الحافظ ابن حجر: "وَهَذَا ضَعِيفٌ، مع إرساله"[٣].

٢- حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فيه بركة بن محمد الحلبي متهم، وأحمد بن علي بن أخت عبد القدوس نقل الذهبي في الميزان: عن الدارقطني أنه متروك الحديث، وخبره باطل، وساق هذا الخبر بلفظه[٤].

٣- أثر نافع بن عبد الحارث رضي الله عنه على القول بثبوته يحتمل

---

(١) انظر: مصارد الحق ٢/ ٦٩، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، الشيخ عبد الله المنيع ص١٥٥.

(٢) التمهيد، لابن عبد البر ٢٤/ ١٧٩.

(٣) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني ٣/ ١٧، وانظر: الأحاديث الواردة في البيوع المنهي عنها، سليمان بن صالح الثنيان ص٣٧٩ - ٣٨٦، أحاديث البيوع المنهي عنها رواية ودراية، خالد الباتلي ص١٣٣، ١٣٤.

(٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ١/ ٢٦١، وانظر: لسان الميزان، لابن حجر ١/ ٢٢٣، تنزيه الشريعة، لابن عراق الكناني ٢/ ١٩٧، فيض القدير، للمُناوي ٤/ ٣٧٩، السلسلة الضعيفة، للالباني ٣/ ٣٦٣، ح١٢١٩.

أن الشراء الذي اشتراه نافع لعمر رضي الله عنهما كانت صورته: أنه دفع إلى البائع قبل البيع دراهم، وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري، وإن لم أشترها منك، فهذه الدراهم لك، ثم إنه اشتراها من البائع بعد ذلك، بعقد مبتدئ، وحسب الدرهم من الثمن؛ لأن البيع في هذه الصورة خال عن الشرط المفسد.

قالوا: وحمله على هذا الوجه فيه جمع بين فعل عمر وخبر المنع المرفوع، وأيضاً هو الموافق القياس ولقول الأئمة القائلين بفساد العربون[1].

٤- لا يصح أن يجعل العربون عوضاً عن الانتظار وتأخير البيع من أجله، لوجهين:

أ- لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز أن يجعل من الثمن في حالة الشراء.

ب- ولأن الانتظار بالمبيع لا تجوز المعاوضة عنه، ولو جازت لوجب أن يكون العِوض معلوم المقدار، كما في الإجارة[2].

مناقشة أصحاب القول الأول:

ناقش أصحاب القول الثاني - القائلون بالجواز - أصحاب القول الأول المانعين، من وجوه:

أ) مناقشة الاستدلال بالآية الكريمة:

قولهم: إنه من أكل أموال الناس بالباطل غير مسلم، لأنه كان في

(١) انظر: المغني ٦ / ٣٣١، ٣٣٢، أحاديث البيوع المنهي عنها ص١٣٧، ١٣٨.
(٢) انظر: المغني ٦ / ٣٣١، ٣٣٢.

مقابل حبس السلعة وعوضاً عن حرمان صاحبها من فرصة عرضها للبيع لتحصيل بيع ناجز، بسعر ربما كان أفضل من هذا البيع. ولأن هذا استدلال عام، يرد عليه أنه مخصص[1].

ب) مناقشة الاستدلال بالحديث:

تكلم في إسناد هذا الحديث المحدثون، وحكم عامتهم بضعفه، وقبل أن نسوق طرفاً من أقوالهم، فإننا نسوق طرفاً من كلام العلماء الذين ذهبوا إلى المنع من بيع العربون في مدى ثبوت هذا الحديث:

١- قال النووي -رحمه الله -: " رواه مالك في الموطأ، قال: أخبرني الثقة عن عمرو بن شعيب فذكره ومثل هذا لا يحتج به عند أصحابنا، ولا عند جماهير العلماء "[2].

٢- قال قليوبي في حاشيته: "ولم يثبت في العربون نهي "[3].

٣- قال ابن قدامة بعد سياقه الحديث: "وضعف أحمد الحديث المروي "[4].

٤- قال الشوكاني: "الْحَدِيثُ مُنْقَطِعٌ؛ لأنهُ من رِوَايَةِ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ عن عَمْرِو بن شُعَيْبٍ ولم يُدْرِكْهُ، فَبَيْنَهُمَا رَاوٍ لم يُسَمَّ، وَسَمَّاهُ بن مَاجَهْ فقال عن مَالِكٍ عن عبد اللَّهِ بن عَامِرٍ الْأَسْلَمِيِّ، وَعَبْدُ اللَّهِ لا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ، وفي إسْنَادِ ابن مَاجَهْ هذا أَيْضًا حَبِيبٌ كَاتِبُ الْإِمَامِ مَالِكٍ، وهو ضَعِيفٌ لا يُحْتَجُّ بِهِ، وقد قِيلَ: إنَّ الرَّجُلَ الذي لم يُسَمَّ هو

(١) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ٥٦، حكم العربون في الإسلام ص١٦.
(٢) المجموع ٩/ ٣٣٥.
(٣) حاشية قليوبي ٢/ ٢٣١.
(٤) انظر: المغني ٦/ ٣٣١.

بن لَهِيعَةَ، ذَكَرَ ذلك بن عَدِيٍّ، وهو أَيْضًا ضَعِيفٌ"(١).

أما عن كلام الأئمة الحفاظ في إسناد هذا الحديث فنكتفي بهذين النقلين:

- قال البيهقي: "بلغني أن مالك بن أنس أخذ هذا الحديث عن عبدالله بن عامر الأسلمي، عن عمرو بن شعيب، وقيل: عن ابن لهيعة، عن عمرو، وقيل: عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن عمرو، وفي جميع ذلك ضعف"(٢).

- قال الحافظ ابن حجر: "وَفِيهِ رَاوٍ لَمْ يُسَمَّ، وَسُمِّيَ فِي رِوَايَةٍ لابنِ مَاجَهْ ضَعِيفَةٍ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ الْأَسْلَمِيُّ، وَقِيلَ: هُوَ ابْنُ لَهِيعَةَ وَهُمَا ضَعِيفَانِ، وَرَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْخَطِيبُ فِي الرُّوَاةِ عَنْ مَالِكٍ، مِنْ طَرِيقِ الْهَيْثَمِ بْنِ الْيَمَانِ، عَنْهُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، وَعَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ ثِقَةٌ، وَالْهَيْثَمُ ضَعَّفَهُ الْأَزْدِيُّ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: صَدُوقٌ، وَذَكَرَ الدَّارَقُطْنِيُّ أَنَّهُ تَفَرَّدَ بِقَوْلِهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، قال ابن عَدِيٍّ يُقَالُ إِنَّ مَالِكًا سمع هذا الحديث من ابن لَهِيعَةَ"(٣).

وابن لهيعة ضعيف(٤).

ج) مناقشة الأدلة العقلية:

١- يمكن مناقشة قولهم: إنه اشتمل على شرطين مفسدين شرط الهبة وشرط رد البيع بتقدير أن لا يرضى: بأنهما شرطان لمصلحة

(١) نيل الأوطار ٥/ ٢٥٠، وانظر: مصباح الزجاجة، للبوصيري ٣/ ١٤.

(٢) معرفة السنن والآثار، للبيهقي ٢/ ٨٩.

(٣) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني ١٧/ ٣، وقال الألباني: ضعيف . ضعيف الجامع ح٦٠٦٠، وانظر: الأحاديث الواردة في البيوع المنهي عنها، سليمان الثنيان ص٣٧٩ - ٣٨٦.

(٤) انظر: الضعفاء الصغير، للبخاري ص٦٦، الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي ٤/ ١٤٤.

العقد، وليسا منافيين له، والباطل هو ما خالف حكم الله وكتابه، وليس هذا كذلك[١].

٢- قولهم: إنه شرط وقع في صلب العقد، والجواب: أنه وقع كذلك، لكنه من مصلحته، ولذلك نرى الحنابلة ذكروا إباحة العربون في آخر الشروط الفاسدة، فدل على أنه ليس منها[٢]، والله أعلم.

٣- قولهم: إن معنى القمار قد تضمنه، وإنه من قبَل الميسر، هذا القول ليس بمسلّم؛ لأنه إنما يكون كذلك إذا كانت مدة الخيار مجهولة، أما هنا فإنها تحدد[٣].

٤- قولهم: إنه مشتمل على الغرر: غير مسلم، لأن قدر العربون معروف، وكذا مدته معينة، فينتفي بذلك وجود الغرر[٤].

٥- قولهم: إنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض. ويمكن الجواب عنه بأنه عوض عن حرمان البائع من البيع وحبسه سلعته عن عرضها للشراء بما قد يكون أكثر غبطة ومصلحة[٥].

٦- قولهم: إنه بمنزلة الخيار المجهول: يقال: هذا صحيح إذا خلا بيع العربون من خيار محدد بوقت معين، أمّا وقد حدد الوقت واشترطناه لصحة بيع العربون، فلا وجه لهذا الاعتراض[٦].

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم ٣/ ٣٨٩، ٣٩٠.

(٢) انظر: منتهى الإرادات، للفتوحي، مع شرحه دقائق أولي النهى ٣/ ١٧٩.

(٣) انظر: أحكام العربون بين الشريعة والقانون د.جمال خليل النشار ص ٢٥.

(٤) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ٥٧، حكم العربون في الإسلام ص ١٦.

(٥) انظر: مصادر الحق د.السنهوري ٢/ ٦٩، بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ١٥٧، أحكام العربون بين الشريعة والقانون ص٢٧.

(٦) انظر: مصادر الحق ٢/ ٦٩، بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ١٥٧، أحكام العربون بين الشريعة والقانون ص٢٧.

٧- قولهم: إنه مخالف للقياس. يجاب عنه: إنما يقال بذلك لو كان العربون في غير مقابل، ولكننا نرى أنه مقابل الانتظار[١]، فلا يستقيم ذلك، ونعود إلى أصل المسألة.

ثانياً: الترجيح: والذي أرجحه الجواز؛ لقول أدلة القائلين به، مع الشرط الذي رجحه بعضهم، وهو تحديد مدة له، ولأنه لم يثبت حديث يصار إليه لدى أحد الفريقين[٢].

واختاره من المعاصرين الشيخ المنيع، ود.وهبة الزحيلي، ود.ماجد أبو رخية، ود.نشار، ود. رفيق المصري، ود.السنهوري، ود.الحموي[٣].

وهو الذي عليه العمل في جميع البلدان الإسلامية[٤]، والعادة محكّمة حيث لم تخالف نصا[٥].

وإن كنت أرى أن الأولى الاستعاضة عن ذلك بخيار الشرط بشروطه الشرعية، وفي ذلك خروج من خلاف له حظ من النظر[٦]. والله أعلم.

---

(١) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص١٥٨، الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/ ٩٤.

(٢) انظر: أثر الجهالة والضرر في المعاملات المالية د.محمد محمود المحمد ص٥٨.

(٣) بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص١٦٢، الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د.وهبة الزحيلي ٥/ ٣٤٣٥، حكم العربون في الإسلام ص٢٣، لحكام العربون بين الشريعة والقانون ص٢٩، مصادر الحق ٢/ ٦٨، الشرط الجزائي وسلطة القاضي في تعديله، د.أسامة الحمويّ ص١٨٧، بيع العربون وبعض المسائل المستحدثة فيه، أ.د.رفيق المصري ص ٣٣.

(٤) ذكر ذلك الشيخ محمد المختار السلامي ص ٧٧٥، من مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، ع ٨ ج ١ سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٨٩، قواعد الفقه، للمجددي البركتي ص٩٠.

(٦) انظر: بحث أ.د.الصديق العزيز ص ٦٥٨ من مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد المشار إليه سابقاً .

يقول الشيخ مصطفى الزرقاء: "ومن المعلوم أن طريقة العربون هي وثيقة الارتباط العامة في التعامل التجاري في العصور الحديثة، وتعتمدها قوانين التجارة وعرفها، وهي أساس لطريق التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار"(١).

المطلب الثاني: اشتراط تحديد المدة في العربون:

يشترط عدد من فقهاء الحنابلة ـ القائلين بصحة بيع العربون ـ تحديده بمدة ؛ لتزول الجهالة، ويرتفع الغرر.

قال المرداوي: "وَقِيلَ: الْعُرْبُونُ أَنْ يَقُولَ: إنْ أَخَذْت الْمَبِيعَ وَجِئْت بِالْبَاقِي وَقْتَ كَذَا وَإِلَّا فَهُوَ لَك.

جَزَمَ بِهِ فِي الرِّعَايَتَيْنِ، وَالْحَاوِيَيْنِ، وَالْفَائِقِ"(٢).

قال الشيخ مرعي المقدسي: "ويصح بيع العربون وإجارته.. ويتجه هذا إن قُيد بزمن وفات، وإلا فإلى متى ينتظر؟"(٣).

ويرى البعض أن المرجع في المدة إلى العرف، إلا أن التحديد للمدة أفضل منعا للاختلاف(٤).

والمذهب عند الحنابلة أنه لا يشترط التوقيت.

قال المرداوي: "الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ: أَنَّ هَذِهِ صِفَةُ بَيْعِ الْعُرْبُونِ. ذَكَرَهُ الْأَصْحَابُ، وَسَوَاءٌ وَقَّتَ أَوْ لَمْ يُوَقِّتْ.

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء ١/ ٥٦٦، وانظر: مصادر الحق ٢/ ٦٨.
(٢) الإنصاف١١/ ٢٥٣.
(٣) غاية المنتهى ٢/ ٢٦.
(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد المشار إليه سابقاً ص٧٦٩ من معنى كلام د.القرضاوي، في مناقشة البحوث .

جَزَمَ بِهِ فِي الْمُغْنِي، وَالشَّرْحِ، وَالْمُسْتَوْعِبِ، وَغَيْرِهِمْ.
وَقَدَّمَهُ فِي الْفُرُوعِ "[1].

الترجيح: الظاهر أنه لا بد من تحديد المدة؛ دفعا للغرر[2].

ويشهد لذلك ما صح عن ابن سيرين ـ من المجيزين ـ فيما رواه ابن أبي شيبة من طريق: هشام عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بأسا أن يعطى الرجل العربون الملاح أو غيره فيقول: إن جئت به إلى كذا وكذا، وإلا فهو لك[3].

ومن طريق: يزيد بن هارون، قال: حدثنا هشام وابن عون عن ابن سيرين، قالا: كان يقول في الرجل يستأجر الدار والسفينة فيقول: إن جئت إلى كذا وكذا وإلا فهو لك، قال: فإن لم يجئه فهو له[4]. والله أعلم.

أما عند الشك في دلالة العربون هل هي للبتات أو لجواز العدول؟

فيجيب عن ذلك د.السنهوري بقوله: "أمر يترك للعرف والعادة، ففي الفقه الإسلامي العادة محكَّمة"[5].

المطلب الثالث: أثر اشتراط العربون على العقد:

على القول بالمنع من بيع العربون كما هو قول الجمهور، فما أثر ذلك على عقد البيع و الإجارة ؟

(١) الإنصاف ١١/ ٢٥٣.
(٢) انظر: أثر الجهالة والضرر في المعاملات المالية ص٥٨.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٧، وانظر: أحاديث البيوع المنهي عنها رواية ودراية ص١٣٨-١٣٩.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٧، وانظر: فقه الإمام محمد بن سيرين في المعاملات، د.أحمد بن موسى السهلي ١/ ٢١٣.
(٥) مصادر الحق ٢/ ٧٠.

والجواب: أن يقال: إن ذلك لا يخلو من حالتين نفردهما في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: إذا اشتُرِط العربون بداخل العقد:

إذا كان اشتراط العربون للبائع إن لم يمض المشتري الصفقة، بل رجع فيها، فإن العقد يفسد بذلك.

قال الباجي: "إِذَا وَقَعَ الْبَيْعُ وَالْكِرَاءُ عَلَى مَا مُنِعَ مِنْهُ مِنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ، فَقَدْ قَالَ عَلِيُّ بْنُ دِينَارٍ: يُفْسَخُ وَإِنْ فَاتَ كَانَتْ فِيهِ الْقِيمَةُ"(١).

قال الصاوي: "ويفسخ، فإن فات مضى بالقيمة، ويحسب منها العربون"(٢).

وسبب إمضائه أنه بيع مختلف فيه(٣).

الفرع الثاني: إذا كان اشتراط العربون ليس ضمن العقد:

ويكون ذلك في حالة عدم اشتراطه أثناء عقد البيع أو الإجارة، بل بكونه سابقاً له أو تالياً. وفي هذه الحالة فإن العربون يفسد وحده، وأما العقد فإنه صحيح، باق على حاله.

والعربون لغو، لا يلزم ذمة المشتري به شيء قال النووي – رحمه الله –: "إن قال هذا الشرط في نفس العقد فالبيع باطل، وإن قاله قبله ولم يتلفظ به حالة العقد فهو صحيح"(٤).

(١) المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٥٨.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٦/ ٣٤٧، وانظر: الشرح الكبير ٣/ ٦٣.

(٣) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٢٥١، نظرية العقد في الفقه الإسلامي من خلال عقد البيع، محمد سلامة ص ١٩٥.

(٤) المجموع ٩/ ٣١٧.

وقال أيضاً: "وهذا الشرط إنما يبطل البيع - على مذهبنا - إذا كان في نفس عقد البيع، لا سابقاً ولا متأخراً، فإن سبق أو تأخر فلا تأثير، وهو لغو، لا يلزم به شيء"[1].

المبحث الثاني: التطبيقات المعاصرة لبيع العربون:

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: حكم بيع العربون في بيوع المصارفة:

لبيوع المصارفة حالتان:

أ- في جنس واحد: كذهب بذهب أو فضة بفضة، وفي العملات الورقية بجنس واحد، كريال سعودي بريال سعودي، ويورو بيورو، ودولار أمريكي بدولار أمريكي.

ففي هذه الحالة يحرم الفضل (الزيادة) والنسأ (التأخير)، وعليه فيشترط فيها:

١- المماثلة.

٢- التقابض في المجلس.

ب- بين جنسين مختلفين: كذهب بفضة، وريال بدولار، وجنيه بليرة.. وفي هذه الحالة يحرم النسأ فقط، بمعنى أنه يشترط التقابض والحلول، وإن لم تحصل المماثلة[2].

وبناءً على ما سبق، فإنه لا يتأتى القول بجواز العربون في بيع

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٦.

(٢) انظر: الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د.عمر المترك ص١١٠-١١٢.

المصارفة؛ لانتفاء الشرط المشترك بين نوعي المصارفة، وهو التقابض والحلول.

ذلك أن العربون يدفع مقدماً منفصلاً عن بقية الثمن، فلا يجوز.

ودليل ذلك ما رواه عبادة بن الصامت مرفوعاً: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت الأجناس فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد"(١).

قال النووي: "قوله ﷺ: "يدا بيد" حجة للعلماء كافة في وجوب التقابض، وإن اختلف الجنس"(٢).

واختار هذا القول الشيخ المنيع(٣). والله أعلم.

المطلب الثاني: حكم أخذ العربون في الخِدْمات:

يجري بيع العربون في عقدي البيع والإجارة، فهو كما يجري في بيوع الأعيان والذوات، يجري في بيع المنافع والخِدْمات(٤).

والخِدْمات التي تُقدم للأفراد والمؤسسات نوع من الإجارة، التي يراها جماهير العلماء لونا من البيوع، إذْ هي بيع منافع(٥).

(١) رواه مسلم ٣/ ١٢١١، كِتَاب الْمُسَاقَاةِ، باب الصَّرْفِ وَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْوَرِقِ نَقْدا، ح١٥٨٧.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ١٤.

(٣) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ١٦٣.

(٤) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ١٦٤، ١٦٥.

(٥) انظر: المبسوط، للسرخسي ١٥/ ٩٥، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي ٦/ ٧٧، المدونة الكبرى، للإمام مالك ٩/ ٦٧، التلقين ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦، الأم، للإمام الشافعي ٣/ ٢٢٤، الكافي في فقه ابن حنبل لابن قدامة ٢/ ٣٠، الروض المربع ٢/ ٣٠٤.

قال سليمان الجمل في حاشيته على المنهج: "وجه صحة الإجارة على الحضانة: أنها نوع خدمة "(١).

ونص جماعة من الحنابلة ـ القائلين بصحة بيع العربون ـ على جريان هذا الحكم في الإجارة .

قال المرداوي: "إجَارَةُ الْعُرْبُونِ كَبَيْعِ الْعُرْبُون. قَالَهُ الأَصْحَابُ"(٢).

وقال الشيخ مرعي المقدسي: "ويصح بيع العربون وإجارته، وهي دفع بعض ثمنه أو أجرته بعد عقد لا قبله –.. فإن وفّى فما دفع فمن الثمن، وإلا فلبائع، ومؤجر"(٣).

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: "وهو: أن يشتري سلعة بثمن معلوم أو يكتري دابة بأجرة معلومة، ويعربن شيئاً، على أنه إن رضي كان ذلك العربون من الثمن أو الأجرة"(٤).

وقال الخرشي بعد أن تكلم عن حكم العربون: "وَمِثْلُ الْبَيْعِ الإِجَارَةُ فَلا فَرْقَ بَيْنَ الذَّوَاتِ وَالْمَنَافِعِ"(٥).

وقال الفيومي: "قَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ أَنْ يَشْتَرِيَ الرَّجُلُ شَيْئًا أَوْ يَسْتَأْجِرَهُ وَيُعْطِيَ بَعْضَ الثَّمَنِ أَوْ الْأُجْرَةِ ثُمَّ يَقُولُ: إنْ تَمَّ الْعَقْدُ احْتَسَبْنَاهُ، وَإِلا فَهُوَ لَك وَلا آخُذُهُ مِنْكَ"(٦).

---

(١) حاشية الجمل ٣/ ٥٤٩، وانظر: حاشية البجيرمي ٣/ ١٧٦.

(٢) الإنصاف ١١/ ٢٥٣.

(٣) غاية المنتهى ٢/ ٢٦، و انظر: كشاف القناع، للبهوتي ٣/ ١٩٥، مطالب أولي النهى، للرحيباني ٣/ ٧٨.

(٤) التلقين ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦، وانظر: الشرح الكبير ٣/ ٦٣ .

(٥) شرح مختصر خليل، للخرشي ٥/ ٧٨.

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢/ ٤٠١، وانظر: الروضة ٣/ ٣٩٧.

ورجح جواز أخذ العربون في الخدمات من الباحثين المعاصرين من قال بجوازه في البيع، أمثال الشيخ المنيع ود.وهبة الزحيلي.

وخالف من رأى عدم صحة العربون في البيع.

وفصل الباحث د. رفيق المصري فقال: إذا كانت الخدمات في الأجير المشترك ـ كالمحامي ـ فإن كان في نكول أحد الطرفين ضرر يلحق الآخر جاز أخذ العربون، أما في حالة عدم تصور حصول الضرر في بعض الصور؛ كان العربون غير جائز؛ لأنه يصبح أكلا للمال بالباطل؛ وِفاقا للفقهاء الذين لم يجيزوا العربون[1].

الترجيح: الذي يترجح لي جواز أخذ العربون في الخدمات؛ بناء على ما ترجح قبلُ من جواز العربون في البيع، ولما سبق من النصوص الفقهية في ذلك، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: أخذ العُرْبون من الواعد في المرابحة المصرفية:

نقصد بالمرابحة هنا المرابحة بصورتها الحديثة، وهي المرابحة المركبة، دون المرابحة البسيطة، التي هي أحد أنواع بيوع الأمانة، عند فقهائنا السابقين[2].

وتُعرف بأنها: "اتفاق بين المصرف والعميل على أن يبيع الأول للأخير سلعة بثمنها وزيادة ربح، متفق عليه، وعلى كيفية سداده"[3].

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد المشار إليه سابقاً ص٧٣٢-٧٣٣.

(٢) انظر: بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية، أحمد ملحم ص٢٥.

(٣) تجربة البنوك التجارية السعودية في بيع المرابحة للآمر بالشراء، عبد الرحمن الحامد، عن مصدر وسيط ص٦٠، ٦١، وانظر: المصارف الإسلامية دراسة شرعية، أ.د. رفيق المصري ص٣٢.

وقد اختلفت اتجاهات الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية في حكم أخذ العربون من الواعد في عقد المرابحة للآمر بالشراء، وذلك في المرحلة الأولى من مراحل المرابحة، والتي هي:

١- مرحلة المواعدة.

٢- مرحلة التملك.

٣- مرحلة البيع.

الاتجاه الأول: وقال به الهيئات الشرعية لبيت التمويل الكويتي، ومصرف قطر الإسلامي، وبه صدر القرار عن مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني: جواز أخذ العربون من الواعد.

ومما استدل به لهذا الاتجاه: أن السند لهذا أمران:

أولهما: الحفاظ على مصلحة التعامل واستقرار المعاملات المالية، وما فيه من مراعاة مصالح المصرف، وكذلك العملاء، إذ إن المصرف يشتري السلعة بأموال المودعين، فإذا كان للسلعة طبيعة خاصة، فإن المصرف قد يخسر أموال المودعين .

الثاني: الاعتماد على القول بوجوب الوفاء بالوعد ديانة وقضاءً[1].

الاتجاه الثاني: وبه أخذت شركة الراجحي، وعامة البنوك الإسلامية بالسودان والمصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية: عدم جواز أخذ العربون منه؛ لسببين:

(١) انظر: العربون، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني ص٣٣٠، ٣٣١، وانظر: في حكم الوفاء بالوعد ديانة: بحوث في الاقتصاد الإسلامي (بحث: الوعد وحكم الإلزام بالوفاء به ديانة وقضاءً) ص ١٠١.

١- عدم قولهم بالإلزام بالوعد.

٢- وكونه سابقاً للعقد.

هذا، وقد اتفق القائلون بجواز أخذ العربون في هذه المرحلة على أنه يشترط عدم الأخذ العربون في هذه المرحلة على أنه يشترط عدم الأخذ منه إلا بقدر ما لحقه من ضرر فعليّ، متحقق على المصرف من جراء امتناع العميل عن الشراء.

وأما إذا أتم الواعد الشراء فإن هذا المبلغ يخصم من ثمن السلعة.

وفي الجزء الأول من هذه النتيجة (الاستقطاع بقدر الضرر) يكون ما يسمى بالعربون -هنا- مخالفاً للعربون بالمعنى الفقهي المعتاد، والذي يحق للبائع عند القائلين به أخذه كاملاً عند امتناع العاقد عن إتمام الصفقة[1]، وأقرب إليه بالمعنى القانوني.

الترجيح: والراجح في هذه المسألة عدم صحة العربون في هذه المرحلة، لأنه لما يتم العقد، وقد صرح الحنابلة - القائلون بصحة بيع العربون - على أنه لا بد أن يكون ذلك في العقد، وأما قبله فهو لغو لا يعتد به.

قال الشيخ مرعي: "ويصح بيع العربون.. بعقد عقد لا قبله"[2].

والمالكية - رحمهم الله - أكثر الناس احتياطا في هذا الباب بناء على أصلهم في سد الذرائع؛ وعلة منع التواعد الخوف من أن يكون التقاء

(١) انظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف ٢/ ٤٤٨، ٤٤٩، بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية ص٢٠٦ - ٢٢٤.

(٢) غاية المنتهى ٢/ ٢٦، وانظر: شرح منتهى الإرادات ٣/ ١٧٩، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٦.

إرادتي المتصارفين على إيقاع الصرف نتيجة للتواعد، لا من عقد الصرف الذي حصل فيما بعد، فيكون للتواعد شبهة ذلك العقد، مما يعني حصول عقد صرف من غير تقابض حالّ[1].

يقول ابن رشد الجد: "فلا يجوز في الصرف ولا في بيع الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة مواعدة ولا خيار ولا كفالة ولا حوالة، ولا يصح إلا بالمناجزة .."[2].

وهذا الحكم هو الأقرب، حتى على القول بأن هذه المواعدة ليست وعدا بل هي عقد؛ اعتبارا بأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني دون الألفاظ والمباني؛ لأن المؤسسة حينئذ تكون بائعة لما لم تملكه؛ وهو منهي عنه[3].

واختار القول بالمنع الشيخ المنيع[4]، ود. وهبة الزحيلي[5]، ود.يوسف الشبيلي[6]، د.رفيق المصري، إلا أنه ذكر معنى آخر، وهو أن العربون لا يوجد إلا حيث يوجد الإلزام، والمرابحة لا يوجد ذلك بها، كما قرره مجمع الفقه الإسلامي في قرار له، صدر عام ١٤٠٩هـ[7]. والله تعالى أعلم.

تتمة: يرى بعضهم أنه مع القول بعدم جواز العربون في هذه

(١) انظر: بيع المرابحة وحكمها للآمر بالشراء، عبد العظيم أبو زيد ص١٢٦.
(٢) المقدمات الممهدات لأبي الوليد ابن رشد ٢/ ١٥.
(٣) انظر: الربا في المعاملات المصرفية، د.عبد الله السعيدي ٢/ ١١٠٧-١١٢٠.
(٤) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي (بحث بيع العربون) ص١٦٦، ١٦٧.
(٥) انظر: بيع العربون أ.د.وهبة الزحيلي ص٢٠.
(٦) انظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف ٢/ ٤٤٨.
(٧) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد المشار إليه سابقاً ص٧٣٥.

المرحلة إلا أنه يجوز أن يدفع الواعد شيئاً من المال للموعود له بالشراء من أجل الوفاء بالوعد، ولكن لا يسمى هذا المال عربوناً، بل يمكن أن يكون من الشروط الجزائية، ويخضع للاتفاق بين المتواعدين، فلو اتفقا على اعتباره جزءاً من الثمن في حالة الشراء أو بأن يكون للموعود له مطلقاً لزم ونفذ، ويسميه بعض الفقهاء المعاصرين بهامش الجدية[1].

والظاهر - والله أعلم - أنه لا يصح ذلك، وإن قلنا إنه شرط جزائي فليكن بعد وقوع الضرر، أما قبل العقد فلا يظهر لي وجاهته.

المطلب الرابع: الفرق بين العربون والشرط الجزائي:

يُعرف الشرط الجزائي بأنه: "اتفاق مقترن بعقد، أو لاحق له، يحدد بموجبه العاقدان مبلغا من المال، أو تعويضا تأخيريا لمن اشترط له، عند عدم الوفاء بالدين أو التأخير فيه"[2].

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى أن العربون ضرب من الشروط الجزائية، والتحقيق في هذه المسألة أن هناك فرقاً واضحاً بين الشرط الجزائي والعربون، ومن أهم ما يُستدل به لذلك:

١- أن العربون هو المقابل لحق العدول عن العقد، أما الشرط الجزائي فهو تعويض عن ضرر وقع فعلاً.

٢- لا يجوز تخفيض العربون أما الشرط فيجوز تخفيضه حتى يكون متناسباً مع الضرر.

(١) انظر: بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص١٦٧.

(٢) منهج الفقه الإسلامي في عقوبة المدين المماطل، د.نزيه كمال حماد، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع١١٤، السنة ١٤١٣هـ، ص٩-٢٩.

٣- لا يجوز للدائن في حالة دفع العربون المطالبة بالتنفيذ العيني، اما في الشرط الجزائي فيجوز له ذلك؛ فعلى هذا فيكون قياس الشرط الجزائي على بيع العربون قياساً مع الفارق، فيكون فاسداً[١].

