الجَنْـــيُ الـــــداني
في
مناقشة الشوكاني

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُؤَلِّفِ

الطبعة الأولى

(١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)

صف وإخراج: حفظ الله أحمد أحمد عقيل

رقم الإيداع بدار الكتب الوطنية صنعاء

برقم (/)

جميع الحقوق محفوظة ويمنع طبع أو تصوير
الكتاب بأي وسيلة من وسائل الطبع إلا
بإذن خطي من المؤلف.

التنفيذ الطباعي

دار الإمام زيد بن علي للطباعة والنشر

تلفون: (٧٧١٢٢٣٥٧٨)

الجَنْـــيُ الـــداني

في

مناقشة الشوكاني

تأليف العلامة المجدِّد

أحمد بن لطف بن زيد بن علي الديلمي

عضو دار الإفتاء (سابقاً)

قسم العبادات

الجزء الثاني

أعده للطبع وقدم له

أحمد علي المهدي أكرم حمود الدرواني

الصـيــام

شهادة الواحد لا توجب الصوم

قال الإمام: فإن قيل: روي أن ابن عمر قال: تراءينا الهلال مع النبي ﷺ فرأيته أنا فأخبرته فصام وأمر الناس بالصيام، وهذا يدل على أن شهادة الواحد توجب الصوم، قيل له: (لا يمتنع أن يكون النبي ﷺ كان شهد عنده قبله عدل آخر وتمت الشهادة لما شهد ابن عمر إذ ليس في الخبر أنه لم يكن الصوم إلا بشهادته وحده، وهكذا الجواب عما روي عن عكرمة عن ابن عباس ...إلخ).

ويؤكد ذلك ما روي عن علي عليه السلام أنه قال: (إذا شهد شاهدا عدل أنهما رأيا الهلال فصوموا وأفطروا) اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: وهذا يدل على أن شهادة الواحد توجب الصوم ...إلخ، أقول: هو كذلك فقد صام ﷺ مرة بخبر الأعرابي فقط وأخرى بخبر ابن عمر فقط، وأمر الناس بالصيام، ولا ينافي هذا حديث «إذا شهد ذوا عدل أنهما رأيا الهلال فصوموا وأفطروا» ولأنه إنما دل على عدم العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط، وحديث «صيامه بشهادة الواحد وأمره الناس بالصيام» أرجح، فيكون مفهوم الشرط غير معمول به هاهنا لوجود ما هو أرجح منه**)) اهـ كلامه.

أقول: قوله: ((إن حديث ابن عمر أنه عمل بشهادته لا ينافي حديث «إذا شهد ذوا عدل أنهما رأيا الهلال فصوموا وأفطروا»، ولأنه – يعني قوله: «إذا شهدوا»- بالمفهوم فقط، وحديث «صيامه ﷺ بشهادة الواحد، وأمره الناس بالصيام» أرجح، فيكون مفهوم الشرط – يعني في قوله: «إذا شهد ... » – غير معمول به هاهنا لوجود ما هو أرجح منه)) اهـ.

نعم: هذا مما يدل على أن الفقيه قَدَمه في علم الأصول داحضة، وحصته بمطلوبه غير ناهضة، فقد توهم أن قوله ﷺ: «إذا شهد ...إلخ » مفهومُ شرطٍ، مغتراً بوجود (إذا)، وقد

سبق أن قلنا ونقلنا عن أهل الشأن أنها ليست عريقة في الشرط، ولهذا لم يجزم بها، وإنما هي عريقة في الظرفية فهي ظرف مستغرق لما يستقبل من الزمن.

ثم قال – إغراقاً في جهله-: ((فيكون مفهوم الشرط هاهنا غير معمول به لوجود ما هو أرجح منه)) اهـ !!!

أقول: ليس مَعَنا إلا مفهوم عدد لا غير، ولو وجد مفهوم شرط لكان أولى بالعمل به من مفهوم العدد؛ لأن كل من يقول بمفهوم العدد يقول بمفهوم الشرط ولا عكس، وليست «إذا» هنا إلا ظرفاً لا غير؛ لمجيء الشاهدين، والأمرُ بالصوم والإفطار منوط بالشهادة.

واعلم أن (إذا) إذا كانت بمعنى الشرط تقترن بالفاء نحو ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ**﴾[المائدة:٦]، ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ**﴾[النحل:٩٨]، «إذا قرأ الإمام فأنصتوا» لكن الفقيه لما كان معزولاً من التحقيق، ومسلوب التوفيق، وجهل قدر نفسه كان كمن قيل:

ومن جهلت نفسه قدره رَأَى غيرُه منه ما لا يَرى

ومن قبيح غلطاته قوله: ((إن حديث «إذا شهد ذوا عدل» إنما دل على عدم العمل بشهادة الواحد بالمفهوم فقط)). اهـ، وهو جهل، وأبان عن إفلاسه في هذا الفن؛ لأن دلالة الواحد على الواحد كدلالة الاثنين على الاثنين، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[النور:٤] دلت بالمنطوق على كل جلدة تضمناً وعلى الثمانين مطابقة؟!!!، ولا يجوز الإخلال بواحدة مما اقتضاها العدد.

وأجمع العلماء على أن قوله ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله ....» نصٌّ في الخمس لا بالمفهوم، وإنما يكون مفهوم عدد في غير ما تم النطق به في زيادة كزيادة صلاة العيد – مثلاً – أو الوتر، أما المنطوق فصريح في المطلوب، وليس من المفهوم في شيء.

والمسألة ظنية وفيها أربعة أقوال للعلماء: شاهدان في صوم وإفطار، شاهد للصوم

وللإفطار، وشاهد للصوم، وشاهدان للإفطار.

والظاهر أنه أقومها؛ إذ لا محذور فيه. والله أعلم.

وأرذل ما ناقش به قوله: ((**ولو قال قائل: إنه يعتبر في الشهادة أربعة مثلاً أو أكثر**)) اهـ.

وقال في تأويل ما ورد في شهادة الاثنين: ((**إنه يجوز أن يكون قد شهد عند النبي ﷺ رجلان آخران غيرهما لم يكن بأبعد مما قاله المصنف**)) اهـ كلامه.

أقول: قوله ﷺ : «إذا شهد ذوا عدل ... » منطوق له لا يمكن الخروج عنه، وقد جاء بالحد الأقصى فيما يمكن حصول الظن به بوجوب الصوم، فلا يمكن أن يشترط أحد أربعة في أي شيء إلا في الزنا، فهو قول ساقط.

وحديث (أن أعرابياً شهد عند النبي ﷺ برؤية الهلال وأنه صام وأمر الناس أن يصوموا) أورده صاحب (نصب الراية) وفي آخره قال الترمذي: وروي مرسلاً، وقال النسائي: هو أولى بالصواب، وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة. اهـ

استحباب صوم يوم الشك

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: في بيان حكم صوم الشك ...إلخ، أقول: قد استدل المصنف على ذلك بأدلة منها ما رواه عن علي كرم الله وجهه، وهذا مع كونه قول صحابي!!! هو منقطع كما صرح به غير واحد من الحفاظ ثم في نفس الرواية أنه قد كان شهد عنده شاهد على الرؤية فقال: (هذه المقالة) فكان ذلك من العمل بشاهد واحد وهو الحق كما تقدم**)) اهـ كلامه.

أقول: قد تتبعت الأثر الموقوف على والدنا علي عليه السلام ولم أر من حكى انقطاعه، وهو مذكور في (السنن الكبرى) للبيهقي الجزء الرابع، ولو كان ثَمّ انقطاع فالبيهقي معروف بإحاطته بما يُرْوَى وبما يقال فيما يُرْوَى، لكنه سكت عنه وقرر وروده عنه عليه السلام.

وقد روى صاحب (السنن الكبرى) صوم يوم الشك عن علي عليه السلام مشروطاً بشهادة الرجل عنده، ومطلقاً بدون شهادة أحد، عن عائشة وأختها أسماء وأبي هريرة وعبد الله بن عمر.

وفي (أصول الأحكام) للإمام المتوكل على الرحمن أحمد بن سليمان ج١ ص٢٩٥ ما لفظه: (خبر) وروي عن أم سلمة قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم يوم الشك) اهـ.

قال في الحاشية: أخرجه في شرح التجريد، وأمالي المرشد بالله، وسنن ابن ماجة، والمعجم الكبير للطبراني، ومصنف ابن أبي شيبة. اهـ.

(خبر) وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان. اهـ.

قال في الحاشية: أخرجه في شرح التجريد، وروى ابن أبي شيبة ج٢ ص٢٨٥ عن أم سلمة أن النبي كان يَصِلُ شعبان برمضان، وكذلك في سنن أبي داود. اهـ المراد.

ثم قال: ((**أما استدلاله بحديث أم سلمة (أنه ﷺ كان يصومه) - أي يوم الشك- فقد نسبه المصنف إلى ابن أبي شيبة ومعي وقفة في صحة رفعه إلى النبي ﷺ فمن وجد (مسند ابن أبي شيبة) فليراجعه، وما زال الخلاف في هذه المسألة من عصر الصحابة إلى الآن، ولم يحتج أحد منهم بأن النبي ﷺ كان يصومه سوى المصنف!!! وقد عزا ذلك إلى ابن أبي شيبة، نعم يمكن أن يكون ذلك موقوفاً عليها - أم سلمة- أنها صامت يوم الشك كما عند البيهقي، وأما ما احتج به من العمومات الدالة على مشروعية مطلق الصوم واستحبابه فنحن نقول بموجبها وبأحاديث نهيه ﷺ عن تقدم رمضان بيوم أو يومين بل ورد النهي عن صوم النصف الأخير من شعبان**)) اهـ كلامه.

أقول: قد قدح الشوكاني في حديث أم سلمة –رضي الله عنها- بعد أن شكك في وقوعه بقدح لا يصدر ممن له أدنى معرفة بعلم الحديث حيث قال: ((إنه موقوف عليها)). اهـ، وإنما يكون موقوفاً على الصحابي الأثر المروي، لاحتمال أن يكون من قوله أو من قول رسول الله ﷺ كحديث عمار (فقد عصى أبا القاسم) - مع ضعفه- الاحتمال موجود، لكن حينما تقول أم سلمة: (كان رسول الله يصومه) كيف يكون موقوفاً عليها وهي تُسْنِدُ الفعل إلى رسول الله ﷺ وحاكية لفعله؟!! زلّة قلم لا تغتفر، صَدَق الذي قال:

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

والقلم هو أحد اللسانين، وجرحه أكثر بقاء وأسوأ أثراً.

وفي (مجمع الزوائد) ج١ ص٤٢٢ الحديث رقم (٢٩٩٥).

وللستة قالت – يعني عائشة- : (كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان)، (٢٩٩٦)- وفي رواية «بعد شعبان»: كان يصوم شعبان إلا قليلاً، (٢٩٩٧)- (كان أحب الشهور إلى رسول الله ﷺ أن يصوم شعبان ثم يصله برمضان)، (٢٩٩٨)- وفي أخرى: (كان يصومه كله) اهـ المراد.

ولعل أم سلمة – رضي الله عنها- حين رأته يصل شعبان برمضان أخبرت عنه بصيام

يوم الشك، وهذا أولى من القدح بعدم وجود الحديث.

وأما قوله: ((إنه موقوف عليها))اهـ فكلام لا يظهر على صديق.

ثم أقول: إن صوم يوم الشك[1] عند القاضي محظور، وشهادة شاهد واحد تفيد الظن؛ لأنه لا يثمر إلا الظن، ولهذا فإن علياً عليه السلام لم يصمه على أنه من رمضان قطعاً، وإنما قال: (لَأَنْ أصوم) و(لَأَنْ يكون) وهذا الموقف لا يجوز للشوكاني؛ لأن الحظر لا يرتفع بالظن لاسيما وفيه عصيان أبي القاسم في الحديث الذي يزعم الشوكاني صحته.

وفي (البحر) ج٢ ص٢٤٧ ما لفظه: (مسألة) ويوم الشك هو الثلاثون من شعبان مع الغيم، [علي وعائشة وأسماء وعبد الله بن عمر ثم ابن سيرين ثم القاسمية والناصرية]: وندب صومه؛ لفعله صلى الله عليه وآله وسلم، وقول علي عليه السلام: «لأن أصوم .... الخبرَ» [أبو حنيفة] يكره إن نواه من رمضان. اهـ المراد.

قال في (تخريج البحر) لابن بهران: قوله: (لفعله صلى الله عليه وآله وسلم) روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (كان يصوم يوم الشك) حكاه في (الانتصار) و(الشفاء) اهـ المراد، وحكى صاحب (نصب الراية) عن أحمد أن يوم ثلاثين من شعبان إذا كان يوم غيم يجب صومه، ولفظه: وأصح الروايتين عن أحمد أنه يجب صومه بنية عن رمضان، ولا يسمى يوم شك. اهـ المراد.

---

(١) قال الإمام المرتضى محمد بن الهادي في مجموعه صـ ٢٨٧ ج١ ما لفظه:

وسألتم من أين روت العامة أن صيام يوم الشك لا يجوز وأن على من صامه في قولهم عتق رقبة؟ قال محمد بن يحيى عليه السلام: يروي هذا الحديث من عمي قلبه وغوي رشده وإنما روى هذه الرواية بعض المضادين لأمير المؤمنين عليه السلام. اهـ المراد.

وقال في «مجالس الطبري» مجلس في صوم يوم الشك ما لفظه: قال وكان بيني وبين أبي يعقوب المقري بعدن كلام في مجلس ابن رياح فقال لي أبو يعقوب: متى صمت يا أبا الحسين؟ قلت: صمت أمس يا أبا يعقوب، قال: فصام الناس اليوم وصمت أمس لأي علة؟ قلت: للخبر المروي عن علي عليه السلام قال: وما هو؟ قلت: قوله: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إليَّ من أن أفطر يوماً من رمضان، قال: يا أبا الحسين فأنت تقول بالشك؟ قلت: أمّا في الله وملائكته وكتبه ورسله فمعاذ الله، وأما في نهار أمس فقد شككت فما تقول في نهار أمس كان من شعبان أو من رمضان؟ قال: لا أدري قلت: فقد استوينا في الشك في نهار أمس ولكنك أمنت على نفسك فأقدمت وخفتُ على نفسي فاستحطت.

ثم حكى أن هذا مذهب لكثير من الصحابة وغيرهم، والله أعلم. اهـ المراد ج٢ ص٤٣٧.

ثم قال الشوكاني: ((**بل ورد النهي عن صوم النصف الأخير من شعبان وقال عمار: (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم) وهو صحيح، وقال ابن عبد البر: لا يختلفون في رفعه**)) اهـ كلامه.

أقول: الأثر المروي عن عمار – رضي الله عنه- : (من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم) هو غير صحيح ألبتة، وعمار بريء منه كبراءة الذئب من دم يوسف وسيأتي بيان ذلك، ومن المحدثين من يرويه مسنداً مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ومنهم من رواه أثراً موقوفاً عن عمار، وهو هكذا في (نصب الراية) ج٢.