ومع ترجيح القول بالفرق بين العربون والشرط الجزائي، إلا أن الاثنين جائزان، وبينهما تشابه؛ إذ فيهما حافز كبير لإتمام العقد في وقته المضروب له، ودافع للوفاء بالعقد[٢].

المطلب الخامس: حكم أخذ العربون في عقد التوريد:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف عقد التوريد:

١- عرفه د.عبد الوهاب أبو سليمان بأنه: "عقد على عين مباحة موجودة لا في مجلس العقد، مؤجلة التسليم، منضبطة بصفات معينة، بثمن مؤجل معلوم"[٣].

٢- وعرفه د.علي محمد قاسم بأنه: "هو العقد الذي يبرم من جهة إدارية عامة، وبين منشأة خاصة أو عامة، على توريد سلع محددة الأوصاف، في آجال محددة، على أن يدفع الثمن فوراً، أو على أقساط"[٤].

٣- وعرفه مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بأنه: "عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعاً معلومة،

(١) انظر: أحكام العربون بين الشريعة والقانون ص٥٠-٥٤، الشرط الجزائي وسلطة القاضي في تعديله ص١٨٩.

(٢) انظر: بيع العربون وبعض المسائل المستجدة فيه ص٣٢، ٣٣.

(٣) فقه المعاملات الحديثة ص ٤٢.

(٤) عقد التوريد في ميزان الفقه الإسلامي د.علي محمد علي قاسم ص١٢.

مـؤجلة، بصـفة دورية، خلال فتـرة معينـة، لطرف آخر مـقابل مبلـغ معين، مؤجل كله أو بعضه "(١).

٤- ولعل أخصرها تعريف الشيخ د.عبد الله المطلق، إذ يقول عنه: "عقد يتعهد بمقتضاه أحد العاقدين تسليم الطرف الآخر أشياء منقولة، بثمن معين "(٢).

الفرع الثاني: حكم عقد التوريد:

ذهب كثير من العلماء المـعاصرين إلى جوازه وإن اختلفوا في تخريجه، وملخص ذلك يرجع إلى ما يلي:

أ- تخريجه على عقد الاستصناع.

ب- تخريجه على بيعة أهل المدينة.

ج- تخـريجه على بيع المـوصوف في الذمة غـير المعين، وفي كل تخريج مناقـشة، نتركها طـلباً للاختصـار، ومن أراد الـتفصيل فعليه مراجعة ما كتب حولها مفصلاً(٣).

الفرع الثالث: أخذ العربون في عقد التوريد:

من أهم الصور الشائعة لهذا العقد الصور التالية:

الأولى: أن يدفع كل من المتعاقدين مـبلغاً من المال، يحسب على أسـاس

(١) فقه المعاملات الحديثة مع مقدمات ممهدات وقرارات أ.د.عبد الوهاب أبو سليمان ص ١٠٥.

(٢) عقد التوريد، دراسة شـرعية، د.عبد الله المطلق مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود ع١٠، جمادى الآخرة ١٤١٤هـ . ص ٢٥.

(٣) انظر: الخدمات الاستثمـارية في المصارف ٢/ ٥٤٩ ـ ٥٥٣، عقد التوريد في ميزان الفقه الإسلامي د.علي محمد علي قاسم، عقد التوريد، دراسة شرعية د.عبد الله المطلق -جامعة الإمام، العدد المشار إليه سابقاً .

نسبة الثمن، لضمان التزام كل منهما بالعقد وتنفيذه، يُودع كامل المبلغ لدى طرف ثالث، أو إلى إدارة السوق؛ كي تضمن تنفيذ العقد من الطرفين، ثم يعاد للبائع ما دَفَع وقت التنفيذ، ويحسب الذي دفعه المشتري كجزء من الثمن الكلي.

الثانية: دفع الثمن مؤجلاً بحيث يتزامن مع تسليم السلعة، أو يتقدم أحدهما على الآخر في التأجيل، حسب ما يشترط في العقد.

الثالثة: دفع المشتري تأميناً، أو ضماناً أو عربوناً، يحسب من ثمن السلعة المؤجل تسليمها[1].

الترجيح: بناءً على ما سبق من القول بجواز العربون، وما ذهب إليه كثير من المعاصرين من إباحة عقد التوريد، في صور مختلفة من بينها ما سبق، يمكن القول بجواز أخذ البائع العربون في الصورة الأخيرة، التي يدفع فيها المشتري العربون، ويحسب له جزءاً من الثمن الكلي، إذا هو أتم الصفقة[2]. والله أعلم.

المطلب السادس: العربون في بيع السلم:

يُعرّف السلم بأنه: "عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد"[3].

وقد ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أن المشتري إذا عدل في السلم دفع العربون إلى البائع الذي قبض الثمن، ولم يكن هناك رباً ولا شبهة

(١) انظر: فقه المعاملات الحديثة ص ٣٩.

(٢) انظر: فقه المعاملات الحديثة ص ٩٩، ١٠٣.

(٣) زاد المستقنع مع شرحه الروض المربع ٢/ ٦٦.

الربا، أما إذا كان العدول من طرف البائع فإنه يكون فيه شبهة ربا، وذكر أن هذه الصورة لا تجوز عند جمهور الفقهاء[١].

وقد يُشكل على هذا أن الجمهور على أن السلم يبطل فيما إذا عجل رب السلم بعض رأس مال السلم في المجلس وأجل البعض، فيبطل فيما لم يقبض ويصح في الباقي بقسطه، وذهب المالكية والظاهرية إلى القول بالبطلان في الصفقة كلها، على تفصيل عند المالكية ؛ ذلك أن من شروط صحة السلم تسليم رأس المال في مجلس العقد، فلعل القول بالمنع من العربون في السلم مطلقا أسلم[٢]. والله أعلم .

المطلب السابع: حكم العربون في الأوراق المالية:

الأوراق المالية: "هي صكوك تمثل مبالغ نقدية، قابلة للتداول بالطرق التجارية، وتمثل حقا للمساهمين أو المقترضين، وتشمل هذه الصكوك: الأسهم والسندات التي تصدرها الشركات أو المؤسسات أو المصارف أو الدول"[٣].

وقد اختلفت اتجاهات الباحثين في هذه المسألة على ما يأتي:

الاتجاه الأول: وقال به الشيخ المنيع[٤]، ود.وهبة الزحيلي[٥]،

(١) انظر: بيع العربون وبعض المسائل المستحدثة فيه ص٤٢.

(٢) انظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي ٢/ ١٠٨، السلم والمضاربة من عوامل التيسير في الشريعة الإسلامية، د.زكريا محمد القضاة ص٨١، ٨٤، عقد السلم في الشريعة الإسلامية، د.نزيه حماد ص٤١، ٤٢، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب: المحامي: فهمي الحسيني ١/ ٤١٧، مادة: ٣٨٧.

(٣) احكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د. سعد بن تركي الخثلان ص٦٠.

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد المشار إليه سابقاً ص٦٧٦.

(٥) سبق تخريجه في بيع العربون.

ود. رفيق المصري: يجوز أخذ العربون في الأوراق المالية.

واحترز د. رفيق المصري من المساهمة في الشركات ذات التعامل المحرم، وكذا من التعامل بالسندات إذا كانت سندات قرض بفائدة؛ لأنها لا تجوز، فيحرم العربون فيها تبعا[1].

وحجة هذا الفريق:

أ ـ أن كل شيء يجوز بيعه حالا ومؤجلا؛ فإن العربون في شرائه أو بيعه جائز.

ب ـ لما فيه من توثيق للعقد، وبعدا عن إلحاق الضرر بمالك الأسهم، التي يتم مبادلتها بسرعة، في الأسواق المالية وغيرها[2].

الاتجاه الثاني: قال به د.الصديق الضرير: لا يجوز أخذ العربون في الأوراق المالية؛ بناء على رأي الجمهور المانعين؛ لأنها في النهاية لا تخرج عن كونها بيعا[3].

الترجيح: الراجح في هذه المسألة جواز أخذ العربون في الأوراق المالية، مادامت نظيفة، أما إذا كانت محرمة أو مختلطة، فإنه لا يجوز التعامل فيها، دفعة كاملة أو (مُعَرْبَنة). والله أعلم[4].

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد المشار إليه سلفاً ص٧٣٣.

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٦٨٦، ٧٠٠.

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ص٦٦٤ـ٦٦٥.

(٤) انظر: الأسهم المختلطة، صالح التميمي ص١٠٤.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة على رسول الله، وبعد..

فبعد التطواف في جنبات هذا البحث لا أزعم أني أوفيته حقه، ولكن هـذا جهد المقلّ، فمـا كان فيه من صواب فمن الـله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من ذلك.

هذا، وقد خلـصت من خلال هذا البحث إلى نتائج عديدة، لعل من أهمها ما يلي:

١- الـراجح في بيع العربون هو الجواز، وهي الـنتيجة التي اتفق عليها عامة من كتب فيه - بخصوصه - بحثا من المعاصرين.

٢- لا بد من تحديد المدة في بـيع العربون؛ منعـا للغرر وحسما للمنازعة.

٣- يجوز أخذ الـعربون في الخدمات؛ إذ هي نوع من بيوع المنافع، والعربون جائز في بيوع الأعيان والمنافع.

٤- الراجح عدم صحـة العربون في مرحلـة المواعدة في المرابحة المصرفية ؛ لأن فيه شبهة ربا.

٥- هناك فرق بين الشرط الجزائي والعربون، إلا أن كليهما جائز، ومفيد لإتمام العقد.

٦- لا بأس بـأخذ العربون في عـقد التوريد؛ لما فـيه من مصلحة لطرفي العقد.

٧- لا يجوز تقاضي العربون في بيوع السلم .

٨- الراجح جواز دفع العربون في الأوراق المالية، مادامت مباحة لا شبهة فيها .

وفي الختام أسأله سبحانه أن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم، موافقا لشرعه الحكيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم بن أبي النجود .
- أثر الجهالة والضرر في المعاملات المالية د.محمد محمود المحمد، الشارقة، مكتبة الصحابة، ط١: ١٤٢٤هـ .
- أحاديث البيوع المنهي عنها رواية ودراية، خالد بن عبد العزيز الباتلي، الرياض، دار كنوز أشبيليا، ط١: ١٤٢٥هـ .
- الأحاديث الواردة في البيوع المنهي عنها، سليمان بن صالح الثنيان، المدينة النبوية، الجامعة الإسلامية، ط١: ١٤٢٣هـ.
- أحكام الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي، د.سعد بن تركي الخثلان، الدمام، دار ابن الجوزي، ط١: ١٤٢٥هـ .
- أحكام العربون بين الشريعة والقانون، د. جمال خليل النشار، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر، ط: ٢٠٠١م.
- الإحكام في أصول الأحكام، للعلامة الآمدي: علي بن محمد الآمدي أبي الحسن (٥٥١-٦٣١)، تحقيق: د.سيد الجميلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١: ١٤٠٤.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، ط ١٩٧٣م .
- الأم، للإمام الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي أبي عبدالله(١٥٠-٢٠٤هـ)، بيروت، دار المعرفة، ط٢: ١٣٩٣هـ .
- بحوث في الاقتصاد الإسلامي، الشيخ عبد الله المنيع، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١: ١٤١٦هـ .
- بيع العربون أ.د.وهبة الزحيلي، دمشق دار المكتبي، ط ١: ١٤٢٠هـ
- بيع العربون بين المجيزين والمانعين، د.الجيلاني المريني، دار ابن عفان،

القاهرة، دار ابن القيم، الرياض، ط ١ / ١٤٢٦هـ

- بيع العربون وبعض المسائل المستحدثة فيه، أ.د. رفيق المصري، دار المكتبي، ط١: ١٤٢٠هـ .

- بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية، أحمد سالم ملحم، عمّان، مكتبة الرسالة الحديثة، ط١: ١٤١٠هـ .

- بيع المرابحة وحكمها للآمر بالشراء (أصله رسالة ماجستير)، عبد العظيم جلال أبو زيد، دمشق، جامعة دمشق، ط: ١٤١٨هـ .

- التاج والإكليل لمختصر خليل، للعلامة المؤّاق: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبوعبدالله (ت٨٩٧هـ)، بيروت، دار الفكر، ط٢.

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للعلامة الزيلعي: عثمان بن علي(ت٧٤٣هـ)، ومعه حاشية الشيخ الشلبي، تحقيق: أحمد عزو عناية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٢٠هـ .

- تجربة البنوك التجارية السعودية في بيع المرابحة للآمر بالشراء، عبد الرحمن بن حامد الحامد، الرياض، دار بلنسية، ط١: ١٤٢٤هـ .

- تحرير ألفاظ التنبيه، للعلامة النووي: أبي زكريا، يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: عبدالغني الدقر، دمشق، دار القلم، ط١: ١٤٠٨هـ

- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة النبوية، ط١٣٨٤هـ .

- التلقين في الفقه المالكي ، للقاضي أبي محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق ودراسة: محمد ثالث سعيد الغاني، بيروت، دار الفكر، ط:١٤١٥هـ .

- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، للعلامة القُرطبي: أبي عبدالله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي(ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد

عبدالعليم البردوني، القاهرة، دار الشعب، ط١٣٧٢هـ .

- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، للعلامة البجيرمي: سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، تركيا، المكتبة الإسلامية.

- حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج (لزكريا الأنصاري)، للعلامة الجمل: سليمان بن عمر الجمل(ت١٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت .(بدون رقم وتاريخ الطبع).

- حاشيتا قَليوبي وعُميرة، للعلامة قَليوبي: أحمد بن أحمد بن سلامة، والعلامة عميرة: شهاب الدين أحمد البرلسي الشافعي (ت٩٥٧هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، بيروت، دار الفكر، ط١: ١٤١٩هـ .

- الحاوي الكبير، للعلامة الماوردي: أبي الحسن، علي بن محمد (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، وآخرين، بيروت، دار الفكر، ط:١٤١٤هـ .

- حكم العربون في الإسلام، د.ماجد أبو رخية، الأردن عمان، مكتبة الأقصى، طبعة١: ١٤٠٧هـ

- الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي (أصله رسالة دكتوراه)، د.يوسف الشبيلي، الدمام، دار ابن الجوزي، ط١: ١٤٢٥هـ .

- الخُرَشي على مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، للعلامة الخُرَشي: محمد بن عبدالله بن علي الخُرَشي المالكي (ت١١٠١ت)، بعناية الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٧هـ .

- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب: المحامي: فهمي الحسيني، بيروت، دار الجيل، ط١: ١٤١١هـ .

- دقائق المنهاج، للعلامة النووي: أبي زكريا يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، حققه وعلق عليه: إياد أحمد الخوج، مكة، المكتبة المكية، بيروت، دار ابن حزم، ط١: ١٤١٦هـ

- الربا في المعاملات المصرفية، د.عبد الله بن محمد السعيدي، الرياض، دار

طيبة، ط١: ١٤٢٠هـ .

- الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د.عمر بن عبد العزيز المترك، الرياض، دار العاصمة، ط٣: ١٤١٨هـ .

- الروض المربع شرح زاد المستقنع، للعلامة البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٠٠-١٠٥١هـ)، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ط١٣٩٠هـ

- سلسلة الأحاديث الضعيفة، للعلامة الألباني: محمد ناصر الدين، أسيوط، منشورات لجنة إحياء السنة، ط١: ١٤٠٨هـ .

- السلم والمضاربة من عوامل التيسير في الشريعة الإسلامية، د. زكريا محمد القضاة، عمان، دار الفكر، ط١: ١٩٨٤م .

- سنن ابن ماجه، لابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني(ت٢٧٥هـ)، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار الفكر .

- سنن أبي داود، لأبي داود: سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الفكر .

- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، للعلامة الزُّرْقاني: محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني (ت١٢٢هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١١هـ

- الشرح الكبير، للعلامة الدردير: سيدي أحمد الدردير أبوالبركات، تحقيق: محمد عليش، بيروت، دار الفكر .

- شرح حدود ابن عرفة "الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية" للعلامة الرصاع: محمد الأنصاري (٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١: ١٩٩٣هـ .

- شرح منتهى الإرادات، للعلامة البهوتي: منصور بن يونس(ت١٠٥١هـ)، ومعه: متن المنتهى، للعلامة الفتوحي، تحقيق: د.عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٢١هـ .

- الشرط الجزائي وسلطة القاضي في تعديله، د. أسامة الحمويّ، دمشق، مطبعة الزرعي، ط ١: ١٤١٨هـ .

- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور الرسول ﷺ وسننه وأيامه)، للإمام البخاري: محمد بن إسماعيل(ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، ط٣: ١٤٠٧هـ .

- صحيح مسلم، مُسْلِم بن الحَجَّاج القُشَيري النَّيْسَابوري(ت٢٦١هـ)، تحقيق مُحَمَّد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط١: ١٣٧٤هـ.

- العربون دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، د.ياسر النيراني، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث ط: ٢٠٠٧م.

- العربون دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، د.ياسر النيداني، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ط: ٢٠٠٧م .

- عقد التوريد في ميزان الفقه الإسلامي، د.علي محمد علي قاسم، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ط: ٢٠٠٥م .

- عقد السلم في الشريعة الإسلامية، د.نزيه حماد، دمشق، دار القلم، ط: ١٤١٤هـ

- العين، للعلامة الخليل بن أحمد الفراهيدي، أبي عبدالرحمن (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال .

- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي (١٠٣٣هـ)، الرياض، المؤسسة السعيدية، ط: ١٤٠١هـ .

- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د.وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر، ط٤: ١٤١٨هـ .

- فقه الإمام محمد بن سيرين في المعاملات، د.أحمد بن موسى السهلي، الطائف، دار البيان الحديثة، ط١: ١٤٢١هـ .

- فقه المعاملات الحديثة مع مقدمات ممهدات وقرارات، أ.د.عبد الوهاب أبو سليمان، الدمام، دار ابن الجوزي، ط١: ١٤٢٦هـ .

- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للعلامة النفراوي: أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي(ت١١٢٥هـ)، بيروت، دار الفكر، ط١٤١٥هـ.

- في التعريب والمعرب، عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي المصري، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط: ١٤٠٥هـ .

- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعدي أبو جيب، دمشق، دار الفكر، ط٢: ١٤١٩هـ .

- القاموس المحيط، للعلامة الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب(ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ .

- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للعلامة ابن قدامة: عبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي أبومحمد(٥٤١-٦٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٥: ١٤٠٨هـ .

- كشاف القناع عن متن الإقناع، للعلامة البُهُوتي: منصور بن يونس بن إدريس البُهُوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، ط١٤٠٢هـ

- لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى .

- المبدع في شرح المقنع، للعلامة برهان الدين ابن مفلح: أبي إسحاق، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي(ت٨٤٤هـ)، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١٤٠٠هـ .

- المجموع، للعلامة النووي: أبي زكريا، يحيى بن شرف(ت٦٧٦هـ)، بيروت، دار الفكر، ط، ١٩٩٧هـ .

- المحلى، لابن حزم: أبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: د.عبدالغفار البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

- المدخل الفقهي العام، للأستاذ: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، ط١: ١٤١٨هـ .

المدونة الكبرى، للعلامة: سحنون بن سعيد، بيروت، دار صادر .

- المصارف الإسلامية دراسة شرعية، أ.د. رفيق بن يونس المصري، دمشق، دار المكتبي، ط١: ١٤٢١هـ .

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة الملا علي القاري: علي بن سلطان الهروي (ت١٠١٤هـ)، تحقيق: جمال عيتاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٢٢هـ

- مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي.

- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية براوية إسحاق بن منصور المروزي (ت٢٥١هـ)، تحقيق: د.صالح بن محمد الفهد، المدينة النبوية، الجامعة الإسلامية، ط١: ١٤٢٥هـ

- المستوعِب في الفقه، للعلامة السامُرِّي: محمد بن عبد الله(ت٥٣٥هـ)، تحقيق: د.عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، بيروت، دار خضر، ط: ١٤٢٠هـ

- مصادر الحق في الفقه الإسلامي مقارنة بالفقه الغربي، د.عبد الرزاق السنهوري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١: ١٤٢٧هـ .

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للعلامة الرافعي، للعلامة الفَيُّومي: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(٧٧٠هـ)، بيروت، المكتبة العلمية .

- مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، مريم محمد صالح الظفيري، بيروت، دار ابن حزم، ط١: ١٤٢٢هـ

- مصنف ابن شيبة المسمى بـ: (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)، لابن أبي شيبة: عبدالله بن محمد بن أبي شيبة(ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط١: ١٤٠٩هـ .

- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للعلامة مصطفى السيوطي الرحيباني، ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح للعلامة حسن الشطي، بيروت، ط: ١٤١٥هـ .

- معجم لغة الفقهاء عربي، إنجليزي، فرنسي، أ.د.محمد رواس قلعة جي وآخران، عمان، دار النفائس، ط١: ١٤١٦هـ.

- المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، لأبي منصور الجواليقي: موهوب بن أحمد (ت٥٤٠هـ)، تحقيق وخدمة د. ف. عبد الرحيم، دمشق، دار القلم.

- المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب، للعلامة المُطَرِّزي: ناصر بن عبدالسيد(ت٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، عبدالحميد مختار، حلب، مكتبة أسامة بن زيد، ط١: ١٩٧٩م .

- المغني، لابن قدامة: أبي محمد عبدالله بن أحمد(ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله التركي، د.عبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط١: ١٤٠٩هـ .

- المقنع، للعلامة الموفق ابن قدامة، الشرح الكبير للعلامة عبد الرحمن بن قدامة، الإنصاف في معرف الراجح من الخلاف، للعلامة المرداوي: علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: د.عبد الله التركي، د.عبد الفتاح الحلو، بيروت، دار عالم الكتب، ط: ١٣٢٦هـ .

- منهاج الطالبين، للعلامة النووي: أبي زكريا، يحيى بن شرف(ت٦٧٦هـ)، تحقيق: د.أحمد بن عبدالعزيز الحدّاد، بيروت، دار البشائر، ط٢: ١٤٢٦هـ .

- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للعلامة النووي: أبي زكريا، محي الدين، يحيى بن شرف النووي(ت٦٧٦هـ)، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢: ١٤٠٥هـ.

- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مصر، دار الصفوة، ط٤: ١٤١٤هـ .

- نظرية العقد في الفقه الإسلامي من خلال عقد البيع، محمد سلامة، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤١٤هـ .

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للعلامة الرملي: محمد بن أبي العباس أحمد الأنصاري(ت١٠٠٤هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١: ١٤٢٦هـ .
- النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: مجدالدين، أبي السعادات، المبارك بن محمد الجزري (٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزواوي، بيروت، دار الفكر، ط٢: ١٣٩٩هـ .

المجلات:

- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ع١٤، السنة ١٤١٣هـ
- مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود، ع١٠، جمادى الآخرة ١٤١٤هـ .
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، ع٨، ج١، سنة١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

اللباس المحَرّم على المُحرِم

الدكتور/ حسن بن أحمد بن محمد الغزالي (*)

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونتوب إليه، وأشهد أن لا إله إلى الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد .. فموضوع هذا البحث يتعلق بالإحرام الذي هو عقد بين العبد وربه، ومن الوفاء بهذا العقد اجتناب الأمور التي تَحْرُم بالإحرام، ومنها أنواع من اللباس. فاجتناب اللباس المُحَرَّم هو تعظيم للإحرام، ووفاء بالعقد مع الله، وأول ما يظهر من حال المُحْرِم، فهو أول مظاهر الإحرام وجوداً وأبرزها ظهوراً.

واللباس من الأمور المتجددة في حياة الناس والتي تختلف فيها الأعراف، والأذواق، فالحاجة ماسة إلى وضع الضوابط لما يحل وما يَحْرُم.

والعناية بتعيين ما يَحْرُم من اللباس على المُحْرِم أولى من العناية بتعيين ما يحل لأن ما يَحْرُم منحصر، ولذلك فإن النبي ﷺ لما سأله السائل عمّا يلبسه المُحْرِم من الثياب أجاب عما لا يلبسه.

التمهيد: وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف اللباس.

(*) جامعة الملك عبد العزيز بجدة، كلية المعلمين، قسم الدراسات الإسلامية.

قال ابن فارس[١]: " اللام، والباء، والسين أصل صحيح واحد يدل على مخالطة ومداخلة، ومن ذلك لبستُ الثوب ألبسُه، وهو الأصل ومنه تفرعت الفروع .....، واللبوس: كل ما يلبس من ثياب ودرع "[٢].

واللباس، واللبُوس، واللِّبْسُ، والمِلْبَسُ: ما يُلبس على الجسد ويستره، والجمع: ألبسةٌ، ولُبُس[٣].

وقد ورد استعمال كلمة اللباس في لغة العرب على عدة معان، وأصلها "الستر" كقولك "لبس الثوب" إذا استتر به، ومنه قول الله تعالى ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾[٤]، وقوله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا﴾[٥].

وقد استعمل الفقهاء كلمة اللباس في معناها اللغوي، فأطلقوا اللباس على كل ما يستر الجسد كله، أو عضواً منه، ومنه ما هو مباح بإطلاق، ومنه ما هو مُحَرَّم بإطلاق، ومنه ما هو مُحَرَّم على الذكور دون الإناث، ومنه ما هو مُحَرَّم على الإناث دون الذكور، ومنه ما هو مُحَرَّم في حال دون حال كتحريم المخيط على الرجل حال إحرامه، وإباحته في غير حال الإحرام..

المسألة الثانية: التعريف بالإحرام والمُحْرِم.

تعريف الإحرام في اللغة.

---

(١) ١٧ / ١٠٣-١٠٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٣٠، لبس.

(٣) القاموس المُحِيط ص ٧٣٨، لسان العرب ١٢/ ٢٢٣ ، مختار الصحاح ص ٥٢٥، المعجم الوسيط ٢/ ٨١٣، جميعها (لَبَس).

(٤) الكهف الآية ٣١.

(٥) الأعراف الآية ٢٦.

الإحرام: هو إدخال الإنسان نفسه في شيء حَرُم عليه به ما كان حلالاً له، وهو مصدر "أحرم يُحْرِم إحراماً"، كما يقال " أنجد" إذا أتى نجداً ، و" أشتى" إذا دخل الشتاء.

ومن ذلك الإهلال بالحج أو العمرة إذا باشر أسبابهما، وما يقتضيه الإحرام من خلع المخيط، واجتناب الأشياء التي منعه الشرع منها كالطيب، والنكاح، والصيد، وغير ذلك[1].

تعريف الإحرام في الاصطلاح.

قال الحطاب[2]: " الإحرام في لسان الفقهاء يطلق على أحد معنيين:

الأول: الصفة المقتضية لحرمة الأمور المذكورة [3]، وهو بذلك غير النية، والتوجه، والدخول.... وهو المراد بقولهم ينعقد " الإحرام بكذا، ويمنع الإحرام من كذا".

الثاني: الدخول بالنية في حرمة أحد النسكين، أو كليهما مع القول، أو الفعل المتعلق به... وهو المراد بقولهم "الإحرام ركن يجب الإتيان به"[4].

ونص الحنفية على أن الإحرام هو الدخول في حرمات مخصوصة غير أنه لا يتحقق شرعاً إلا بالنية مع الذكر، أو الخصوصية[5].

---

(١) لسان العرب مادة " حرم " ٣/ ١٣٨، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٥، " حرم " وانظر النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٧٣.

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، المكي المولد والقرار، الفقيه الحافظ أحد العلماء الكبار المحققين، له تآليف تدل على سعة حفظه، وجودة نظره، منها " شرح مختصر خليل". توفي سنة ٩٥٤هـ انظر شجرة النور الزكية.

(٣) إشارة إلى أمور ذكرها ابن عرفة من محظورات الإحرام، وهي " مقدمات الوطء، وإلقاء التفث، ولبس المَخيطِ، والصيد.

(٤) مواهب الجليل ٣/ ١٣، وانظر الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٢١.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢١٣.

وجاء في حاشية الشرواني في تعريف الإحرام "يطلق على نية الدخول، أي يطلق شرعاً على الفعل المصدري فيراد به نية الدخول في النسك، إذ معنى - أحرم به - نوى الدخول في ذلك، ويطلق على الأثر الحاصل بالمصدر فيراد به نفس الدخول في النسك"[١]. وقال ابن حجر في تعريف الإحرام "والذي يظهر أنه مجموع الصفة الحاصلة من تجرد، وتلبية، ونحو ذلك"[٢].

وعرَّف الإحرام في زاد المستقنع بأنه "نية النسك"، قال البهوتي[٣] "أي نية الدخول فيه، لا نية أن يحج، أو يعتمر"[٤].

والمُحْرِم هو: من اتصف بالصفة المذكورة في تعريف الإحرام. قال ابن حجر "المراد بالمُحْرِم: من أحرم بالحج أو قرن"[٥].

المسألة الثالثة: تحديد نطاق البحث.

١- يقتصر البحث على ما يسمى لباساً، فلا يدخل فيه مالا يدخل في اسم اللباس مما يغطي البدن مما يذكره أهل العلم في باب محظورات الإحرام، كأن يغطي المُحْرِم بدنه بالماء بأن ينغمس فيه، أو يحمل على رأسه شيئاً فيستر ذلك الشيء رأسه، أو يغطي رأسه بالطين[٦].

(١) ٤/ ٥٠، ٥١، وانظر إعانة الطالبين ٢/ ٢٩٢، حاشية البجيرمي ٢/ ١١٣، السراج الوهاج ١/ ١٥٦.

(٢) فتح الباري ٣/ ٤٠١.

(٣) هو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسين بن إدريس البهوتي، شيخ الحنابلة بمصر في عصره، نسبته إلى بهوت في غربية مصر، له مؤلفات عظيمة القدر، منها " الروض المربع شرح زاد المستقنع "، و"كشاف القناع عن متن الاقناع". توفي سنة ١٠٥١هـ انظر الأعلام ٧/ ٣٠٧.

(٤) الروض المربع ١/ ٤٦٧.

(٥) فتح الباري ٣/ ٤٠١، وانظر النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٧٣.

(٦) انظر أمثلة على هذه المسائل في بدائع الصنائع ٢/ ١٨٥، شرح معاني الآثار ٢/ ١٣٨.

٢- يقتصر البحث على تبيين تحريم اللباس، ولا يتعداه إلى تبيين ما يترتب على لبسه من إثم أو فدية، أو غير ذلك، وإنما يأتي ذكر الفدية في حالات محدودة، للتوصل بذلك إلى إثبات التحريم.

٣- يقتصر البحث على الرجل دون المرأة، ولفظ " المُحْرِم" في النصوص يطلق ويراد به الرجل دون المرأة، ويطلق ويراد به الرجل والمرأة، ومن الاستعمال الأول ما جاء في حديث عبد الله ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً قال يا رسول الله ما يلبس المُحْرِم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: (لا يلبس القُمُص ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا الخفاف)[1]. والمقصود بالمُحْرِم في الحديث الرجل خاصة، وقال البخاري " باب ما ينهى عن الطيب للمُحْرِم والمُحْرِمة، وقالت عائشة - رضي الله عنها - لا تلبس المُحْرِمة ثوباً بورس، أو زعفران"[2]. فاختص هنا لفظ المُحْرِم بالرجل ولفظ " المُحْرِمة " بالمرأة. وجاء في سنن البيهقي أن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: قام رجل فقال : يا رسول الله ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب للمُحْرِم ؟، فقال رسول الله ﷺ: (لا تلبسوا القُمُص، ولا السراويلات، ولا العمائم ، ولا البرانس ، ولا الخفاف، إلا أن يكون أحد ليس له نعلان فليلبس الخفين، وليقطعهما ما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئاً من الثياب مسه الزعفران ولا الورس، ولا تنتقب المرأة المُحْرِمة، ولا تلبس القفازين)[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٥٥٩، حديث رقم ١٤٦٨، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المُحْرِم من الثياب.

(٢) صحيح البخاري ٢/ ٦٥٢، كتاب الحج ، باب وجوب العمرة وفضلها.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٣٣٦، كتاب الحج، باب النهي عن لبس الخفين.

فاختصاص لفظ " المُحْرِم " بالرجل في هذا البحث قائم على ما جاء في حديث ابن عمر، وهو الأصل في باب ما يَحْرُم على الرجل من اللباس أثناء إحرامه.

المسألة الرابعة: بيان الحكمة من تحريم أنواع من اللباس على المُحْرِم.

الحكمة العامة من التحريم في أحكام الشارع هي الابتلاء، وذلك في اللباس وغيره، وفي الإحرام وغيره.

وأما الحكمة الخاصة من تحريم أنواع من اللباس على المُحْرِم فلها أوجه متعددة فهي: أن يخرج المُحْرِم عن عادته في اللباس، فيكون ذلك مذكراً له بما هو فيه من عبادة ربه، فيشتغل بها[1]. ومنها: أن يخرج المُحْرِم عن ما اعتاد عليه من الرفاهية في اللباس، ويفارق ذلك إلى حال الشعث، تواضعاً لله تعالى، وتذللا بين يديه، يستعطف مولاه بضعف حاله؛ عسى أن يرحمه ويقبله[2].

المبحث الأول

الضوابط العامة للباس المُحَرَّم على المُحْرِم

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: ضابط اللباس المُحَرَّم في عموم البدن.

نقل ابن المنذر، وابن عبد البر، وابن قدامة: الإجماع على أنه لا يجوز للمُحْرِم لبس شيء من المخيط[3].

(١) مغني المحتاج ١/ ٥١٩.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤.
(٣) المغني ٥/ ١١٩، ١٢٠.

قال ابن قدامة: " ليس للمُحْرِم ستر بدنه بما عُمل على قدره، ولا ستر عضو من أعضاءه بما عُمل على قدره كالقميص[1] للبدن، والسراويل[2] لبعض البدن، والقفازين[3] لليدين، والخفين[4] للرجلين، ونحو ذلك ، وليس في هذا كله اختلاف[5] ".

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على : أنه لا يجوز للمُحْرِم أن يلبس اللباس المصنوع للبدن فقط وهو القميص وما في معناه من الجُبَّة[6]. والفَرُّوج[7]، ونحوهما، أو المصنوع للرأس فقط وهو العِمامة[8]

(١) القميص هو : كل ثوب مخيط، غير مفرّج، له كمان وجيب وازرار، يُلبس تحت الثياب، وقد يُلبسُ فوقها. انظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٨/ ١٣٨، عون المعبود شرح سنن ابي داود ١١/ ٤٧، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٥/ ٣٧٢.

(٢) السراويل : لباس يغطي السرة والركبتين وما بينهما له أكمام ، وقد تزيد عن الركبة إلى منتصف الساق او ما فوق الكعبين. ولفظ " السراويل " قيل إنه كلمة فارسية معربة تذكر وتؤنث ، والجمع " سراويلات " وقيل إنها كلمة عربية الأصل المفرد منها " سِرْوال، وسِرْوَالة ، وسِرْوِيل "، والجمع " سراويل ". انظر القاموس المُحيْط ص ١٣١١، لسان العرب ٦/ ٢٤٧، ٢٤٨، المعجم الوسيط ١/ ٤٢٨، سَرْوَلَ ، وانظر عمدة القاريء ٢/ ٢٢١.

(٣) القُفّاز : بضم القاف، وشد الفاء بوزن " رمان " شيء يعمل لليدين يُحشى بقطن يغطي الكفين والأصابع، ويكون له أزرار تزر على الكفين والساعدين من البرد وغيره ، شرح الزرقاني ٢/ ٣١٣، شرح منح الجليل ٢/ ٣٠١، المجموع ٧/ ٢٢٧.

(٤) الخف هو : ما لُبس في القدم من الجلد خاصة جمعه" خفاف" و" لخفاف ". لسان العرب ٤/ ١٥٦، ١٥٧، المخصص ٤/ ١١٤، المعجم الوسيط ١/ ٢٤٧. " خف ".

(٥) المغني ٥/ ١٢٠.

(٦) الجُبَّة : ثوب واسع مفصل مَخِيْط يحيط بالجسم، واسع الكمين، مشقوق المقدم، يلبس فوق الثياب، وجمعه " جُبب " و الجباب "، القاموس المُحيْط ص ٨٣" جبب " ، المعجم الوسيط ١/ ١٠٤، وانظر عمدة القارئ ٢/ ٢٢٢، عون المعبود ١١/ ٦٩.

(٧) الفَرّوج : ثوب مشقوق من الخلف يُلبس فوق الثياب، وهو القَبَاء، النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٣٧٩، "فرج".

(٨) العِمامة: هي ما يلبسه الرجل على رأسه سابقاً معتماً به. والجمع العمائم، والعِمام، والعِمامَات. تاج العروس ١٧/ ٥٠٦، " عمم " ، لسان العرب ٩/ ٤٠٤، دفع الملامة في استخراج أحكام العمامة ص ٩٧.

ومـا في معناه، أو المصـنوع للبدن والرأس مـعاً وهو البُرْنُس[١] وما في معـناه، أو المصنوع للـفخذين والساق وهو الـسراويل وما في معناه من تُبَّان[٢] ونحوه، أو للرجلين وهو الخف ونحوه[٣]، ونقل اتفاقهم على " أنه يسـتحب للمُـحْرِم أن يُحْرِم في إزار[٤]، و رداء[٥]، سواء كانـا مخيطين أو غيـر مخيطين[٦]، وعـلى أنه يجوز أن يلـبس كل ما كان من جنس الإزار والرداء، فله أن يلتـحف بالقَبَاء[٧]، والجُبَّة والـقميص ونحو ذلك، وله أن يتغطى بالقميص عرضاً، ويلبسه مقلوباً يجعل أسفله أعلاه، وله أن يغطي سائر بدنه - غير الرأس - باللحاف وغيره [٨].

---

(١) البُرْنُس هو : كل ثوب رأسه منه ملتزق به، وقيل هو قَلَنْسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام، والأول اصح والجمع " برانس ". انظر القاموس المُحيط ص ٦٨٥، " برس"، لسان العرب ١/ ٣٩٣، مختار الصحاح ص ٥٤، تحفة الأحوذي ٣/ ٤٨٣، النهاية في غـريب الحديث والأثـر ١/ ١٢١، وانـظر عـمـدة القـارئ ٢/ ٢٢١، ١٩٨/١٠، عون المعبود ٣/ ١٥٨.

(٢) التُّبَّـان بضم التاء وتشـديد الباء : سراويل صغـير مقدار شبر أو أكثر بغيـر أكمام، يستر العورة المغلظة فقط، والجـمع " تبابين ". انظر القاموس المُحيط ص ١٥٢٧، "تبن"، لسان العرب ٢/ ١٨" تبن "، عمدة القـارئ ٩/ ١٥٥، المطلع على أبواب المقنع ١/ ١١٧، النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١٧٧، " تبن ".

(٣) شرح العمدة لشيخ الإسلام ٢/ ٢١.

(٤) الإزار بكسر الهمزة " ما يستر أسـافل البدن من اللباس، التعاريف ١/٥٢، المعجم الوسيط ١/ ١٦، " أزَرَ".

(٥) الرداء : غطاء كبير يوضع على المنكبين ومجمع العُنق، وجمعه أردية. انظر فتح الباري ١٠/ ٢٧٧، القامـوس المُحيط ص ١٦٦١ " ردى "، لسان العـرب ٥/ ١٩٥، ١٩٦، "ردى"، مختار الصحاح ص ٢٢٤، " ردى ".

(٦) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٠٩.

(٧) الـقَبَاء هو : ثوب ضيـق الكُمَّين والوسط مشـقوق من الأمام أو الخلف يـلبسه الرجال فوق الثياب، ويُلبـس عادة في السفر والحرب لأنه أعون على الحـركة، انظر حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨٩، الشرح الكبير عـلى خليل مع حاشية الدسوقي ١/ ٤٩، فتح الباري ١٠/ ٢٨٠، المعجم الوسيط ٢/ ٧١٣ " قَبَاء ".

(٨) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١١٠.

ونـص الحنفية عـلى أن من محظورات الإحـرام على المُحْرِم لبس المخيط: وبينوا ضوابطه:

قال في البحـر الرائق: "وحقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمـال على البدن واستمساك، فـلذا لو ارتدى بالقميص أو اتشح[1]، أو ائـتزر بـالـسراويل فلا بـأس به، لأنه لم يـلبـسه لبس المخـيط؛ لعدم الاشـتمال[2]." قـال ابن عابدين "[3]: فخـرج ما خيط بعـضه ببعض لا بحيث يـحيط بالبدن" قـال : "فلا بأس بلبسه"[4].

وقال الكاساني : " وانما يمنع المُحْرِم من لبس المخيط إذا لبسه على الوجه المـعتاد، فأما إذا لبسه لا علـى الوجه المعتاد فلا يمنع منه، بأن يتشح بالقميص أو اتزر بالسراويل[5]."

ونص المالكية: على أنـه يَحْرُم على الرجل بالإحرام أن يستر بدنه بمُـحِيْط سواء كان مخـيطاً أو غيـر مخيط، ولا يَحْرُم عـليه أن يستر بـدنه بغير مُحِيْط ولو كان مخيـطاً، فيجوز ارتداء أو اتزار بقميص أو جُبَّـة، ويجـوز أن يستـر بدنه بإزار مـرقع برقـاع وبردة ملـفقة من قطعتين، ونصوا على أنه لا يَحْرُم المخيط إذا لبسه لغير ما خيط له، ومثلوا له بالارتداء والاتزار بالقميص والجُبَّة[6].

(١) الاتشـاح بالقميص : أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلـقيه على منكبه الايسر. انظر مجمع الأنهر ١/ ٢٩٣.

(٢) ٣/ ٧، ومثله في المبسوط ٢/ ١٢٦.

(٣) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عـصره، وأول ما تـفقه على المـذهب الشافـعي، توفي في دمشق سـنة ١٢٥٢هـ انظر الأعلام ٦/ ٤٢، والترجمة التي كتبها ابن ابن عابدين في تكملته لكتاب والده " رد المحتار".

(٤) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨٩.

(٥) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، ومثله في الجوهرة النيرة ١/ ١٨٦، مجمع الأنهر ١/ ٢٦٩.

(٦) الشرح الكبير ٢/ ٥٠، الخرشي ٢/ ٣٤٧، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٤.

وقالوا : يَحْرُم كل مُحِيْط سواء أحاط بالبدن كله أو بعضو من أعضائه كيد أو رجل أو اصبع أو رأس، وسواء كانت إحاطته بنسج كدرع حديد، أو بصياغة، أو بلصق، أو كانت بسبب زر يعمل في اللباس فيصبح مُحِيْطاً بالبدن، أو عقد أو تخليل بعود، أو كان اللباس جلد حيوان سلخ بلا شق[1]. ونصوا على أنه: يَحْرُم اللباس إذا كان بهذه الصفة حتى ولو كان رقيقاً [2].

وقال الشافعية: يَحْرُم على المُحْرِم أن يلبس ما يحيط بالبدن أو بعضو من أعضاءه، حتى ولو كان اللباس شفافاً لا يستر البدن، أو كان قصيراً لا يستوعب العضو كما لو ستر بعض رأسه، أو لبس القميص إلى سرته، ويستوي في التحريم كون اللباس اكتسب صفة الإحاطة بالخياطة كالقميص، أو بالنسج كالدرع، أو بالعقد كجُبَّة ، أو باللزق، سواء اتخذ من جلد، أو قطن، أو كتان.

ونصوا على أن المعتبر في التحريم : أن يلبسه على الوجه المعتاد، فإذا لبسه على وجه غير معتاد لا يَحْرُم، فيجوز أن يرتدي بالقميص والسراويل أو يتزر بهما، أو يتزر بإزار لفقه من رقاع، وله أن يدخل يده في كم قميص منفصل عنه، أو يلقي على بدنه قَبَاء وهو مضطجع بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه[3].

وقال الحنابلة: يَحْرُم على المُحْرِم اللباس المُحِيْط بالبدن كله أو

(١) بلغة السالك ١/ ٢٦٦، شرح منح الجليل ١/ ٥٤، مختصر خليل والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٤٩.

(٢) الشرح الكبير ٢/ ٥٩.

(٣) انظر في جميع ما سبق روض الطالب وشرحه أسنى المطالب ١/ ٥٠٥، ٥٠٦، فتح الوهاب ١/ ١٥١، الوجيز١/ ١٢٤، المجموع ٧/ ٢٥٨، مغني المحتاج ١/ ٥١٨.

بعضو منه، سواء كان معمولاً بالخياطة أو بغيرها كان ينسج نسجاً، أو يلصق بلصوق، أو يربط بخيوط ، أو يخلل بخلال، أو يُزَرّ ونحو ذلك مما يوصل به الثوب المقطع حتى يصير كالمخيط، فإن حكمه حكم المخيط[1] قال شيخ الإسلام: "وإنما يقول الفقهاء المخيط بناء على الغالب"[2].

فلا يجوز له لبس القميص سواء كان له كُمٌّ أم لا، وسواء أدخل فيه يديه أو لم يدخلهما، وسواء كان سليماً أو مُمَزَّقاً، وليس له لبس القَبَاء، ولا البُرْنُس، ولا العِمامة، ولا السراويل ولا التُّبَّان ولا الخف، ونحو ذلك.

ونصوا على أنه: إنما يَحْرُم هذا اللباس إذا لبسه على الوجه المعتاد بحيث يحيط بالبدن، فإن لبسه من غير إحاطة جاز، فله أن يلتحف بالقَبَاء والجُبَّة والقميص، وغيرهما، وله أن يلبس القميص مقلوباً بحيث يجعل أسفله أعلاه، وله أن يتغطى باللحاف وغيره من غير أن يغطي رأسه، وله أن يرتدي برداء معمول من عدة قطع موصل بعضها ببعض[3] وإذا لبسه على صفة تخالف المعتاد لكن مع احاطة بالبدن فهو لباس مُحَرَّم، قال القاضي[4] وغيره: "كجورب في

(١) الفروع ٣/ ٣٦٨، كشاف القناع ٢/ ٤٢٥، ٤٢٨، المبدع ٣/ ١٤١، مجموع الفتاوى ٢٦/ ١١٠، ١١١، المغني ٥/ ١١٩، ١٢٠.

(٢) شرح العمدة ٢/ ١٦.

(٣) كشاف القناع ٢/ ٤٢٨،

(٤) هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد خلف بن أحمد الفراء. كان أعلم أهل زمانه بمذهب الإمام أحمد، ولذا كان هو المقدم عند أصحاب الإمام أحمد. من تلاميذه ابو الوفاء بن عقيل، العكبري، وأبو الخطاب. كان من المنافحين عن معتقد السلف. انظر طبقات الحنابلة لأبي يعلى، (ابن المترجم له) ٢/ ١٩٣- ٢٠٦.

كف، وخُف في رأس[1]".

ويتبين مما سبق أن المخيط المُحَرَّم على المُحْرِم هو ما توفرت فيه الضوابط التالية:

١- أن يكون مصنوعاً على هيئة تحيط بالبدن كله أو بعضو من أعضاءه، وجرت العادة بلبسه على هذه الهيئة، كالقميص فإنه مصنوع للإحاطة بالبدن كله وجرت العادة بلبسه على هذه الهيئة، فيَحْرُم لبسه على هذه الهيئة المعتادة، ولا يَحْرُم لبسه على هيئة لا تحيط بالبدن، كأن يتخذه رداء فيلفه على النصف العلوي من بدنه.

٢- لا فرق في تحريم اللباس المُحِيْط بين المخيط وغيره، والمخيط هو المعمول بالخياطة، وأما غيره فهو المعمول بغير الخياطة كالنسج، واللصق، والعقد، والتشبيك، ونحو ذلك. فالمُحِيْط يَحْرُم لبسه سواء كان مخيطاً أو غير مخيط، وغير المُحِيْط يباح لبسه سواء كان مخيطاً أو غير مخيط، وعليه يَحْرُم على المُحْرِم لبس ثوب منسوج نسجاً على هيئة قطعة واحدة لا خياطة فيه؛ لأنه مُحِيْط بالبدن، ويجوز له الارتداء برداء معمول من عدة قطع موصول بعضها ببعض بالخياطة؛ لأنه غير مُحِيْط بالبدن.

٣- لا فرق في تحريم اللباس المُحِيْط على المُحْرِم بين الملبوس وفق ما جرت به العادة، والملبوس على خلاف ما جرت به العادة، ومثال الأول القفاز يلبسه في اليد، ومثال الثاني القفاز يلبسه في الرِجْل.

٤- لا فرق في تحريم اللباس المُحِيْط على المُحْرِم بين اللباس

(١) الفروع ٣/ ٣٦٨، كشاف القناع ٢/ ٤٢٦.

الساتر الذي يستر ما تحته والرقيق الذي يشف عمَّا تحته.

٥- لا فرق في تحريم اللباس المُحِيْط على المُحْرِم بين اللباس السابغ الذي يغطي العضو المعمول له، والقصير الذي يغطي بعضه ويقصرعن تغطية باقيه.

الأدلة على صحة اعتبار هذه الضوابط .

الدليل الأول: عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً قال : يا رسول الله ما يلبس المُحْرِم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: **(لا يلبس القُمُص، ولا العَمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين، فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران، أو ورس)**[1].

وجه الاستدلال بالحديث على تحريم اللباس المُحِيْط بالبدن كله أو بعضو منه :

أن رسول الله ﷺ نهى عن خمسة أنواع من اللباس تشمل جميع ما

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٣، المجموع ٧/ ٢٥٠، شرح معاني الآثار للطحاوي ٢/ ١٣٤، المنتقى ٢/ ١٩٥، نهاية المحتاج ٣/ ٣٢٩، ٣٣٠، المغني ٥/ ١١٩، شرح العمدة ٢/ ١٥، ١٦، نيل الأوطار ٣/ ٨.

والحديث أخرجه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه ٢/ ٦٤٤، ٦٤٥حديث رقم ١٤٣٩، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المُحْرِم من الثياب، ومسلم في صحيحه ٨/ ٧٢، ٧٣، حديث رقم ١١٧٧، في كتاب الحج، باب ما يباح للمُحْرِم بحج أو عمرة. قال النووي في شرح الحديث: "قال العلماء هذا من بديع الكلام وجزله، فإنه ﷺ سُئل عن ما يلبسه المُحْرِم، فقال : لا يلبس كذا وكذا ، فحصل في الجواب انه لا يلبس المذكورات، ويلبس ما سوى ذلك، وكان التصريح بما لا يلبس أولى، لانه منحصر، وأما الملبوس الجائز للمُحْرِم فغير منحصر، فضبط الجميع بقوله ﷺ: لا يلبس كذا وكذا، يعني ويلبس ما سواه". انظر النووي على صحيح مسلم ٨/ ٧٣ وانظر أعلام الموقعين ٤/ ١٥٩، بدائع الصنائع ٢/ ١٨٣، عمدة القارئ ٩/ ١٦١، ، نيل الأوطار ٣/ ٢.

يَحْرُم فإنه قد أوتي جوامع الكَلِم، وذلك أن اللباس إما أن يصنع للبدن فقط وهو القميص، أو للرأس فقط وهو العِمامة، أولهما وهو البُرْنُس، أو للفخذين والساق وهو السراويل، أو للرجلين وهو الخف ونحوه.

والوصف المشترك بين هذه الألبسة الإحاطة بالبدن كله أو بعضو منه، فألحق أهل العلم بهذه الألبسة المذكورة في الحديث ما كان في معناها فألحقوا بالقميص كل لباس مصنوع للبدن كله كالجُبَّة والفَرُّوج، وألحقوا بالعِمامة كل لباس مصنوع للرأس وحده، وألحقوا بالبُرْنُس كل لباس مصنوع للبدن مع الرأس، وألحقوا بالسراويل كل لباس مصنوع للفخذين والساق[1].

الدليل الثاني: أن لبس المخيط على الوجه المعتاد من باب الترفه، والمُحْرِم ممنوع من الترفه [2].

واستدل القاضي من الحنابلة على تحريم اللباس المُحِيْط إذا لبسه بخلاف ما جرت به العادة كجورب لبسه في كفه بأن عموم الأخبار يقتضي التحريم [3].

واستدلوا على إباحة المخيط وغيره إذا كان لا يحيط بالبدن أو بعضو منه بثلاثة أدلة:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ عندما ذكر أنواع اللباس المُحَرَّم على

(١) عمدة القارئ، ٩/ ٦١، شرح العمدة لشيخ الإسلام ٢/ ١٦، كشاف القناع ٢/ ٤٢٦، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٦/ ١١٠، ١١١، المغني ٥/ ١١٩. وانظر الاستدلال بالحديث في بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، المنتقى ٢/ ١٩٦، مغني المحتاج ١/ ٥١٨، المبدع ٣/ ١٤١.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، المنتقى في شرح الموطأ ٢/ ١٩٦.

(٣) كشاف القناع ٢/ ٤٢٦.

المُـحْرِم لم يذكـر إلا اللباس المُـحيْط بالـبدن أو بعضـو منه فدل على إباحة ما سواه [1].

الدليل الثاني: أن اللباس إذا كـان غير مُحيْط بالبدن لا يحصل به الترفه، فإذا لبس المئزر المرقوع لم يحصل ترفه بما فيه من الخياطة، إذ لا منفعـة فيه إلا ستر العورة أو دفع المـضرة عن الجسد والمُحْرِم مأمور بهذا، وإذا ألقى الـقميص على كتفيه احـتاج إلى تكلف وتعاهد لبقاءه على كتفيه فلا يحصل بذلك ترفه، والاتشاح بالقميص والاتزار بالسراويل في مـعنى الارتداء والاتزار في أنه يـحتاج في حفظه إلى تكلف كما يحتاج إلى التكلف في حفظ الرداء والإزار، فإذا لم يحصل الترفه باللباس لم يكن محرماً فإن العلة في التحريم هي الترفه[2].

الدليل الثالث : أن الالتحاف بالقميص، ونحو ذلك لا يسمى لبساً، فلا يكون محرماً على المُحرِم[3] ، فإنه إذا اتشح بالقميص فقد اتخذه رداء، وإذا اتزر بالسراويل فقد اتخذه إزارا[4].

ويسـتدل على أن الإباحة هي الأصل في لباس المُحْرِم ، بأن النبي ﷺ لما سأله السائـل عن ما يلبسه المُـحْرِم أجاب بذكـر ما لا يلبسه، فدل ذلك على أن التحريم منحصر فيه.

المطلب الثاني: ما اختص به الرأس في ضابط التحريم:

أجمع أهل العـلم على أنه يَحْـرُم على المُحْرِم تغـطية رأسه كله أو

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، المنتقى ٢/ ١٩٦.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، المنتقى ٢/ ١٩٦.
(٣) المجموع ٧/ ٢٦٧.
(٤) المبسوط ٤/ ١٢٧.

بعضه، فيَحْرُم عليه لبس عمامة وقَلَنْسوة[١] ونحو ذلك[٢].

نص على ذلك الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]، وغيرهم[٧].

فيَحْرُم ستر الرأس بكل ما يقصد به الستر سواء كان معتاداً أو غير معتاد[٨]، ولا فرق بين ستر الرأس كله أو بعضه، فَيَحْرُم عليه أن يعصب حول رأسه عصابه، أو يشد حول رأسه سيراً[٩]، وأباح بعض الشافعية له أن يشد خيطاً؛ لأنه ليس ساتراً عندهم[١٠].

وقد اختص الرأس عن عموم البدن بأنه يَحْرُم تغطيته بكل ما يعد ساتراً؛ سواء كان مُحيْطاً بالرأس كالعمامة، أو غير مُحيْط كخرقة

(١) قَلَنْسوة بفتح أوله وثانيه ، وسكون النون : غطاء لاصق بالرأس تلبس فوقه العمامة، وتاف عليه. انظر حاشية ابن عابدين ١/ ٢٧٢، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٨/ ٢١٥، معجم البلدان ٤/ ٣٩٢ وهذا الوصف للقَلَنْسوة مطابق لما نعرفه اليوم بالطاقية ، أو الكوفية.

(٢) العدة شرح العمدة ١٩٦، المغني ٥/ ١٥٠.

(٣) البحر الرائق ٢/ ٣٤٩، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨٨، الفتاوى الهندية ١/ ٢٤٢، المبسوط ٤/ ١٢٧، مجمع الأنهر ١/ ٢٦٩.

(٤) الخرشي ٢/ ٣٤٥، الشرح الكبير ٢/ ٤٩، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٥، مختصر خليل مع الشرح الكبير ٢/ ٤٩، المنتقى ١/ ٢٠٠.

(٥) أسنى المطالب ١/ ٥٠٤، فتح الوهاب ١/ ١٥١، المجموع ٧/ ٢٥٨، مغني المحتاج ١/ ٥١٨.

(٦) الانصاف ٣/ ٤٦٠، الروض المربع ١/ ٤٧٥، شرح المنتقى ٢/ ٢١، العمدة مع شرحه العده ١٦٩، الممتع شرح المقنع ٢/ ٣٤٧.

(٧) المحلى لابن حزم ٧/ ٢٥٩.

(٨) الوسيط للغزالي ٢/ ٦٧٩ ، ٦٨٠، المغني ٥/ ١٥١.

(٩) البحر الرائق ٢/ ٣٤٩، الشرح الكبير على خليل ٢/ ٥٢، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٩، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ١/ ١٥١، الوجيز ١/ ١٢٤، الروض المربع ١/ ٤٧٥، شرح المنتهى ٢/ ٢١، المغني ٥/ ١٥١.

وفرق بعض الحنفية بين ستر الكثير والقليل من الرأس في وجوب الفدية فلم يوجبوها في القليل، انظر الفتاوى الهندية ١/ ٢٤٢، المبسوط ٤/ ١٢٧، ١٢٨.

(١٠) المجموع ٧/ ٢٥٣، الوجيز ١/ ١٢٤.

يلقيها على رأسه، أما باقي البدن فإنه يَحْرُم تغطيته باللباس المُحِيْط فحسب، كقميص أوسراويل يلبسه، أما تغطيته بالساتر غير المُحِيْط فلا يَحْرُم، فيجوز أن يتغطى بلحاف، أو يضع على بدنه قميصاً أو يتزر بسراويل ونحو ذلك[1].

ومراعاة لهذا الفارق فإن أهل العلم أفردوا الرأس عن سائر البدن عند البحث في أحكام اللباس المُحَرَّم على المُحْرِم.

واختلفوا في الاذنيين هل تدخل في الرأس أم لا، فمنهم من ذهب إلى أنها تدخل في الرأس فيَحْرُم سترها بالمُحِيْط وغيره[2]. ومنهم من ذهب إلى أنها لا تدخل في الرأس فلا يَحْرُم سترها [3].

والأدلة على هذه الضوابط ما يلي :

الدليل الأول : حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - وفيه : نهى رسول الله ﷺ المُحْرِم عن لبس العمائم والبرانس[4].

الدليل الثاني :عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما قال- بينما رجل واقف مع النبي ﷺ بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته[5]

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨٨، المبسوط ٤/ ١٢٧، حاشية العدوي ٢/ ٣٤٥، وشرح الخرشي ٢/ ٣٤٥، المجموع ٧/ ٢٥٩، الوجيز ١/ ١٢٤، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦/ ١١٠، ١١١.

(٢) الانصاف ٣/ ٤٦٠، العدة شرح العمدة ١٦٩، المغني ٥/ ١٥١.

(٣) البحر الرائق ٣/ ٩، الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨٨.

(٤) المجموع ٧/ ٢٥٣، شرح الزركشي ١/ ٤٨٤، ٤٨٥، الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ١/ ٣٢٦، وانظر تخريج الحديث في ص ١٥من هذا البحث.

(٥) وقصته : من الوقص، وهو كسر العنق، " وقص الرجل " إذا سقط عن دابته، فاندقت عنقه، فهو موقوص، وليس المراد ان الدابة وقصت العنق نفسها. انظر شرح النووي على مسلم ٨/ ١٢٩. عمدة القارئ ٨/ ٥٠، ٥١.

فقال النبي ﷺ: (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين – أو قال ثوبيه – ولا تحنطوه، ولا تُخَمِّرُوا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيام يلبي)[١].

وجه الاستدلال بالحديث أن: أن قول النبي ﷺ (فإنه يبعث ملبياً) يدل على أن العلة في منع تغطية الرأس هو الإحرام[٢].

وقد اعترض على هذا الاستدلال باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن الإحرام يبطل بالموت، وأما بقاؤه في حق هذا الرجل فهو مخصوص به لإخبار النبي ﷺ بذلك[٣].

الاعتراض الثاني : أن بقاء الإحرام بعد الموت أمر غيبي وقد عرفنا بقاءه في حق الرجل الوارد ذكره في الحديث بإخبار النبي ﷺ، ولا طريق لنا بعد ذلك إلى معرفة من يبعث ملبياً ممن يموت اليوم من المُحْرِمين[٤].

ويمكن أن يجاب عن الاعتراضين بأن الحديث فيه أن علة التحريم هي الإحرام، وليس فيه ما يدل على الخصوصية فيبقى الحكم على عمومه.

الدليل الثالث : عن عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما – أن

(١) المنتقى ١/ ٢٠٠، أسنى المطالب ١/ ٤، فتح الوهاب ١/ ١٥١، كشاف القناع ٢/ ٤٢٤، العدة شرح العمدة ١٦٩، المغني ٥/ ١٥١، الممتع شرح المقنع ٢/ ٣٤٧، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ٤٦، حديث رقم ١٠٩، كتاب جزاء الصيد، باب سنة المُحْرِم إذا مات، وهذا لفظ البخاري وأخرجه مسلم في صحيحه، مع النووي ٨/ ١٢٦، حديث رقم ١٢٠٦، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمُحْرِم إذا مات.

(٢) العدة شرح العمدة ١/ ١٦٩، المغني ٥/ ١٥١، نيل الأوطار ٥/ ٨.

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/ ٤٨٨.

(٤) المنتقى ١/ ٢٠٠.

رسول الله ﷺ قال: (إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها)[1].

وروي موقوفاً على ابن عمر - رضي الله عنهما -.

الدليل الرابع: أن المُحْرِم مأمور بالشعث، وهذا يقتضي منع المُحْرِم من لبس العمائم وما في معناها[2].