ولم أجد في (سنن البيهقي) أن أم سلمة كانت تصومه كما حكى عنها الشوكاني بلفظ الحديث السابق، ولا شك أن الإمام قد أسند الحديث على (مسند ابن أبي شيبة)، وهم [1] معروفون بتمام التحري والضبط، لا يشك بهم لا في نقل مذهب ولا حديث، لأن التشكيك فيهم تشكيك في عدالتهم، وسيكون هذا مطيحاً بعدالة المشكك فيهم.

ثم إن هذه الكلمة – أبا القاسم- كان المشهور والمعروف عن المهاجرين والأنصار أنهم لا يقولون إلا: «رسول الله» و«نبي الله» و«النبي» وهو الخطاب الذي خاطبه به القرآن حتى إنه خاطب الأنبياء بأسمائهم ﴿**يَا إِبْرَاهِيم**﴾، ﴿**يَا دَاوُودُ**﴾ ، ﴿**يَا مُوسَى**﴾ أما خاتم النبيين فقال: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ**﴾ ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ**﴾ وأما هذه – أبو القاسم- فكانت نغمة اليهود؛ لأنهم لا يعترفون له بنبوة ولا برسالة، ففي النفس من صدورها من عمار شيء، والظاهر أنها من وضع كعب الأحبار وغيره.

---

(١) أي أهل البيت عليهم السلام.

ترادف الإخلاص والنية

قال الشوكاني: ((**قوله: فلا يجوز أن يقول: (أخلصتُ هذا الفعلَ وما نويته)...إلخ، أقول: هذا لا يتم إلا بعد تسليم الترادف بين النية والإخلاص وهو ممنوع**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن القصد والإرادة متحدان طرداً وعكساً، ولهذا لا يصح أن تقول: (قصدت وما أردت) ولا العكس، وهما النية بعينها، فمعنى نويته: أردته وقصدته، وقد استعيرت الإرادة في معنى القصد لما لا يعقل؛ لاتحادهما في المعنى كبيت (الكشاف): (يريد الرمح صدر أبي براء).

وأما دعوى الإمام – أكرمه الله– أن النية والإخلاص شيء واحد مترادفان فمما لا سبيل إلى تصحيحه؛ لأن النية المعتبرة لمرادفة الإخلاص هي نية خالصة عن شائبة الشرك لا مجرد النية، ولهذا يقال: (ما أردت بهذا وجه الله) أي لم تكن النية صافية لوجهه، فقوله سبحانه: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ**﴾[البيِّنة:٥] هي النية وهي أول درجات الإخلاص ﴿**مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ وهو روح العمل ووثيقة القبول، فالحق هنا مع الفقيه الشوكاني.

وأما قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾[الكهف:٧٧] فالقول ما قاله الفراء من أن «يريد» استعيرت هنا بدلاً عن (يكاد) أي: يكاد أن ينقض، كما استعيرت (أكاد) في قوله تعالى: ﴿**أَكَادُ أُخْفِيهَا**﴾[طه:١٥] بدلاً عن (أريد) أي: أريد أن أخفيها، والله أعلم.

عدم وجوب تبييت النية للصوم

قال الشوكاني: ((**قوله: فإذا ثبَت أن النبي ﷺ أجاز صوم عاشوراء بنية من النهار مع كونه واجباً ثبت جواز ذلك في صوم رمضان ...إلخ، أقول: حديث «لا صوم لمن لم يجمع صوماً من الليل» يدل على اعتبار النية في كل صوم، ولا يخرج عن ذلك إلا ما خصه دليل، وقد خص الدليل ما وقع الجهل لكونه من رمضان حتى دخل جزء من النهار كما في حديث عاشوراء فإن النبي ﷺ أمر أهل العوالي أن من كان صائماً فليتم صومه ومن كان قد أفطر فليمسك وأمر مَنْ ينادي بذلك، وكان النداء بعد دخول جزء من النهار وهو إذ ذاك واجب فثبت مثله في كل صوم واجب إذا لم يقع العلم به إلا بعد دخول جزء من النهار؛ لأن نسخ وجوب صوم اليوم لا يستلزم نسخ جميع الأحكام الثابتة فيه ولكنه لا يدل على عدم وجوب التبييت من الليل في صوم الفرض إذا لم يعرض الجهل، بل يجب التبييت بالحديث العام؛ لاندراجه تحته، وهو وإن كان فيه مقال فهو لا يقصر عن البلوغ إلى رتبة الاستدلال**)) اهـ كلامه.

أقول: الفقيه – كما ترى – قد أحاطت به زوابع هَوَج، فأفرز آراءً هُوجاً، دلت على عدم ثقته للنقل، وعدم قدرته على الاستنباط، حتى كأنه من الأنباط، يورد الحديث كحجة له وهو عليه كما سترى وتعرف بقلمه أن النبي ﷺ نوى صوم النافلة من النهار وقال: (فإني صائم)، ثم يخبط خبطاً آخر فيقول: «هو متطوع والمتطوع أمير نفسه» وكأن النزاع في الصوم مع أنه في النية، ويعترف أن النبي ﷺ قال حين سأل أهله طعاماً فلم يجد: «فإني صائم» وهي نية صريحة مسموعة مروية محفوظة!!! ثم يدّعي شيئاً لا دليل عليه ولا أمارة، وإنما أشبه شيء بالتنجيم فيقول ما معناه: ((لعلّه بيّت النية ليلاً))اهـ !!!

وهذا قول لم يقله أحد ويستحي أن يقوله عالم، وكيف يبيّت[1] النية ليلاً ويصبح صائماً

(١) يبيّت: أي ينوي الصيام بالليل.

ثم يسأل طعاماً لينتهك حرمة الصوم بلا ضرورة؟!!

وهو قدوة العالمين، وهو من يُروى عنه: «إياكم والشهوة الخفية»، قيل: وما الشهوة الخفية يا رسول الله؟ قال: «يصبح العبد صائماً فتعرض له شهوة من شهواته فيواقعها ويدع صومه[1]».

فلعمري لقد أعظم على رسول الله الفرية، وبالغ في الصلف والقحة، والتورك على ما لا وجود له، ولا ينبغي أن يوجد من رسول الله ﷺ.

نعم: حديث «لا صوم لمن لم يجمع صوماً ...» هو الحديث الذي اعتضده، وعلق عليه شكوته، قد اعترف ببعض ما فيه مجملاً، ثم ادعى أنه يصلح للاستدلال، مع أنه لا صحة لرفعه كما رواه ابن بهران في (تخريج أحاديث البحر) ج٢، وأنه روي من طريقين إحداهما: عن حفصة وأخراهما: عنها وعن عائشة، وكلاهما موقوف عليهما، وقد بحثنا عن هذا الحديث الذي زعمه الشوكاني فلم نجده في كتاب حديثي معتبر عند الشوكاني خلا مصنف عبدالرزاق ج٤ فإنه رواه موقوفاً عن حفصة بلفظ (لا صوم لمن لم يزمع الصيام من الليل).

وإذ قد اتضح بطلان دليله، وقبله بيّنا فساد تأويله، فلم يبق بين يديه ما يأوي إليه، أو يعوّل عليه.

أما حديث صوم عاشوراء الذي احتج به الفقيه فهو عليه لا له؛ لأن النبي ﷺ أمر الناس – من كان منهم صائماً- ما معنى صائم؟ لم يطعم شيئاً، فليتم صومه، ومن كان قد طَعِمَ فليمسكْ، وصوم عاشوراء إنما وجب عليهم من تلك الساعة وهو نصف النهار، فقد أجزأت النية في شطر النهار، ولو كان الصوم مشروطاً بنية مبيّتة من الليل لما أمرهم به؛ لفقدان الشرط الذي يفقد لفقده المشروط، كما أنها لو فقدت النية عند أول الصلاة لم تصح، وقد قال بجوازها نهاراً بعض أصحاب الشافعي ومن السلف علي عليه السلام وجمع من الصحابة قالوا: في آخر جزء من النهار، حكاه في (البحر) ج٢.

---

(١) مسند أحمد، المعجم الكبير، المستدرك، شعب الإيمان للبيهقي، كنز العمال.

ثم اعلم أن هنا نظرية تستحق الإيماء إليها: أن الصلاة والحج يختلف حكمهما عن حكم الصوم في محل النية، أولاً: مثلاً الحج له شيء يفتتح به ويصير به الشخص بعد الافتتاح في حَرَمه لأن له حَرَماً مصوناً، لا يجوز تخطيه والدخول إلى ما بعده إلا به وهو الإحرام، فيقال لمن أهلّ ولبس غير المخيط: (قد أحرم) أي دخل في حرم الحج وإن كان في دُوَيرة أهله، وكل عمل من الأعمال لا ينال القبول إلا مأتيّاً به بعد انعقاد الصحة، وإلا فسعي غير مقبول، وهكذا الصلاة لها حرم وشيء تُفتتح به وهو تكبيرة الإحرام، فإذا ما دخل الصلاة بهذه التكبيرة قيل: (أحرم) أي دخل في حَرَم الصلاة، فالهمزة في الإحرام فيها للدخول كالهمزة في (أَنْجَدَ) و(أتْهَمَ)، وعند هذه التكبيرة يتعين عليه نية معيِّنة للفرض، كما وجبت نية الحج، وما هكذا الصوم، فلا حرم له، ولا شيء يُفتتح به؛ لأنه شيء عدمي استوى أوله وأوسطه وآخره، فأَشْبَهَ الشيء المفتوح من جميع جهاته، ولهذا أجزأت النية مقارنة ومتقدمة إجماعاً، ومتأخرة عنه لحديث عاشوراء، و(إني صائم) حين لم يجد عند أهله طعاماً، وأما اعتذار الفقيه بما معناه: ((لعله كان قد بيّت النية ليلاً)) اهـ فلا قبول له؛ لأنه خرص لا دليل عليه، وأيضاً انتقاله إلى الصوم [1] وأنه نافلة، والمتطوع أمير نفسه، مردود بأمرين:

أولاً: هو انتقال؛ لأن المناظرة في النية لا في كون الصوم فرضاً أو غير فرض، والانتقال دليل الإفلاس من الحجة، ولما قدمنا، ثانياً: أن القربة سواء كانت فريضة أو نافلة، فما كان شرطاً في صحة الفرض فهو شرط في النافلة، ومحل النية في الفرض محلها في النافلة، من حجٍ أو صلاة أو غيرهما.

وهنا: نظرية أخرى داعمة للأولى وهو أن نقول: جاز تقديم النية على وقت الصوم مع وجود فاصل كبير، فلم لا تصح متأخرة ومتصلة بالواجب؟!! وبهذه النظرية الأخيرة قد أرهفتُ لك الحاجزَ المانعَ من إدراك الحقيقة وصار شفافاً، ويمكن أن تستعين على إدراكها بقياس العكس، وهو ما يعطي المقيس نقيض حكم المقيس عليه، فنقول: لما صحت النية في الصوم متقدمة صحت متأخرة إذ لا فرق كالصلاة والحج لما لم تصح فيهما متقدمة لم تصح متأخرة والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) والنزاع هو حول النية تمت شيخنا.

وجوب تجديد النية لكل يوم

قال الشوكاني: ((**قوله: ويدل قول النبي ﷺ : «لا قول إلا بعمل ولا قول ولا عمل إلا بنية» على وجوب تجديد النية لكل يوم، أقول: لا يخفى أن النية مجرد القصد إلى الشيء من دون اعتبار أمر آخر، ولا ريب أن من قام في وقت السحر وتناول طعامه وشرابه في ذلك الوقت من دون عادة لديه في غير أيام الصوم فقد حصل له القصد المعتبر، وكذلك الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لا يكون إلا من قاصد للصوم بالضرورة، إذا تقرر هذا فمجرد القصد إلى السحور قائم مقام التبييت للنية عند من اعتبر التبييت، ومجرد الإمساك عن المفطرات في جميع النهار يقوم أيضاً مقام النية عند من لم يعتبر التبييت**)) اهـ كلامه.

أقول: اعلم أعاذك الله من الخطل، ورزقك النية الصادقة التي يُقبل معها العمل، أن لو كانت النيةُ مجرد القصد للفعل لما صح ولما جاز من عاقل اشتراطها فكيف من نبي معصوم عن العبث حتى جعلها ركناً أو فرضاً وقال: «لا عمل إلا بنية»؟!!! ولكان قوله هذا نوعاً من العبث كما تقول : (لا مشي إلا بأرجل) ولا يصدر هذا من عاقل، والخولاني[1] قد نَزَا به سوء الفَهْم، وقبح الوَهْم، إلى أن رمى المصطفى ﷺ بأنه اشترط في الفعل ما لا يتم وجوده وتحصيله بالضرورة إلا به!!! وهو قول لم يقله عاقل، ولم ينقله أحد غير الخولاني ناقل؛ إذ لو كان مجرد القصد هو النية لما جاز اشتراطه، ولاستوى في ذلك المخلص والمنافق، والسابق والآبق، بل والمجنون؛ لأن العقلاء نسبوا فعله إليه فقالوا: (مَزّق الثوبَ المجنونُ) ولا فعل إلا بقصد، بل نسبوا الفعل إلى البهيمة فقالوا: (ركضتْه الدابةُ) ولا فِعْل إلا بقصدٍ، ولهذا غَضِبَ ربُّها وضَرَبَها، ولو تأمل الفقيه في قوله ﷺ: «لا عمل إلا بنية» لأدرك من خلال الحديث أنه غالط؛ لأن (لا) النافية لا تدخل على واحد مراداً به الواحد،

(١) يقصد شيخنا بالخولاني الشوكاني لأنه من بلاد شوكان في خولان الطيال.

وإنما مراد به الجنس، فإذا تعدد مدخولها تعددت النية بمنطوق (ولا عمل إلا بنية)، لأن النية - وإن كانت هي قصداً لما كانت عرضة لأن يشوبها الشرك أو الرياء أو تحاط بالإخلاص فكأنها لما تعددت صفة تعددت ذاتاً.

وهذا ما اعتبره الشارع وجهله الخولاني، استقل بالزامل عن إدراك حقائق ودقائق الكلام النبوي.

ثم اعلم أن مجرد القصد لتحصيل الفعل إلى الخارج لا يصح من عاقل اشتراطه؛ لأنه آلة من آلاته التي لا تحصل إلا بها، وسبب من أسبابه المتوقف حصوله عليها، ولو قلت: (امش ولا تمش إلا قاصداً للمشي) و(تكلم ولا تتكلم إلا قاصداً للكلام) لكان خُلْفاً من القول؛ لأن هذه المقدمات للفعل الذي تصورته متقدمةٌ على إيجاده، وهي علل آلية يتوقف حصوله عليها كما يتوقف في المحسوسات على الآلة التي تمكّن منه، والمقصودُ منها ومن إعمالِها هي العلة الغائية التي تصورتها وقصدت تحصيلها ورسمتها في ذهنك، فهي سابقة في التصور، متأخرة في الوجود، والآلية سابقة في الوجود.