واستدلوا على التفريق بين الرأس وسائر البدن في ضابط اللباس المُحَرَّم؛ بأن الأصل أن الإحرام يقتضي التجرد من كل ما يستر الجسد فجرى الحكم في الرأس والوجه على هذا الأصل، ولم يجر في سائر البدن؛ لأنه عورة في الجملة فلو حرم ستره بكل ساتر للزم الوقوع في المعصية، وربما يوصل ذلك إلى الفساد فلذا جاز ستره بغير المَخِيط المُحِيْط[3].

ويرد على هذا الاستدلال اعتراض بأنه يصدق على مكان العورة من الجسد، ولا يصدق على سواه.

واستدلوا على عدم التفريق بين القليل والكثير في تحريم تغطية الرأس بدليلين :

الدليل الأول : عموم الأدلة الواردة في النهي عن تغطية المُحْرِم

---

(١) العدة شرح العمدة ١٦٩، المغني ٥/ ١٥١، قال ابن القيم في تهذيب السنن شرح سنن أبي داود مع عون المعبود ٥/ ١٩٨، ١٩٩: " هذا الحديث لا أصل له، ولم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمد عليها، ولا يعرف له إسناد، ولا تقوم به حجة" اهـ وأورده العقيلي في الضعفاء الكبير ١/ ٣٤٣، حديث رقم ١٩٩، وضعفه الذهبي في لسان الميزان ١/ ٢٠٤، وأخرجه موقوفاً على ابن عمر رضي الله عنهما البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٧٤، كتاب الحج، باب لا تنتقب المرأة في إحرامها، والدارقطني في سننه ٣/ ٣٦٣، الأثر رقم ٢٧٦٠.

(٢) المنتقى ٢/ ١٩٦.

(٣) حاشية العدوي ٢/ ٣٤٥.

رأسه؛ لأن المنهي عنه يَحْرُم فعل بعضه - كما يَحْرُم - فعله كله؛ لذلك لما قال الله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ حرم حلق بعضه[١].

الدليل الثاني : عن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما - قال: "لا يعصب المُحْرِم رأسه بسير، ولا بخرقه"[٢].

واستدل الشافعية على إباحة شد الخيط دون العصابة، بأن الخيط لا يعد ساتراً بخلاف العصابة فإنها ساتر[٣].

المطلب الثالث : حكم تغطية المُحْرِم وَجْهَه.

اختلف أهل العلم في حكم تغطية المُحْرِم وجهه على ثلاثة أقوال:

القول الأول : يَحْرُم على المُحْرِم تغطية وجهه

به قال الحنيفة[٤]، وهو قول عند المالكية[٥]، وعند الحنابلة[٦]. وإليه ذهب عمر - رضي الله عنهما - قال: "ما فوق الذَّقَن من الرأس، فلا يُخَمِّره المُحْرِم"[٧]. والمراد بقول ابن عمر- رضي الله عنهما- "ما فوق الذَقَن": الذَقَن وما فوقها، كقوله تعالى: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ فإن المراد : الأعناق وما فوقها[٨].

(١) المغني ٥/ ١٥١ والآية في سورة البقرة ، رقم ١٩٦.

(٢) المحلى ٧/ ٢٥٩، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٢٦١.

(٣) المجموع ٧/ ٢٥٣، ٢٥٤.

(٤) البحر الرائق ٢/ ٣٤٩، بدائع الصنائع ٢/ ١٨٥، حاشية بن عابدين ٢/ ٤٨٨، مجمع الأنهر ١/ ٢٦٩.

(٥) شرح الزرقاني٢/ ٣١٢، الشرح الكبير ٢/ ٤٩، المنتقى ٢/ ١٩٩، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٥.

(٦) الإنصاف ٣/ ٤٦٤، المغني ٥/ ١٥٣، المقنع ٧١، الممتع شرح المقنع ٢/ ٣٤٥.

(٧) الاستذكار ٤/ ٢٣، الأم ٧/ ٢٤١، والذَقَن : بفتح الذال والقاف مجتمع لِحْيي الإنسان. انظر شرح الزرقاني ٢/ ٣١٢.

(٨) التمهيد لابن عبد البر ١٧/ ٣٧٠، والآية في سورة الأنفال ، رقم (١٢).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: رواية في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في الرجل الذي وقصته راحلته وفيه (ولا تُخَمِّرُوا[1] رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً). فقوله ﷺ (ملبياً) نص في أن العلة في النهي هي الإحرام[2].

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الرواية التي فيها ذكر الوجه بأربعة اعتراضات.

الاعتراض الأول : أن لفظة "وجهه" زيادة في الحديث غير ثابتة فلا يصح الاستدلال بها، والرواية الصحيحة المحفوظة هي بلفظ "ولا تغطوا رأسه"، وليس فيها ذكر الوجه[3].

وقد أجيب عن هذا الاعتراض بأن رواية "ولا تُخَمِّرُوا وجهه" رواية صحيحة محفوظة ثابتة، فهي صالحة للاحتجاج بها[4].

---

(١) لا تخَمِّروا : اي لا تغطوا، انظر عمدة القارئ، ٨/ ٥١.

(٢) البحر الرائق ٢/ ٣٤٩، المغني ٥/ ١٥٣، الممتع شرح المقنع ٢/ ٣٤٩، نيل الأوطار ٥/ ٨. والحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه، أنظر صحيح مسلم بشرح النووي ٨/ ١٢٨، حديث رقم ١٢٠٦، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمُحْرِم إذا مات.

(٣) فتح الباري ٤/ ٦٥، المغني ٥/ ١٥٣. قال البيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٥٥:" ذكر الوجه فيه غريب "، ونص على : أنه وهم من بعض الرواة.
وذهب الحاكم إلى : أنه تصحيف من الرواة لإجماع الثقات الاثبات من أصحاب عمرو بن دينار على روايته بلفظ " ولا تغطوا رأسه". انظر كلام الحافظ في نصب الراية للزيلعي ٣/ ٢٨، وتلخيص الحبير ٢/ ٢٧١. وقد نُقل عن شعبة وهو أحد رجال السند ما يدل على تضعيفه الحديث بهذه الزيادة إذ قال "حدثنيه أبو بشر"، ثم سألته عنه بعد عشر سنين ، فجاء بالحديث كما كان يحدث إلى أنه قال " ولا تغطوا رأسه". قال ابن قدامة :" وهذا يدل على أنه ضعف هذه الزيادة "انظر كلام ابن قدامة وشعبة في المغني ٥/ ١٥٣.

(٤) فقد أخرجها مسلم والنسائي من ثلاثة طرق عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما - ، انظر فتح الباري ٤/ ٦٥. والحديث قد صح فيه النهي عن تغطية=

الاعتراض الثاني: أن هذه الرواية تعارض رواية أخرى وهي أنه ﷺ قال "خَمِّرُوا وجهه ولا تُخَمِّرُوا رأسه" فتتعارض الروايتان، فلا تكون إحداهما حجة على الأخرى [1].

ويجاب عنه : بأن هذه الرواية ضعيفة، فلا تصلح لمعارضة الرواية الصحيحة عند مسلم[2].

=الوجه، والنهي عن تغطية الرأس، وتعددت مسالك الرواة في النقل، فمنهم من نقل النهي عن تغطية الرأس وحده، ومنهم من نقل النهي عن تغطية الوجه وحده، ومنهم من جمع بين الرأس والوجه في رواية واحدة فنقل النهي عن تغطيتهما، والكل صحيح، ولا وهم في شيء منه، فهذا أولى من تغليط مسلم، انظر الجوهر النقي لابن التركماني على سنن البيهقي ٣/ ٣٩١. وادعاء الحاكم أن ذكر الوجه وهم من مسلم، وتصحيف من الرواة مردود من ثلاثة أوجه: الوجه الأول : أن مسلماً ضابط بعيد عن الوهم، وأما الحاكم فهو كثير الأوهام، فالمرجع في الضبط إلى مسلم لا إلى الحاكم.

الوجه الثاني : أن التصحيف إنما يكون في الحروف المتشابهة، ولا مشابهة في الحروف بين كلمة الرأس، وكلمة " الوجه ".

الوجه الثالث: أنه قد جاء الجمع بين "الرأس، والوجه" في رواية واحدة وهذا ينفي احتمال التصحيف، انظر في ما سبق نصب الراية ٣/ ٢٨.

وأما كلام شعبة حول روايته عن أبي بشر فقد أجاب عنه الحافظ بن حجر في الفتح ٤/ ٦٥، ٦٦: بأن هذه الرواية تتعلق بالتطيب لا بالكشف والتغطية، وشعبة لحفظ من كل من روى هذا الحديث فلعل بعض رواته انتقل ذهنه من التطيب إلى التغطية.

وبيّن الألباني في الإرواء ٤/ ٢٠٠ : أن سياق الرواية عن شعبة في مسلم يوهم بأن الرواية تتعلق بالتطيب، فقد جاء فيه " وأن يكفن في ثوبين ولا يمس طيباً خارج رأسه"، ففهم البعض أن جملة" خارج رأسه " جملة حالية لقوله ﷺ "ولا يمس طيباً"، وبين أن الصواب أنها جملة حالية لقوله ﷺ "وأن يكفن في ثوبين"، واستشهد برواية شعبة في النسائي إذ لا يرد عليها هذا الوهم، جاء فيه " ولا تُخَمِّروا وجهه ورأسه".

(١) المغني ٥/ ١٥٣، والحديث بهذه الرواية أخرجه الشافعي في الأم ١/ ٢٧٠، وأخرجه البيهقي عن الشافعي في السنن الكبرى ٥/ ٨٦، كتاب الحج، باب لا يغطي المُحْرِم رأسه وله أن يغطي وجهه.

(٢) إسناد الحديث فيه راوٍ مختلف فيه هو " ابراهيم بن حرة " فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه. انظر تلخيص الحبير ٢/ ٢٧١، الجوهر النقي ٣/ ٣٩٣، شرح سنن ابن ماجة ١/ ٢٢٣، نصب الراية ٣/ ٢٧.

وقد علل ابن عمر -رضي الله عنهما- لتحريم تغطية الوجه: بأنه من الرأس[١]، والرأس مجمع على تحريم تغطيته، فيجب أن يكون الوجه مثله.

وقد اعترض عليه بأنه معارض بما أثر عن عثمان - رضي الله عنه - ، وموافقيه من الصحابة[٢].

الدليل السادس : قياس الرجل على المرأة في تحريم تغطية الوجه حال الإحرام، فالمرأة حَرَّم عليها الشارع الحكيم تغطية وجهها حال الإحرام، والرجل أولى بذلك من جهتين :

الأولى : أن حال الرجل فيما يَحْرُم بالإحرام أغلظ من حال المرأة، فوجب أن يَحْرُم عليه كل ما حَرُم على المرأة.

الثانية : إن المرأة عورة يجب سترها وفي كشف وجهها فتنة ومع ذلك حَرَّم عليها الشارع تغطية الوجه، ووجه الرجل ليس عورة وليس في كشفه فتنة، فهو أولى بتحريم التغطية[٣].

وقد اعترض ابن حزم على هذا الاستدلال باعتراضين :

الأول - أن قياس الرجل على المرأة في ما يَحْرُم بالإحرام خلاف السنة، فإن السنة فرقت بينهما، فالرجل يَحْرُم عليه لبس الثياب وتغطية الرأس، والمرأة لا يَحْرُم عليها غير القفازين.

الاعتراض الثاني: المرأة لم يَحْرُم عليها تغطية الوجه أثناء الإحرام،

(١) المنتقى ٢/ ١٩٩.

(٢) المجموع ٧/ ٢٦٨.

(٣) البحر الرائق ٢/ ٣٤٩، المنتقى ١/ ١٩٩، المغني ٥/ ١٥٣، المحلى ٧/ ٩٢، وانظر معتصر المختصر ١/ ١٥٨.

بل هو مباح لها، وإنما حرم عليها النقاب فقط [1].

القول الثاني : يكره للمُحْرِم تغطية وجهه.

هو قول عند المالكية[2]. وقد حملوا الأدلة التي وردت في النهي عن تغطية المُحْرِم وجهه على الكراهة لا التحريم.

القول الثالث : يباح للمُحْرِم تغطية وجهه.

هو قول الشافعية[3]، وقول عند الحنابلة[4]، وبه قال ابن حزم قال" ولا بأس أن يغطي الرجل وجهه بما هو ملتحف به، أو بغير ذلك، ولا كراهة في ذلك "[5]، وروي عن عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعد بن أبي وقاص - رضي الله عنهم - وروي عن القاسم، وطاووس، والثوري ومروان بن الحكم[6].

وقد نص النووي على أن المقصود بالإباحة ستر الوجه بغير الملبوس المعمول على قدر الوجه فقال: "وأما غير الرأس من الوجه، وباقي البدن فلا يَحْرُم ستره بالإزار والرداء ونحوهما، وإنما يَحْرُم فيه الملبوس والمعمول على قدر البدن، أو قدر عضو منه بحيث يحيط به إما بخياطة، وإما بغير خياطة "[7].

(1) المحلى ٧/ ٩٢.
(2) المنتقى ٢/ ١٩٩.
(3) الأم ٧/ ٢٤١، المجموع ٧/ ٣٦٨.
(4) الانصاف ٣/ ٣٦٣، ٣٦٤، كشاف القناع ٢/ ٤٢٥، المقنع ٧١، الممتع ٢/ ٣٤٨.
(5) المحلى ٧/ ٩١.
(6) الاستذكار ٤/ ٢٤، المجموع ٧/ ٣٦٨، المغني ٥/ ١٥٣.
(7) الإيضاح ص ٤٥.

وحـدَّ بعض أصحاب هذا الـقول حداً لما يجـوز تغطيته من الوجه، فحدّه عطاء، وسفيان، بالحاجبين، فله أن يغطي الحاجبين وما تحتهما لا ما فوقهما، وكان عمر بن عبدالعزيز يرخص للمُحْرِم في أن يغطي شـفتيه دون أنفه، وكان عثمـان وزيد وابن الزبير - رضـي الله عنهم - يغـطون وجـوههم وهم مُـحْـرِمون إلى قـصاص الـشعـر، وكان طاووس إذا نام غطى وجهه إلى أطراف شعره[1].

أدلة القول الثاني:

الدلـيل الأول : عن عثمان بن عفـان - رضـي الله عنه - أن النبي ﷺ كان يخمر وجهه وهو محرم[2].

ويعـترض على الاستدلال بالحديث بأنه ضعيف الإسناد لا يصلح للاحتجاج به والصحيح أنه موقوف على عثمان رضي الله عنه.

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: (إحرام الرجل في رأسه، وإحرام المرأة في وجهها).

ووجه الاستدلال: أن الـنبي ﷺ جعل إحرام كل من الرجل والمرأة في محل خاص، ولا خصوص مع الشركة[3].

وقد اعترض عليه باعتراضين:

---

(١) انظر هذه الآثـار في مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٢٨٥، الآثار رقم ١٤٢٤٥، ١٤٢٤٧، ١٤٢٤٩، ١٤٢٥٠، ١٤٢٥٢.

(٢) أخرجه الدارقطني مرفوعاً وقـال " الصواب أنه موقوف"، انظر تلخيص الحبير ٢/ ٢٧١، تـنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٢/ ٤٢٨، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ١٠، نصب الراية ٣/ ٢٧.

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٥، المغني ٥/ ١٥٣، تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٥/ ١٩٨.

الاعتراض الأول: "أنه حديث لا أصل له، فلا يصح للاحتجاج به[1].

الاعتراض الثاني : لا نسلم أن الفارق بين الرجل والمرأة المقصود في الحديث هو في تغطية الوجه، بل هو في تغطية الرأس[2].

الدليل الثالث : حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – في الرجل الذي وقصته راحلته، فقد جاء في بعض رواياته أن النبي ﷺ قال: (خَمِّرُوا وجهه، ولا تُخَمِّرُوا رأسه)[3].

ويعترض عليه : بأنه حديث إسناده غير صالح للاحتجاج به.

الدليل الرابع : حديث أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– مرفوعاً، وفيه: (ولا تنتقب المرأة المُحْرِمة)[4].

ووجه الاستدلال : أن مفهومه يدل على إباحة تغطية الوجه للرجل المُحْرِم ، وإلا لما كان في التقييد بالمرأة فائدة[5].

الدليل الخامس : مفهوم قول النبي ﷺ في الرجل الذي وقصته راحلته (لا تخمِّروا رأسه)، فإنه يدل على عدم تحريم تخمير الوجه[6].

ويعترض عليه : بأن غاية ما فيه أن حكم تخمير الوجه مسكوت عنه فلا يكون دليلاً على عدم التحريم.

---

(١) قال ابن القيم في تهذيب السنن شرح سنن أبي داود مع عون المعبود ٥/ ١٩٨، ١٩٩" هذا الحديث لا أصل له، ولم يورده أحد من أصحاب الكتب المعتمد عليها، ولا يعرف له إسناد ولا تقومن به حجة".

(٢) العناية شرح الهداية ٣/ ٤٢٥، فتح القدير ٥/ ٨٥، نصب الراية ٥/ ٩٠.

(٣) نصب الراية ٣/ ٢٧، والحديث أخرجه الشافعي بإسناده مرفوعاً.

(٤) عمدة القارئ ٩/ ١٦٦، والحديث بهذه الرواية أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٦٥٣، رقم ١٧٤١، كتاب الحج، باب وجوب العمرة وفضلها.

(٥) عمدة القارئ ٩/ ١٦٦،

(٦) المغني ٥/ ١٥٣.

الدليل السادس: أن القول بإباحة تغطية المُحْرِم وجهه مروي عن جمع من أصحاب النبي ﷺ من أفعالهم ومن أقوالهم، فقد روي أن عثمان بن عفان، وزيداً، وجابر بن عبد الله، وابن الزبير - رضي الله عنهم - كانوا يُخَمِّرون وجوههم وهم حُرُم[1]، وما فعلوه إلا لأنهم يرونه مباحاً[2].

كما رويت الإباحة في أقوالهم، من قول جابر[3]، وابن عباس[4]، وعبد الرحمن بن عوف[5]. - رضي الله عنهم -.

واعترض عليه : بأنه يحتمل أنهم إنما فعلوا ذلك للحاجة لا لأنهم يرون إباحته[6]، وإذا ورد على الدليل الاحتمال سقط الاستدلال.

ومما يقوي هذا الاعتراض أن ما روي من تغطية عثمان - رضي الله عنه - لوجهه جاء في بعض رواياته ما يدل على أنه إنما فعله للحاجة، قال عبد الله بن عامر بن ربيعة: " رأيت عثمان بن عفان مُخَمِّراً

(١) المجموع ٧/ ٢٦٨، المتع ٢/ ٣٤٩، المحلى ٧/ ٩٢. والأثر عن عثمان بن عفان -رضي الله عنه- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٨٥، وابن حزم في المحلى ٧/ ٩٢، والبيهقي في السنن الكبرى٥/ ٨٦، رقم ٩٠٨٦، ٩٠٨٧، كتاب الحج، باب لا يغطي المُحْرِم رأسه وله أن يغطي وجهه. والشافعي في الأم ٧/ ٢٤١، ومالك في الموطأ، كتاب الحج، باب تغطية المُحْرِم وجهه، انظر الموطأ مع المنتقى ١/ ١٩٩. وقال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٣٢ " وهو صحيح موقوفاً على عثمان " والأثر عن زيد وابن الزبير - رضي الله عنهما - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٨٥، ط الرشد، وابن حزم في المحلى ٧/ ٩٢، والأثر عن جابر رضي الله عنه - أخرجه ابن حزم في المحلى ٧/ ٩٢.

(٢) شرح الزرقاني ٢/ ٣٧٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٣٨٥، ط الرشد وابن حزم في المحلى ٧/ ٩١، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٨٦.

(٤) أخرجه ابن حزم في المحلى ٧/ ٩١.

(٥) أخرجه ابن حزم في المحلى ٧/ ٩٢.

(٦) معتصر المختصر ١/ ١٥٧، المحلى ٧/ ٩١.

وجهه بقطيفة أُرْجُوان[1] بالعَرْج[2] في يوم صائف، وهو مُحْرِم"[3].

ويجاب عنه : بأنه يندفع بما روى عنهم من أقوالهم وأفعالهم مما يدل على الإباحة من غير تقييد.

الدليل السادس: الإجماع السكوتي على الإباحة، قال ابن قدامة: "أنه قول عثمان بن عفان وعبد الرحمن وزيد بن ثابت وعبدالله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وجابر ولم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم فيكون إجماعاً"[4]. ويعترض عليه: بأن دعوى الإجماع ينقضها ما ورى عن ابن عمر – رضي الله عنهما – من أنه كان يقول " ما فوق الذَّقَن من الرأس فلا يخمره المُحْرِم".

الدليل السابع : أن الأصل عدم التحريم ولم يأت دليل على التحريم فالحكم باق على أصله[5].

ويعترض عليه : بأن وجود الدليل على التحريم هو محل الخلاف، ولا يصح الاستدلال بحل الخلاف.

الدليل الثامن : أن وجه المُحْرِم لم تتعلق به سنة التقصير فلم تتعلق به حرمة التخمير[6].

---

(١) أُرْجُوَان : بضم الهمزة والجيم، بينهما راء ساكنة، ثم واو مفتوحة: صوف أحمر. انظر شرح الزرقاني ٢/ ٣٧٨.

(٢) العَرْج : بفتح العين المهملة، وإسكان الراء : قرية على ثلاثة مراحل من المدينة. انظر شرح الزرقاني ٢/ ٣١٢.

(٣) سنن البيهقي ٥/ ٨٦، المحلى ٧/ ٩١.

(٤) المغني ٥/ ١٥٣.

(٥) المحلى ٧/ ٩٣.

(٦) كشاف القناع ٢/ ٤٢٥.

ويعترض عليه : بأنه لا تلازم بين الأمرين حتى يكون عدم وجود أحدهما دليل على عدم وجود الآخر.

وعلل عطاء لجعل الحاجبين حداً لما يباح تغطيته من الوجه؛ بأن ما فوقهما من الرأس[1]، والرأس لا تباح تغطيته.

الترجيح " سبب الخلاف – في ما يظهر لي – بين أهل العلم في حكم تغطية المُحْرِم وجهه هو اختلافهم في صحة الزيادة التي وردت في بعض روايات حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – في الرجل المُحْرِم الذي وقصته راحلته، والتي جاء فيها النص على منع تغطية وجهه، وقد ثبتت هذه الزيادة في رواية مسلم لها، فيجب العمل بمقتضاها وهو تحريم تغطية المُحْرِم وجهه، وهو القول الأول في هذا المطلب وهو القول الراجح – في ما يظهر لي – .

وأما ما جاء من الآثار عن عدد من الصحابة – رضوان الله عليهم – بإباحة تغطية المُحْرِم وجهه فإن الأولى حمله على الحاجة؛ حتى لا يتعارض مع حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – وفي هذه الآثار ما يقوي حملها على الحاجة، كقولهم في حكاية فعل عثمان – رضي الله عنه – أنه غطى وجهه في يوم صائف، وكقول جابر – رضي الله عنه – " المُحْرِم يغطي وجهه من الغبار".

كما أن هذه الآثار الدالة على الإباحة يعارضها الأثر عن ابن عمر – رضي الله عنهما – الدال على التحريم، فلا يكون بعضها حجة على بعض.

(١) مصنف بن أبي شيبة ٣/ ٢٨٥ .

وأما باقي الأدلة التي تمسك بها القائلون بالإباحة فهي إما أحاديث مرفوعة لم تثبت، وإما أقيسة معارضة للحديث الصحيح في مسلم، وكل ذلك لا يستقيم الاستدلال به.

والراجح - فيما يظهر لي - أن تحريم التغطية عام في كل ما يغطي به الوجه، سواء كان لباساً معمولاً على قدر الوجه لتغطيته، أو لباساً معمولاً لغير الوجه كالعِمامة يغطي بها وجهه؛ وذلك لعموم الأدلة فإنها دلت على تحريم التغطية، ولم تخص التحريم بطريقة دون أخرى.

المبحث الثاني
أنواع اللباس المختلف في تحريمه على المُحْرِم

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: القَبَاء.

يُلبس القَبَاء على إحدى صفتين:

الصفة الأولى: أن يضعه الرجل على كتفه، ويدخل يديه في كميه.

ولبسه على هذه الصفة لا يجوز للمُحْرِم[1].

الصفة الثانية: أن يضعه على كتفه ولا يدخل يديه في كميه.

ولبسه على هذه الصفة للمُحْرِم محل خلاف على قولين:

القول الأول: يَحْرُم على المُحْرِم لبس القَبَاء، ولو لم يدخل يديه في

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، الجوهرة النيرة ١/ ١٨٧، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٦/ ١١١.

كميه. به قال زفر من الحنفية[١]، وهو قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، وقول عند الحنابلة[٤]، ومروي عن عطاء، ومجاهد، والحسن[٥].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول : عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما يلبس المُحْرِم من الثياب؟ قال: (لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا البُرْنُس، ولا السراويل، ولا القَبَاء، ولا ثوباً مسه ورس، أو زعفران)[٦] والنهي عن لبس القَبَاء عام يشمل كل هيئة وصورة.

وقد اعترض على الاستدلال به : بأنه محمول على لبس القَبَاء مع إدخال يديه في كميه[٧].

الدليل الثاني: أن القَبَاء مخيط، فإذا أدخل فيه منكبيه صار لابساً للمخيط، فإن القَبَاء يلبس عادة بهذه الصفة[٨].

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، الجوهرة النيرة ١/ ١٨٧، المبسوط ٢/ ١٢٥، مجمع الأنهر ١/ ٢٩٤.

(٢) بلغة السالك ٢/ ٢٦٧، حاشية العدوي ٢/ ٣٤٥، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٤.

(٣) المجموع ٧/ ٢٥٩، ٢٦٨، الوجيز ١/ ١٢٤.

(٤) الإنصاف ٣/ ٤٦٧، شرح الزركشي ١/ ٤٨٨، كشاف القناع ٢/ ٤٢٨، الممتع شرح المقنع ٢/ ٣٥٢.

(٥) انظر مصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٢٠، كتاب الحج، باب في المُحْرِم يلبس القَبَاء.

(٦) المجموع ٧/ ٢٦٦، المغني ٥/ ١٢٩، والحديث بزيادة "القَبَاء" أخرجه البيهقي، وقال هو "صحيح محفوظ من حديث سفيان الثوري عن أيوب"، انظر السنن الكبرى ٥/ ٧٨، كتاب الحج ، باب ما يلبس المُحْرِم من الثياب، وقال النووي في المجموع ٧/ ٢٦٧، "رواه البيهقي بإسناد صحيح على شرط الصحيح".

(٧) المغني ٥/ ١٢٩.

(٨) المبسوط ٢/ ١٢٥، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٤، المجموع ٧/ ٢٦٧، كشاف القناع ٢/ ٤٢٨.

واستدل المالكية على قولهم بأنه إذا لبسه منكساً لم يَحْرُم، بأنه لا يكون مُحيطاً بالبدن في هذه الحال فلا يَحْرُم[1].

القول الثاني : يباح للمُحْرِم أن يضع القَبَاء على كتفيه من غير أن يدخل يديه في الكُمَّين. هو قول أبي حنيفة وصاحبيه[2]، قال بعض الحنفية: مع الكراهة[3]، وهو قول عند الحنابلة[4].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن المُحْرِم إذا وضع القَبَاء على كتفيه، ولم يدخل يديه في الكمين، فهو لم يلبس القَبَاء، وإنما وضعه على كتفيه كما لو التحف بالقميص لا يقال أنه لبس القميص[5].

واعترض عليه بأن الالتحاف بالقميص لا يسمى لبساً وأما الالتحاف بالقَبَاء فإنه يسمى لبساً[6].

الدليل الثاني : أن القباء لا يحيط بالبدن فلا يَحْرُم على المُحْرِم[7].

ويعترض عليه : بأنه إذا أدخل فيه كتفيه فقد أحاط بالبدن.

الدليل الثالث: أن العلة في تحريم المخيط على الرجل حال إحرامه هي منعه من الترفه بما يترفه به غير المُحْرِم، وهذا لا يتحقق في وضع القَبَاء على الكتفين، فإنه يحتاج في حفظه على نفسه إلى تكلف،

(١) شرح منح الجليل ١/ ٥٠٤.
(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤، الفتاوى الهندية ١/ ٢٤٢، المبسوط ٢/ ١٢٥.
(٣) حاشية بن عابدين ٢/ ٤٨٩.
(٤) الإنصاف ٣/ ٤٦٧، المغني ٥/ ١٢٨، المقنع ٧١.
(٥) المبسوط ٢/ ١٢٥، المجموع ٧/ ٢٦٧، المغني ٥/ ١٢٩.
(٦) المجموع ٧/ ٢٦٧.
(٧) المغني ٥/ ١٢٩.

فأشبه الارتداء والاتزار[1].

الترجيح : الخلاف قائم في هذه المسألة مع وجود النص وهو حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - في النهي عن القَبَاء للمُحْرِم.

وسبب الخلاف هو اختلافهم في وضع القَبَاء على الكتفين من غير إدخال اليدين في الكمين هل يُعد لبساً له أم لا؟ فمن عدَّه لبساً أدخله في النهي في الحديث فذهب إلى التحريم، ومن لم يعده لبساً لم يدخله في النهي فذهب إلى الإباحة.

وبالنظر في أحوال الناس في لبس القَبَاء نجدهم يلبسونه تارة بإدخال اليدين في الكمين، ويكتفون تاره بوضعه على الكتفين من غير إدخال اليدين في الكمين، فهو استعمال معهود عندهم في اللبس.

فالراجح - فيما يظهر لي - هو القول بتحريم القَبَاء على المُحْرِم، سواء لبسه بإدخال يديه في الكمين أو لم يدخلهما وهو القول الثاني في هذا المطلب؛ إلا أنه لا يعد لابساً للقَبَاء إلا إذا أدخل فيه الكتفين، وأما إذا اكتفى بوضع القَبَاء على عاتقه ولم يدخل فيه الكتفين فإن هذا لا يعد لبساً له ,وإنما هو كوضع القميص على كتفيه.

المطلب الثاني: الخاتم[2].

اختلف أهل العلم في الخاتم هل يَحْرُم لبسه على المُحْرِم أم لا؟

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٤

(٢) الخَاتَم: ما يُلْبَسُ في أصابع اليد من الحُلي، يقال "تختم به" إذا لبسه. وقد يلبس في أصابع الرجل، ولكن عند الاطلاق يراد به ما يُلْبَس في أصابع اليد. وكلمة " خاتم " فيها ثمان لغات، منها فتح الخاء والتاء. انظر: لسان العرب ٤/ ٢٤، ٢٥، القاموس المحيط ص١٤٢٠، مختار الصحاح ص ١٦٢، جميعها " ختم "، شرح النووي على مسلم ٣/ ٣٣، فتح الباري ١٠/ ٣١٥، عمدة القارئ ٦/ ٣٠١، ٢٢/ ٢٩.

على قولين:

القول الأول: يَحْرُم على المُحْرِم لبس الخاتم. به قال المالكية[1].