إذا تقرر هذا فاعلم أن النية (قصد مخصوص) وهذا ما فهمه أرباب التحقيق، ورعاة التدقيق، وحكموا بوجوبها ومقارنتها للعمل وتتوقف شرعية العمل وصحته عليها.

ولو كان مجرد القصد كافياً لما كان فرق في كلمة الكفر التي صدرت عن عمار -رحمه الله- وهو مكره، وكلمة ابن أُبيّ ﴿لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾[المنافقون:٨] لأن كلاً منهما قد قصد مقوله، وما غيّرته وأبطلت مفعول الأولى [1]، ورسمت الثانية على حقيقتها إلا الأمر الزائد على القصد فافهم هذا، ولا تسمع لنقيق عديم التحقيق.

(١) كلمة عمار رحمه الله.

(يتكتم من انفرد برؤية الهلال)

قال الشوكاني: ((**قوله: يدل على أنه إذا رآه أحد من الناس وجب عليه أن يصوم وهو إجماع الأمة ...إلخ، أقول: هذه الحكاية للإجماع هي من جملة الحكايات التي قدمنا لك تحقيقها في أول هذا الكتاب، فإنه قد خالف في ذلك الحسن البصري وعطاء وأبو ثور وإسحاق بن راهويه فقال: (لا يصوم إلا مع الناس) ورجح هذا بعض المتأخرين كالجلال في (ضوء النهار)، والعجب من المصنف كيف يقدم على حكاية الإجماع وفي المسألة هذا الخلاف وهو محكي في كتب المذهب دع عنك غيرها**)) اهـ كلامه.

أقول: كتب المذهب التي ينصرف الذهن إليها عند الإطلاق هي (الأزهار) وشروحه و(البحر) ...إلخ، ولفظ (شرح الأزهار) ج٢ ص٦: وليتكتم من انفرد بالرؤية: أي إذا رأى الهلال شخص ولم يره غيره فإنه يصوم ويفطر، ويكتم صومه وإفطاره؛ لئلا يتظاهر بمخالفة الناس، فأما الرؤية فلا يكتمها بل يحدّث بها لجواز أن يشهد بذلك معه غيره. اهـ المراد.

ولفظ (البحر): ومن انفرد بالرؤية صام وأفطر حتماً؛ لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته.. » الخبر. اهـ المراد.

وهكذا ينقل الشوكاني عن كتب موجودة بين أيدينا وينسب إليها ما ليس فيها فهذه هي كتب المذهب التي قال: ((دع عنك غيرها)) اهـ، لم يذكر فيها خلافاً لرجل ولا لامرأة، وهكذا يتجرّأ في نقله كما نقل عن ابن خزيمة كلمة (وصححه) في حديث الضم على الصدر، ولا وجود لها في (صحيحه)!!!

أما نقل الأئمة الأطهار فمعاذ الله أن يَعْلَق بها شائبة تشينها لا افتراءٌ ولا تحريفٌ، وهذا هو المعروف عنهم عند محبيهم وعند باغضيهم، وقد مضت عليها قرون لم يُثْلَم لهم نقل، لا بعدم وجوده، ولا بغلط في نقله، ولا زيادة ولا نقص، فهي عمدة لكل ناقل.

فلا تسمعْ لكلام مخرّبي المذهب، ومشوّهي وجهه الحَسَن، ونوره الأتم، والله المستعان.

حكم من رأى هلال شوال قبل الزوال أو بعده

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: في حكم مَنْ رأى هلال شوال قبل الزوال أو بعده ...إلخ، أقول: اعلم أن الرؤية التي اعتبرها الشارع في قوله: «صوموا لرؤيته» هي الرؤية الليلية لا الرؤية النهارية فليست بمعتبرة سواء كانت قبل الزوال أو بعده، ومن زعم خلاف هذا فهو عن معرفة المقاصد الشرعية بمراحل، واحتجاج من احتج برؤية الركب الذين أخبروا النبي ﷺ بأنهم رأوه بالأمس، باطل كاحتجاج من احتج – على وجوب الإتمام– بقوله تعالى:** ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّلَيْلِ﴾[البقرة:١٨٧] **وكلا الدليلين لا دلالة لهما على محل النزاع، أما الأول فإنهم إنما أخبروا عن الرؤية في الوقت المعتبر وذلك مرادهم بلفظ (أمس)، وأما الثاني فالمراد به وجوب إتمام الصيام إلى الوقت الذي يسوغ فيه الإفطار تعييناً لوقته الذي لا يكون صوماً بدونه، والحاصل أن المجادلة عن هذا القول الفاسد وهو الاعتداد برؤية الهلال نهاراً يأباها الإنصاف، وإن قال المتحذلق: إن الاعتبار بالرؤية وقد وقعت لحديث (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) والاعتبار بعموم اللفظ ولو كان هذا صحيحاً لوجب الإفطار عند كل رؤية للهلال في أي وقت من أوقات الشهر وهو باطل بالضرورة الدينية**)) اهـ كلامه.

أقول: أعاذك الله أن تغتر بما رقمتُ لك من نزيفه، فإنه نزيف علة وفساد، ومن أفلس من التحقيق، وعميتْ عليه الطريق، لجأ إلى مثل هذا القول الرث، والرأي الغث.

وسأملي عليك من كلام علماء أعلام، ما تُفْتَح به المعالم والأعلام، حتى تعلم أنه فقيد نسيجه، مُصْغٍ إلى ضجيجه، وسأنقل ما أنقل لا لترجيح رأي على رأي وإنما لبيان إجماعهم على اعتبار رؤية الهلال نهاراً؛ إذ قد جعلها الفقيه محط النزاع، فهو في جانب، وعلماءُ الإسلام في آخر!!!

أولاً: من (المغني) في فقه الحنابلة ج٤ ص١٣١ ولفظه: (مسألة) وإذا رُؤي الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو للّيلةِ المقبلةِ. اهـ المراد، ثم عزا هذا القول إلى عمر، وابن مسعود،

وابن عمر، وأنس، والأوزاعي، ومالك، والليث، وأبي حنيفة، والشافعي، وإسحاق، ثم جاء بأقوال آخرين لا ينازعون في شرعية رؤية الهلال في النهار وإنما خالف بعضهم في: هل هو لليلةٍ بارحةٍ أو سانحة [1]. اهـ المراد.

وفي (البحر) ج٢ ص٢٤٤ ما لفظه: (فرع): علي عليه السلام، وابن مسعود، وأنس، ثم الهادي، والقاسم، والمؤيد بالله، وأبو طالب، وأبو حنيفة، والشافعي، ومالك، ومحمد: وإذا رؤي نهاراً، ولو قبل الزوال فهو للمستقبَلة، فلا يجب إتمام الصوم أوله، ولا الإفطار آخره، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ﴾ وأطلق، ولقول عمر: (إن الأهلة تختلف) وهو توقيف، زيد، والمزني، والصادق، والباقر، والفقيه يوسف، والداعي، وعن أبي حنيفة: بل قبل الزوال للماضية؛ إذا أفطر علي عليه السلام وأمَرَ به، قلنا: مُعَارَض بما روينا عنه، ويحتمل أنه لشهادة أتته. اهـ المراد.

ومن (بداية المجتهد) ج١ ص٢٩٣، ٢٩٤ ما لفظه: في اعتبار وقت الرؤية، على أنه إذا رؤي من العشي أن الشهر من اليوم التالي، واختلفوا فيما إذا رؤي في سائر أوقات النهار –أعني أول ما رُئي– فذهب الجمهور أن القمر في أول وقت رؤي من النهار أنه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشي، وبهذا يقول مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم، وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك: إذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو للّيلة الماضية، وإن رؤي بعد الزوال فهو للّيلة الآتية. اهـ المراد.

ومن الغريب قول الشوكاني ما معناه: ((إنه سيلزم أن نفطر أو أن نصوم كلما رأينا الهلال...)) اهـ، وأظن هذا قولاً ساخراً ماجناً لا يصدر من ذي عقل، فالناسُ على إجماع أنه لا يعتبر إلا أول رؤية في ليل أو نهار للصوم، وأول رؤية للإفطار، وتحريف الأدلة وتصريفها عن مدلولها الذي سيقت له، لا يجوز.

ثم إنها لا تجدي نفعاً؛ لأن عمل الناس وإجماع العلماء قد جعل خلافه كالغثاء، وإنما يكسب صاحبه الخبال، وسوءَ المآل، والعجب ممن يُملون هذه الأفكار على طلبتهم ويُرُونهم أنه علم، وأنها من سنة المصطفى، وهي أفكار عن الخير خالية، وأعجاز نخل خاوية.

---

(١) السانحة: المقبلة والآتية.

وجوب القضاء على من أفطر ناسياً

قال الشوكاني: ((**قوله: حجة الهادي وأتباعه في وجوب القضاء على العامد والناسي...إلخ، أقول اعلم أن كون الشيء مُفسِداً لعبادة من العبادات أو معاملة من المعاملات محتاج إلى دليل، ولم يأت المصنف بشيء من ذلك فبطل ما ذهب إليه القائلون بأنه يَفْسُدُ صومُ مَنْ أكل ناسياً ويجب عليه القضاء، وأما قول المصنف – بعد إيراده–: (إنه يرد عليه من الاعتراض) ما ذكره فهذه عبارة تقشعر لها الجلود وترجف لها القلوب، فإن كلام الصادق المصدوق لا يتعقبه بمثل هذا التعقيب إلا من لا يعرف مقداره ولا ينزله منزلته، ثم ليته جاء في اعتراضاته بما يتفق عند أهل الرأي فضلاً عن أهل الرواية ولكنه جاء بما لا يتجاسر أن يتعقب بمثله قول بعض أهل العلم، فإن استدلاله بقوله: «فليتم صومه» على وجوب القضاء كلام ليس من جنس كلام العقلاء، فضلاً عن أن يكون من جنس كلام العلماء، ثم تأمل قوله: (ويحتمل أن يكون الراوي زاد هذا اللفظ لما اعتقد ...إلخ) فيا سبحان الله كيف يصدر مثل هذا ممن ينصب نفسه للكلام على الأدلة الشرعية، وإذا قيل: إنه خبرٌ وَانٍ[1] (كذا) معناه أنه لا يفطر بما قد تناوله فهو إنما دل على وجوب القضاء التزاماً لكون سبب القضاء هو الإفطار، ولفظ: «لا قضاء عليه» دل على عدم وجوب القضاء مطابقة، ثم رواية [أنه لا يفطر] هي أيضاً واحد وهي تحتمل أن الراوي زادها لما اعتقد عدم الإفطار ...إلخ**)) اهـ كلامه باختصار.

أقول: لا شك أن المسألة التي يدور حولها النزاع حينما يراها أي عالم أو أي عاقل يجد أن المعلق عليها ليس غرضه البحث عن الحقيقة، ويرى أنه قد أنالها أضعاف ما تستحق لو كانت قطعية، فكيف بظنية عملية؟!!!، ويرى أنه كما يقال في المثل: (قد رَمَى ذرةً بَمِدْفَعٍ)، وإذا ما جدّ في معرفة الباعث على هذا التحامل على آل بيت رسول الله يجد أن هناك دوافع

(١) هكذا في وبل الغمام المطبوع، والظاهر أن صحيح العبارة: وإذا قيل: إنه خبر وانٍ معناه ...إلخ.

كامنة، وأحقاداً باطنة، عز عليه أن يفرزها، وعدم عليه دواؤها، فهو يشتفي منها بنَهْش غيرها، ويبكي منها، ويُظهر أنه متباك على سواها، وقد أسهب الفقيه وأطنب، وأجلب بخيله ورجله وأغرب، والمسألة – كما قلتُ– ظنية عملية، فيها خلاف، لكن لا ترى فيهم من يبخس غيره، لا في رأيه ولا في استنباطه واستدلاله، فكل مجتهد مصيب في الفروعيات، أما الفقيه فقد بلغت به الحمية في الدفاع عن القضية والذب عنها، إلى أن اتهم الأئمة الأطهار، والعترة الأخيار، بما لم يتهمهم به زنديق فضلاً عن مؤمن!!!، اتهمهم بعدم معرفتهم لمقام أبيهم!!! هيهات لقد حَنَّ قِدْحٌ ليس منها وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها، لا ينكر أحد أن الذب عن الحسب موجود حتى في المزيِّن والدَّوْشان، والقاضي يعرف هذا فكيف بأعلام الوفاء، وعترة المصطفى؟!!! هل أحدٌ أشدُّ غيرة منهم على رسول الله ﷺ وعلى دين الله ومحارمه؟!!! دماءُ مَنْ سُفِكَتْ في هذا السبيل: دماءُ آل بيت رسول الله أم دماء بني شوكان؟!!! وأرواح من أزهقت؟!!: الأرواح الطاهرة الزكية أو أرواح عابدي الدنيا والمناصب؟!!

هذا موقف آل بيت النبوة من قبل أن يدخل شانيهم في الإسلام الصوري، ومن المشهور عنهم عند كل من يعرف تاريخهم وفقههم عليهم السلام أنهم جعلوا من أنفسهم حرباً لمن حادّ الله ورسوله أو انتهك محارمه.

وهاهي كتبهم مشهورة ومنشورة، ارجعْ إليها تجد أنهم جعلوا من أنفسهم حرباً للظالمين: يجهرون بالأمر بالمعروف وينهون عن المنكر، فإن كفى وإلا لجأوا إلى السيف والخروج ﴿**فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً**﴾، هذا المعروف عنهم فقهاً وتاريخاً وسلوكاً، فهل يجوز لذي دين غير حاقد عليهم أن يَفُوهَ [1] بهذه الكلمة التي تدل على ما في صدر صاحبها؟!!!، نعم مثل هذه القالة لا تستبعد ولا تستغرب من ظالم أو آخذٍ ولايةً من ظالم؛ لأنه يعلم أنهم حرب له؛ لأنهم قد بثّوا في كتبهم: أن الولاية من الظالمين المنتهكين محارم الله فِسْقٌ، وأن مَن تولىَّ منهم سقطت عدالتُه، فلا تُقبل له رواية ولا شهادة ولا حُكْم، ولا يصلّي الناسُ خلفه، والقاضي ممن لا يخفى عليه مذهبهم، ولا يخفى

(١) فَاهَ يَفُوهُ تقول: [ما فاه بكلمة].

عليه نفوذ أحكامهم عند العامة والخاصة؛ لأنها ليست لغرض دنيوي، وإنما ذب عن الدين، وتحذير من ولاية المحادّين.