واستدلوا على التحريم، بأن الخاتم مُحيْط بعضو من البدن[2]، وهذا هو ضابط اللباس المُحَرَّم على المُحْرِم.

القول الثاني: يباح للمُحْرِم لبس الخاتم. به قال الحنفية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

واستدلوا على الإباحة، بأن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما رخص للرجل المُحْرِم في لبس الخاتم[6].

الترجيح: سبب اختلاف أهل العلم في الخَاتَم للمُحْرِم هو اختلافهم فيه هل فيه صفة الإحاطة بجزء من البدن أم لا؟

وبالتأمل في الخَاتَم يتبين أن فيه إحاطة بجزء من البدن هو الإصبع؛ لكنه لا يبلغ أن يكون في إحاطته مثل الألبسة المنصوص على تحريمها على المُحْرِم، كالقميص، والعمامة، والبُرَنُس، والسراويل، والخفين، والأدنى لا يقاس على الأعلى في النهي، فلا يكون الخاتم

(١) مختصر خليل مع الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩، الخرشي ٢/ ٣٤٥.

(٢) الخرشي ٢/ ٣٤٥.

(٣) الجوهرة النيرة ١/ ٢٠٨، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩١، مجمع الأنهر ١/ ٢٦٩.

(٤) أسنى المطالب ١/ ٥٠٦، مغني المحتاج ١/ ٥١٨.

(٥) المغني ٥/ ١٢٥.

(٦) المغني ٥/ ١٢٥، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ٤/ ٥١، كتاب الحج، باب في المِمْيان للمُحْرِم، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١١١، كتاب الحج، باب المُحْرِم يلبس المِنطقة، والدار قطني في سننه ٢/ ٣٣، رقم ٧٢، ٧٣، ٧٤، كتاب الحج. وصرح الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/ ٤٦٤: بأن الخبر قد روي من قول عطاء. وروي من قول ابن عباس، وروي عن ابن عباس مرفوعاً، والأصح الموقوف على عطاء، وأما المرفوع فإسناده ضعيف. وحكم العيني في عمدة القارئ ٩/ ١٥٤ بصحة إسناده موقوفاً على ابن عباس.

مـثلها في التحريم. ويتقوى هـذا النظر بالأثر الصحيح عن ابن عباس - رضـي الله عنهما - في الرخصة للمُحْرِم بلبس الخَاتَم .

فالراجح - فيما يظهر لي - هو الـقول بإباحة لبس الخَاتَم للمُحْرِم، وهو القول الثاني في هذا المطلب.

المطلب الثالث: الهِمْيان[1] والمِنطقة[2].

المقصود الأول من لـبس الهِمْيان، والمِنطـقة هو حفظ الـنفقة، فأهل العلم يذكرونهما بهذا الاعتبـار، وبعضهم يذكرهما معاً، وبعضهم يقتصر على ذكر أحدهما، ولا يفرقون بينهما في الحكم، فما يسري على أحدهما يسري عـلى الآخر، لاشـتراكهـما في الهـيئة، وفي المقـصد، إلا إذا كان المقصد من لبس المِنطقة شد الظهر؛ فحينئذ تفارق الهِمْيان في الحكم[3].

وقد اختلف أهل العلم في حكم لبس الهِمْيان والمِنطقة على قولين :

القول الأول : يكره للمُحْرِم لبس الهِمْيان والمِنطقة.

هو أحد القولين عن عبد الله بن عمر - رضـي الله عنهما- [4] قال

---

(١) الهِمْيان : كلمة معربة جمعها " هَمَايِين ، و" هَمَايِن "، وهي شيء يشبه تكة السراويل يُشد على الوسط، وتوضع فيه الدراهم، أو كيس تُجعل فيه النفقة يُشدُّ غالباً في الوسط، والفرق بين الهِمْيان والمِنطقة: أن الـهِمْيان خاص بما تـوضع فيه النفقة، والمِـنطقة عامةٌ في كل ما يُشدُّ به الوسط. انظر لسان العرب ١٥/ ١٤٠، المعجم الوسيط ٢/ ٩٩٦ (همين)، النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٣٨. حاشية بن عابدين ٢/ ٢٩٠، عمدة القارئ ٩/ ١٥٤.

(٢) المِنطقة : بكسر الميم ، حزام يُشدُّ به الوسط، ويستعمل لشد الظهر، ويستعمل لحفظ النفقة، انظر المعجم الوسيط ٢/ ٩٣١ (نطق) ، شرح الزرقاني ٢/ ٣١١، المغني ٥/ ١٢٦.

(٣) المنتقى ٢/ ١٩٨، المغني ٥/ ١٢٦.

(٤) الاستذكـار في مذاهب علماء الأمصار٤/ ٢١، مـسند الشافعي ١/ ٢٢٨، المصنف لابن ابي شيبه ٤/ ٥١، كتـاب الحج، باب في الهِمْـيان للمُحْـرِم ، المحلى ٧/ ٢٥٩، موطأ مالك مع المنتقى ٢/ ١٩٨.

النووي: "وبه - أي الجواز - قال العلماء كافة، إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه فكرههما، وبه قال نافع مولاه[1]." وقال ابن حزم: "كرهه آخرون "بعد أن سمى من أباح لبس الهِمْيان والمِنطقة للمُحْرِم من السلف[2].

دليل هذا القول: الأثر عن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما -، فقد روي عنه أنه كان يكره لبس الهِمْيان[3]، والمِنطقة[4]. للمُحْرِم.

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الأثر بأربعة اعتراضات :

الاعتراض الأول : أنه مرسل لا حجة فيه[5].

الاعتراض الثاني : أنه معارض بما روي عنه، وعن غيره من الصحابة من إباحة الهِمْيان للمُحْرِم؛ لحفظ النفقة[6].

الاعتراض الثالث: يحتمل أنه أراد بالكراهة كراهة لبس المِنطقة، لغير حاجة إليها؛ لأن المِنطقة مما تستعمل وتشد على الجسد ليترفه بلبسها[7].

الاعتراض الرابع : أن قوله بالكراهة محمول على ما ليس فيه نفقة؛ لأنه نقل عنه الرخصة فيما فيه النفقة، قال ابن قدامة: "وعن ابن عمر

(١) المجموع ٧/ ٢٥٥، وانظر شرح الزرقاني ٢/ ٣١١، فتح الباري ٣/ ٤٦٤، المغني ٥/ ١٢٦. والأثر عن نافع أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٥١.

(٢) المحلى ٧/ ٢٥٩.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٥١، كتاب الحج، باب في الهِمْيان للمُحْرِم. وابن حزم في المحلى ٥/ ٢٩٥.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، انظر الموطأ مع المنتقى ٢/ ١٩٨.

(٥) المحلى ٧/ ٢٥٩.

(٦) المغني ٥/ ١٢٦.

(٧) المنتقى ٢/ ١٩٨.

أنه كره المِنطقة للمُحْرِم، وأنه أباح شد الهِمْيان إذا كانت فيه النفقة، والفرق بينهما أن الهِمْيان تكون فيه النفقة، والمِنطقة لا نفقة فيها، فأبيح شد ما فيه النفقة للحاجة إلى حفظها، ولم يبح شد ما سوى ذلك، فإن كانت فيهما نفقة أو لم يكن فيهما نفقة، فهما سواء"[١].

القول الثاني : يباح للمُحْرِم لبس الهِمْيان والمِنطقة لحفظ النفقة.

قال ابن عبد البر" أجاز ذلك جماعة فقهاء الأمصار متقدموهم ومتأخروهم"[٢]. وقال النووي "وبه قال العلماء كافة إلا ابن عمر في أصح الروايتين عنه "[٣].

وبه قال الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، وابن حزم[٨]. وهو قول عائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس، وعبد الله ابن الزبير– رضي الله عنهم أجمعين، وقول سعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، وطاوس، والقاسم، والنخعي، وإسحاق، وأبي ثور[٩]، وهو إحدى الروايتين عن ابن عمر – رضي الله عنهما – [١٠].

(١) المغني ٥/ ١٢٦.

(٢) الاستذكار ٤/ ٢٢، وانظر فتح الباري ٣/ ٤٦٤، المغني ٥/ ١٢٥.

(٣) المجموع ٧/ ٢٥٥.

(٤) الجوهرة النيرة ١/ ١٨٧، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٠، الفتاوى الهندية ١/ ٤٢٤، المبسوط ٤/ ١٢٧، مجمع الأنهر ١/ ٢٦٩.

(٥) الاستذكار ٤/ ٢٢، المدونة ٢/ ٤٧٢.

(٦) أسنى المطالب ١/ ٥٠٦، الأم ٢/ ١٥١، مغني المحتاج ١/ ٥١٨، الوجيز ١/ ١٢٤، نهاية المحتاج ٣/ ٣٣١.

(٧) الانصاف ٣/ ٤٦٧، الروض المربع ١/ ٤٧٥، المغني ٥/ ١٢٦، المقنع ٧١.

(٨) المحلى ٧/ ٢٥٨.

(٩) المغني ٥/ ١٢٦، المحلى ٧/ ٢٥٨.

(١٠) المجموع ٧/ ٢٥٥، وانظر المغني ٥/ ١٢٥.

وقيد بعض أصحاب هذا القول الإباحة بشروط.

فأبو يوسف من الحنفية ذهب إلى أنه يكره لبس الهِمْيان إذا شده بالإبريسَم[1] ولا يكره إذا شده بالسيور، وعند غيره من الحنفية لا يكره ولو شده بالإبريسَم[2].

والمالكية أجازوا لبس المِنطقة بخمسة شروط[3]:

الشرط الأول: أن يكون فيها نفقة، فإن كانت فارغة لم يجز له لبسها.

الشرط الثاني : أن تكون النفقة الموجودة في المِنطقة له لا لغيره. فإن كانت لغيره لا يجوز له أن يشد المِنطقة على وسطه، وإذا كان فيها عند ابتداء شدها نفقته ثم أضاف إليها نفقة غيره جاز، وإذا كان فيها عند ابتداء شدها نفقة غيره، ثم أضاف إليها نفقته لم يجز.

الشرط الثالث: أن تكون النفقة للحج لا للتجارة.

الشرط الرابع: أن يشد المِنطقة فوق جلده لا فوق مئزره.

الشرط الخامس: أن يشدها شداً ولا يعقدها، والمقصود بشدها إدخال خيوطها في أثقابها أو في الكُلاَّب.

والحنابلة : أباحوا لبس الهِمْيان والمِنطقة للمُحْرِم بشرطين:

الشرط الأول : أن يكون فيها نفقة، فإن لم يكن فيها نفقة فلا

---

(١) الإبريسَم : بكسر الهمزة، وفتح السين : معرَّب، وهو نوع من الحرير. انظر لسان العرب ١٢/ ٤٦، باب النون مع الصاد، مختار الصحاح ١/ ٢٠، ب ر س م ، وانظر المبسوط ٤/ ١٢٧.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٦، المبسوط ٤/ ١٢٧.

(٣) الشرح الصغير وبلغة السالك ١/ ٢٦٧، الخرشي ٢/ ٣٤٩، حاشية العدوي ٢/ ٣٤٩، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٩، المدونة ٢/ ٤٧٢، المنتقى ٢/ ١٩٩.

يجوز لبسها[١].

الشرط الثاني : أن يشده على وسطه، ولا يعقده إلا إذا كان لا يثبت إلا بالعقد فيباح عقده[٢]. والشد هو : أن يدخل السيور بعضها في بعض[٣].

وأما المِنطقة فقد سُئل الإمام أحمد : أيلبسها المُحْرِم من وجع الظهر أو حاجة إليها. قال : يفتدي، فقيل له : أفلا تكون مثل الهِمْيان؟ قال: لا. قال ابن قدامة: "والفرق بينهما أن الهِمْيان تكون فيه النفقة، والمِنطقة لا نفقة فيها، فإن كانت فيهما نفقة، أو لم يكن فيهما نفقة فهما سواء"[٤]. فالمِنطقة إذا كان فيها نفقة فحكمها حكم الهِمْيان[٥].

ونقل عن جماعة من السلف تقييد إباحة الهِمْيان والمِنطقة.

فنقل عن إسحاق، وسعيد بن المسيب : أنهما أباحا شد الهِمْيان من غير عقد، وإنما يلفه لفا[٦]، ونقل عن سعيد بن جبير: أنه أباح للمُحْرِم تكون معه الدراهم أن يشدها على حقويه، ولا يشدها على الإزار[٧].

وأما جمهور الحنفية، والشافعية، وابن حزم فلم يقيدوا الإباحة بشئ من تلك الشروط، فقد نص جمهور الحنفية على: أنه لا بأس بالهِمْيان للمُحْرِم سواء كانت فيه نفقته أو نفقة غيره، وسواء شده فوق الإزار

(١) الانصاف ٣/ ٤٦٧، الروض المربع ١/ ٤٧٥، المغني ٥/ ١٢٦، المقنع ٧١.
(٢) الروض المربع ١/ ٤٧٥، المغني ٥/ ١٢٥.
(٣) المغني ٥/ ١٢٥.
(٤) المغني ٥/ ١٢٦.
(٥) الانصاف ٣/ ٤٦٧، الروض المربع ١/ ٤٧٥.
(٦) فتح الباري ٣/ ٤٦٤، ومصنف بن أبي شيبة ٤/ ٥١، والأثر عنهما في موطأ مالك، انظر الموطأ مع المنتقى ٢/ ١٩٩.
(٧) الاستذكار ٤/ ٢١.

أو تحته، ولا فرق بين شده بالإبريسَم أو بالسيور، إلا ما نقل عن أبي يوسف من عدم جواز لبس الهِمْيان إذا شده بالإبريسَم[1]، وقال الرملي من الشافعية "وله بلا حاجة تقليد نحو سيف، وشد نحو هِمْيان ومِنطقة[2]. وقال الشافعي:

"يلبس المُحْرِم المِنطقة، ولو جعل في طرفها سيوراً، فعقد بعضها على بعض لم يضره"[3].

وقال: "ويلبس الرجل، والمرأة المِنطقة للدراهم، والدنانير فوق الثياب وتحتها"[4]. وقال ابن حزم: "وللمُحْرِم أن يشد المِنطقة على إزاره إن شاء، أو على جلده"[5].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: (رُخص في الهِمْيان للمُحْرِم)[6]، قال الحافظ: روي مرفوعاً عن ابن عباس[7].

ويعترض عليه بأن إسناده ضعيف"[8].

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٦، المبسوط ٤/ ١٢٧.

(٢) نهاية المحتاج ٣/ ٣٣١.

(٣) الأم ٢/ ١٥١.

(٤) الأم ٢/ ٢٠٣.

(٥) المحلى ٧/ ٢٥٨.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المُحْرِم يلبس المِنطقة ٥/ ٦٩، والدار قطني في سننه، كتاب الحج انظر سنن الدارقطني مع التعليق المغني على الدار قطني ٢/ ٢٣٣.

(٧) فتح الباري ٣/ ٤٦٤.

(٨) قاله الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٢٨١، وفتح الباري ٣/ ٤٦٤.

الدليل الثاني : جملة من الآثار عن عدد من الصحابة – رضوان الله عليهم – في الرخصة للمُحْرِم بلبس الهِمْيان والمِنطقة.

فعائشة – رضي الله عنها – كانت ترخص في الهِمْيان يشده المُحْرِم على حقويه[١]، وقالت في المِنطقة للمُحْرِم: "أوثق عليك نفقتك"[٢]، وعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – قال في الهِمْيان للمُحْرِم: لا بأس به. وقال: "أوثقوا عليكم نفقاتكم"[٣]، ونقل عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه أباح للمُحْرِم شد الهِمْيان[٤]، وعبد الله بن الزبير – رضي الله عنهما – لبس المِنطقة وهو محرم، قال مجاهد: "رأيت ابن الزبير جاء حاجاً ، فرمل حتى رأيت منطقته قد انقطعت على بطنه"[٥].

وقال السرخسي في التعليل لقول أبي يوسف بكراهة لبس الهِميان المتخذ من الإبريسَم" قيل؛ لأنه في معنى المخيط، وقيل هو بناء على أصل أبي يوسف – رحمه الله – في كراهة ما قل من الحرير، وكثر للرجال"[٦].

واستدل المالكية على اشتراط أن تكون النفقة التي في المِنطقة هي

---

(١) المحلى ٧/ ٢٥٩.

(٢) المغني ٥/ ١٢٥، ١٢٦، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٥١، كتاب الحج، باب في الهِمْيان للمُحْرِم، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٦٩ رقم ٧١، كتاب الحج، باب المُحْرِم يلبس المِنطقة والهِميان للنفقة، وقال صاحب التعليق المغني على سنن الدارقطني" إسناده صالح " أهـ سنن الدارقطني ٢/ ٢٣٣.

(٣) المغني ٥/ ١٢٥، المحلى ٧/ ٢٥٩.

(٤) فتح الباري ٣/ ٤٦٤، قال ابن حجر " ولم ينقل عن أحد كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه"، المغني ٥/ ١٢٦.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٥٠، ٥١، وابن حزم في المحلى ٧/ ٢٥٩.

(٦) المبسوط ٤/ ٢٧.

نفقته لا نفقة غيره بأن لبس المِنطقة للمُحْرِم إنما أبيح للضرورة، ولا ضرورة في حفظ نفقة غيره[1].

واعترض عليه : بأن الهِمْيان والمِنطقة ليسا من المخيط فهما مباحان، ولا وجه للتفريق بين ما فيه نفقته، وما فيه نفقة غيره[2].

واستدلوا على اشتراط شد المِنطقة تحت الإزار لا فوقه، بأنه إذا شدها فوق الإزار لم يحتج في حفظ الإزار إلى تكلف فيكون حينئذ مخيطاً ترفه بلبسه[3].

واستدل الحنابلة على اشتراط وجود النفقة لإباحة لبس الهِمْيان والمِنطقة بأن النصوص الدالة على الإباحة فيها ما يدل على التقييد بذلك فحديث ابن عباس في الهِمْيان جاء بلفظ أن رسول الله ﷺ رخص للمُحْرِم في الهِمْيان أن يربطه إذا كانت فيه نفقته[4]، وعائشة - رضي الله عنها - قالت في المِنطقة للمُحْرِم (أوثق نفقتك)، فرخصت فيها إذا كان فيها النفقة[5].

ويعترض عليه بأن حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - لا يصح مرفوعاً وليس فيه ذكر النفقة، والأثر عن عائشة - رضي الله عنها - ليس فيه التقييد بوجود النفقة، وإنما ذكرت السبب في إباحة المِنطقة.

واستدلوا لقول سعيد بن المسيب بكراهة تثبيت المِنطقة بإدخال

(١) المنتقى ٢/ ١٩٩.
(٢) المبسوط ٤/ ١٢٧.
(٣) المنتقى ٢/ ١٩٩، ٢٠٠.
(٤) المغني ٥/ ١٢٥.
(٥) المغني ٥/ ١٢٦.

السير في ثقبها؛ بأن هذا الفعل كالخياطة، والمخيط لا يحل للمُحْرِم[1].

واستدل ابن حزم على عدم اشتراط الضرورة إلى حفظ النفقة لإباحة لبس الهِمْيان والمِنطقة بأن ابن الزبير لبس المِنطقة وهو ليس مضطراً إلى إحراز نفقته[2]. والظاهر أن مراد ابن حزم : أن ابن الزبير كان عنده من يحفظ له نفقته.

الترجيح: القول بإباحة الهِمْيان، والمِنطقة للمُحْرِم من غير كراهة ظاهر الرجحان؛ لأنه المأثور عن أهل العلم، والقول بالكراهة عن ابن عمر - رضي الله عنهما - يعارضه الرواية الأخرى عنه بالإباحة، ويعارضه قول عدد من أصحاب النبي ﷺ بالإباحة.

وإنما قوي الخلاف وتوسع في الإباحة هل هي مطلقة، أو مقيدة.

وسبب الخلاف -فيما يظهر لي- هو اختلافهم في الهِمْيان والمِنطقة هل هما من اللباس المُحَرَّم الذي يباح للحاجة عند وجودها، أو هو من اللباس المباح الذي أباحه الشارع مراعاة للحاجة، فمن ذهب إلى الأول قيد الإباحة بشروط متعددة، ومن ذهب إلى الثاني أطلق الإباحة.

والراجح - فيما يظهر لي - إطلاق إباحة لبس الهِمْيان والمِنطقة للمُحْرِم ، فيجوز شدهما على الإزار، وتثبيتهما بالعقد، ولا يشترط للإباحة وجود النفقة فيهما، أو أن تكون له لا لغيره، فلا بأس أن تكون لغيره، وأن تكون لتجارة.

وسبب ترجيح إطلاق الإباحة وعدم تقييدها أمران:

---

(١) الاستذكار ٤/ ٢١، المحلى ٧/ ٢٥٩.

(٢) المحلى ٧/ ٢٥٩.

الأول: مراعاة المقصد الشرعي من إباحة الهِمْيان والمِنطقة، فإن المقصد هو التيسير على المُحْرِم في حفظ نفقته، والتقييد يفوت هذا المقصد.

الثاني: أن من أباح الهِمْيان والمِنطقة يلزمه الإطلاق وعدم التقييد، وإلا كان رجوعاً عن الإباحة.

المطلب الرابع: الحزام[1].

قد اتفق أهل العلم على: أنه يباح للمُحْرِم أن يلبس حزاماً على وسطه، ولكنهم اختلفوا في الإباحة هل هي مقيدة بشروط، أو مطلقة، على ثلاثة أقوال.

القول الأول: يباح للمُحْرِم أن يحتزم ، بشرط عدم العقد.

به قال الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، قال الإمام أحمد في محرم حزم عمامة على وسطه: "لا يعقدها، ويدخل بعضها في بعض"[5]. ونص الحنفية، على أن العقد يكره ولا يَحْرُم، وإذا عقد ما احتزم به فإنه لا يعد لابساً للمخيط[6].

أدلة القول الأول:

استدلوا على إباحة لبس المُحْرِم للحزام بثلاثة أدلة :

---

(١) قال في لسان العرب١٢/ ١٣١، مادة "حزم": حزم الشيء يحزمه حزماً، شدّه. و"الحزام": اسم ما حزم به. و"احتزم الرجل"، و" تحزم " بمعنى واحد : إذا شد وسطه بحبل.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٥.

(٣) أسنى المطالب ١/ ٥٠٦، مغني المحتاج ١/ ٥١٨.

(٤) الإنصاف ٣/ ٤٦٧، كشاف القناع ٢/ ٤٢٧، المغني ٥/ ١٢٤.

(٥) المغني ٥/ ١٢٤.

(٦) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٥.

الدليل الأول : فعل ابن عمر - رضي الله عنهما[١]، قال عطاء، وطاووس: " رأينا ابن عمر قد شد حقويه بعمامة وهو مُحْرِم"، وفي لفظ "ثوب"[٢].

وقد اعترض عليه: بأنه محمول على أنه شد الثوب على بطنه، فيكون كالهِمْيان، ولم يشده فوق المئزر[٣].

الدليل الثاني : أن الاحتزام من غير عقد يشبه الاتشاح بقميص في أنه لا يحيط بالبدن، أو بعضو منه، وهو مباح، فيكون الاحتزام من غير عقد مباح[٤].

واستدلوا على منع العقد بثلاثة أدلة :

الدليل الأول: أن رسول الله ﷺ رأى محرماً قد عقد ثوبه بحبل فقال له : (انزع الحبل) مرتين[٥].

ويعترض على الاستدلال بالحديث: بأنه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به [٦].

(١) كشاف القناع ٢/ ٤٢٧، المغني ٥/ ١٢٤، المحلى ٧/ ٢٥٩.

(٢) رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم، في كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام، وما يلبس من أراد أن يُحْرِم قال ابن حجر في الفتح ٣/ ٤٦٤: " وصله الشافعي من طريق طاوس"، وهو في الأم للشافعي ٢/ ١٤٩.

(٣) نقله ابن حجر في الفتح ٣/ ٤٦٤ عن ابن التين.

(٤) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٦.

(٥) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٦.

(٦) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٦، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٤٩، حديث رقم ١٥٤٣٥، كتاب الحج، باب في المُحْرِم يعقد على بطنه الثوب، وابن حزم في المحلى ٥/ ٢٩٥، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٥١، رقم ٨٨٥٤، باسنادين كلاهما عن الشافعي، قال عنهما : إنهما منقطعان يتأكد أحدهما بالآخر، وبالأثر عن ابن عمر. وانظر تضعيف الحديث في تهذيب التهذيب ٤/ ٥١٠، ٥١١، المحلى ٥/ ٩٥١، وانظر الأم للشافعي ٢/ ١٥٠.

الدليل الثاني : أن ابن عمر - رضي الله عنهما - كره أن يعقد المُحْرِم الثوب عليه، وقال: " لا تعقد عليك شيئاً وأنت مُحْرِم "[1].

الدليل الثالث : أن الاحتزام إنما أبيح للحاجة، والحاجة تندفع من دون العقد فلم يبح[2].

واستدل الحنفية على كراهة العقد وعدم تحريمه بأن الاحتزام مع العقد يشبه لبس المخيط وليس لبساً للمخيط فكان مكروهاً لا مُحَرَّماً[3].

القول الثاني: يباح للمُحْرِم أن يحتزم إذا احتاج إلى ذلك لعمل يقوم به. به قال المالكية[4]، وقد نص بعضهم على اشتراط عدم العقد[5]، وقصر بعضهم الإباحة على الاحتزام بالثوب، ومنع الاحتزام بالعمامة أو الحبل[6].

ويستدل لهذا القول : بأن الحزام مخيط يحيط بجزء من البدن، فلا يباح إلا عند الحاجة.

القول الثالث : يباح للمُحْرِم أن يحتزم بما شاء. به قال ابن حزم ولم يشترط عدم العقد أو حاجة العمل[7].

ودليله : فعل ابن عمر - رضي الله عنهما -.

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٦، والاثر اخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/ ٤٩، كتاب الحج، باب في المُحْرِم يعقد على بطنه الثوب.

(٢) كشاف القناع ٢/ ٤٢٧.

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٦.

(٤) حاشية الدسوقي ومعه مختصر خليل ٢/ ٤٩، الخرشي ٢/ ٣٤٦.

(٥) بلغة السالك ٢/ ٢٦٧، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٥.

(٦) حاشية العدوي ٢/ ٣٤٦.

(٧) المحلى ٧/ ٢٥٨.

الترجيح: الخلاف في حكم لبس الحزام للمُحْرِم هو في تقييد الإباحة وإطلاقها.

وسبب الخلاف: هو اختلافهم في استباحة الحزام دون مراعاة للقيود هل هو استعمال للمخيط أولا ؟ فمن رأى أنه استعمال للمخيط ذهب إلى تقييد الإباحة، ومن رأى أنه ليس استعمالاً للمخيط ذهب إلى إطلاق الإباحة وعدم تقييدها.

والراجح: – فيما يظهر لي – تقييد الإباحة بالحاجة إلى تثبيت الإزار، فإذا وجدت جاز للمُحْرِم لبس الحزام، وجاز له تثبيته بالعقد، فإن العقد لا يغير من حقيقة اللباس.

المطلب الخامس: السلاح.

آلة الحرب نوعان:

النوع الأول : ما كان لباساً يحيط بالبدن كالدرع، فهذا من الألبسة المُحَرَّمة على المُحْرِم[1].

النوع الثاني : ما لم يكن لباساً، وإنما يتم تعليقه بالبدن بواسطة علاقة تحيط بجزء من البدن كالسيف. وهذا النوع هو المراد في هذا المطلب، وهو المراد من كلام أهل العلم في كلامهم عن حكم تقلد السلاح للمُحْرِم.

وقد اختلف أهل العلم في حكم تقلد السلاح للمُحْرِم على قولين:

القول الأول : يَحْرُم على المُحْرِم تقلد السلاح إلا من حاجة. به قال

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩١، شرح منح الجليل ١/ ٥٠٤.

المالكية[1]، وهو قول عند الحنابلة[2]، قال المرداوي هو المذهب[3].

أدلة القول الأول: استدلوا على تحريم تقلد المُحْرِم السلاح من غير حاجة بأربعة أدلة:

الدليل الأول : حديث جابر – رضي الله عنه – قال سمعت النبي ﷺ يقول (لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح)[4].

ووجه الاستدلال : عموم النهي فيشمل المُحْرِم، بل المُحْرِم أولى[5].

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأن الحديث في مسألة غير مسألة الخلاف، فهو في النهي عن حمل السلاح بمكة، والخلاف في حمل السلاح للمُحْرِم وليس مخصوصاً بمكة، ولا يصح قياس عموم الأماكن على مكة لما لها من حرمة[6].

الدليل الثاني : أن ابن عمر – رضي الله عنهما – : "قال المُحْرِم لا يحمل السلاح"[7].

الدليل الثالث: أن تقلد السلاح في معنى لبس المخيط المُحِيْط بالبدن؛ لأنه يحيط بجزء من البدن فكان مُحَرَّماً[8].

---

(١) شرح منح الجليل ١/ ٥٠٥، الخرشي ٢/ ٣٤٦، مختصر خليل والشرح الكبير ٢/ ٤٩.

(٢) الإنصاف ٣/ ٤٦٨، كشاف القناع ٢/ ٤٢٨، المغني ٥/ ١٢٨، المقنع ٧١، الممتع ٢/ ٣٥٣.

(٣) الإنصاف ٣/ ٤٦٨.

(٤) أخرجه مسلم، انظر صحيح مسلم مع النووي ٩/ ٤٨٨،حديث رقم (٤٤٩) ، كتاب الحج، باب النهي عن حمل السلاح بمكة من غير حاجة.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٤٨٦، ٤٨٨، فتح الباري ٢/ ٥٢٨، ٥٢٩، المغني ٥/ ١٢٨.

(٦) شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٢/ ٥٥٩.

(٧) المغني ٥/ ١٢٨، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٢٩٨، رقم ١٤٣٨.

(٨) الانصاف ٣/ ٤٦٨، الممتع ٢/ ٣٥٣.

واستدلوا على الإباحة عند الحاجة : بأن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن يدخل، وأصحابه مكة بجُلُبَّان[١] السلاح[٢]، فقد خرج الشيخان عن البراء بن عازب – رضي الله عنه – أنه قال "اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم لا يدخل مكة سلاحاً إلا في القراب"[٣]. قال ابن عمر: "إن النبي ﷺ دخلها كما كان صالحهم"[٤].

قال ابن قدامة في بيان وجه الاستدلال: "وهذا ظاهر في إباحة حمله على الحاجة؛ لأنهم لم يكونوا يأمنون أهل مكة أن ينقضوا العهد"[٥].

واعترض عليه: بأن الحديث ليس فيه تصريح بأن النبي ﷺ وأصحابه تقلدوا السيوف، فيحتمل أنهم حملوها في رحالهم في أوعيتها من غير أن يتقلدوا شيئاً منها، وبهذا لا حجة في الحديث على جواز تقلد المُحْرِم السلاح[٦].

---

(١) جُلُبَّان : ضبطه بعض أهل اللغة بضمتين وتشديد الموحدة، وضبطه آخرون بسكون اللام مع التخفيف، وهو يشبه الجراب يصنع من الجلد، يوضع فيه السيف مغمداً، ويطرح فيه الراكب سوطه وأداته، ويعلقه في الرحل. انظر شرح النووي على مسلم ١٢/ ١٣٦، فتح الباري ٥/ ٣٠٥، عمدة القارئ ١٣/ ٢٧٦.