فقلتُ: لعل الفقيه يشن حملاته عليهم ليحط من قدرهم، ومن قيمتهم العلمية، وأنهم غير أهل للاستنباط ولا للفتوى، حتى يتوصل سراً من طَرْف خفي إلى زحزحة الذي ناله من عموم مَنْ حكموا عليهم بهذا الحكم من عواقب ونتائج ولاية الظلمة أو الفسقة، وحينما فرغتُ من مراجعة تعليقه وما اكتنفه من حماس، وشدّة باس، وحمية ظاهرة، قلتُ: ليت أن مثل هذه الوثيقة قدمت للمهدي عبد الله قبل قتله للعالم التقي، والبريء النقي، المحقق محمد صالح ابن حريوة السماوي، ذبّاً عن نفس مؤمنة أن تُقتل، وعن حرمة عظيمة عند الله أن تُنْتَهَك، لو قُدّمتْ لَمَا أُخرج السماوي من بيته مقيَّداً، ولما حُمِلت المرابع على ظهره، ولما صاح به أوباش الناس، ولما نُفِيَ إلى كَمَران في حرّ الصيف، ولما ضُرِبَ عنقُه في الحديدة، هذا الموقف كان الأولى بالحماس، وهي كلمة يوجبها الله ورسوله ويحبها، وهي فرض على كل مؤمن لاسيما من له كلمة مسموعة، فليت شعري لِمَ جَعَلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصرّوا واستكبروا استكبارا؟!!! لاسيما مَنْ كلمتُه مسموعةٌ، ومكانتُهُ مرفوعةٌ، ولكن سكتوا وسكوت السامعين أخو الرضا!!! وقال سبحانه: ﴿**فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ**﴾[الأعراف:١٦٥] لم يَنْجُ إلا مَنْ نَهَى فقط.

ولا شك أن الأشياء بأشباهها ونظائرها تستبين وتظهر على حقيقتها مهما تغلّفت بما ينبو عنها، وتزيّت بغير زيّها؛ لأن الجسم الغريب يبقى غريباً، وبعد أيام ومع البحث والاستقراء يَصْغو الحق إلى الحق، وينساب الباطل إلى الباطل، ولله در ابن أبي طالب عليه السلام: (اعرف الحق تعرف أهله).

ولله در المتنبي:

وقد يتزيّا بالهَوَى غير أهله ... ويستصحب الإنسانُ مَنْ لا يلائمُ

نعم: شنّع الشوكاني على الإمام، حينما قال الإمام عليه السلام: أن يقال: إن معنى قوله: «أن يتم صومه» يدل على وجوب القضاء؛ لأن إتمامه لا يكون إلا بأن يقضي؛ لأن مَنْ ترك

الإمساك في بعض النهار لا يكون أتمَّ صيامَه. اهـ.

وهكذا قول الإمام ، ويجيء بقول من خالف بلسان طهور وقلب سليم، لا يَفْري بها أدياً، ولا يجرح مسلماً؛ لأنهم يعلمون أنهم هم الطيبون، وقد حكم الله لهم بالطيبات، ولعدوّهم بالخبيثات، فقال سبحانه: ﴿**الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ**﴾[النور:٢٦] وبقوله ﷺ: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له)، فيشن الشوكاني عليهم حملة شعواء كأنهم جاؤوا بفاقرة في الدين، أو تحريف للكتاب المبين، والأمر أهون من هذا!!! وتعليل الإمام عليه السلام هذا قد علل به علماء الحنفية تبياناً لمذهب الإمام مالك؛ لأنه من الأئمة الذين قالوا بقول الإمام بناء على قاعدة (أن النسيان لا يسقط ضمان حق الغير، وأنه مسقط للإثم فقط لا للضمان) كمن يتكلم بكلام الناس ناسياً في الصلاة، لا إثم عليه؛ لنسيانه، وعليه القضاء إجماعاً.

وكمن جامع وهو محرم ناسياً لا إثم عليه، ولا يسقط الضمان بل عليه الإعادة، والقواعدُ والكليات التقيد بها ألزمُ من التقيد بآحادي ظني، على أن لفظ الحديث النبوي «فإنما أطعمه الله وسقاه» ليس بصريح بإسقاط الضمان، غايةُ ما هنالك إسقاط الإثم؛ لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، وحديث «فليتم صومه» الذي شن الشوكاني من أجله على الإمام غارة شعواء وجهّله، له محمل قوي؛ لأن الصوم بالإجماع له حقيقة لغوية: وهو مطلق الإمساك، وحقيقة شرعية: وهو إمساك موقّت ابتداء وانتهاء، والنبي ﷺ حينما يخاطبنا لا يجوز حمل كلامه إلا على الحقيقة الشرعية التي جاء بها لا اللغوية؛ لأنها المتبادرة والمقصودة، والحقيقة اللغوية قد أصبحت مجازاً بجانب الشرعية، فقوله: «فليتم صومه» ينصرف إلى حقيقة شرعية، والحقيقة الشرعية: الصوم من الفجر إلى الغروب، وهو مراد الإمام عليه السلام.

ثم إن الشوكاني حمل حملة مسعورة على الإمام حينما قال: (ويحتمل أن يكون الراوي زاد هذا اللفظ ...إلخ) اهـ كلام الإمام.

وهاهي جملته بين يديك وما فيها من سخرية وقَذَر واستهزاء، ثم وقع في نفس البحث فيما عابه على الإمام فقال في السطر الحادي عشر – عدّاً من آخر البحث فما فوق- : ((وهي

تحتمل أن الراوي زادها ...إلخ)) اهـ كلامه.

وقد أَشْبَهَ السموأل في قوله:

وننكـر إن شـئنا عـلى النـاس قـولهم ولا ينكـرون القـول حـين نقـول

وكذا الحديث الشريف: «ما بال أحدكم يرى القذى في عين أخيه ولا يرى الجِذْع [1] في عينه»، ثم اعلم أن الفقيه قد ذكر دلالة المطابقة والتضمن والالتزام وهو خروج عن قوانين علم الأصول، وبمعزل عن التحقيق، فقد جعل فيما كان مدلولُه مفرداً مطابقة والتزاماً، وهو جهل بيّن، وخطأ متعيِّن.

وسأوضح لك الحقيقة فيما يلي:

(الدلالة)

وهي المستفادة من الدليل، وهي وضعية، وهي ثلاثة أقسام:-

دلالة مطابقة: وهي دلالة الكلمة على كلِّ ما وضعت له، يعني أنها وضعت لتدلَّ على متعدد لا على شيء واحد معيّن، **مثالها**: دلالة كلمة «سيارة» على المْرَكَبَةِ المعروفة السليمة من النقص، فهي تدل على كل أجزائها [إطاراتها وأبوابها والمكينة والقاعدة ...إلخ].

ودلالتها على بعض ما ذكرنا تضمن، والدلالات الثلاث [المطابقة والتضمن والالتزام] في قوله تعالى: ﴿**وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللَّـهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[البقرة:١٨٧]، فدلالة الآية على جميع ما ذكر مطابقة، ودلالتُها على بعض تضمنٌ، أما دلالة الالتزام فهي دلالة الآية على جواز أن يُصْبح الصائم جنباً؛ لأنه إذا حل له أن يجامع إلى أن يتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فُهِمَ منه – التزاماً- جواز أن يُصبح الصائم جُنُباً.

---

(١) الجذع: ساق النخلة والمراد به هنا الشيء الكبير.

سقوط الكفارة عمن أفطر عامداً أو ناسياً

قال الإمام: فأما حجة القائلين بوجوب الكفارة فاحتجوا بما ذكرناه من الخبر فقالوا: قوله ﷺ : «تصدق» يدل على الكفارة وأنتم لا تقولون بها؟ قلنا: الخبر يفيد وجوب ما يسمى صدقة من قليل وكثير، وقد أجمع الجميع أن ذلك غير واجب فوجب أن يكون مستحباً. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: قلنا الخبر يفيد وجوب ما يسمى صدقة من قليل وكثير، وقد أجمع الجميع أن ذلك غير واجب فوجب أن يكون مستحباً ...إلخ، أقول: قول من قال بوجوب زيادة على ما يسمى صدقة وهو ما ثبت في كفارة الظهار قد تضمن إيجاب ما يصدق عليه اسم الصدقة وزيادة، فلا يستلزم قوله بوجوب صدقة معينة أنهم لا يقولون بعدم وجوب ما هو أقل منها... ثم انظر كيف صنع المصنف هاهنا؟ فإنه سلم حجية دليل وجوب ما يسمى صدقة، ثم دفعه بأنه لم يقل به أحد يعني لم يقل بوجوبه فقط، ثم دفع آخر البحث الأدلة الدالة على صَدَقة معيّنة بأنها متعارضة وبيّن التعارض بأن بعضها دل على التخيير وبعضها دل على عدمه وبعضها دل على وجوب مثل كفارة الظهار، وهذا بملاعبة الصبيان أشبه منه بالبحث في دلالة السنة والقرآن.... ثم لا معارضة بين ما يقتضي التخيير وما يقتضي عدمه؛ لأن التخيير زيادة مبينة أن ما ورد مما يقتضي الترتيب ليس على جهة الحتم بل هو الأولى وليس بالواجب... وهذا ظاهر لا لبس فيه**)) اهـ كلامه. بل مُلتبس لا ظهور فيه.

أقول: اعلم منحك الله المعرفة، وأحاطك بالعصمة من شبهة الجهالة، أن الكفارة في متعمد الإفطار في نهار رمضان، إن كان انتهكه بالجماع فكفارته ككفارة الظهار إجماعاً، إلا أن كفارة الظهار مرتَّبَة لا يُجزي التالي مع التمكن مما قبله وليس فيها خلاف؛ لأن النظم القرآني اقتضى هذا، وكفارة انتهاك حرمة الصوم في نهار رمضان مختلف في وجوب ترتيبها،

فقيل: مرتّبة كترتيب كفارة الظهار؛ لأنها محمولة عليها، ولحديث «هل تجدُ رقبة؟ هل تستطيع إطعام ستين مسكيناً... » الحديث.

وذهب آخرون إلى عدم وجوب الترتيب، وأنها تجزي ولو غير مرتّبة؛ لما في (الصحيحين) بلفظ: «فأمره أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكيناً ...إلخ» و(أو) تقتضي التخيير إجماعاً بين النحاة، وفي (ألفية ابن مالك)

خيِّرْ أَبِحْ قسِّمْ بأو وأَبْهِمِ ... البيتَ

ومعنى التخيير تعلق الطلب بواحد من متعدد غير معيَّن، يجزئ أي واحدٍ فَعَله المكلف، بخلاف ما يقتضي الترتيب، فلا يجزئ التالي إلا بعد عجزه عن الأول، فعجزه عن الأول قَيْدٌ في صحة الثاني، ومن هنا يتبين أن التخيير يعارض وينافي لزوم الترتيب معارضة ظاهرة، ومنافاة سافرة، ولو ذهبت تقول: (إن آية كفارة الظهار لا تنافي آية كفارة اليمين في لزوم الترتيب من عدمه) لرُدَّ قولُك بنص كتاب الله وبلسان العرب وإجماع العلماء، وحتى في الحقيقة العرفية العامة لو قلت لطالبٍ زيارَتَك: (هَلُمَّ الخميسَ أو الجمعة) وقلتَ لآخر: (هَلُمَّ الخميسَ ثم الجمعة) لعلم الكل أن بينهما فَرْقاً وتعارضاً واضحاً، وبين المعنيين شوطاً بطيناً.

والشوكاني يجادل بجهالة نابية عن اللسان، منبوذة عند كل إنسان، فيقول: ((لا تعارض بين الصيغتين المخيّر وغيرها)) اهـ.

ولا حاجة لمزيد الكلام فيها؛ لوضوحها، فقد عَثَر ولا لَعَا [1].

وقوله في غُرّة تعليقه: ((**إن قول من قال بوجوب زيادة على ما يسمى صدقة قد تضمن إيجاب القليل وهو ما يسمى صدقة وزيادة، فلا يستلزم قوله بوجوب كفارة معيّنة أنهم لا يقولون بعدم وجوب ما هو أقل منها**)) اهـ كلامه.

---

(١) لا لَعَا: لا سَلِمَ تمت شيخنا.

أقول: لعمري إنه لكما قال العلّامة في (أساس البلاغة): (ساء سمعاً فساء جَابَةً) والفقيه ساء فهْماً فساء انتقاداً، النزاع ليس في وجوب القليل فالكل مجمع على وجوبها، وإنما النزاع في الإجْزَاء، فمن قال: (يجزئ ما يصدق عليه أنه صدقة) جعل القليل كافياً، ومن ذهب إلى أنها كفارة معيّنة بكيل معلوم يقول بوجوب القليل ضمن الكثير ، لكن لا يقول: (إنه يجزئ القليل).

فقد جهل الفقيه مورد النزاع، وفرّع بما لا يقتضي الإقناع، ولا غرو فقد يكون الاعتراض أحياناً مَنْشَأهُ عدمُ فَهْم كلام المعترَضِ عليه.

وخلاصة القول: أن وجوب القليل أمر مشترك، ولا إجماع على إجزائه، وإجزاء الزائد على القليل أمر مشترك، ولا إجماع على وجوبه، فبينهما العموم الوجهي، فالقليل أعم؛ لاتفاق الجميع على وجوبه، والكثير أعم حيث اتفق الجميع على إجزائه.

وبإمكانك أن تستعين مما أمليت لك وتستخرج الخصوص الوجهي.

عوداً إلى الحافرة [1]

أما عند الشافعي – رحمه الله- وبعض علماء السلف فلا كفارة على من أفطر في نهار رمضان بغير الجماع؛ لأن انتهاك الحرمة في نهار رمضان بالجماع أشد منها بغيره، والمسألة مبسوطة في كتب الفقه، ولا يعيب قائل قائلاً ولا إمام إماماً، أما قاضينا فقد ملأ كتابه هذا بالحملات الحاقدة، والتهكمات، وعبارات الطنز والسخرية، وانتقاص علماء أهل البيت، ونفي إجماعهم، وجَحْد حجيته، وادعاء قلة محصولهم في الأصول، وكان لزاماً عليهم أن يأخذوا علم الحديث – كما يزعم- ، ولقد قعد بكل جهده – كما يراه كل مطلع- لهَدْم بنيانهم، وكَنْس أقوالهم، ولعمر الله إني بالأمس وأنا أطالع في كتاب (أعذب الموارد) فاطلعت على حديث وهو في الجزء الأول، وأحاله على (المعجم الكبير) للطبراني من رواية

(١) الحافرة: أول الأمر تمت شيخنا.

أم المؤمنين عائشة، ولفظه: «ستة لعنهم الله ولعنتهم ولعنهم كل نبي مجاب الدعوة: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقول الله، والمستحل حرمة الله، والمستحل من عترتي[1] ما حرم الله، والتارك لسنتي، وسقط السادس.

فقلت عند اطلاعي على الحديث: يعلم الله ويعلم كل من اطلع على (وبل الغُمام) ما قاله الفقيه في آل رسول الله ﷺ، ولا شك أن له من هذا حظاً وافراً؛ لأنه – كما يعلم من يعرفه– مستحل من عترة رسول الله ﷺ ما حرم الله عزوجل، وغرضه الحط من مقامهم، والخفض من قدرهم، وتشويه سمعتهم، وصَرْف الناس عن كتبهم، فهو من أهله وفي محله ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾[النساء:١٢٣].

(١) هذا كقولنا: (المستحل من الدماء ما حرم الله) أي من فعل حراماً في أهل بيتي وعترتي فعليه لعنة الله.

القبلة تفسد الصوم إذا صاحبها إنزال

قال الشوكاني: ((**قوله: (فصل) روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن القبلة للصائم، فقال: «أفطرا جميعًا»... إلخ. أقول: هذا الحديث ينبغي الكشف عنه، فلا أدري مَنْ رواه، ولم أجده في كتاب حديثي**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك ما في (أصول الأحكام) ج١ ص ٣١٢ ولفظه: خبر: وعن ميمونة بنت سعد قالت: سُئِلَ النبي ﷺ عن القُبْلَةِ للصائم، فقال: «أَفْطَرَا جَمِيعًا»[1]؛ **دل** هذا الخبر على أن من قَبَّلَ فأمْنَى، فَسَدَ صَومُهُ، ووجب عليه القضاء، وكذلك من نظر أو تفكر فأمنى. **والمراد** بالخبر هاهنا إذا كان مع القبلة إنزال؛ لِمَا جاء من ترخيص النبي ﷺ للشيخ في القبلة ونهيه للشاب عن القبلة.

(١) الحديث أخرجه في شرح التجريد، ومعاني الآثار، وسنن ابن ماجة رقم ١٦٨٦، و سنن الدارقطني، ومعرفة الآثار والسنن للبيهقي.

الا ك تحال لا يفطر الصائم

ذكر الإمام عليه السلام: أن الكحل لا يفطر، وأن ذلك إجماع أهل البيت عليهم السلام وأن الخلاف قد روي عن غيرهم. اهـ.

قال الشوكاني: ((**قوله: ولا خلاف أن الكحل لا يفطر ... إلخ. أقول: قد استدرك المصنف هذه الحكاية للإجماع بأنه الإجماع الخاص- أي إجماع أهل البيت- وليس ذلك بصحيح كما يعرف ذلك من عرف مصنفاتهم، ثم لم يذكر المصنف ما ورد مما يدل على أن الكحل يفسد الصوم**)) اهـ كلامه.

أقول: أخرج أبو داود بسنده إلى عبدالرحمن بن النعمان بن معبد بن هَوْذة، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أمر بالإثمد المروَّح عند النوم، وقال: (ليتقه الصائم). قال أبو داود: قال لي يحيى بن معين: هو حديث منكر، يعني حديث الكحل. اهـ المراد. قال صاحب (عون المعبود) ج٥ ص ٢٥٥ ما لفظه: وقد استدل بهذا الحديث ابن شبرمة، وابن أبي ليلى، فقالا: إن الكحل يفسد الصوم، وخالفهما الفقهاء وغيرهم؛ فقالوا: الكُحْل لا يفسد الصوم، وأجابوا- أي الفقهاء وغيرهم- عن الحديث بأنه ضعيف لا ينتهض للاحتجاج به؛ واستدل ابن شبرمة، وابن أبي ليلى بما أخرجه البخاري تعليقًا، ووصله البيهقي، والدارقطني، وابن أبي شيبة من حديث ابن عباس بلفظ: «الفطر مما دخل، والوضوء مما خرج». قال: (وإذا وجد طَعمه فقد دخل) ويجاب: بأن في إسناده الفضلَ بن المختار، وهو ضعيف جدًّا، وفيه أيضًا شعبة مولى ابن عباس، وهو ضعيف، وقال ابن عدي: الأصل في هذا الحديث – أي الأخير- أنه موقوف، وقال البيهقي: لا يثبت مرفوعًا، ورواه سعيد بن منصور موقوفًا من طريق الأعمش، عن أبي ظبيان، عنه، ورواه الطبراني

من حديث أبي أمامة، قال الحافظ: وإسناده أضعف من الأول، ومن حديث ابن عباس مرفوعًا.

واحتج الجمهور على أن الكحل لا يفسد الصوم بما أخرجه ابن ماجة، عن عائشة، أن النبي ﷺ اكتحل[1] في رمضان وهو صائم[2]. اهـ المراد.

---

(١) قال في البدر المنير ج٢ ص ٩٨ ما لفظه: هذا الحديث له طرق: أحدها: من حديث عائشة قالت: اكتحل النبي وهو صائم. رواه ابن ماجة في سننه من رواية بقية بن الوليد: نا الزبيدي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة مرفوعًا كذلك. والزبيدي هذا هو سعيد بن أبي سعيد، كما نص عليه ابن عدي؛ فإنه ذكره في ترجمته، ثم البيهقي، وقالا: إنه مجهول، لكنا أسلفنا في الحديث الرابع من باب بيان النجاسات أن ابن حبان، والخطيب وثقاه، وصرح بأنه سعيد بن أبي سعيد أيضًا من المتأخرين النووي في شرح المهذب، فقال: رواه ابن ماجة بإسناد ضعيف من رواية بقية، عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي، عن شيخ بقية، عن هشام به، ثم ذكر كلام البيهقي في سعيد، ثم قال: وقد اتفق الحفاظ على أن رواية بقية عن المجهولين مردودة، واختلفوا في روايته عن المعروفين؛ فلا يحتج بحديثه هذا بلا خلاف؟!!

قلت: قد وثقه الخطيب، وابن حبان؛ فالجهالة زائلة عنه إذن، وخالف الحافظ جمال الدين المزي، فقال: الزبيدي هذا هو محمد بن الوليد، وهو ثقة من رجال الصحيحين، ولم يذكر للأول ترجمة في كتابه، والقلب إلى ما قاله ابن عدي، ثم البيهقي أنه إلى الأول أميل اهـ المراد.

(٢) سنن ابن ماجة، المعجم الصغير، مسند أبي يعلى، المسند الجامع، حاشية السندي على ابن ماجة، عمدة القارئ، وقال عنه الألباني في كتابه «صحيح وضعيف ابن ماجة» ج٤ صـ١٧٨ ما لفظه: صحيح. اهـ المراد.

الحجامة لا تفسد الصيام

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على ما نصه الهادي من أن الحجامة لا تفسد الصيام ...إلخ. أقول: قد اختلفت الأدلة في هذا، فروي عنه ﷺ أنه احتجم وهو صائم، وروي أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وروي عنه أنه مر برجل يحتجم بالبقيع وهو صائم فلم ينكر عليه، وروي عنه أنه قال: «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام»، وجميع هذه الأحاديث في كتب الحديث، وفي بعضها مقال، وقد تمسك بحديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، فقالا: إنهما يفطران، وخالفهما الجمهور**)) اهـ كلامه.

أقول: لم نحصل على فائدة من كلام الفقيه، ولا رأي في المسألة يستند إلى ركن شديد، ثم إني قرأت للزرقاني في (شرح الموطأ) ج٢ ص ١٧٦، كلامًا أورده لابن عبدالبر، وأنه قال: إن حديث «أفطر الحاجم والمحجوم [1]» تفرد به داود بن الزبرقان، وهو متروك، وإن صح حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» من غير سعد. وعندي أنه منسوخ؛ لحديث ابن عباس عند البخاري وغيره، أن النبي ﷺ احتجم وهو مُحْرِمٌ، واحتجم وهو صائم؛ لأن في حديث شداد وغيره أنه ﷺ مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان، فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم». وابن عباس شهد معه حجة الوداع، وشهد حجامته حينئذ، وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث؛ فهو ناسخ لا محالة؛ لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي ﷺ؛ لوفاته -أي الرسول ﷺ- في شهر ربيع الأول، ومن جهة النظر فإن الأحاديث متعارضة، فسقط الاحتجاج بها؛ والأصل أن الصائم على صومه لا ينتقض إلا بسنة لا معارض لها. اهـ.

---

(١) وفي حاشية السندي على ابن ماجة ج ٣ صـ ٤٤٨ روى الحديث في سنن ابن ماجة عن أبي هريرة، ثم قال ما لفظه: وفي «الزوائد»: إسناد حديث أبي هريرة منقطع، قال أبو حاتم: عبدالله بن بشر لم يثبت سماعه عن الأعمش اهـ المراد.

ثم قال الزرقاني: والمسألة أثرية لا نظرية، وقد صح النسخ فيها، وأيضًا فإنه قال: (أفطر الحاجم[1])، والإجماع على أن رجلاً لو أطعم رجلاً طائعًا أو مكرهًا لم يفطر الفاعل، فدل على أنه ليس علة ظاهرة. اهـ المراد.

نعم هذا البحث سيكون شاهدًا مصدَّقًا على القاضي، حيث جاء بخلاف أحمد، وإسحاق للجمهور، وتمسكوا بأحاديث ، قال الشوكاني: ((قد تأولها أهل الفن)) اهـ.

ثم لم ينلهم أي انتقاد، ولا لعرضهم بأي مُسِيء، وإنما حكى قولهم، ودليلهم كفعلهم مع غيرهم!! ولو كان هذا الخلاف للقاسم، ويحيى، أو لهم ولغيرهم من أئمة أهل البيت، وانعقد إجماع غيرهم على خلافه، ما ترى؟! كيف سيكون موقف الشوكاني؟!!، وأي أسلوب سيعطيه؟!! وأي تصريح؟!! وأي تلويح؟!! وأي تجهيل؟!!

لماذا هذا الميزان الذي يشبه ميزان أمريكا مع العرب، وميزانها مع إسرائيل؟!!

إنما هو للعلة التي بينت لك غير مرة من أن قلبه على آل بيت رسول الله ﷺ ممتلئ حقدًا، تغلي من حرارته جوانحُهُ؛ فهو يحاول تارة إطفاءها، وتارة إخفاءها.

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وفي (أصول الأحكام) ج١ ص٣١٤ ما لفظه: **خبر**: وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ((ثَلاثٌ لا يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ: القَيْءُ، وَالحِجَامَةُ، وَالاحْتِلامُ))[2].

خبر: وعن ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم بين مكة والمدينة صائمًا محرمًا[3].

خبر: وعن الحسين بن علي عليه السلام أنه احتجم وهو صائم[4] اهـ المراد.

---

(١) قد قيل في تأويل هذا الحديث الضعيف «أفطر الحاجم والمحجوم»: إن معنى الحديث أن الحاجم والمحجوم تعرضا للإفطار، فالمحجوم أفطر لأجل ضعفه، والحاجم أفطر لأنه لا يأمن من أن يصل شيء إلى جوفه بمصّه لقارورة الحجامة.

(٢) التجريد ، وسنن الترمذي رقم ٧١٩، والبيهقي في سننه ، ومجمع الزوائد وعزاه إلى البزار، والطبراني في الأوسط رقم ٦٦٧٣، ومصنف ابن أبي شيبة.

(٣) التجريد ، والترمذي رقم ٧٧٧، وأبو داود رقم ٢٣٧٣، وابن ماجة رقم ١٦٨٢، والبيهقي في سننه ، وعبدالرزاق رقم ٧٥٤١، وابن أبي شيبة ، ومعاني الآثار.

(٤) التجريد ٢/ ١٣٦، وعبدالرزاق ٤/ ٢١٤ رقم ٧٥٤٣، وابن أبي شيبة ٢/ ٣٠٩، ومعاني الآثار ٢/ ١٠١.

ثم قال الشوكاني: ((**ومن أوضح ما يستدل به على هذا ما رواه الدارقطني، عن أنس، قال: أول ما كُرهت الحجامةُ للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم، فمرَّ به النبي ﷺ فقال: «أفطر هذان»، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، قال الحافظ في الفتح: رواته كلهم من رجال البخاري**)). اهـ كلامه.

أقول: قال في نصب الراية ج٤ ص ٢٩٦ – بعد إيراده حديث أنس المذكور ما لفظه: قال صاحب التنقيح: هذا حديث منكر لا يصح الاحتجاج به؛ لأنه شاذ الإسناد والمتن، وكيف يكون هذا الحديث صحيحًا سالمًا من الشذوذ والعلة، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، ولا هو في المصنفات المشهورة، ولا في السنن المأثورة، ولا في المسانيد المعروفة، وهم يحتاجون إليه أشد احتياج، ولا نعرف أحدًا رواه في الدنيا إلا الدارقطني، رواه عن البغوي، عن عثمان بن أبي شيبة: حدثنا خالد بن مخلد به، وكل من رواه بعد الدارقطني إنما رواه من طريقه، ولو كان معروفا لرواه الناس في كتبهم، وخصوصًا الأمهات، كمسند أحمد، ومصنف ابن أبي شيبة، ومعجم الطبراني وغيرهما، ثم إن خالد بن مخلد القطواني، وعبدالله بن المثنى، وإن كانا من رجال الصحيح فقد تكلم فيهما غير واحد من الأئمة، قال أحمد بن حنبل في خالد: له أحاديث مناكير، وأما ابن المثنى فقال أبو عبيد الآجُرّي: سألت أبا داود عن عبدالله بن المثنى الأنصاري، فقال: لا أخرج حديثه، وقال النسائي: ليس بالقوي .... إلى آخر البحث النفيس الموجود في نصب الراية. اهـ المراد. وأورد الحديث الحافظ في الفتح ج٦ ص ١٩٢ من رواية الدارقطني، ثم قال: رواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر؛ لأن فيه أن ذلك كان في فتح مكة، وجعفر كان قتل قبل ذلك. اهـ المراد.

القيء لا يفسد الصيام ولو عمداً

قال الشوكاني: ((**قوله: ودل على أن القيء لا يفسد الصيام، سواء كان متعمدًا لذلك الصائم أو بَدَرَهُ فخرج بغير اختياره ...إلخ. أقول: حديث: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدًا فليقض» هو في عدة من كتب الحديث، وله طريق مختلفة ينتهض معها للاستدلال، وفيه الفرق بين المتعمد للقيء وغير المتعمد**)) اهـ كلامه.

أقول: الحديث الذي تورك عليه الشوكاني : (ومن استقاء عمدًا فعليه القضاء) فيه مقال: قال في (التعليق المغني على الدارقطني) ج٢ ص ١٨٤ ما لفظه: قوله: «ومن استقاء عامدًا فعليه القضاء» الحديث أخرجه أيضًا ابن حبان، والحاكم، وله ألفاظ. قال النسائي: وَقَفَهُ عطاء على أبي هريرة. وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث هشام عن محمد، عن أبي هريرة، تفرد به عيسى بن يونس. وقال البخاري: لا أراه محفوظًا. وقد روي من غير وجه، ولا يصح إسناده، وقال أبو داود وبعض الحفاظ: (لا نراه محفوظًا)، قال الحافظ: وأنكره أحمد. وقال في رواية: ليس في ذا شيء، يعني أنه غير محفوظ كما قال الخطابي. اهـ المراد.