(٢) المغني ٥/ ١٢٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٩٥٩ حديث رقم ٢٥٥١، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٤٠٩، رقم ١٣٨٣، كتاب الصلح، باب صلح الحديبية في الحديبية، والقراب : شئ يشبه الجراب يطرح فيه الراكب سيفه بغمده وسوطه، ويطرح فيه زاده من تمر، وغيره. انظر عون المعبود ٥/ ٢٠٠.
والجُلُبَّان ، والقراب متماثلان في الصفة، والاستخدام، انظر حديث البراء بن عازب في البخاري مع عمدة القارئ ٣/ ٢٧٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، ص ٨٧٥، رقم ٤٢٥١.

(٥) المغني ٥/ ٢٨.

(٦) أضواء البيان ٥/ ٤١٩، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٤٥٣.

القول الثاني : يباح للمُحْرِم أن يتقلد السلاح من غير حاجة.

به قال الحنفية، قال في الدر المختار وهو يعدد ما يباح للمُحْرِم:" وسيف، وسلاح "، قال ابن عابدين : " قوله "وسيف" أي وشد سيف ، أي شد حمائله في وسطه[1]، والشافعية[2]، قال الشربيني: "وله تقليد السيف"[3]، وهو قول عند الحنابلة، قال المرداوي :" وعنه – أي الإمام أحمد – يتقلد به – أي السيف – لغير ضرورة، اختاره ابن الزاغوني، قال في الفروع ويتوجه أن المراد بغير مكة "[4].

أدلة القول الثاني :

الدليل الأول : دخول الصحابة – رضوان الله عليهم – مكة في عمرة القضاء متقلدين بسيوفهم[5].

ويرد عليه الاعتراض : بأن ظاهر الحال أنهم إنما تقلدوا سيوفهم خوفاً من غدر قريش، فلا يكون دليلاً على الإباحة من غير حاجة.

الدليل الثاني : فعل الصحابة – رضوان الله عليهم – ، فقد ورد عنهم ما يدل على أنهم كانوا يتقلدون السلاح حال الإحرام من غير حاجة ظاهرة، فقد قال عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – "كان أصحاب محمد إذا أحرموا حملوا معهم السيوف في القرب[6] ".

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩١

(٢) أسنى المطالب ١/ ٥٠٦، الأم ٢/ ١٥١، مغني المحتاج ١/ ٥١٨.

(٣) مغني المحتاج ١/ ٥١٨.

(٤) الانصاف ٣/ ٤٦٨.

(٥) أسنى المطالب ١/ ٥٠٦.

(٦) مصنف بن أبي شيبة ٣/ ٢٩٨، رقم ١٤٣٨٢.

الدليل الثالث : أن تقلد السلاح ليس من اللباس المنصوص على تحريمه، ولا هو في معناه، فلا يأخذ حكمه[1]. قال ابن قدامة "وإنما منع منه لأن ابن عمر قال : لا يحمل المُحْرِم السلاح في الحَرَم، والقياس إباحته؛ لأن ذلك ليس في معنى الملبوس المنصوص على تحريمه، ولذلك لو حمل قربة في عنقه لا يَحْرُم عليه ذلك، ولا فدية عليه فيه، وسُئِل أحمد عن المُحْرِم يلقي جرابه في رقبته كهيئة القربة قال : أرجو أن لا يكون به بأس"[2].

الترجيح: الراجح - فيما يظهر لي - تحريم تقلد السلاح على المُحْرِم، وذلك بتعليقه على بدنه بحمائل تحيط بجزء من البدن كالوسط، والكتف، وهذا هو القول الأول في هذا المطلب.

وسبب الترجيح : أن كل لباس يحيط بالبدن، أو بجزء منه هو مُحَرَّم على المُحْرِم.

وهذا لا يتعارض مع النصوص التي جاء فيها أن النبي ﷺ وأصحابه حملوا السلاح وهم مُحْرِمون؛ لأنه لم يأت فيها أنهم علقوه على أبدانهم، بل جاء التصريح فيها بأنهم حملوه في الأوعية كالجُلُبَّان، والقراب.

(١) الإنصاف ٣/ ٤٦٨.
(٢) المغني ٥/ ١٢٨.

الخاتمـــة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد فإن عنوان هذا البحث " اللـباس المُحَرَّم على المُحْرِم "، ونـطاق البحث يتبين بما يلي:

١- يقـتصر الـبحث على مـا يسمى لـباساً، فلا يـدخل فيه ما لا يدخل فـي اسم اللبـاس مما يغـطي البـدن أو جزءاً منه، كـأن يحمل المُحْرِم على رأسه شيئاً فيستر ذلك الشيء رأسه.

٢- يقتـصر البحث على تبيين تحريم اللباس، ولا يتعداه إلى تبيين ما يترتب على لبسه من إثم، أو فدية.

٣-يقتصر البحث على الرجل دون المرأة.

واللـباس المُحَـرَّم على المُحْـرِم في عموم بدنـه له ضوابط تحكمه وتصفه ، وهي ما يلي :

١- أن يكون مصنـوعاً على هيئة تحيط بالبدن كله، أو بعضو من أعضـاءه، وجرت الـعادة بلـبسه عـلى هذه الهـيئة، كـالقـميص فإنه مصنوع للإحاطة بالـبدن كله، وجرت العادة بلـبسه على هذه الهيئة، فَيَحْرُم لبسه على هـذه الهيئة المعتادة، ولا يَـحْرُم لبسه على هيئة لا تحيط بالبدن، كأن يتخذه رداء، فيلفه على النصف العلوي من بدنه.

٢- لا فـرق في تحريم الـلـبـاس المُـحيْط بـين المخـيط وغـيره. والمخيـط هو المعمـول بالخياطـة، وغيره هو المـعمول بغـير الخياطة كالنسج، واللصق، والعقد، والتشبيك، ونحو ذلك.

٣- لا فرق في تحريم اللباس المحيط بين الملبوس وفق ما جرت به العادة، والملبوس بخلاف ما جرت به العادة، ومثال الأول : القفاز يلبسه في اليد، ومثال الثاني : القفاز يلبسه في الرِجْل.

٤- لا فرق في تحريم اللباس المُحِيْط بين الساتر الذي يستر ما تحته والرقيق الذي يشف عن ما تحته، ولا بين السابغ، والقصير.

وقد اختص الرأس عن عموم البدن بأنه يَحْرُم على المُحْرِم تغطيته بكل ما يعد ساتراً، سواء كان مُحِيْطاً بالرأس كالعمامة، أو غير مُحِيْط كخرقة يلقيها على رأسه، أما باقي البدن فإنه يَحْرُم تغطيته باللباس المُحِيْط فحسب، كقميص يلبسه، أما تغطيته بالساتر غير المُحِيْط فلا يَحْرُم، فيجوز أن يغطي غير الرأس من البدن بلحاف.

ويَحْرُم على المُحْرِم تغطية وجهه كله، أو بعضه بما يعد ساتراً للوجه، سواء كان لباساً معمولاً على قدر الوجه لتغطيته، أو لباساً معمولاً لغير الوجه كالعمامة يغطي بها وجهه.

وقد اختلف أهل العلم في تحريم أنواع من اللباس على المُحْرِم تبعاً لاختلافهم في دخولها في ضابط اللباس المُحَرَّم على المُحْرِم، وهي : القَبَاء، والخاتم، والهِمْيان والمِنطقة، والحزام، والسلاح. والراجح من أقوال أهل العلم فيها – فيما يظهر لي – أنه يَحْرُم على المُحْرِم لبس القَبَاء، سواء لبسه بإدخال يديه في الكمين، أو لم يدخلهما، وأما إذا اكتفى بوضع القَبَاء على عاتقه ولم يدخل فيه الكتفين فإن هذا لا يعد لبساً، وإنما هو كوضع القميص على كتفيه. ويباح له لبس الخاتم في إصبعه، ويباح له أن يلبس الهِمْيان لحفظ

النفقـة، ولا يشترط وجود النـفقة في الهِمْيان، ولا يشترط أن تكون النفـقة له لا لـغيره، ويجوز له شـده على الإزار، وتـثبيـته بالـعقد. والمِنـطقة كالـهِمْيان في سـائر الأحكام. ولا يـباح له لبس الحزام إلا لحاجة تثبيت الإزار، فإذا لبسه جاز له تثبيته بالعقد. ولا يباح له تقلد السلاح وذلك بتعليقه على بدنه بعلائق تحيط بجزء من البدن كتعليقه على كتفه، أو وسطه، إلا من حاجة فيباح له عندها تقلد السلاح.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين.

قائمة المراجع[1]

أولاً - كتب السنة .

١- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢- التعليق المغني على سنن الدارقطني، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مطبوع مع سنن الدارقطني، ط دار المحاسن، مصر.

٣- التمهيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، ٤٦٣هـ تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري ، الناشر : وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ.

٤- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ تحقيق عبد الله هاشم اليماني، دار المعرفة ، بيروت.

٥- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ٤٥٨هـ تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ٤٧٤هـ ط الأولى، مطبعة دار السعادة، مصر، ١٣٣٢هـ.

٧- تحفة الأحوذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري ، ١٣٥٣هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

٨- تلخيص الحبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ ، تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.

٩- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٧٤٨هـ تحقيق مصطفى أبو الغيط، دار الوطن، الرياض، ١٤٢١هـ.

١٠- تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي

(١) يتضمن التعريف بكل كتاب : اسم الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم تاريخ وفاته، ثم رقم الطبعة، ثم دار الطباعة أو النشر، ثم بلد الطباعة أو النشر، ثم تاريخ الطباعة أو النشر، وذلك بحسب ما يتوفر من معلومات.

الحنبلي، ٧٤٤هـ تحقيق أيمن شعبان، ط الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

١١- تهذيب السنن، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ٧٥١هـ مطبوع مع مختصر سنن أبي داود.

١٢- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، ٣٨٥هـ تحقيق عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

١٣- شرح ابن بطال على صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن بطال، تحقيق ياسر إبراهيم، ط الأولى، مكتبة الرشد، الرياض.

١٤- شرح الزرقاني، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ١١٢٢هـ، ط الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.

١٥- شرح السيوطي لسنن النسائي، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ٩١١هـ تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط الثانية، مكتب المطبوعات، حلب، ١٤٠٦هـ.

١٦- شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ٦٧٦هـ، ط الثانية، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٩٢هـ.

١٧- شرح سنن ابن ماجه، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ٨٤٩هـ.

١٨- شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي، تحقيق محمد جاد الحق، مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة، ١٣٨٨هـ.

١٩- صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ٢٥٦هـ تحقيق قاسم الرفاعي، دار القلم، بيروت.

٢٠- صحيح مسلم الجامع الصحيح، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ٢٦١هـ مطبوع مع شرح النووي.

٢١- عمدة القارئ، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، ٨٥٥هـ، دار إحياء التراث، بيروت.

٢٢- عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ ، ط الأولى ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث ، القاهرة.

٢٤- مسند الشافعي، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ٢٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥- مصنف بن أبي شيبة، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، ٢٣٥هـ تحقيق أحمد الندوي، ط الأولى، الدار السلفية، ١٤٠٣هـ.

٢٦- معتصر المختصر، لأبي المحاسن يوسف بن موسى الحنفي، ٨٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.

٢٧- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق سيد كسروي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨- موطأ مالك ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، ١٧٩هـ، مطبوع مع المنتقى.

٢٩- نصب الراية، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، ٧٦٢هـ تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٣٠- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن علي الشوكاني، ١٢٥٠هـ، دار القلم، بيروت.

ثانياً - الفقه الحنفي:

٣١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المشهور بابن نجيم، ٩٧٠هـ، ط الأولى، المطبعة الأميرية، مصر ، ١٣٣٣هـ.

٣٢- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، لأبي بكر بن علي الحداد، ٨٠٠هـ، مطبعة محمود بك، تركيا، ١٣٠١هـ.

٣٣- العناية على الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، ٧٨٦هـ، مطبوع مع شرح فتح القدير.

٣٤- الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، ط الثانية، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٠هـ.

٣٥- المبسوط ، لشمس الدين أبي بكر محمد السرخسي، ٤٨٣هـ مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣١هـ.

٣٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ٥٨٧هـ ط الثانية، مصور عن طبعة المطبعة الجمالية، ١٣٢٨هـ الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٧- حاشية ابن عابدين لمحمد أمين عابدين بن عمر عابدين ، ١٢٥٢هـ ط الثانية، البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٦هـ.

٣٨- شرح فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، ٦٨١هـ ط الثانية، دار الفكر، بيروت.

٣٩- مجمع الانهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الله بن محمد، المعروف بداماد أفندي، المطبعة العامرة، ١٣٢٨هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ثالثاً - الفقه المالكي.

٤٠- الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، ٤٦٣هـ تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ط الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤١- الشرح الكبير على مختصر خليل، لأبي البركات أحمد الدردير العدوي، ١٢٠١هـ مطبوع بهامش حاشية الدسوقي.

٤٢- الفواكه الدواني على رسالة ابي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، ط الثالثة، البابي الحلبي، مصر ١٣٧٤هـ.

٤٣- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، ١٧٩هـ ، دار صادر ، بيروت.

٤٤- بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد بن محمد الصاوي، ١٢٤١هـ دار الفكر، بيروت.

٤٥- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، ١٢٣٠هـ ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر.

٤٦- حاشية العدوي على الخرشي، لعلي بن أحمد العدوي، ١١٨٩هـ، مطبوع بهامش شرح الخرشي.

٤٧- شرخ الخرشي على مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي، ١١٠١هـ، مطبعة بولاق، مصر، ١٣١٨هـ.

٤٨- شرح منح الجليل على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد أحمد عليش، ١٢٩٩هـ ، مكتبة النجاح، ليبيا.

٤٩- مختصر خليل، لخليل بن إسحاق الجندي، ٧٧٦هـ ، مطبعة دار إحياء الكتب العربي، عيسى البابي الحلبي.

٥٠- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، ٩٥٤هـ، ط الثانية، ١٣٩٨هـ.

رابعاً - الفقه الشافعي.

٥١- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، ٩٢٦هـ، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣١٣هـ.

٥٢- إعانة الطالبين، لأبي بكر بن محمد شطا، دار الفكر، بيروت.

٥٣- الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ٢٠٤هـ، ط الثانية، دار المعرفة ، بيروت.

٥٤- الإيضاح، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ٦٧٦هـ، ط الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٥- السراج الوهاب، لمحمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة، بيروت.

٥٦- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، ٦٧٦هـ، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة.

٥٧- الوجيز، لحجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي، ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٥٨- الوسيط، لأبي حامد محمد الغزالي، ٥٠٥هـ، تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، ط الأولى، دار السلام، القاهرة.

٥٩- حاشية البجيرمي، لسليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، ١٢٢١هـ المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٦٠- حاشية الشرواني، لعبد الحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.

٦١- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، ٩٢٥هـ، دار المعرفة، بيروت.

٦٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، ٩٧٧هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٣- منهج الطلاب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، ٨٢٥هـ - مطبوع مع شرحه فتح الوهاب.

خامساً - الفقه الحنبلي :

٦٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي المرداوي، ٨٨٥هـ تحقيق حامد الفقي، ط الأولى، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٨هـ.

٦٥- الروض المربع، لمنصور بن يونس البهوتي، ١٠٥١هـ مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٠هـ، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٦٦- الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ٦٦١هـ دار المعرفة، بيروت.

٦٧- الفروع، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي ٧٦٣هـ، ط الثالثة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٦٨- المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد الحنبلي،

٨٨٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٦٩- المغني شرح الخرقي، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ٦٣٠هـ، تحقيق د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، ط الأولى، هجر للطباعة، القاهرة، ١٤١١هـ.

٧٠- المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ٦٢٠هـ، ط الأولى، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٧١- زاد المستقنع، لشرف الدين أبي النجاموسى الحجاوي، ٩٦٨هـ، مطبوع مع شرحه الروض المربع.

٧٢- شرح الزركشي، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، ٧٧٢هـ، ط الأولى، طار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٧٣- شرح العمدة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. صالح الحسن، ط الأولى، ١٤٠٩هـ، الناشر، مكتبة الحرمين، الرياض.

٧٤- شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، ١٠٥١هـ، عالم الكتب، بيروت.

٧٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ٧٢٨هـ، جمعها ورتبها عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، تم الطبع في إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة، ١٤٠٤هـ.

٧٦- مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، ١٢٤٣هـ، ط الأولى، ١٣٨١هـ، الناشر المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٧- منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، ٩٧٢هـ، مطبوع مع شرح المنتهى.

سادساً - الفقه العام :

٧٨- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ٤٥٦هـ، من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

سابعاً - أصول الفقه :

٧٩- اعلام الموقعين، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي، المشهور بابن القيم، ٧٥١هـ تحقيق ط عبد الرؤوف ، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

ثامناً - المعاجم :

٨٠- التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، ١٠٣١هـ تحقيق د. محمد رضوان الداية، ط الأولى، بيروت، ١٤١٠هـ.

٨١- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ٨١٧هـ ط الثانية ، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.

٨٢- المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البهلي، ٧٠٩هـ ، تحقيق محمد بشير الادلبي، ٧٠٩هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠١هـ.

٨٣- المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس و د. عبد الحليم منتصر و د. عطية الصوالحي، ومحمد خلف الله، دار الفكر، بيروت.

٨٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ٦٠٦هـ ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

٨٥- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين محمد الزبيدي ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٨٦- لسان العرب، لمحمد بن بكر بن منظور المصري، تحقيق أمين محمد ومحمد الصادق، ط الثالثة، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.

٨٧- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ط الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.

٨٨- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس الرازي ٣٩٥هـ تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

تاسعاً - التراجم :

٨٩- الإعلام ، لخير الدين الزركلي،ط الخامسة، بيروت، ١٩٨٠م.

٩٠- تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ ، ط الأولى، دار الفكر، بيروت.

٩١- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٧٤٨هـ ، ط الثانية ، ١٤٠٢هـ

٩٢- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، ١٣٤٩هـ ، ط الأولى، ١٣٤٩هـ، المطبعة السلفية، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٣- ضعفاء العقيلي، لأبي جعفر محمد بن عمر العقيلي ٣٢٢هـ تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي ط الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ

٩٤- لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ

٩٥- معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، ٦٢٦هـ ، دار الفكر، بيروت.

فتاوى الفقهاء(*)

حكم ما إذا وهب الزوج الذي ليس له وارث غير زوجته جميع أمواله في مرض موته لزوجته

لعلي حيدر (**)

إذا وهب الزوج الذي ليس لـه وارث غير زوجته جميع أمواله في مرض مـوته لزوجته وسلمه إياها أو وهـبت الزوجة التي ليس لها وارث غير زوجـها جميع أموالها في مرض المـوت إلى زوجها وسلمته إياه كان صحيحا وبعد الوفاة ليس لأمين بيت المال المداخلة في تركة أحدهما أي إذا لم يكن مـديونا أيضـا لأن الهبة في مـرض الموت وصية وتـصح الوصية أيضا للوارث عند عدم وجود المزاحم (الدر المنتقى في الفرائض).

وحكم هذه المادة قد خصص بالزوج والزوجة فقط لأن غير هذين من الوارثين يرثون التركة كلها فرضا وردا فلا حاجة للوصية والهبة إليها (الدر المنتقى في إقرار المريض) يعني يحتاج كل من الزوج والزوجة لاحراز مال الآخر إلى الـوصية. لأنهما وإن أخـذا حصتهمـا الإرثية فبما أنهما لـيسا ممن يرد عليهما فلا يـأخذان حصة ردا بخلاف سائر الورثة فإنهم يحرزون جميع أموال المتوفى فرضا وردا فلا فائدة للإيصـاء إليهم.

(*) تـختـار المجلة في كل عـدد من أعدادهـا بعـضاً من فتـاوى فقـهاء السـلف في القـضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو علي حيـدر باشا بن جابـر الحسني من أشراف مـكة، ولد بالآسـتانة سنة ١٢٨٠هـ وتعـلم بها ، وتولى مناصب وزارة الأوقاف والعدل، ورئاسة محـكمة التمييز، وأمانة الفتيا في الدولة العثمانية، وكان مدرساً لمجـلة الأحكام العدلية بكلية الحقوق بالآستانة، واستقر في الشام، وتوفي ببـيروت سنة ١٣٥٣هـ من مؤلفاته «درر الحكام شرح مجلة الأحكام». انظر: الأعلام للزركلي، ج٤ ص٣٨٤ .

مثلا لـو توفي أحد لا وارث له سوى زوجتـه فترث زوجته ربع ماله وتبقى ثلاثة الأرباع لبيت المال بناء عليه لو وهب أحد في مرض موته جميع أمـواله لزوجته وسلمهـا إياها فتبقى لـها ليس لأمين بيت المال المداخلة فـيها. لكن لو تـوفى أحد لا وارث له غير ابنـة له فكما تأخذ ابنـته نصف تركـته فرضا تـأخذ النـصف الآخر ردا وتحرز التركة جـميعها. وإذا وهب أحد في مرض موته جـميع أمواله لابنته وسلمها إياها وإن كانت هبة صحيحة فلو لم يهبها الأموال ويسلمها لها فتأخذها فرضا وردا وبذلك أصبح لا فائدة في الهبة.

وليس لأمين بيت المال المداخـلة في تركة أحدهما بعد وفاته وليس له اسـترداد الزائد عن حصته الإرثية لأن عـدم صحة الوصية بزيادة عن الثلث لأجل حـق الورثة فإذا لـم يكن للـوارث المذكور وارث آخر فالهبة صحـيحة للوارث أيضا. لأنه كما هو مذكور في شرح المادة الآنفة أن وضـع مال من لا وارث له في بـيت المـال ليس بـطريق الإرث بل بطريق الفيء (مجمع الأنهر في الفرائض).

مثلا لو وهب من لا وارث له غير زوجـته جميع أمواله لها وسلمها إياهـا وتوفي بعد ذلك فليس لأمين بـيت المال أن يقول للزوجة (خذي حصتك الإرثية الربع وإني آخذ الثلاثة الأرباع لبيت المال)[1].

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج٢ ص٤٣١-٤٣٢.

الفرق بين قاعدة ما يثبت في الذمم وبين قاعدة ما لا يثبت فيها

للإمام شهاب الدين أبي العباس القرافي(*)

اعلم أن المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس لا تثبت في الذمم ولذلك أن من اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولو ورد العقد على مافي الذمة كما في السلم فأعطاه ذلك وعينه فظهر ذلك المعين مستحقا رجع إلى غيره لانه تبين أن مافي الذمة لم يخرج منها وكذلك إذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد ولو استأجر منه حمل هذا المتاع من غير تعيين دابة أو على أن يركبه إلى مكة من غير تعيين مركوب معين فعين له لجميع ذلك دابة للحمل أو لركوبه فعطبت أو استحقت رجع فطالبه بغيرها لأن المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب عليه الخروج منه بكل معين شاء ويظهر أثر ذلك في قاعدة أخرى فإن المطلوب متى كان في الذمة فإن لمن هو عليه أن يتخير بين الأمثال ويعطى أي مثل شاء ولو عقد على معين من تلك الأمثال لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره فلو اكتال رطل زيت من خابية وعقد عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وكذلك إذا فرق صبرته صيعانا فعقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه إلى غيره من تلك الأمثال ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الأمثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لا تثبت

(*) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، أصله من صنهاجة، قبيلة من بربر المغرب مصري المولد والمنشأ والوفاة ، ولد سنة ٦٢٦هـ، فقيه مالكي، انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك. من تصانيفه: «الفروق» في القواعد الفقهية، و«الذخيرة» في الفقه، و«شرح تنقيح الفصول» في أصول الفقه ، و«الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام»، توفي سنة ٦٨٦هـ ، انظر: الأعلام للزركلي، ج١ ص٩٤-٩٥ .

في الذمم وأن مافي الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بالأمور الكلية والأجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الأداء إلى الذمة إلا إذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة أن من شرط الانتقال إلى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فإذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب إلى الذمة وكذلك الصلاة إذا تعذر فيها الأداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وإن خرج لغير عذر ترتبت في الذمة ووجب القضاء ولا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت خلافا للشافعي رحمه الله كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فإنه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا في المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية في صورتين إحداهما في النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وإنما تقع المعاملة بهما على الذمم وإن عينت إلا أن تختص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة في أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطى غيره مثله في المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب وعلل ذلك أصحابنا بأن خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الأغراض فسقط اعتبارها في نظر الشرع فإن صاحب الشرع إنما يعتبر مافيه

نظر صحيح ولزمهم على ذلك سؤالان أحدهما يلزم أن أعيان الدنانير والدراهم لا تملك أيضا لأجل أن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشترى في العقود ولو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشترى فلا يكون المملوك عندهم إلا الجنس الكلي دون الشخصي ومتى شخص من الجنس شيء لا يملك خصوصه البتة وهو أمر شنيع وثانيهما أنا اتفقنا على أن الصيعان المستوية والأرطال المستوية من الزيت تملك أعيانها وإنما تعين بالتعيين مع أن الأغراض مستوية في تلك الأفراد فهي نقض كبير عليهم ولهم الجواب عن الأول بالتزامه والشناعة لاعبرة بها من غير دليل شرعي وقد تمسكوا بدليل صحيح وهو أن الشرع لا يعتبر ما لا غرض فيه وهذا كلام حق وعن الثاني الفرق بين النقدين وغيرهما فإنهما وسائل لتحصيل الأغراض من السلع والمقاصد إنما هي السلع وإذا كانت السلع مقاصد وقعت المشاحنة من تعييناتها بخلاف الوسائل اجتمع فيها أمران أحدهما أنها وسائل والثاني عدم تعلق الأغراض بخلاف المقاصد فيها حيثية واحدة فظهر الفرق واندفع النقض. الصورة الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق إذا كان له على رجل دين فأخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لأنه فسخ دين في دين لأن هذه الأمور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة الدين من جهة أن فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق إنما مخالفته في القول الأول[1].

(١) الفروق، ج٢ ص١٣٣-١٣٦.

أحكام الوقف الصحيح

للإمام النووي (*)

إذا صح الوقف، ترتَّب عليه أحكام. منها: ما ينشأ من اللفظ المستعمل في الوقف ويختلف باختلاف الألفاظ.

ومنها: ما يقتضيه المعنى، فلا يختلف باختلاف اللفظ، ويجمع الباب طرفان.

الطرف الأول: في الأحكام اللفظية، والأصل فيه أن شروط الواقف مرعية ما لم يكن فيها ما ينافي الوقف، وفيه مسائل.

المسألة الأولى: قال: وقفت على أولادي، وأولاد أولادي، فلا ترتيب، بل يسوى بين الجميع. ولو زاد فقال: ما تناسلوا، أو بطنا بعد بطن، فكذلك، ويحمل على التعميم على الصحيح. وقال الزيادي: قوله بطنا بعد بطن يقتضي الترتيب. ولو قال: على أولادي ثم على أولاد أولادي، ثم على أولاد أولاد أولادي ما تناسلوا أو بطنا بعد بطن، فهو للترتيب، ولا يصرف إلى البطن الثاني شيء مابقي من الأول واحد، ولا إلى الثالث مابقي من الثاني أحد، كذا أطلقه الجمهور. والقياس فيما إذا مات واحد من البطن الأول، أن يجيء في نصيبه الخلاف السابق فيما لو وقف على شخصين أو جماعة ثم على المساكين فمات واحد،

(*) هو الإمام يحيى بن شرف بن مري بن حسن، النووي أو النواوي أبو زكريا محيي الدين ولد سنة ٦٣١ وتوفي سنة ٦٧٦هـ من أهل نوى من قرى حوران جنوبي دمشق، علامة في الفقه والحديث واللغة، تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً، من تصانيفه «المجموع شرح المهذب» و«روضة الطالبين» و«المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». انظر: الأعلام للزركلي ج٩ ص١٨٥ .

فإلى من يصرف نصيبه؟ ولم أر تعرضاً إليه إلا لأبي الفرج السرخسي، فإنه سوى بين الصورتين، وحكى فيهما وجهين، أحدهما: أن نصيب الميت لصاحبه. والثاني: أنه لأقرب الناس إلى الواقف، وكذا ذكر صاحب «الإيضاح»[1] أن يصرف إلى أقرب الناس إلى الواقف.

قلت: الصحيح ما أطلقه الجمهور، لأن من بقي بعد موت بعض الأولاد يسمون أولادا، بخلاف ما إذا مات أحد الشخصين. ثم إن مراعاة الترتيب لا تنتهي عند البطن الثالث والرابع، بل يعتبر الترتيب في جميع البطون، فلا يصرف إلى بطن وهناك أحد من بطن أقرب، صرح به البغوي وغيره. والله أعلم.

ولو قال: على أولادي وأولاد أولادي الأعلى فالأعلى، أو الأقرب فالأقرب، أو الأول فالأول، أو يُبدأ بالأعلى منهم، أو على أن لا حقَّ لبطن وهناك أحد فوقهم، فمقتضاه الترتيب أيضا. ولو قال: فمن مات من أولادي فنصيبه لولده، اتُّبع شرطه.

قال: على أولادي، ثم على أولاد أولادي، وأولاد أولاد أولادي، فمقتضاه الترتيب بين البطن الأول ومن دونهم، والجمع بين مَن دونهم. ولو قال: على أولادي وأولاد أولادي، ثم على أولاد أولاد أولادي، فمقتضاه الجمع أولا، والترتيب ثانيا[2].

(١) في نسخة الظاهرية «الإفصاح».

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٥ ص٣٣٤-٣٣٥.

الشروط الفاسدة في عقد الرهن

للإمام موفق الدين بن قدامة (**)

الشروط الفاسدة مثل أن يشترط ما ينافي مقتضى الرهن نحو أن يشترط أن لا يباع الرهن عند حلول الحق أو لا يستوفى الدين من ثمنه أولا يباع ما خيف تلفه أو يبيع الرهن بأي ثمن كان أو أن لا يبيعه إلا بما يرضيه فهذه شروط فاسدة لمنافاتها مقتضى العقد فإن المقصود مع الوفاء بهذه الشروط مفقود وكذلك إن شرطا الخيار للراهن أو أن لا يكون العقد لازما في حقه أو توقيت الرهن أو أن يكون رهنا يوما ويوما لا أو كون الرهن في يد الراهن أو أن ينتفع به أو ينتفع به المرتهن أو كونه مضمونا على المرتهن أو العدل، فهذه كلها فاسدة لأن منها ما ينافي مقتضى العقد ومنها ما لا يقتضيه العقد ولا هو من مصلحته، وإن شرطا شيئا منها في عقد الرهن فقال القاضي يحتمل أن يفسد الرهن بها بكل حال لأن العاقد إنما بذل ملكه بهذا الشرط فإذا لم يسلم له لم يصح العقد لعدم الرضى به بدونه وقيل إن شرط الرهن مؤقتا أو رهنه يوما ويوما لا فسد الرهن وهل يفسد بسائرها؟ على وجهين بناء على الشروط الفاسدة في البيع، ونص أبو الخطاب في رؤوس المسائل صحته وبه قال أبو حنيفة لأن النبي ﷺ قال: (لا يغلق الرهن)، وهو

(*) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، ولد سنة ٥٤١، وتوفي سنة ٦٢٠هـ ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين، رحل في طلب العلم إلى بغداد ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات؛ و«الكافي»؛ و«المقنع»؛ و«العمدة». وله في أصول الفقه: «روضة الناظر». انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص١٣٣-١٤٦، والأعلام للزركلي ، ج٤ ص١٩١ .