ولا يخفاك أن المسألة فيها ثلاثة أقوال:

١- يفطر المتقيء وإن ذرعه القيء؛ واحتج بحديث ثوبان: قاء رسول الله ﷺ فأفطر.. وفي رواية: كنتَ تصوم مثل هذا اليوم يا رسول الله؟ قال: «إني قئت».

٢- وقول: يُفْطِر إن استقاء لا إن قاء؛ عملا بهذا الحديث الذي أنهينا أقوال العلماء فيه.

٣- وقول: لا يُفْطِر مطلقًا، ويقولون كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: الفطر مما دخل لا مما خرج. وقد رواها البخاري عنه تعليقًا؛ فالقضية على السعة، ولكل دليله.

وقوله: ((**هو في عدة من كتب الحديث**)) اهـ. لم يبين لنا ما هي هذه الكتب؟ وكم عددها؟ ومن مؤلفوها؟

ثم قال: ((**وما ذكره المصنف من الكلام على معنى «استقاء» وأنه نفس الاستدعاء إلى**

آخر ما قاله؛ فكلام ليس بالطائل؛ فإن المراد استقاء: تعمد القيء، كما صرح به أهل العلم، ومما يقوي ما رجحناه من الجمع حكاية ابن المنذر؛ للإجماع على أن تعمد القيء يفسد الصيام)) اهـ كلامه.

أقول: رَجَع الذي لم يعرف المعنى اللغوي ولا عوَّل عليه ينتقدُ مَن عَرَفه وعول عليه !! وهكذا إذا اختلت الموازين، السين والتاء بإجماع النَّحْوِيِّينَ والصرفيين تُزاد في الفعل؛ لمعنى الاستدعاء أو الطلب؛ فتقول في خرج: استخرج الشيء، أي طلب خروجه. وفي فتح: استفتحَ أي دَعَا مَن يفتح له. وهذان الحرفان زائدان في مثل هذا المقام بالإجماع، ولهذا فإنك إذا وزنت الكلمة عبَّرت عنهما بلفظهما، فتقول في وزن (استخرج): استفْعَلَ.

ويحذفان عن الجمع، قال في ألفية ابن مالك:

والسينُ والتا مِن كمستدع أَزِلْ إذْ بِينَا الجمع بقاهما مُخِل

فتقول: مُشْفَيَات في مع مستشفى؛ فالقاضي يجادل وهو جاهل، كمن تنافس الحالية[1] وهي عاطل[2]، وفي فقه اللغة للثعالبي ص ٥١٩ ما لفظه:(فصل في التاءات): ومنها ما يزاد في الفعل في نحو تفعَّلَ وتفاعَلَ وافتعَلَ واستفعَلَ، وفي ص ٥٢٠ ما لفظه: (فصل في السينات): السين تزاد في «استفعل»، ويقال للتي في استهدى واستوهبَ واستعظمَ واستسقى: سين السؤال... إلخ. اهـ المراد.

---

(١) التي تلبس الحلِيَّ.

(٢) العاطل: التي ليس عليها حِلْيةٌ.

بحث في السوا ك للصائم

قال الشوكاني: ((**قوله: وقال أحمد بن عيسى: يكره السواك للصائم بالعشي؛ لقطعه: «لخلوف فم الصائم»...إلخ. أقول: العشي هو من الظهر إلى غروب الشمس، ولا ريب أن الأحاديث الواردة في مشروعية السواك تدل على مشروعيته في هذا الوقت المتنازع فيه، وقد ورد ما يدل على استحباب السواك للصائم على الخصوص؛ فمن زعم أنه يكره لا يقبل إلا بدليل يخصِّص الأحاديث الدالة على المشروعية، وأما جعل وجه الكراهة أنه يذهب الخلوف، وهذا (كذا) وجه غير وجيه؛ لأن مجرد طيب ذلك عند الله ليس فيه إلا أنه لا يكون عند الله مستكرها، كما يكون عن الناسي، وهذا ليس بموجب للإثابة، كما أن من لا يحصل معه الخلوف عند صيامه لا يكون ناقص الأجر بالنسبة إلى من له خلوف، وأيضًا ليس السواك من مذهبات الخلوف، بل من جوالبه**)) اهـ كلامه.

أقول: قد اضطرب كلام الشوكاني هنا كعادته، أول تعليقه دافع عن مشروعية السواك وإن كان ذاهبًا بالخُلُوف، حتى قال ما معناه: ((لأن مجرد طيبه ذلك يعني الخُلُوف عند الله عز وجل ليس فيه إلا أنه لا يكون عند الله مستكرهًا كما يكون عند الناس)) اهـ.

وهذا قصور فهم الحديث النبوي المصرِّح بأنه عند الله أطيب من ريح المسك، وكم بين غير مستكره –كما قال الفقيه– وبين أشد طيبًا من ريح المسك؟!!، وهل هذا إلا تحريف للكلم النبوي المصُون عن اللغو والعبث، ثم حينما فتح له الإمام بابًا صغيرًا، وأنه قد قيل: (إنه غير مُذهب للخلوف) دخل من هذه الخصاصة، فقال: ((وأيضًا ليس السواك مذهبا للخلوف)) اهـ. ويبالغ الفقيه في هذه الدعوى فيقول: ((بل من جوالبه)) اهـ!!! يعني من جوالب الخلوف. وفي هذه العبارة عناد للسنة المطهرة، وهو يزعم أنه يدافع عنها، وهو عناد لها؛ من حيث إنه قد تقرر في أحاديث عدة أن السواك مطهرة للفم، مَطْيَبَةٌ له، مُزِيل لقَذَرِهِ، وهو يقول: ((بل من جوالب الخلوف))اهـ !! والخلوف هو الرائحة المنتنة!!.

نعم: قد روي في هذا أثر في (السنن الكبرى) وقفاً على أمير المؤمنين علي عليه السلام وعلى غيره من أعلام العلم: كزيد بن علي عليه السلام وأحمد بن عيسى، وإسحاق، وأحمد، والشافعي، وغيرهم.

ولفظ (المغني) لابن قدامة في الجزء الرابع ص ١٨١: ولم ير أهل العلم بالسواك أول النهار بأسًا إذا كان العود يابسًا، واستحب أحمد وإسحاق ترك السواك بالعشي. قال أحمد: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك الإذفر»، لتلك الرائحة لا أحب للصائم أن يستاك بالعشي. اهـ المراد.

نعم: وغرض من منع ومن لم يمنع رضا الله سبحانه وتعالى، وكل بما يؤدي إليه نظره واجتهاده، والكل مصيب كما قال تعالى في قصة بني النضير: ﴿**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ**﴾[الحشر:٥]؛ فاجتهاد الذي قطع اللينة-يعني النخلة الصغيرة- ألَّا يستفيد منها الكفار، وغرض الذي أبقاها أن يستفيد منها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وصَوَّب الله رأي الجميع وجعله بإذنه ومشيئته.

والمسألة عند محققي أهل العلم نظرية وأثرية؛ فمنهم من آثر الأثر، ومنهم من آثر النظر، وهي ظنية لا حرج فيها، وإنما فيها الأجر إن شاء الله لكل مجتهد، ولا تثريب على عالم قصد وجه الله، وهداه إلى هذا القول.

صحة صيام من أصبح جنبا من الليل

أورد الإمام عدة أحاديث عن النبي ﷺ أنه كان يُصْبِحُ جُنُبًا من جماع ثم يصوم. ثم قال عليه السلام: دل ذلك على صحة الصوم مع الجنابة من الليل عن جماع. فإن قيل: روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصبح جنبًا فلا صوم له». قلنا: هذا مُعَارَض بما ذكرناه أولا، وبما جانسه، وهي أكثر وأقوى وأشهر، وهذا وجه ترجيح، وبما روت أم سلمة، وعائشة أن النبي ﷺ كان يصبح جنبًا من جماع من غير احتلام[1] ثم يصوم، وروي أن أبا هريرة لما روي له خبرهما هذا قال: أهما قالتاه؟ فقيل: نعم، فقال: هما أعلم. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: قلنا: هذا معارض بما ذكرناه أولا... إلخ. أقول: قد عرفناك أنه ﷺ إذا فعل فعلًا يخالف قولا من أقواله فإن كان القول عامًّا له ولغيره كحديث: «من أصبح جنبًا...» كان فعله مخصِّصًا له من العموم، ويبقى من عداه داخلا تحت عموم القول؛ فلا معارضة كما زعم المصنف، ولا اعتبار بأكثرية ولا أشهرية، ولا أرجحية هذا يعرفه كل عارف لعلم الأصول...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: أولاً: ما هو الحكم الذي يشير الشوكاني إلى أن الفعل منه ﷺ لا يكون ناسخًا له إلا مقترنًا بالقول لا مجرد الفعل؟!!، وما هو النصُّ المحرِّمُ على الصائم الإصباحَ جنبًا؟!!. أما الحكم وهو حرمة إصباحه جُنبًا، وأنه يفسد صومه فغير مُسَلَّم وغير معمول به سلفًا وخلفًا، بل العمل على خلافه، وأنهم كانوا يصبحون جنبًا، ويصومون كما كان رسول الله يصبح جنبًا من غير احتلام ويصوم، كما روي ذلك عن عائشة وأم سلمة اللتين هما من أمهات المؤمنين.

على أن جواز إصباح الصائم جنبًا قد أُخِذَ بمفهوم الإشارة من قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ**

---

(١) قولها: (من جماع من غير احتلام) ذكرت الجماع، لئلا يتوهم أحد أنه كان من احتلام، فإن المحتلم معذور لكونه قد يدركه الصبح وهو نائم محتلم بخلاف المجامع.

﴿يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧] كما أشار إليه الإمام.

وإذا حل له الوطء إلى آخر جزء من الليل فقد جاز أن يصبح جنبًا بمفهوم الإشارة، وهم أهل اللسان، إضافة إلى فعله ﷺ .

أما حديث أبي هريرة الذي ردّه الإمام ودعمه الشوكاني وجعله سببًا للحكم على الأمة والفعل النبوي خاص بالنبي ﷺ فهو حديث لا يجوز نسبته إلى النبي ﷺ؛ لأنه كذب عليه كما سترى ذلك مما يلي:

١- موطأ الإمام مالك ج٢ ص ١٦٠ ولفظه: وحدثني عن مالك، عن سُمَي مولى أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أنه سمع أبا بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام يقول: كنت أنا وأبي عند مروان بن الحكم وهو أمير المدينة، فذُكِر له أن أبا هريرة يقول: «من أصبح صائمًا جنبا أفطر ذلك اليوم»، فقال مروان: أقسمت عليك يا عبدالرحمن لتذهبن إلى أميَّ عائشة وأم سلمة فلتسألنهما عن ذلك؟ فذهب عبدالرحمن ، وذهبتُ معه حتى دخلنا على عائشة، فسلم عليها، ثم قال: يا أم المؤمنين إن كنا عند مروان بن الحكم، فذكر له أن أبا هريرة يقول: «من أصبح جنبًا أفطر ذلك اليوم»؟ قالت: عائشة: ليس كما قال أبو هريرة يا عبدالرحمن لا والله، قالت عائشة: فأشهد على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنبًا من جماع غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم، قال: ثم خرجنا حتى دخلنا على أم سلمة فسألها عن ذلك؟ فقالت مثلما قالت عائشة، قال: فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحكم، فذكر عبدالرحمن ما قالتا، قال مروان: فأقسمت عليك يا أبا محمد لتركبن دابتي؛ فإنها بالباب، فلتذهبن إلى أبي هريرة فإنه بأرض العقيق فلتخبرنه ذلك، فركب عبدالرحمن وركبت معه حتى أتينا أبا هريرة فتحدث معه عبدالرحمن ساعة، ثم ذكَرَ له ذلك، فقال له أبو هريرة: لا علم لي بذلك إنما أخبرنيه مُخْبِرٌ. اهـ المراد.

هذا هو حديث أبي هريرة الذي يدعمه الفقيه، ويجعله نصًّا في الحكم على الأمة : من

أصبح منهم صائمًا جنبا بطل صومه، ويجعل فعل النبي ﷺ خاصًّا به!!!

وقد قلتُ: إنهم فهموا من مفهوم الإشارة، وهو الدليل الذي أشار إليه الإمام، وهو في سورة البقرة وسورة البقرة أول ما نزل بالمدينة وأبو هريرة إنما أسلم سنة خيبر، وفهم الناس الدليل وعملوا به، وأبو هريرة لم يتشرف يومئذ بالإسلام.

فلا تغتر بقول الشوكاني: ((وقد عرفناك، وقد عرفناك)) اهـ. يوهم أنه محيط بكل شيء علمًا، والدنيا في اللطف.

٢- وفي (أصول الأحكام) ج١ ص ٣١٣ ما لفظه:

خبر: وعن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: خرج رسول الله ﷺ ورأسه يقطر، فصلى بنا الفجر في شهر رمضان، وكانت ليلة أم سلمة، فأتيتها فسألتها، فقالت: نعم، كان جماعًا من غير احتلام، فأتم صوم ذلك اليوم ولم يقضه[1].

خبر: وعن أبي يونس مولى عائشة زوج النبي ﷺ أن رجلا قال لرسول الله ﷺ - وهو واقف على الباب وأنا أسمع -: يا رسول الله إني أصبح جنبًا وأنا أريد الصوم، فقال ﷺ: «وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُبًا وَأَنَا أُرِيدُ الصَّومَ فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ»، فقال: يا رسول الله لست كمثلنا، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب رسول الله ﷺ فقال: «وَالله إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لله وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي»[2]. **لنا**: دل هذان الخبران على أن من أصبح جنبًا أنه لا يفسد صومه. اهـ المراد.

٣- وفي مسند أحمد بن حنبل ج ٨ صـ٣٥١ رقم الحديث ٢٦٠٢٤ ما لفظه: حدثنا علي بن عاصم، عن خالد، عن أبي قِلابة، عن عبد الرحمن بن عتاب، قال: كان أبو هريرة يقول: «من أصبح جنبا فلا صوم له»، قال: فأرسلني مروان بن الحكم أنا ورجلًا آخر إلى

---

(١) المجموع، والأمالي رقم ١٠٦٣، والتجريد ٢/ ١٣٣.

(٢) التجريد، الموطأ، ومسلم رقم ١١١٠، وأبو داود رقم ٢٣٨٩، والبيهقي، ومسند أحمد رقم ٢٦١٤٢(ر)، ومعاني الآثار، وابن حبان رقم ٣٤٩٢(ر)، وابن خزيمة رقم ٢٠١٤، والأم.

عائشة وأم سلمة، نسألهما عن الجُنب يُصبح في رمضان قبل أن يغتسل؟! قال: فقالت إحداهما: قد كان رسول الله ﷺ يصبح جُنبا ثم يغتسل ويتم صيام يومه ،قال: وقالت: الأخرىٰ كان يصبح جنبا من غير أن يحتلم ثم يتم صومه، قال: فرجعا فأَخبرا مروان بذلك، فقال لعبد الرحمن: أخبر أبا هريرة بما قالتا، فقال أبو هريرة: كذا كنت أَحسب، وكذا كنت أَظن، قال: فقال له مروان: بأَظن، وبأَحسب تُفتي الناس!![1] اهـ المراد.

٤- وفي (المعجم الكبير) للطبراني ج١٣ ص ٢٢٦ مثله.

٥- وفي مصنف ابن أبي شيبة ج٢ ما لفظه: حدثنا يزيد ، عن سعيد، عن قتادة، عن ابن المسيب: أن أبا هريرة رجع عن فتياه: (من أصبح جنبًا فلا صوم له) اهـ المراد.

٦- وفي (بداية المجتهد)ج٢ ما لفظه: وجمهور الفقهاء علىٰ أنه ليست الطهارة من الجنابة شرطاً في صحة الصوم، لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ أنهما قالتا: (كان رسول الله صلىٰ يُصْبح جُنُباً من جماعٍ من غير احتلام في رمضان ثم يصوم)[2] ومن الحجة لهما: الإجماعُ علىٰ أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم. اهـ المراد.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ، والمعجم الكبير، ومسند ابن راهويه، وتلخيص الحبير، وفتح الباري، وتحفة الأحوذي.
(٢) متفق عليه رواه البخاري ومسلم.

وجوب التداوي على المستعطش[1] المستطيع

قال الشوكاني: ((**قوله: ويجب على المستعطش إذا وجد دواء يزيل علته أن يتداوي؛ لأنه لا يتم الواجب الذي هو الصوم إلا بذلك، فوجب بوجوبه ... إلخ. أقول: استطاعة الصوم شرط في وجوبه، فغير المستطيع لا يجب عليه، وقد تقرر أن تحصيل فرض الواجب ليجب لا يجب، وهو صحيح؛ لأن الخطابات الشرعية إنما تتناول من كان يصح منه أداؤها ابتداء أو بعد إزالة المانع: كالكفر ونحوه. وأما الشروط التي ليست بموجودة حال الخطاب فلا يجب على المكلف تحصيلها، وكذلك الموانع التي ليست من فعل المكلف إذا تقرر هذا فمثل المستعطش والمستأكل قد عرض لهما مانع من الصوم ليس من فعلهما، وتحصيل شرط الصوم- وهو الاستطاعة- لا يجب عليهما، وليس ذلك من باب ما لا يتم الواجب إلا به... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: الاستطاعة شرط في وجوب الأداء لا في وجوب الوجوب، والممنوع أصوليًّا هو تحصيل شرط الواجب ليجب، لا تحصيل ما لا يتم الواجب إلا به، نعم: للواجب شرطان: الأول: شرط لوجوب الواجب: كالتكليف، والعقل، وكتحصيل المال؛ ليبلغ النصاب لأداء الزكاة، وهذا لا يجب تحصيله إجماعًا، ولا يشترط فيه القدرة على الأداء، إنما يكفي فيه الامتثال والإيمان بوجوبه حتى يحصل وجوب الأداء، فيجب الأداء؛ إخلاء للذمة مما تحملت، والثاني: شرط أداء، وهو المعنيُّ بقولهم: (ما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه) واجب إجماعا، وإن شذّ من جَهِلَ، وذلك كالقيام، والقعود، ونحوهما في الصلاة، فإن تعذر سقط الوجوب وأدَّى ما أمكن، فالصلاة -مثلًا- كانت واجبة بركوعها وسجودها، فإن عَرَض مانع سقط الوجوب، فإن تمكن من إزالة المانع وجب إزالتُه، وأصبح مع قدرته على إزالته غير معذور؛ لأن ترك ما لا يتم الواجب إلا به- مع قدرته عليه- فللضرورة يصلي عاريًا قاعدًا وبالتراب.

---

(١) المستعطش: كالمريض بالسكر ونحوه.اهـ.

فهل يصلي هكذا وقد تمكن من الستر والماء والقيام؟!! هل يقول عاقل بهذا؟!! وهذا معنى قولهم: (ما لا يتم واجب إلا به وجب بوجوبه).

وإذا أمعنت النظر فيما رقمه الفقيه لم تظن أنه جاء لكلام الإمام شارحًا، لا هو مبين لمجمله، ولا موضح لغامضه، ولا مفسر لمراده، فمن أول البحث يقول الإمام: (ما لا يتم الواجب إلا به ....)، وهو هدفه ومرماه.

فيحوله الشوكاني ويقول: ((تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب)) اهـ!!! وإنما قصد الإمام بتحصيل ما لا يتم، الذي وجب وثبت في الذمة لأدائه على أتم وجه يجب. وهذا لا لبس فيه، لكن الفقيه أدخل البحث في غَوَاية، وأحاطه بعَمَاية، فكلام الإمام في وادٍ، وكلام خصمه تائه بلا هاد.

والذي يستقر في خَلَدي، وتسكن إليه نفسي أنه ليس من أهل الأصول، وأن حظه منه كحظه من علم العربية، وعلم المناظرة، والتفسير، وأن علمه بالنسبة إلى علم العلماء المحققين يشبه لعَاب المنية في السيوف، فلئن كان هكذا فقد يُعْذَر في خبطه، لكنه لا يعذر في مغامرته للرد على الأئمة والعلماء، وتصدره للفتوى والحكم، ومن الغريب الشاهد لنا بمحصوله العلمي قوله في آخر بحثه: ((بل كان يلزم وجوب الإقامة ليجب الصوم...)) اهـ. هكذا يقول، وكأن المسافر إذا سافر سقط الوجوب[1] عنه !!! وكأن السفر عنده مسقط للوجوب!! لأنه لا يفرق بين وجوب الواجب وبين وجوب الأداء، ولقد كان لزامًا على كل مسلم ترك السفر إن منع من الصوم، أو أن يصوم وإن شق عليه لولا قوله تعالى: ﴿ **فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[البقرة:١٨٤]، فسقط وجوب الأداء أي: حين رخصه، لا حتما، فمن قدر عليه مسافرًا قُبل منه، نعم : هذا ما يقتضيه المقام، وأحذرك من حبائل الشوكاني؛ فإنه يدعو إلى هواه بغير هدى، ويدّعي فهمًا بلا فهم.

---

(١) بل يسقط عن المسافر وجوب الأداء فقط لا الوجوب من أصله تمت شيخنا.

وجوب الكفارة على من لم يطق الصوم

قال الإمام: خبر: وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أفطر في رمضان لمرض فصح ولم يصمه حتى أدركه رمضان آخر فليصم ما أدركه، وليقض ما فاته، ولـيطعم عـن كل يوم مسكينًا»، وهو مروي عن الحسن بن علي، وعـن ابـن عبـاس، وابـن عمـر، وأبي هريرة، ولم يحفظ عن أحد من الصحابة خلاف ذلك ... إلخ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: في حكم من أفطـر شـهر رمـضان أو بعـضه ... إلـخ، أقول: لم يثبت في الكفارة على مـن لم يطـق الـصوم شيء مـن المرفـوع في شيء مـن كتـب الحديث (وليس في الكتاب العزيز ما يدل على ذلك- الكفارة على من لم يطـق الـصوم-؛ لأن قوله تعالى:** ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة:١٨٤] **إن كانت منـسوخة كما ثبت عن سلمة الأكوع!! عند أهل الأمهـات كلهـم !! أنهـا كانـت في أول الإسـلام، فكان من أراد أن يفطر يفتدي، حتى نسختها الآية التي بعدها، وهي قوله تعـالى:** ﴿فَمَـن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَـصُمْهُ﴾[البقـرة:١٨٥]**، ومثـل ذلـك روي عـن معـاذ. أخرجـه أحمـد، وأبو داود، ومثله عن ابن عمر أخرجه البخاري، فالمنسوخ ليس بحجة بلا خـلاف، وإن كانت محكمة كما رواه أبو داود عن ابن عباس، فظاهرها جواز ترك الصوم لمن كان مطيقًا غير معذور، ووجوب الفدية عليه، وهو خلاف ما أجمع عليه المسلمون. وأمـا قـول ابـن عباس فيما رواه عنه البخاري بلفظ: (إنها ليست بمنسوخة، هـي للـشيخ الكبـير والمـرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينًا) فكلام غير مناسب لمعنى الآية؛ لأنها في المطيقين لا فيمن يستطيع أن يصوم، كما قال!!! - أي ابن عباس ، فعلى كل حال ليس في الآية دليل على وجوب الإطعام على من ترك الصوم وهـو لا يطيقـه، وهـو محل النزاع ...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن المسألة ظنية، سواء في كفارة من لم يقض الصوم حتىٰ أظله رمضان آخر، أو فيمن تركه لعجز الشيخوخة أو لغيرها، وفي كفارة الحامل والمرضع والشيخ الفاني والفانية، وأقوال العلماء في كل هذا مبثوثة في كتبهم، وفيما كتب غيرهم عنهم نُقِلَتْ أقوالهم بلسان سليمة، وطبع رَيِّض ﷺ، يأتي بقوله أو بقول إمامه، وبقول مُخَالفه، مجردةً عن دعوىٰ العصمة، وأن الحق في كل مسألة معه، ولا تضليل ولا تجهيل، هذا أسلوبهم، أما أسلوب الفقيه فكما ترىٰ يحط من كل قول يخالفه، ولو لعلي عليه السلام أو لحبر الأمة أو لإجماع الصحابة، وينصر قولاً مبتورًا لا يأوي إلىٰ دليل.

علىٰ أن القاعدة مشهورة : (كل مجتهد في الفروعيات مصيب)، والخطأ أمر مشاع، والمسائل الظنية مسار اجتهاد لا محط تثريب وانتقاد، ولا تقع هذه العبارات اللاذعة، والتجهيل إلا إذا كان المخالف من آل بيت رسول الله ﷺ، وإذا كان الخلاف لغيره فهو معه كما عهدناه من سواه قولًا كريمًا مجردًا عن الإيذاء، وإذا كان الخلاف لآل بيت النبوة يفقد أعصابه، ويشذ أسلوبه عن أسلوب المنصفين، ونهج العارفين، ويتعمد مخالفتهم ونصرة القول المخالف بكل جهده، ولو كان مع آل بيت النبوة جماعة من الصحابة أو إجماعهم أو الإجماع العام؛ فإنه يخلع قناع الإنصاف ويتعرىٰ، ويبدو ما في باطنه لهم ويتفرىٰ، وفي هذا البحث لم يسلم من غمطه ابن عم رسول الله ﷺ ، حبر الأمة المدعو له بأن يعلمه الله التأويل، ويفقهه في الدين، ولا شك أن دعوة المصطفىٰ ﷺ مستجابة، وقد تلقىٰ علماء الأمة قوله بالقبول من محدثين وغيرهم، وأبىٰ قبولها الفقيهُ، ليته رفضها وردَّها بأدب واحترام لمقام رسول الله ﷺ ودعوته ولمقام الصحبة التي غالىٰ فيها وجعل أصحابها خير القرون[1]، ويا ليته جاء بدليل أقوىٰ، لكنه ليس أمامه وبين يديه إلا غثاء أحوىٰ، ومن أرذل ما جرىٰ به قلمه بعد امتهانه لقول ابن عباس- قولُه: ((إن الله ما تعبَّد أحدًا بقول أحد)) اهـ. ردًّا منه لقول ابن عباس ومن معه من الصحابة، وكأنهم قالوه من ذات أنفسهم، واتفقوا علىٰ باطل لم يأذن به الله ولا رسوله، مخالف لكتاب الله وسنة نبيه!! وفي

(١) لم يصح حديث «خير القرون» عند أهل بيت النبوة وغيرهم من علماء الأمة؛ لأنه من وضع رئيس الفئة الباغية وبني أمية؛ لكي يوصفوا بأنهم خير القرون، مع أنهم عن ذلك الوصف ناؤون، فليس الزمان الذي قتل فيه آل بيت رسول الله ﷺ في كربلاء وغيرها – خير القرون، وليس الزمن الذي قُتل فيه أجلة أصحاب رسول الله بالمئات في وقعة صفين، والحرة، وغيرهم- خير القرون، وقد ناقش شيخنا هذا الحديث وضعفه في أول الكتاب.

نفس المنوال ينقل أقوالًا لآحاد من العلماء مُفَضِّلًا لها على قول علماء السلف!! هيهات لقد فَضَّل التراب على التِّبْر!!

وكيف يُرَدُّ قول السلف والمسألة أثرية لا نظرية، ولا مجال فيها للاجتهاد، بل يتوقف مثل ذلك على علم علموه من رسول الله ، وأثر أثروه عنه، وهم أتقى لله، وأخشى، وأرعى لحق رسول الله ممن ينبذ قولهم ويتهمهم، وهم حملة الشريعة إلى من بعدهم، فإذا نزعت الثقة من أقوالهم فعلى من نعتمد؟! لا سيما في عصر لم يوجد فيه الشوكاني؟! نعم: وفي (أحكام القرآن)، للإمام الشافعي ص ١٠٨ ما لفظه: قال الله تبارك وتعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[البقرة:١٨٤]، قال: كانوا يطيقونه ثم عجزوا فعليهم في كل يوم إطعام مسكين. اهـ المراد.

وفي (المغني)، لابن قدامة ج٤ ص ١٤٢ ما لفظه: مسألة: ومن عجز عن الصوم لكبر أو مرض لا يُرْجَى بُرؤُه أفطر وأطعم عن كل يوم مسكينا، الشيخ الكبير والعجوز إذا كان الصوم يجهدهما ويشق عليهم مشقة شديدة عليهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينًا. وهذا قول علي، وابن عباس، وأبي هريرة، وأنس، وبه قال سعيد بن جبير، وطاوُس، وأبو حنيفة، والثوري، والأوزاعي. وقال مالك: لا تجب فدية. اهـ. ثم أورد ابن قدامة الدليل؛ دعمًا لوجوبها- أي الفدية. اهـ المراد.

وفي (الأحاديث المختارة) للضياء المقدسي ج٥ ص٨٦ ما لفظه: وروى البخاري من رواية عمرو بن دينار عن عطاء، سمع ابنَ عباس يقرأ: (وعلى الذين يُطَوَّقونهُ فديةٌ طعامُ مسكينٍ) قال ابنُ عباس: ليست بمنسوخة هو للشيخ الكبير والمأرة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان عن كل يوم مسكيناً[1] اهـ المراد.