مشروط فيه شرط فاسد ولم يحكم بفساده، وقيل ما ينقص حق المرتهن يبطله وجها واحدا وما لا فعلى وجهين وهذا مذهب الشافعي لأن المرتهن شرطت له زيادة لم تصح له فإذا فسدت الزيادة لم يبطل أصل الرهن.

(فصل) وإن شرط أنه متى حل الحق ولم يوفني فالرهن لي بالدين أو فهو مبيع لي بالدين الذي عليك فهو شرط فاسد روي ذلك عن ابن عمر وشريح والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم أحدا خالفهم. والأصل في ذلك ما روى معاوية بن عبد الله بن جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يغلق الرهن) رواه الأثرم. قال الأثرم قلت لأحمد ما معنى قوله (لا يغلق الرهن) قال لا يدفع رهنا إلى رجل ويقول إن جئتك بالدراهم إلى كذا وكذا وإلا فالرهن لك قال ابن المنذر هذا معنى قوله (لا يغلق الرهن) عند مالك والثوري وأحمد، وفي حديث معاوية بن عبد الله بن جعفر أن رجلا رهن دارا بالمدينة إلى أجل مسمى فمضى الأجل فقال الذي ارتهن منزلي فقال النبي ﷺ (لا يغلق الرهن) ولانه علق البيع على شرط فإنه جعله مبيعا بشرط أن لا يوفيه الحق في محله والبيع المعلق بشرط لا يصح وإذا شرط هذا الشرط فسد الرهن. ويتخرج أن لا يفسد لما ذكرنا في سائر الشروط الفاسدة وهذا ظاهر قول أبي الخطاب في رؤوس المسائل واحتج بقول النبي ﷺ (لا يغلق الرهن) فنفى غلقه دون أصله فيدل على صحته ولأن الراهن قد رضي برهنه مع هذا الشرط فمع بطلانه أولى أن يرضى به. ولنا أنه رهن بشرط فاسد فكان فاسدا كما لو شرط توفيته وليس في الخبر أنه شرط ذلك في ابتداء العقد فلا يكون فيه حجة[1].

(١) المغني مع الشرح الكبير، ج٤ ص٤٢٩-٤٣٠.

مسائل في الفقـه (*)

٣٧٠- نوازل الأوبئة وأسبابها.

سؤال حول تكاثر الأوبئة في هذا الزمان وأسبابها وكيفية النجاة منها.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين، أما بعد:

فلعل السائل يشير إلى ما يواجه الإنسان المعاصر من كوارث وأوبئة عـامة، فمن هذه الكوارث: الزلازل والأعاصـير التي يشهدها الإنسان بشكل مفاجئ وتؤدي إلى مخاطر وأضرار في الأنفس والأموال كنازلة تسوماني التي كانت تشبه الطوفان(١). والأعاصير المدمرة التي تجتاح ما بين وقت وآخر القارتين الأمريكـيتين الشمالية والجنوبية وعدة دول في آسيا ناهيك عن الأوبـئة التي يتعرض لـها الإنسان بمفرده كالإيدز والأورام الخطـرة ومختلف الأمراض الـقاتلة أو تلك الـتي يتعرض لها الإنسان في عمومه مثل وباء انفلونزا الخنازير وبعض حالات الطاعون التي يتعرض لها الإنسان والحيوان في بعض البلدان.

وقد يـسأل الإنسان نفـسه عن أسباب هذه الـنوازل فمنه من يرى أنها مجهولة لا يدركها عـقله ومنه من يؤلها حسب معتقده وطقوسه فـيراها مثلا في أفعـال الكواكب أو في كوامن الـطبيعة ومـجهولاتها

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه، وتنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) تسونامي: عبارة عن سلسلة من أمواج البحر السريعة والقوية التي حدثت في إندونيسيا تنتج عن الـزلازل أو ثورات البراكين أو سقوط الشهب من الـفضاء الخارجـي في البحـار والمحيطات، ويمكن أن يصل ارتفاع أمواج تسونامي إلى (٤٠) متراء وتتراوح سرعتها بين (٥٠٠ - ١٠٠٠) كلم في الساعة، وتمر تسونامي أثناء نشوئها بثلاث مراحل هي: التولد فالانتشار ثم الإغراق.

ونحو ذلك من التأويل المادي الذي يضل به عن معرفة الحقيقة.

أما المؤمنون من عباد الله فيعتقدون أنه ما من نازلة تنزل بالخلق فتصيبهم في أنفسهم وأموالهم إلا بإرادة الله وحكمته، وشاهده قوله -عز وجل- ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾[1]. وقد تكون هذه النازلة فتنة لهم ليعلم الله - وهو العليم بما كان وما يكون وما سيكون - مدى قوة إيمانهم وصبرهم وإقرارهم بأنهم عبيده وتحت تصرفه وتدبيره لقوله عز وجل ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[2]. وقوله عز ذكره ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[3]. ولم يستثن الله من هذه الفتنة أحدا من خلقه بما في ذلك الأنبياء والمرسلون فقد ابتلى الله معظم الأنبياء والرسل ومنهم نبينا ورسولنا محمد ﷺ فتعرضوا لأنواع المحن والفتن من أقوامهم في سبيل دعوتهم إلى الله فصبروا وبلغوا رسالة ربهم فكانت لهم العقبى الحسنى في الدارين. وقد سار على نهجهم المؤمنون في كل زمان ومكان؛ فما أصابهم من فتنة وما نالهم من بلاء أو محنة إلا كان قوة لهم على الإيمان بالله كما قال عز وجل عن المؤمنين ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَٰذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾[4].

(١) سورة الحديد الآية ٢٢.
(٢) سورة البقرة الآية ١٥٥.
(٣) سورة محمد الآية ٣١.
(٤) سورة الأحزاب الآية ٢٢.

وقد تكون النازلة عقابا للخلق على ما اقترفوه من الذنوب والمعاصي؛ وذلك أن الله -عز وجل- وضع لهم قواعد وسنن لهم سننا وبيَّن لهم الحلال والحرام فإذا خالفوا هذه القواعد وأحلوا ما حرم عليهم وحرموا ما أحل لهم وأفسدوا الأرض بالمعاصي فقد نقضوا عهده وميثاقه الذي واثقهم به كما قال عز وجل ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[1]. ويترتب على الخسران هنا جزاءهم، وللجزاء أنواع عدة فمنه ما يكون بتسلط الأعداء عليهم، ومنه ما يكون بسيطرة الخوف عليهم في أنفسهم ومنه ما يكون بشيوع الأوبئة والأمراض فيهم، ومنه ما يكون بنزع البركة من أنفسهم وأرزاقهم وشاهد هذا قول الله عز وجل ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ﴾[2].

قلت: ورغم أن الإنسان في هذا الزمان يعيش أوج المعرفة والعلم مما يفترض فيه أن يكون أكثر قربا من الله وأشد منه خشية بحكم ما عرفه من استكشاف الفضاء وعظمة الخالق فيه ومعرفة الخريطة الجينية وأسرارها وحكمة الخالق فيها رغم كل هذا إلا أن الإنسان أصبح يرتكب المحرمات التي كانت ترتكبها الأمم البائدة كما هو الحال في التزاوج المثلي العلني والافتتان بالسحر والشعوذة وارتكاب الموبقات كالربا والزنى والظلم مما جعله عرضة للعقاب الإلهي وذلك بتسلط الأوبئة عليه .. مما هو مشاهد من تكاثر الفيروسات وتنوعها مما يعرضه لأضرارها رغم ما قد يفعله من محاربتها بالأدوية وغيرها.

(١) سورة البقرة الآية ٢٧ .

(٢) سورة الشورى الآية ٣٠ .

وفي ديننا ما يحذر من أسباب هذه الأوبئة ففي حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنه قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: (يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشى فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا ..) الحديث[1]. وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (إن الطاعون كان عذابا يبعثه الله على من يشاء ..) الحديث[2]. وفي حديث أبي موسى الأشعري قال: سألت عنه (الطاعون) رسول الله ﷺ فقال: (هو وخز أعدائكم الجن..) الحديث[3].

وفي الكلام على هذا الحديث ذكر ابن الجوزي: إن الشياطين ومردة الجن أعداؤنا كما أن أهل الطاعة منهم إخواننا وأمر الله سبحانه بمعاداة الأعداء من الجن والإنس ومحاربتهم طلبا لرضاه فلما أبى معظم الناس إلا أن يسالم هؤلاء ويواليهم فسلط الله عليهم عقابا أعداءهم من الجن ليطعنوهم بالرماح غير النافذة؛ لأن في مثل هذا الطعن إيذاء زائدا وهذا التسليط بسبب أنهم استجابوا لهم، وقاموا بالفساد والمعاصي في الأرض بأوامرهم، فاقتضت الحكمة الإلَهية أن يسلط أولئك على هؤلاء فيطعنوهم بالرماح، كما سلط أعداءهم من الإنس على هؤلاء حينما قاموا بالفساد في

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب العقوبات، برقم (٤٠١٩)، ج٢ ص١٣٣٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب أجر الصابر على الطاعون، برقم (٥٧٣٤)، ج١٠ ص٢٠٢.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٤ ص٣٩٥ .

الأرض، ونبذوا كتاب الله وظهر بينهم الرأي، فهذه الملحمة من الجن كما أن تلك من الإنس وكل من هذين التسليطين من الله سبحانه يكون عقابا لمن يستحقه وشهادة ورحمة لمن هو من أهل الثواب وهذه سنة الله في العقوبات تقع عامة فتكون تطهيرا للمؤمنين وانتقاما من الكافرين[1].

قلت: ومن الحق والعدل ومسلمات العقل أن الله حين أمر عباده بطاعته وطاعة رسوله وجب عليهم الاستجابة لهذا الأمر؛ ذلك أنه جاء لصالحهم أنفسهم، وفيه حياتهم في حالهم ومآلهم كما قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[2]. وليس من الحياة لهم ارتكاب ما حرم الله عليهم من الفواحش والفساد في الأرض وغياب العدل وفشو الظلم والبغي كما أنه ليس من هذه الحياة فساد الأخلاق واتباع الهوى والإعراض عن الله فإذا استحلوا ذلك اقتضت حكمة الله عقابهم مع غناه عن طاعتهم؛ لأنه لا تنفعه الطاعة منهم ولا تضره المعصية منهم، وهذا العقاب قد يكون عاجلا أو آجلا وقد يكون في شكل أعاصير أو زلازل أو أوبئة أو نحو ذلك مما هو في علم الله وقدرته.

وأما السؤال عن النجاة من الأوبئة كما ورد في سؤال السائل فلا تحصل هذه النجاة إلا باللجوء إلى الله لاستنزال رحمته بعباده وذلك بالتوبة من الذنوب والمعاصي مع استصحاب الذكر والإكثار من الاستغفار والتضرع إلى الله وقراءة القرآن ومحاربة الظلم وفساد

(١) نقلا عن فتاوى الإمام صديق حسن ص٢٦٠ .

(٢) سورة الأنفال الآية ٢٤ .

الأخلاق ومحاربة الفواحش والرذائل ناهيك بما يجب من إصلاح الأرض بإحقاق الحق وإقامة العدل فيها فإن الله عز وجل جعلها صالحة لعباده وحرم عليهم الفساد فيها فإذا أفسدوها فسدت أحوالهم فتعرضوا للأمراض والأوبئة والكوارث وفي هذا يقول الإمام ابن القيم: فإن الله أصلح الأرض برسوله ودينه وبالأمر بتوحيده ونهى عن إفسادها بالشرك به وبمخالفة رسوله ومن تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح في الأرض فسببه توحيد الله وعبادته وطاعة رسوله وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك فسببه مخالفة رسوله والدعوة إلى غير الله ورسوله ومن تدبر هذا حق التدبر وتأمل أحوال العالم منذ قام إلى الآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه وفي حق غيره عموما وخصوصا"[1].

وخلاصة المسألة: أن المؤمنين من عباد الله يعتقدون أنه ما من نازلة تنزل بالخلق فتصيبهم في أنفسهم وأموالهم إلا بإرادة الله وحكمته وقد تكون هذه النازلة فتنة لهم ليعلم الله - وهو العليم - مدى صبرهم وقوة إيمانهم. ورغم أن الإنسان في هذا الزمان يعيش أوج المعرفة مما يفترض به أن يكون أكثر قربا لله وأشد خشية منه إلا أنه أصبح يرتكب المحرمات التي كانت ترتكبها الأمم البائدة كما هو الحال في الزواج المثلي العلني والافتتان بالسحر والشعوذة وارتكاب المحرمات كالربا والزنى مما جعله عرضة للعقاب الإلهي وذلك بتسلط الأوبئة عليه مما هو مشاهد في تكاثر الفيروسات التي

(١) بدائع الفوائد ج٣ ص١٥ .

تصيب الإنسان والحيوان والطيور كإنفلونزا الخنازير والدجاج وغيره من أنواع الأوبئة والطاعون.

ولا سبيل للنجاة من هذه الأوبئة إلا باللجوء إلى الله لاستنزال رحمته بعباده وذلك بالتوبة من الذنوب والمعاصي مع استصحاب الذكر والإكثار من الدعاء والاستغفار والتضرع إلى الله ومحاربة الظلم وفساد الأخلاق ناهيك بما يجب من إصلاح الأراضي بإحقاق الحق وإقامة العدل.

٣٧١- المعنى والدلالة لقاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

سؤال من الأخ عبد العزيز ... يقول فيه: هل تتغير الأحكام الشرعية بتغير الأزمان وما هو المراد من قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان؟

الأصل أن كل حكم ورد في كتاب الله أو ثبت في سنة رسوله محمد ﷺ أو عرف من إجماع الأمة فهو حكم قطعي لا خيار لأحد فيه فإن كان أمرا وجب الائتمار به، وإن كان نهيا وجب الانتهاء عنه، فليس لأحد أن يقول - مثلا - في وجوب بر الوالدين؛ لأن هذا البر مما قضى الله به في كتابه وفي سنة رسوله محمد ﷺ ولا يقول في الحكم الناهي للنساء عن التبرج ولا كذلك أن يقول في حكم تحريم السحر أو الخمر أو غير ذلك من الأحكام الآمرة أو الناهية؛ لأنها أحكام قطعية في ثبوتها، وضعها الله لمصالح عباده لأنه العليم بأحوالهم وما ينفعهم في دينهم ودنياهم كما قال عز وجل ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِيناً﴾[1].

وهذه الأحكام لا تتغير ولا تتبدل -ولو تبدلت أو تغيرت أحوال الناس وعاداتهم- فبر الولد بوالديه حكم ثابت لأنه مما اقتضته حكمة الله وإرادته وسننه التي لا تتغير ولا تتبدل كما قال عز وجل ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾[2]. ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾[3]. ونهي

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦.

(٢) سورة فاطر من الآية ٤٣.

(٣) سورة فاطر من الآية ٤٣.

النساء عن التبرج حكم لا يتغير أو يتبدل تبعا لتغير مفاهيم الناس حول المرأة وفق هذا الزمان أو ذاك لأن الله عز وجل أمر النساء ألا يتبرجن بقوله جل ثناؤه ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾[1]. وتحريم السحر لا يتغير بأي تأويل أو تعليل فليس لأحد أيا كان أن يقول بحله لأن الله جعله من أعمال الشياطين بقوله عز ذكره ﴿وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[2]. وهكذا في كل أمر أو نهي أمر الله به أو نهى عنه أو أمر به رسوله محمد ﷺ أو نهى عنه فهذا كله لا يتغير ولا يتبدل بأحوال الزمان أو المكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ولكن هذا لا ينفي تغير الفتوى بموجب الحكم إذا اقتضت ذلك مصلحة شرعية ظاهرة، أما الحكم فيبقى على أصله من حيث وجوب الأمر أو النهي فهذا لا يتغير ولا يتبدل ومن أمثلة تغير الفتوى في تاريخ الفقه توقف حد السرقة أيام المجاعة فقد أسقط عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد القطع عن السارق عام الرمادة[3]، لما أصاب الناس من شدة الجوع وقال رضي الله عنه فيما روي عنه: لا تقطع اليد في عِذْقٍ ولا عام سنة وما روي عنه أيضا رضي الله عنه أن غلمة لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة فأتى بهم عمر فأقروا فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم فقال عمر: يا كثير بن الصلت اذهب فاقطع أيديهم فلما ولّى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣.

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٢ .

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ج٣ ص١٠-١١.

أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم وأيم الله إذ لم أفعل لاغرمنك غرامة توجعك ثم قال: يا مزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال بأربعمائة قال عمر: اذهب فاعطه ثمانمائة[1].

ومن هذه الأمثلة مسألة جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد ففي عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وجزء من خلافة عمر كان الرجل إذا جمع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة صارت طلقة واحدة. استدلالا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث و احدة فقال عمر رضي الله عنه إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه[2]. أي أصبح التلفظ بالطلقات الثلاث بكلمة واحدة يحسب ثلاثا عليهم، وليس واحدة فدل هذا على أن تغير الفتوى بموجب الحكم كان لسبب مؤقت هو تهاون الناس في أمر الطلاق والتلاعب به فلا يعد هذا تغييرا في الحكم أو تبديلا له بل يعد باقيا على أصله فالسارق يحد إذا توفرت شروط الحد فيه والمطلق ثلاثا بلفظة واحدة تحسب عليه طلقة واحدة وهكذا.

هذا من حيث العموم أما المراد من القاعدة فهو أنه لا ينكر تغير الأحكام المتولدة من أعراف الناس وعاداتهم فما يكون مباحا أو مألوفا في زمان قد لا يكون كذلك في زمان آخر فاقتضى هذا جواز التغيير

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ج٣ ص١١.

(٢) اخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، صحيح مسلم بشرح النووي ج٦ ص٣٩٩٩، برقم (٣٦٠٩).

لأنه لا يتعارض مع حكم شرعي حكم الله به أو رسوله والأمثلة في ذلك كثيرة، منها: أن أمر الشهادة قد يضعف عند بعض الناس بسبب فساد الزمان فلا يبالي الشاهد حين يشهد، فحينئذٍ يحق للقاضي أو الخصم أن يحلف من يشهد عليه لأن رسول الله ﷺ عظم أمر الشهادة بقوله لمن جاء يشهد: (هل ترى الشمس؟) فلما قال نعم. قال: (على مثلها فاشهد)[1]. ومن الأمثلة أن الناس في زمان مًا يستنكرون فعل من يأكل في الأسواق فيعدونه ناقص المروءة فإذا تغيرت عادتهم فأصبح الأكل في الأسواق مألوفا انتفى الحكم بنقصان مروءة الأكل.

ومن هذه الأمثلة أن الناس قد يستنكرون في زمن معين تربية نوع من الحيوان أو الطير أو يستنكرون لباسا معينا فيعدون فعل ذلك من منافاة المروءة ونقصان العدالة فإذا تغيرت عاداتهم فأصبحت هذه الأمور من المألوفات تغير الحكم بتغير العادات. ومن الأمثلة أن الناس في زمن مًا قد يزوجون بناتهم بمهر قليل أو حتى دون مهر تيسيرا لأحوال الزواج وتخفيفا عن الأزواج فإذا استخف الأزواج برباط الزوجية بسبب فساد الزمان فأكثروا الطلاق بسبب قلة المهور ناسب التشديد فيها حتى يكون رادعا للطلاق وهكذا.

وخلاصة المسألة: أن كل حكم ورد في كتاب الله أو ثبت في سنة رسوله محمد ﷺ أو عرف من إجماع الأمة فهو حكم قطعي لا خيار لأحد فيه فإن كان أمرا وجب الائتمار به وإن كان نهيا وجب الانتهاء عنه ومن ذلك وجوب بر الوالدين وتحريم تبرج النساء وتحريم السحر

(١) أخرجه ابو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء، ج٤ ص١٨، والبرهان فوري في كنز العمال ج٧ ص٢٣، برقم (١٧٧٨٢).

والخمر فهذه الأحكام ونحوها لا تتغير بتغير الزمان أو المكان. ولكن هذا لا ينفي تغير الفتوى بموجب الحكم إذا اقتضت ذلك مصلحة شرعية ظاهرة ومن ذلك ما حدث من عدم قطع يد السارق عام المجاعة في زمن عمر رضي الله عنه فهذا كان له سبب مؤقت أما الحكم فيبقى على أصله.

والمراد من قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» أنه لا ينكر تغير الأحكام المتولدة من أعراف الناس وعاداتهم فما يكون مألوفا في زمن قد لا يكون كذلك في زمان آخر فالمفروض أن الشاهد لا يحلف حين يشهد ولكن إذا فسد الزمان وتهاون الناس في أمر الشهادة جاز للقاضي أو الخصم طلب تحليف الشاهد.

٣٧٢- رؤية الهلال وكيف تحدد.

سؤال من أحد الإخوة يقول فيه: كثر الحديث عن رؤية الهلال حتى أصبح هذا الشغل الشاغل لبعض المفتين والفلكيين فمنهم من يرى وجوب الرؤية بالعين في الصوم والفطر ومنهم من ينكرها ويراها باطلة.

لقد عرف الإنسان منذ كينونته منازل القمر وخصائص الكواكب في جريانها وحركاتها، وكان يراها بعينيه فيهتدي بها في سفره وإقامته وكانت رؤيته ومتابعته لها جزءاً من فطرته فنبي الله إبراهيم عليه السلام كان يتفكر في الكواكب عندما جنَّ عليه الليل لكي يصل إلى حقيقة الإيمان بالله كما قال عز وجل عنه ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[1]. ﴿فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾[2]. وكان العرب مثل غيرهم من الأمم الأخرى يهتمون برؤية الكواكب وتتبعها ومعرفة منازلها وظل اهتمامهم بها في رعيهم وزراعتهم فيرون حتى الآن أن نباتاً مّا يصلح مع بزوغ الكوكب الفلاني وأن نباتا آخر لا يصلح مع بزوغ كوكب آخر وهكذا. وكان على رأس اهتمامهم القمر يرصدونه بأعينهم يوما فيوما إلى أن يختفي فيسمونه بـ"المحاق" فإذا ظهر بعد اختفاءه سموه بـ"الهلال".

ولم يقتصر الأمر على هذا بل كان لرؤية الهلال أثر في العبادات حتى في زمن الجاهلية إلى أن جاء الإسلام بهديه فجعل لرؤية الهلال

(١) سورة الأنعام الآية ٧٦.

(٢) سورة الأنعام الآية ٧٧.

أثرا فـي الصوم والفطر والحج وذلك في قول رسول الله ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين)[1]. وفي رواية أخرى أن رسول الله ﷺ قال: (إنما الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له)[2].

ومن المعلوم عقلا أن الرؤية في عهد رسول الله ﷺ وفي عهد خلفائه ومن بعدهم في بلاد المسلمين كانت بالعين المجردة وكان يكتفى لدخول شهر رمضان بشهادة رجل واحد من الثقات استدلالا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء اعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: رأيت الهلال قال: (أتشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله) قال: نعم قال: (يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا)[3].

وقد اهتم المسلمون في مراحل عهودهم برؤية الهلال ومطالعه وفق الكيفية التي كان العمل فيها جارياً على عهد رسول الله ﷺ وصحابته فصاموا وأفطروا بخبر رجل واحد ولم يفرقوا بين الرجل والمرأة في هذا الخبر وممن قال بقبول خبر المرأة الإمام أبو حنيفة[4]، وأحد الوجهين في مذهب الإمام الشافعي[5]، وقياس المذهب عند الحنابلة[6]، وما كان

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، صحيح مسلم بشرح النووي ج٥ ص٢٩٤٥، برقم (٢٤٥٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، صحيح مسلم بشرح النووي ج٥ ص٢٩٤٥، برقم (٢٤٦٤).

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، سنن ابن ماجة ج١ ص٥٢٩، برقم (١٦٥٢).

(٤) اللباب في شرح الكتاب للشيخ عبد الغني الغنيمي ج١ ص١٦٤ .

(٥) المهذب للشيرازي ج١ ص١٧٩.

(٦) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٢ ص٣٠٤، والإنصاف للمرداوي ج٣ ص٢٧٤.

التشكيك في الرؤية بالعين إلا بعد وجود المراصد في هذا الزمان وهذه لم ينكر أحد فائدتها بل وضرورتها إذا كانت تعين على رؤية الهلال رؤية مجردة.

أما التشكيك في الرؤية بالعين المجردة أو القول ببطلانها كما ذكر في السؤال فهو تشكيك وإبطال لحكم الرؤية الذي أمر به رسول الله ﷺ وطبقه في قوله: (**صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته**)[1]. وما نظن أن أحدا ينكر هذا الحكم وهو يعي أحكام الإسلام ومبادئه وما نظن كذلك أن أحدا ينكر أن من عباد الله من يستطيع بسهولة رؤية الهلال بعينيه إلا إذا كان المنكر قد اختلط عليه الأمر وبعدت به المسافة عن الفهم والإدراك.

والخلاصة أن المسلمين اهتموا في مراحل عهودهم برؤية الهلال ومطالعه وفق الكيفية التي كان العمل فيها جارياً على عهد رسول الله ﷺ وصحابته ومن بعدهم فصاموا وافطروا بخبر رجل واحد عدل ولم يفرقوا في هذا الخبر بين الرجل والمرأة، والرؤية بالعين المجردة ثابتة شرعا وعقلا والتشكيك فيها إبطال للحكم الذي أمر به رسول الله ﷺ في قوله (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) وما نظن أحدا ينكر هذا الحكم وهو يعي أحكام الإسلام ومبادئه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا»، برقم (١٩٠٩)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج٤ ص١٤٣.

٣٧٣- حكم من طلق زوجته طلاقاً بائناً وما يترتب على هذا الطلاق من آثار.

سؤال من الأخ سرحان مباركة يقول فيه: إن شخصا تزوج منذ عامين وقد اشتد الخلاف بينه وبين زوجته فطلقها طلاقا بلا رجعة إلا أن الزوجة رفضت الخروج من البيت فأصبحت تعيش مع الزوج يساكنها ويعاشرها وينفق عليها كما لو كانت زوجته ويسأل الأخ عما إذا كان يجوز لهما ذلك.

الذي يظهر من سؤال الأخ السائل أن الزوجة تعد بائنا من زوجها أي أنه قد طلقها ثلاث تطليقات متتابعة في زمن واحد أو أنه طلقها على مراحل حتى استكمل الثلاث والأصل أنه إذا طلقها على أحد هذين الوجهين أصبحت بائنا منه لقول الله تعالى ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[1]. وقوله عز وجل ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[2].

ولا خلاف في استحقاق المعتدة ذات الرجعة للسكن والنفقة لمظنة عودته إليها فكأنها في عصمته. كما أنه لا خلاف في النفقة والسكنى للحامل لأن الزوج حين ينفق عليها إنما ينفق على ولده الذي تلزمه نفقته ولا سبيل لهذه النفقة إلا عن طريق أمه التي تحمله والأصل في استحقاق ذات الرجعة والحامل للسكن والنفقة قول الله تعالى

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٩.
(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٠.

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1].

أما البائن غير الحامل فـفي إسكانها حال العدة خلاف فقال بإسكانها عدد من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعائشة وعبد الله بن مسعود[2]، كما قال به الإمام مالك[3]، والإمام الشافعي[4]، وعدد من التابعين وقال بإسكانها والإنفاق عليها عـدد من الفقهاء منهم الإمام أبو حنيفة[5]. وقال آخرون لا نفـقة لـها ولا سـكنى وهو قـول ابن عبـاس وعلي وعدد من التابعين وداود وأبي ثور وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد.

واستدلـوا على ذلك بقصة فاطمـة بنت قيس فقد روت أن زوجها طلقـها البتة وهو غائب فأرسل لها وكيله بـشعير فسخطته فقال لها: والله مالك عليـنا من شيء فأتت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: (ليس لك عليه سكن ولا نفقة) فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك[6]. وفي لفظ آخر قال: (انظري يا ابنة قيس إنما النفقة للمرأة على زوجها ما كانت له عليها الرجعة فإذا لم يكن له عليها الرجعة فلا نفقة ولا سكنى)[7].

---

(١) سورة الطلاق الآية ٦.

(٢) جامع البيان عن تاويل آي القرآن لابن جرير الطبري ج١٤ ص١٤٦.

(٣) بداية المجـتهد لابن رشد ج٢ ص٩٥، وعقد الجـواهر الثمينة في مـذهب عالم المدينة لابن شاس ج٢ ص٣١٠.

(٤) المهذب للشيرازي ج٢ ص١٤٦، ١٦٤ .

(٥) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج١٨ ص١٦٧، والمغني لابن قدامة ج١١ ص٤٠٣.

(٦) اخرجه مسلم فـي كتاب الطلاق، باب المـطلقة ثلاثـا لا نفقة لهـا، صحيح مسـلم بشرح النووي ج٦ ص٣٤، برقم (٣٦٣١).

(٧) اخرجه الإمام احمد في مسنده ج٦ ص٣٧٣، ٤١٧ .

ووجه الاستدلال عند من قال بالسكنى أو السكنى والنفقة قول الله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾. وقد ردوا رواية فاطمة بنت قيس.

أما وجه الاستدلال عند من قال بعدمه فلأن حديث فاطمة بنت قيس حديث صحيح وصريح ولا ينقضه إلا حديث مثله ناهيك بأن رسول الله ﷺ أعلم بمعنى الآية وحكمها.

قلت: ولمسألة السكن والنفقة للبائن غير الحامل وجهان: الأول: قد يكون الزوج موسرا ولا ينسى ما كان بينه وبين زوجته من العشرة فيرأف بها بعد طلاقها ويسكنها وينفق عليها حتى تنتهي عدتها فيجعل الله لها بعد ذلك يسرا، والأفضل له أن يفعل ذلك لقول الله عز وجل ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[1]. أما الوجه الآخر فقد يرى الزوج أن علاقته بزوجته قد انتهت فلم يعد يجمعهما جامع فقد تفرقا والله يغني كلا من سعته فيرى أن من الخير لها أن تكون عند أهلها أو وليها.

هذا من حيث العموم في المسألة فإن كان الزوج المذكور فيها قد أسكن مطلقته وأنفق عليها خلال العدة رحمة بها فليس في الشرع ما يمنعه أما إن كان قد أسكنها بقصد معاشرته لها فالأصل أن من بانت زوجته منه تصبح محرمة عليه ومعاشرته لها تعد في حكم الزنا أو هو الزنا بعينه لأنها بعد بينونتها منه أصبحت محرمة عليه حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا فيطلقها أو يتوفى عنها والأمر في ذلك جلي في قول الله تعالى ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[2].

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٧.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٠.

وعلى الزوج المشار إليه في المسألة أن يتقي الله وألا ينتهك محارمه لأنه بفعله هذا – إذا صح ما ذكره الأخ السائل – قد ظلم نفسه وتعدى على حدود الله كما قال عز وجل ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1].

وخلاصة المسألة: إن كان الزوج في المسألة قد أسكن زوجته التي بانت منه رأفة بها فليس في فعله ما يمنعه شرعا بل قد يكون فيه فضل ومعروف، أما إن كان قد أسكنها بقصد معاشرته لها فالأصل أن من بانت زوجته منه تصبح محرمة عليه ومعاشرته لها تعد في حكم الزنا والأمر في ذلك جلي في قول الله تعالى ﴿فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾. وعلى الزوج أن يتقي الله وألا ينتهك محارمه لأنه بفعله هذا قد ظلم نفسه وتعدى على حدود الله.

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٩.

٣٧٤- طلاق الحامل.

سؤال من الأخ عبد العالي كسيطة من الجزائر عن طلاق الحامل ومدى جوازه.

الطلاق تخلية الرجل لزوجته وحل الرباط بينهما ويفترض أن يكون بسبب من أحد الزوجين أو كليهما ويكره أن يكون بغير سبب لقول رسول الله ﷺ: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق)[1].

وينقسم الطلاق إلى قسمين: طلاق السنة وطلاق البدعة؛ فطلاق السنة أن يطلق الرجل زوجته التي دخل بها طلقة واحدة في طهر لم يمسها فيه أي يطلقها مرة واحدة فيكون له حق الرجوع إليها ثم يطلقها مرة ثانية فيكون له الرجوع إليها ثم له بعد ذلك الخيار في أن يمسكها بمعروف أو يفارقها بإحسان كما قال الله عز وجل ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[2].

والأصل أن يطلق الرجل زوجته وهي مستقبلة عدتها وهذا لا يكون إلا إذا طلقها بعد طهارتها من الحيض أو النفاس وقبل أن يمسها لقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ الآية[3]. والحكمة في طلاق المرأة وهي مستقبلة العدة عدم مضارتها بطول مدة العدة، لأن أيام الحيض لا تحسب منها ناهيك بأنها إذا طلقت في طهر مسها زوجها فيه صعب عليها معرفة

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب في كراهية الطلاق، سنن أبي داود ج٢ ص٢٢٦، برقم (٢١٧٨)، وقال الالباني ضعيف، ضعيف سنن ابن ماجة للالباني ص١٥٥، برقم (٤٤١).

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٩.

(٣) سورة الطلاق الآية ١.

عدتها هل ستكون بالأقراء أم بالحمل المحتمل بعد هذا المس ولهذا أمر رسول الله ﷺ ابن عمر أن يراجع زوجته التي طلقها وهي حائض ففي رواية نافع عن عبد الله بن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: (**مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد ذلك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله سبحانه أن تطلق لها النساء**)[1]. وفي رواية أخرى: (**مُرْهُ فليراجعها ثم ليطلقها إذا طهرت أو هي حامل ..**) الحديث[2].

وأما الطلاق البدعي فهو الطلاق ثلاثا بكلمة واحدة أو الطلاق بكلمات ثلاث متفرقات في مكان واحد أو الطلاق حال الحيض أو النفاس أو في طهر مسها فيه ومن فعل ذلك وقع طلاقه ولكنه يأثم.

هذه هي الصور البسيطة للطلاق. أما الحامل فجائز طلاقها في أي وقت شاءه زوجها استدلالا بقول رسول الله ﷺ في حديث ابن عمر المشار إليه آنفا: (**أو هي حامل**). ولا خلاف في ذلك بين العلماء. أما في مذهب الإمام أبي حنيفة فقال محمد وزفر: إن الطلاق لا يقع عليها حال الحمل أكثر من تطليقة واحدة ويتركها إلى أن تضع حملها ثم يوقع التطليقات الأخرى وقال الإمام أبو حنيفة ومحمد: ينبغي أن

(١) أخرجه البخاري في أول سورة الطلاق من كتاب التفسير، صحيح البخاري ج٦ ص١٩٣.

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة للبغدادي ج٢ ص٨٣٨-٨٣٩، وانظر المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج٢ ص٧٩، والكافي في فقه الإمام أحمد ج٤ ص٤٢٦-٤٢٧.

يجعل بين وقوع التطليقتين شهرا حتى يستوفي التطليقات الثلاث[1].

والحاصل بعدما ذكر: جواز طلاق الحامل في أي وقت يراه زوجها وعليه في هـذه الحال إسكانها والإنفاق علـيها عملا بقول الله تعالى ﴿ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2].

(١) اللباب في شرح الكتاب لعبد الغني الغنيمي ج٢ ص٣٩، والاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ج٢ ص١٢١-١٢٢.

(٢) سورة الطلاق الآية ٦.

رسائل وردت إلى المجلة

تلقت المجلة عدداً من الرسائل والاتصالات من الإخوة الباحثين والقراء والعاملين في المؤسسات الأكاديمية والتعليمية والخيرية الإسلامية تتضمن ثناءهم وكريم مشاعرهم وإعجابهم بمحتوى المجلة والمواضيع العلمية التي تنشرها. وهي إذ تقدر هؤلاء الإخوة والأخوات على ما أبدوه من المشاعر الكريمة، فإنها تؤكد لهم أنها ستكون - بإذن الله - عند حسن ظنهم لخدمة شرع الله وسنة نبيه محمد ﷺ.

- من مكة المكرمة فضيلة الأستاذ الدكتور/ ياسين بن ناصر الخطيب عضو هيئة التدريس بجامعة أم القرى، وفضيلة الشيخ سعيد بن بريك القرني القاضي بمحكمة التمييز بمكة المكرمة.

- ومن القصيم فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن عبد العزيز السديس عضو هيئة التدريس بجامعة القصيم.

- ومن الأحساء الأستاذ عبد المحسن بن عبد الرحمن النعيم رئيس قسم إصلاح ذات البين بمركز التنمية الأسرية.

- وسعادة الشيخ الأستاذ سمير عاشور أمين مكتبة الختنية بالمسجد الأقصى المبارك في فلسطين.

- ومن الأردن الأستاذة منتهى صالح أبو عين من جامعة العلوم الإسلامية العالمية بعمان.

- ومن مدريد سعادة الدكتور سعود بن عبد الله الغديان مدير المركز الثقافي الإسلامي بمدريد.

- من الجزائر المهندس أحمد زياينه، السيد شهرة العيد،والأخت / نادية شطيبي نعمان، والأستاذ أبو عبد الوهاب من ولاية تيارت، والأستاذ نايلي عبد القادر، والأستاذ عبد الرحمن بن إبراهيم من ولاية بسكرة، والأستاذ محمد بلقريني، والأستاذ حاجي يحيى بن أحمد، والأستاذ باطير عبد الله.

- ومن غانا الأستاذ عبد العزيز يحيى رئيس جمعية الطلاب الإسلامية.

- ومن الولايات المتحدة الأمريكية - ولاية بنسلفينيا الأخ/ زكريا.

كما تسلمت مكتبة المجلة عدداً من المجلات والدوريات الشرعية منها :

- مجلة العدل: فصلية محكمة تعنى بشؤون الفقه والقضاء تصدر عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.

- مجلة الفرقان: إسلامية أسبوعية تصدر عن جمعية إحياء التراث الإسلامي بدولة الكويت.

- مجلة التبيان: شهرية شاملة تصدرها الجمعية الشرعية في جمهورية مصر العربية.

- مجلة التوحيد: إسلامية ثقافية شهرية تصدر عن جماعة أنصار السنة المحمدية في جمهورية مصر العربية.

والمجلة إذ تقدر للقائمين على هذه المجلات العلمية مشاعرهم الكريمة وتبادلهم العلمي فإنها تنوه بما اشتملت عليه من البحوث الشرعية التي يتطلع المسلم إلى معرفتها.

are of view that only one talaq will occur when a woman is pregnant and remaining talaqs will occur when she delivers the baby. According to Imam Abu Hanifah and Mohammad, there should be gape of one month between the two talaq so as to complete the third one.

In nutshell, it is permissible to divorce a pregnant woman at any time her husband wants. In this case, it is his responsibility to provide here housing and bear her expenses as Allah says in this verse "***Spend on them until they lay down their burden***"[1].

(1) Qur'an 65:6.

has in every circumstance irrespective of his exercising it in accordance with the Sunnah or otherwise.

A talaq given in a manner not prescribed by the Sunnah is called bid'iyy. One who adopts such manner is sinful. However, the talaq becomes effective.

Talaq bid'iyy is also of two kinds.

First kind of Talaq Bid'iyy is that which is given at an improper time. An improper time is the time when a woman is undergoing her menses. There is a Hadith concerning such a talaq. Hadrat 'Abdullah bin 'Umar (Allah's Pleasure be on them) gave talaq to his wife while she was under going her menses. The Messenger of Allah on the asking of Hadrat 'Umar (Allah's Pleasure be on him) directed to revoke it and said: "Keep her till she is clean. Then when she again undergoes her menses and becomes clean, then if you want you may give her talaq or to keep her."

The second kind of talaq bid'iyy is that where the husband gives or pronounces the talaq in a single sitting or a single sentence thrice and ends the marital relation. For example he says: To you are three divorces or you are divorced, you are divorced or you are divorced."

With regard to talaq of a pregnant woman, it is permissible at any time as is evident from the Hadith of Ibn Omar "Is she pregnant". There is no difference about it among the Ulema. However, according Hanafi school of thought, Imam Mohammad and Zufar

end and the husband has not cohabited with her, he may pronounce one revocable divorce (talaq raj'i i.e. a talaq after which the husband has the right to revoke it) and thus the period of 'iddat of the woman passes and if she was pregnant the delivery takes place.

The advantage of such divorce is that after the expiry of the 'iddat period the same man can remarry the same woman without any impediment.

(b) Talaq Hasan : This mode of giving talaq is also correct according to the Sunnah. But it is of lesser rank. A talaq hasan is that a husband does not cohabit with his wife after she is clear from her menses and gives her talaq. When she is again clear from her next menses period he pronounces second talaq and when she is clear from her next menses he pronounces the third talaq.

In this way of giving talaq the right to remarry by the same man to the same woman comes to an end as he has given the talaq thrice.

Talaq al-bid'ah is the actual separation between the spouses (zaujayn). As the Messenger of Allah has prescribed the manner of performance of a contract of marriage so he has prescribed the manner of giving talaq. However there is a difference between the marriage and the talaq. The marriage can be entered into by the consent of both the parties while the right to divorce lies with the husband alone and this right he

him and having sexual relation with her will be considered as Zina as evident from this Qur'anic verse, "***So if he divorces her she shall not be lawful to him afterwards until she marries another husband***"(1). The husband must fear Allah and should not transgress His limits.

374- Divorce for a Pregnant Woman:

In this question, Br. Abdul A'ali Kaseetah from Algeria asks the Shariah opinion about divorce of a pregnant woman.

Talaq is the Islamic term for divorce. A talaq is used to end a marriage under the terms of Islamic law. It is assumed that it is caused by one of the partners or by both of them. It is disliked if it occurs without any reason as the Prophet (PBUH) is reported to have said, "***The most disliked lawful is the divorce.***"

There are two kinds of talaq, one is Talaq al-Sunnah and other one is Talaq al-bid'ah.

Talaq al-Sunnah is the talaq methodology of which has been taught by the Messenger of Allah himself. There are two modes of pronouncing this kind of talaq, namely, talaq ahsan and talaq hasan.

(a) Talaq Ahan: The most correct way of giving divorce to the wife is called talaq ahsan. The way of giving talaq ahsan is that when the state of menstruation of the wife comes to an

(1) Qur'an 2:230

someone has doubt about it, he refutes this Hadith of the Prophet "***Fast by sighting the moon and terminate it by sighting the moon***"(1). We do not believe that if a person is aware of the Islamic rulings and its fundamentals can refute this ruling.

373- Ruling about a Person Who Divorced His Wife Irrecusably and its Impacts:

This question received from Br. Sarhan Mubarak from Algeria wherein he says that there is a person who is married since two years. After two years of their marriage, sever differences occurred between the husband and the wife. Therefore, he divorced her without Raja'ah (i.e., with no intention to return to her). However, the wife refused to go out from his house and remained living in the same house together as if they were still have husband and wife relation. He asks whether such act is permissible.

The answer is that if, in this case, he houses his wife whom he has divorced as a matter of mercy to her there is nothing wrong as per Shariah. Rather such act will be considered as good thing. However, if he housed her with an intention to have sexual relation with her, then it is the preferred opinion that if some one divorced his wife without intention of returning to her, she will become unlawful for

(1) Reported by Muslim.

particular situation whereas the original ruling remained intact.

It is inferred from this ruling "***The changing of rulings by the changing of times cannot be ruled out***" that the rulings which came to existence as a result of people's traditions and customs, which are likely to be common at certain time and vice versa in other time. It is assumed that the witness should not take oath when he testifies; however when the corruption becomes so commonly prevailed and peoples show negligence with regard to giving witness, it is permissible for a judge to demand taking oath.

372- Ruling about the Moon Sighting:

In this question received from one of the brothers wherein he states that there are several Ahadith about moon sighting as it has became one of interesting topics of research for Muftis and astronomers. Some of them believe that it is must to sight the moon by naked eyes to specify the starting date of Ramadh and Eid etc. whereas others hold a contrary view.

The answer is that the Muslims have paid due attention to moon sighting at different stages of their history starting from the time of the Prophet (PBUH), the Companions' time and so on. They started their fasting and ended it by the news that an honest person had witnessed sighting the moon. There was no tenderly difference in this regard. It is evident from the Sunnah of the Prophet to sight the moon by the naked eyes. If

from the sins and making plenty of supplications to Him, and fight against the tyranny and moral corruption and establish the justice.

371- Meaning of the Rule "The Changing of Rulings by Changing of Times cannot be Ruled-out"

Brother Abdul Aziz asks in this question whether the rulings of the Shariah are changed by changing of times and what does exactly mean this ruling, "The changing of rulings by the changing of times cannot be ruled out."

The answer is that all the rulings stipulated in the Book of Allah or proved in the Sunnah of the Prophet (PBUH) or established by the Ijma (consensus) of Ummah is considered as dogmatic ruling which cannot be changed by anyone. Hence, if something has been declared as obligatory, it must be observed so, and if something has been prohibited, it must also be considered so all the times. Such things include benevolence to parents and prohibition of women's beauty being displayed in the public, prohibition of sorcery, and drinking alcohol. These rulings cannot be changed by changing of times and places. However, this does not negate changing of verdict according to ruling when there is superficial need of Shariah to do so. It is evident from the event of not cutting the hand of thief during the year of starvation in the reign of Caliph Umar b. Al-Khattab. This fatwa was a temporary one in consideration of a

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VEIW(*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

370- Calamities of Epidemics and their Causes:

This is a question about increased spread of epidemics in this time and their causes and preventive measures.

The answer is that the Muslims believe that whatever calamity befalls on the mankind and affects their life and wealth is occurred by intention and wisdom of Allah, the All-Knowing. Sometime, such calamity is befallen to test the extent of patience and the strength of the belief of believes in time of calamity. Although the man has reached its vertex in knowledge, which instincts him to be more pious and closer to Allah, he began to commit the sins that were committed by the past nations as is the case with gay marriage publicly, fascination by sorcery and indulging in prohibited things such as usury and adultery which exposed him to the prescribed punishment by Allah as seen in increased prevalence of viruses that inflict the human as well as the animals and the birds such as swine flue and plaque etc.

There is no way to be safe from these calamities but to turn to Allah to seek his mercy on his slaves by repenting

(*) These questions are received from the readers, and are answered by the properitor and the edictor-in-chief of the Journal Dr. Abdurrahman H. An-Nafisah, and are published on the Journl's website (www.fiqhia.com.sa).

and his shoulders are out of it i.e., not wearing it, it is not forbidden. It is like putting shirt on shoulder (without being worn). Wearing ring in finger, similarly food carrying bag – with or without food for him or others is not forbidden. It is permissible to knot it along with his lower garment. Waist belt is permitted to hold the lower garment. Arms are permitted to hang on only when it is very necessary.

4. Again, there is no difference between a forbidden dress that covers whatever is under it and a thin one which transpires whatever is under it. Similarly, there is no difference between a long and short dress.

Head is distinguished from the rest of the body. It is forbidden to cover it whether it is by turban that covers the whole head or khirqah (i.e., small piece of cloth put on the head). The rest of the body is forbidden to be fully covered with the customary and usual apparel or dress like shirt, gown etc. But to cover the body in a way that the body is not covered is not forbidden. It is permissible to cover the body sans head with blanket or the like.

Person under ritual consecration is forbidden to fully cover his face or part of it with a thing that can cover the whole face whether it is with usual dress i.e., piece of cloth for the 'face covering' or covering it with usual cloth not used for covering the face like turban.

Scholars differ regarding forbiddance of kinds of 'dress' for the person under ritual consecration – ihram due to their respective 'dress code'. These are outer garment, ring, belt with bag for food, decorative belt, and cummerbund or belt, and weapons. Preferred view, to me, appears that outer garment is forbidden for a person under ritual consecration whether one wears it with hands (or his shoulders) put inside the outlet to put hands in. But if it is put on his arms

body is excluded like a person under ritual consecration – ihram puts something on his head that covers his head.

2. Again, this study is limited to elucidating prohibition of dress. It does not go beyond pointing out what amounts to transgression or what leads to ransom (fidyah) if it is put on.

3. Further, this study is confined to male. Female not included.

The prohibited dress, for the one who is under ritual consecration, for the common body has some rules that have some guidelines and attributes to be observed. They are:

1. A dress is made to cover the whole body or part of it and is put on customarily, like shirt made to cover the whole body. The custom is to wear it like it is worn. It is forbidden to put on in this way for the one who is under ritual consecration (ihram) but not forbidden in the way that covers the body like taking sheet. He can wrap it over half of his upper body.

2. There is no difference about forbidden dress between sewed and unsewed that covers the body. Sewed dress is in general use so are some others and are not sewed like woven, sticky or adhesive, knotted, interlaced and the like.

3. There is no difference between a forbidden dress (during ihram) worn customarily and the one out of custom. The first example is the gloves worn in hand and second example is the gloves used for foot.

3. Taking earnest money is permissible for providing services if it is related to the kind of sales' profits. Earnest money is permissible in profits and assets.

4. The preferred view is that earnest money at the promising bank profit stage is not permitted as there is doubt of being riba – interest.

5. There is difference between stipulated retributive money and earnest money. Both are permissible and are beneficial for the completion of contract.

6. There is nothing wrong in taking earnest money in supply; for it serves interest of both contracting parties.

7. Drawing earnest money in amicable contract is not permissible.

8. The preferred view is that paying earnest money in the shape of paper money is permissible as long as it is permissible and is free from any doubt.

Prohibited dress for the One Who is Under ihram – Ritual Consecration

***Dr. Hasan bin Ahmad bin Muhammad Al-Ghazali*(*).**

1. The study is confined to what is called libas or dress. The things not included in dress and covers body or part of

(*) Assistant Professor of Fiqh, Dept of Islamic Studies, Teachers Training College, King Abdulaziz University, Jeddah.

control or that which he owns not. Again there is no oath in the disobedience of Allah neither in breaking blood ties.

19. Man swears on a deed or declining attribution to others. In such case ruling will differ according to circumstances and the nature of the things one swears about.

20. We learned that agreement about the one swearing was taken with Allah, the Exalted, ruling varies between compulsory affirmation of the swearing person and non-affirmation.

21. The one who swore on oath and saw something better and did that, he broke the oath.

Sale of Earnest Money and Certain Contemporary Applications

Dr. Ali ibn Muhammad bin Hasan az-Zaila'ee (*).

1. The preferred opinion about selling of the 'earnest money sale' is that it is permissible. This is the generally agreed upon view in the books by the contemporary writers.

2. There must be a fixed period in case of selling an 'earnest money' in order to put an end to and to void eruption of any dispute.

(*) Assistant Professor of Fiqh / jurisprudence, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah.

not in the name of Allah.

12. Swearing that he is out of believers and his heart is satisfied with belief. Belying glorification does not make him non-believer. If he said something believing the oath of that community then the non-belief is proved. But merely glorification for it as it was before its being abrogated, it is not disbelief.

13. One swore that he is out of Islam, he is a sinner, and no atonement is required.

14. During the studies it became clear that oath with Qur'an or with its verse or with the words of Allah is established and breaking it calls for atonement.

15. The swearing words uttered without any intention is not counted as oath or swearing like uttering, no by God, yes by God.

16. If the person taking oath and expressed exceptions in his oath simultaneously saying Allah willing. He did not break the oath. Exception makes the oath invalid.

17. It was made clear to us that there is permissibility of oath without asking for it. Rather it is desirable to strengthen anything related to Din/religion or breaking or expressing repulsion against peril and adversity. It is also good to strengthen the desired news and confirmation with swearing words.

18. There is no oath for the person over whom he has no

qualities of Allah and whatever is specifically related to it.

2. The wisdom behind oath is affirmation and assurance for the second person or strengthening the firm will of the person taking oath.

3. The preferred view about it is that it is permissible.

4. The intension about oath in Shari'a is to safeguard it. When it is not required, its repletion or abundance is disliked.

5. Hadiths' wordings concerning oath is that it should be with the name of Allah, the Exalted or in the name of His names, or qualities. Oath in other names is not permitted.

6. It is made clear in the Hadiths concerning oath reported from the Prophet, Blessings and peace be upon him, that it is confined to the name of Allah. Similarly it is reported from him that he used to take oath with all the belief and in the name Allah or in His qualities.

7. During the studies it became clear that swearing is oath.

8. The form of oath in swearing words should be confined as desired by Shari'a. It should be in the name Allah

9. Swearing should not be without the name of Allah. The word of swearing or what it replaces should be there and should not be repeated.

10. There is no difference of opinion among the scholars that oath without the name of Allah is forbidden.

11. There is no atonement for breaking the oath if it is

the borrower the limits of use in known benefits through loans or violating the contract by wastage and ruin.

6. Transgressing mortgage contract revolves round the services of the mortgagee wherein he acts outside the field of safety and security and which is not agreed upon by the mortgager.

7. Transgression in lease contract revolves round the known infringement of the leaseholder in the use of the lease or causing the lease article to waste or ruin.

8. Transgression in partnership contract revolves round violating the matters not agreed upon/permitted by the partner or infringement of partnership money causing waste or ruin.

9. Transgression in Will contract revolves round neglecting safeguarding the assets of the minor or infringement in the minor's assets leading to waste or ruin.

10. Transgression in Deposit contract revolves round utilizing authoritative power without the permission of the owner or neglecting safeguarding it and 'surpassing' the contract.

Ahadith on Belief in Allah: A Juristic Hadith Studies

***Dr. Hasan bin Khalid Sindi*(*).**

1. Oath in Shari'a means affirmation with the name or

(*) Professor of Hadith and its Sciences, King Fahd University of Petroleum and Minerals.

and the boy becomes an adult or the dhimmi becomes a Muslim, they will be in the ritual consecration from that place and there is nothing on them. This is the preferred view of the scholars. Allah knows the best.

Transgression in Trust Contracts and its Juristic Impact

Dr. Abdullah bin Abdulaziz bin Abdullah Al-Shaikh(*).

The important points the study reached to:

1. Transgression about trust contracts here is confined to the visual 'trust' in the hands/possession of the trustee or transgression in the contract as understood in the (valid) customary practice for the safety and security of the trusts.

2. There are juristic impacts of transgression on these contracts.

3. Transgression in the attorney contract revolves round departing from the limits assigned by the client or what is known in the tradition and custom as the attorney acts without the client's permission.

4. Transgression in mudaraba, i.e., co-partnership contract revolves round the loss of capital money or infringing upon or conducting and utilizing in matters the capital owner assigned him not or which is not included in the mudaraba contract as per approved customs.

5. Transgression in loan contract revolves round infringing

(*) Assistant Professor, Institute for Higher Studies for Jurisprudence.

intends to perform umra while returning back will have to be in ihram at the meeqat before entering it. There is consensus over it. Similarly if he intends to perform hajj the same rule will apply, this is the preferred view of the scholars.

6. Person intending hajj/umra crossed the meeqat without ihram and returns to meeqat to be in the ritual consecration, there is nothing upon it. There is consensus of scholars over it.

7. Person intending hajj/umra crosses meeqat and returns not to meeqat for ihram and goes into ihram from there, there is damm i.e., ransom for him, and he is also a sinner. In case it was due to some excuse, damm will be there but he will not be a sinner.

8. If the person intending hajj/umra crosses meeqat without ihram and enters into ihram from that place then he returned to meeqat he is liable for the ransom. This is the preferred view of the jurists.

9. When a person crosses his meeqat without being in ritual consecration, and then goes to meeqat other than his, the preferred view of the jurists is that there is damm (ransom) for him.

10. Person entering Makkah for need and does not repeat ihram he returns as sinner but there is no damm on him. This is the view of the majority of the jurists who favor that ihram is necessary.

11. When a boy or a dhimmi crosses the meeqat, and his guardian did permitted him to enter into ihram at meeqat,

Ruling about Entering Makkah without ihram and its Impact

Dr. Ali bin Ibrahim bin Muhammad Al-Qaseer (*).

1. It is not permitted to person intending Hajj or Umra to cross meeqat without entering into ihram. In case he crosses the designated place –meeqat – without ihram should return to it for ihram.

2. Needy person, not entering Makkah regularly, intends to enter it without intending hajj and/or umrah can enter it without ihram if he so wishes. If he intends not to enter into ihram although it is better to enter into ihram especially when it passed over a year and did perform neither hajj nor umrah.

3. Needy persons required to enter Makkah frequently are permitted to enter it without ihram. To enter Makkah each time with ihram is troublesome and Shari'a is there to provide ease to ummah.

4. The one who enters into ihram with the intention of tamattu' and leaves Makkah for Madinah for example after umrah (and before hajj) – and this has increased nowadays – will have to enter into ihram again at the meeqat before entering Makkah. There is consensus over it.

5. A Makkan resident when travels out of Makkah and

(*) Associate Professor of Fiqh, King Saud University, Riyadh.

to the message of Islam, it would have been better for the entire humanity. The many lands were captured and their objects came to the fold of Islam, because the Muslim army knew the importance of time and how to make best use of it in spreading the message.

On the hand, the victory was diminished and the Muslims Ummah turned back from the lands which were considered its strong holds, because their successors wasted time in lust, as happened in Andalusia, or in debate which diverted them from the message they were entrusted to carry, as they were divided in many sects having negative impact on the Ummah at large.

It is painful to note that silly debate still exists in the Muslims society, which sometime takes a turn not acceptable by a wise man. Such debates include permissibility of suckling by adults, the urine of the Prophet (PBUH) and many other petty issues. Thus the valuable time of the Ummah is lost in such useless debates.

A letter from a Reader

It is dangerous for a nation to waste time in vain; for it is held accountable for it. The progress of a nation and its backwardness are accomplished on account of time. There are nations that wasted the time whereas the others observed it and each has to bear its negative and positive consequences. In past, there were some nations who abided by the time and made tremendous cultural achievements in the fields of medical science, engineering and technology. Had those nations sustained the message brought by their messengers, their civilizations would have been preserved forever. But they departed away from the divine teachings imparted by their messengers; thus their civilizations were doomed to perish.

The Arabs had wasted time in pre-Islamic period by worshiping the idols and engaging in prolonged wars. Had they not established some markets and cultural forums, their poetries and narrations would have not been preserved! However, they sustained their leadership in medicine and science over other nations as Al-Harith b. Kildah had traveled to Persian to study medical sciences. Were not the final Prophet's message which God had bestowed upon this nation by dispatching a Prophet (PBUH) from amongst them to cleanse them from the idolatry, purify their minds, and teach them the book and wisdom, it would not have had its presence in the worlds. Its religion, i.e., Islam has spread all corners of the globe and its civilization prevailed everywhere, because the Prophet of Islam (PBUH) and his Companions observed the time and made best use of it. It was observation of time that made the Prophet (PBUH) to migrate from Makkah to Madian Al-Munawarrah; for he did not want to waste his valuable time with Makkan pagans who could not recognize the important of message preached by him. Had they paid heed

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **Ruling about Entering Makkah without ihram and its Impact** 7
  Dr. Ali bin Ibrahim bin Muhammad Al-Qaseer
- **Transgression in Trust Contracts and its Juristic Impact** 9
  Dr. Abdullah bin Abdulaziz bin Abdullah Al-Shaikh
- **Ahadith on Belief in Allah: A Juristic Hadith Studies** 10
  Dr. Hasan bin Khalid Sindi
- **Sale of Earnest Money and Certain Contemporary Applications** 13
  Dr. Ali ibn Muhammad bin Hasan az-Zaila'ee
- **Prohibited dress for the One Who is Under ihram – Ritual Consecration** 14
  Dr. Hasan bin Ahmad bin Muhammad Al-Ghazali

- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
  Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.

- **Calamities of Epidemics and their Causes** 18
- **Meaning of the Rule "The Changing of Rulings by Changing of Times cannot be Ruled-out"** 19
- **Ruling about the Moon Sighting** 20
- **Ruling about a Person Who Divorced His Wife Irrecusably and its Impacts** 21
- **Divorce for a Pregnant Woman** 22

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .

2- Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .

3- Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .

4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.

5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .

6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned.

7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .

8- Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .

9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .

10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.

11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .

12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .

13- Researches which are not published , will not be returned .

*** All essays herein published express the viewpoints of their authors.**

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Issue No. 83 - Twenty One Year

June- July - Aug - Sept 2009

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Moroco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. $ 30

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663 - 4852161
Fax: 4852188
NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A
Phone. 4853702
Fax. 4853694
P.O. Box: 1918 .
Riyadh: 11441 .

* Website: www.fiqhia.com.sa
* E-Mail: fiqhia@gmail.com
* E-Mail Editor - in - Chief:
a.nafisa@hotmail.com

* Pority right of designing and hosting the magazine's website on the internet by Advanced Arabic Systems Co. (Naseej).

* Distributors :

Saudi Distribution Co.
Jeddah: 02-6530909
Riyadh: 01-4728805

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 83 - Twenty One Year

June - July - Aug - Sept 2009

IN THIS ISSUE

- Ruling about Entering Makkah without ihram and its Impact.	*Dr. Ali bin Ibrahim bin Muhammad Al-Qaseer*
- Transgression in Trust Contracts and its Juristic Impact.	*Dr. Abdullah bin Abdulaziz bin Abdullah Al-Shaikh*
- Ahadith on Belief in Allah: A Juristic Hadith Studies.	*Dr. Hasan bin Khalid Sindi*
- Sale of Earnest Money and Certain Contemporary Applications.	*Dr. Ali ibn Muhammad bin Hasan az-Zaila'ee*
- Prohibited dress for the One Who is Under ihram – Ritual Consecration.	*Dr. Hasan bin Ahmad Muhammad Al-Ghazali*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Calamities of Epidemics and their Causes.
- Meaning of the Rule "The Changing of Rulings by Changing of Times cannot be Ruled-out".
- Ruling about the Moon Sighting.
- Ruling about a Person Who Divorced His Wife Irrecusably and its Impacts.
- Divorce for a Pregnant Woman.

ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢ ردمد

مطابع دار البحوث