ومن ابن الهمام (شرح هداية الحنفية) ج٢ ص ٢٧٧ بعد ذكره خلاف مالك في عدم وجوب الفدية قال ما لفظه: ولنا:- يعني دليلنا على وجوبها- ما روى عطاء أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[البقرة:١٨٤]، قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما

(١) صحيح البخاري برقم(٤٥٠٥)

فيطعمان عن كل يوم مسكينا. رواه البخاري[1].

وهو مروي عن علي عليه السلام، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهما من الصحابة، ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك، فكان إجماعًا، وأيضًا لو كان لكان قول ابن عباس رضي الله عنه: (ليست بمنسوخة) مقدَّمًا؛ لأنه مما لا يقال بالرأي، بل عن سماع ؛ لأنه مخالف لكتاب الله؛ لأنه مُثْبت في نظم كتاب الله، فجعله منفيًّا بتقدير حرف النفي، لا يُقْدَم عليه إلا بسماع ألبتة، وكثيرا ما يُضْمَرُ حرفُ النفي في اللغة العربية في التنزيل الكريم: ﴿تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ أي «لا تفتأ»، و﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾، أي «ألا تضلوا»، و﴿رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾، أي «ألا تميد».

وقال الشاعر، وهو امرؤ القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدًا ولو قَطَّعوا لحمي لديك وأوصالي

أي : «لا أبرحُ». وقال آخر:

تنفكُّ تسمعُ هالكًا حتى تكونَهْ

أي : (لا تنفك).

ورواية الأفقه أولى؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ في نسخ إجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ. اهـ المراد.

نعم: هذا رأي علماء التحقيق في ابن عباس، وفي روايته وفي أمثاله، وروايتهم، لا نبذاً بِسُخْفٍ، وردًّا بجهل، وأمامَ مَنْ؟!

رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه.

ومن جهلت نفسه قدره رأى غيره منه ما لا يرى

وفي هذا البحث الذي أمليت عليك من أقوال العلماء رحمهم الله دَعْمٌ لقول الإمام عليه السلام في وجوب الفدية، ودعم له في قوله: (إن في الآية مجاز الحذف). وفي نقله إجماع الصحابة؛ فلا تسمع نقيق مسلوب التوفيق.

---

(١) قراءة ابن عباس التي رواها البخاري «يَطَّيَّقونه» أي يتكلفونه ويشق عليهم. تمت شيخنا.

وجوب القضاء على المجنون جنونا طارئًا ثم زال

قال الإمام عليه السلام: والآية التي ذكرناها عقيب تحرير عقد الباب ﴿**أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[البقرة:١٨٤] تدل على أن مَنْ جُنَّ في شهر رمضان كله وكان جنونه طارئًا يَعرِضُ ويَزُولُ- بعد كونه بالغا عاقلا مخاطبًا بالصوم ثم أفاق بعده وجب عليه القضاء؛ لأن هذا ضربٌ من المرض، فإذا زال مرضه وجب عليه القضاء... إلخ . اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: يدل على أن من جُنَّ في شهر رمضان كله وكان جنونًا طارئًا ... إلخ. أقول: زوال العقل رافع لقلم التكليف؛ فالقول بوجوب القضاء عليه فرع وجوب الأداء، وليس بواجب، فلا يجب فرعه، ودعوى اندراج الجنون تحت عموم المرض متوقف على صحة ذلك، وهي ممنوعة، وعلى كل حال لا بد من تصحيح وجوب الأداء على زائل العقل ودونه مفاوز ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: اعلم أن الشوكاني يتخبط تخبط الغريق في الماء، ويتعمد مخالفة أرباب التحقيق من العلماء؛ فأقول: اعلم أذاقك الله حلاوة المعرفة أن تحرير المسألة هذه وتمام تبيانها فيما يلي – بعون الله سبحانه: الصوم واجب على كل محتلم، يستقر وجوبه في ذمته؛ لقوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾، وبقي الواجب في الذمة إلى حين أجل التسليم، وبراءة الذمة، فإذا جاء وقت التسليم- وحل علينا شهر رمضان وأدركناه- غير معذورين بعذر مرض ولا سفر ولا غيرهما وجب الأداء؛ إخلاء للذمة مما تحمَّلت بالنص الإلهي، وهو الإمساك عما حرم الله على الصائم من الفجر إلى الليل، فمن عرض له الجنون في شهر رمضان، وكان تامَّ الأهلية، وكان ممن شهد الشهر وجب عليه القضاء؛ لأن الجنون لم يلحق به إلا بعد ثبوت الواجب في ذمته، ولم يَرْفَعْ عنه إلا وجوب الأداء؛ والحديث الذي احتج به الفقيه نحن نقول بموجبه: (وعن المجنون حتى يفيق...) فنقول: مِنْ أي حينٍ رفع القلمُ: أمن قبل الجنون؟ أم من بعد حلوله ونزوله؟ إن قال: (من قبله) خالف النص

النبوي، والإجماع الإسلامي كما هي عادته. وإن قال: (رفْعُه حين جنونه)، قلنا: لم يُرْفَعْ إلا وجوبُ الأداء.

ثم إن الشوكاني لم يفرق بين جنون عارض، وأصلي في الحكم!! فالجنون الأصلي أن يعتريه الجنون من قبل خطاب الوضع الموجب للتكليف، فهذا حكمه حكم الصبي: لا وجوب عليه ولا قضاء، وأما العارض فهو الذي عرض بعد خطاب الوضع، وتعلُّق الحقِّ بذمة كل مكلف تام الأهلية حال التكليف، فالجنون الأصلي مانع من استقرار الحق في الذمة، والعارضُ لا يُسْقِطُ ما قد ثبت ، وإنما يُسْقِطُ وجوب الأداء.

وإليك بعض نصوص أولي العلم؛ لترى أن الشوكاني يجعل أصابعه في أذنيه، ويتمسك بالإنكار !! ويقول: أين الدليل؟!

أولا: من (البحر الزخار) ج٢ ص ٢٢٩ ولفظه: مسألة: والمجنون الأصلي كالصغير؛ فلا يقضي. المذهب، والثوري، والمزني، وابن شريح: يقضي ما فات بالجنون؛ إذ هو كالمرض.

الشافعي: لا ؛ إذ لا تكليف عند الوجوب. قلنا: هو بالمرض أشبه.

أبو حنيفة: إن جن بعض الشهر قضى لا كله. اهـ المراد.

وانظر إلى تعليل الإمام الشافعي حيث قال: لا؛ إذ لا تكليف عند الوجوب، أي أنه لأصالة جنونه لم يتعلق الوجوب بذمته فلا قضاء عليه.

وأنت إذا تصفحت أقوال أولي العلم لم تجد قائلًا يقول بعدم وجوب القضاء على من حلَّ عليه الشهر، وهو صحيح ثم عرض له المانع بل يجب بعد زوال المانع ما ثبت في الذمة؛ لأنه تناوله الخطاب وهو تام الأهلية ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾، وتكلف به واستقر في ذمته، ولم يقل بهذا القول إلا المولَع بمخالفة الإجماع والنصوص، والله سبحانه أعلم.

(جواز الإفطار لمن كان متطوعاً لا قاضياً)

أورد الإمام أثرًا عن عائشة أنها قالت: أهديت لنا حشيشة، وأصبح رسول الله ﷺ ذلك اليوم صائمًا، قالت: فقلت: يا رسول الله لولا أنك أصبحت صائمًا لقربت لك حشيشة أهديت إلينا، فقال رسول الله ﷺ : «قربيها؛ فإنه ليس علي جناح ما لم يكن نذرًا أو قضاء رمضان» اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: ما لم يكن نذرًا أو قضاء رمضان. أقول: هذه الزيادة لا أدري من رواها؟ وما ذكره صاحب التخريج أنها إحدى الروايات ، إن أراد بهذا اللفظ فغير صحيح، وقد ثبت في الحديث الآخر أنه قال: «وإن كان قضاء فاقضي يومًا مكانه» ولم يستفصل ﷺ عن كون الصوم عن تطوع أو قضاء؛ فالظاهر أنه يسوغ الإفطار للقاضي كما يسوغ للمتطوع، وما يقال من أنه ﷺ قال لها ذلك بعد أن أفطرت، وعلم أن صومها كان قضاء، ولو علم من قبل إفطارها لم يسوغ ذلك لها؟ فيجاب عنه بأنه لو كان إفطار القاضي غير سائغ لبينه ﷺ في تلك الحالة، وقال: (ما كان يسوغ لك الإفطار)، ولكنه قررها على ذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**)) اهـ كلامه.

أقول: اعلم أنه مما لا ريب في صحته ولا نزاع في شرعيته أن الأصل هو عدم إباحة الخروج من العبادة بدون إكمالها بغير عذر؛ لأن فيه نوعَ استهزاء وعدمَ احترام لشعائر الدين، ومعارضة سافرة لقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم**﴾، وإبطالها هو الخروج عنها قبل كمالها ، وقبل حصول المكلف على أجرها، وقد ادعى الشوكاني أن النبي ﷺ أقر التي أفطرت عنده على فطرها، وهذا شيء لا دليل عليه؛ لأنها لم تخبره إلا بعد أن أفطرت، ثم لم يعلم هل كان تطوعًا أو فرضا؟ لأنه لا يعلم الغيب إلا الله، وقوله: ((لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة)) اهـ ؛ فالشريعة تأتي شيئا فشيئا بحسب الحاجة، وبحسب المناسبة، لا أنه يصبها عليهم صبًّا، ويفرغها عليهم إفراغًا، وهذا المقام هو مقام بيانها؛ فلا وجه لاتهام

النبي ﷺ بأنه أخر البيان عن وقته !!

وغرضه في بحثه هذا استحلال الفطر في صوم واجب كما يحل في التطوع ، ورأيه هذا مردود من طريقين هما: المنع، والمعارضة، أما المنع: فلا نسلم صحة الدعوى؛ لمخالفتها لإجماع العلماء سلفًا وخلفًا، وهاهي كتب العلماء بين أيدي الناس لا يوجد قول لقائل عالم يعتد بقوله: (إنه يجوز الخروج من صوم واجب بلا عذر)!!، وها هو (شرح الأزهار) المتلقى نقله بالقبول عند كل من يعرفه ، وها هو (البحر الزخار الجامع لأقوال علماء الأمصار)، والذي قال عنه العلامة محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله:

غرق الضلال ببحرك الزخار فافخر على الأقران أيَّ فخار

صحيح أنه غرق الضلال، غرقت أقوال الضُّلال المخالفة لإجماع الأمة عامة وأهل البيت خاصة، وما الخلاف بين علماء الإسلام إلا في الخروج من النافلة، واتفقوا على عدم الخروج من الحج ولو نفلًا، والأكثر على منعه في الصلاة، وفي الصوم النافلة منعه الأحناف، وبعض الأعلام.

وأما المعارضة: فإليك ما أنقله من (السنن الكبرى) للبيهقي [باب صيام التطوع والخروج منه] ج٤ ص ٢٧٤-٢٧٥: بسنده إلى عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ : «هل عندك شيء»؟ قالت: قلت: لا والله ما عندنا شيء، فلما رجع رسول الله ﷺ قالت: يا رسول الله، أهديت لنا هدية، أو جاءنا زَوْرٌ[1]، وقد خبأت لك شيئا، قال: «ما هو»؟ قلت: حَيْس[2]، قلت: «هاتيه»، فجئت به فأكل ، ثم قال: قد كنت أصبحت صائمًا . قال أبو عبدالله: لفظ العقدي رواه مسلم في الصحيح عن أبي كامل الجحدري. وفي ص ٢٧٦ حديث أم هانئ ولفظه: أتي رسول الله ﷺ بشراب يوم فتح مكة فشرب ، ثم ناولني فشربتُ وكنت صائمة، فكرهت أن أرد فضل رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إني كنت صائمة، فكرهت أن أرد فضل رسول الله ﷺ ؟ فقال لها: «أكنتِ تقضين عنك شيئًا»؟

(١) زور: زائر.

(٢) تمر يخلط بسمن وإقط فيعجن شديدًا، وربما جعل فيه سويق . اهـ قاموس.

فقلت: لا، قال: «فلا يضرك» اهـ.

وفي ص ٢٧٧ من المصدر السابق نفسه: وفي رواية : فشربت منه، وقلت: يا رسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة؟ فقال لها: «أكنت تقضين شيئًا»؟ قالت: لا، قال : «فلا يضرك إن كان تطوعًا» اهـ المراد.

وفي (مشكاة المصابيح) للخطيب التبريزي ج١ ص ٦٤٢ ما لفظه: عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: لما كان يوم الفتح –فتح مكة– جاءت فاطمةُ فجلست على يسار رسول اللهﷺ ، وأمُّ هانئ عن يمينه، فجاءت الوليدةُ بإناء فيه شراب، فناولتُه، فشرب منه، ثم ناوله أمَّ هانئ فشربت منه، فقالت: يا رسول الله لقد أفطرتُ وكنتُ صائمة؟ فقال لها: «أكنت تقضين شيئًا»؟ قالت: لا، قال: «فلا يضركِ إن كان تطوُّعًا[1]». رواه أبو داود، والترمذي، والدارمي، وفي رواية لأحمد، والترمذي نحوه، وفيه: قالت: يا رسول الله أما إني كنت صائمة، فقال: «الصائم المتطوِّعُ أمير نفسه، إن شاء صام ، وإن شاء أفطر». اهـ المراد.

نعم: ما ترى هنا؟ هل المشرِّع الصادق المصدوق يقول: «فلا يضرك إن كان تطوعًا»؟! وما يفهم منه؟!! الآن الخلاف بين النبي وعلماء الأمة من جهة، وبين الشوكاني من جهة أخرى!! يبيح لهم ما حرَّم الله ورسوله، ويشجع على انتهاك محارمه، وعلى اللعب بشريعته. ثم من جهة (علم الأصول): اعلم أن (المتطوع) صفة مشتقة يقابلها (المفترض)، وكل واحد منهما يصح أن يكون علة للحكم، فتقول: (هذا جاز له...؛ لأنه متطوع، وهذا لم يجز له؛ لأنه مفترض).

والوصف المناسب: ما لو عرض على العقول، لُـنِح منها بالقبول، وتعليقُ الحكم بالوصف قيدٌ له، يحصل عند حصوله، ويتخلف عند تخلفه، كما تقول: الفاسق لا تقبل شهادته؛ فالفاسق: اسم فاعل من صفة مشتقة، يعني مُنِعَ قبولُ شهادته؛ لفسقه، أي لأنه فاسق. وأجمع العلماء على الزكاة في الأنعام السائمة؛ لقوله ﷺ : (في السائمة زكاة)؛ لأجل

(١) رواه أصحاب السنن، وقال الحاكم عنه: صحيح، وأقره الذهبي.

الوصف[1]، وأجمعوا على عدم وجوبها في المعلوفة؛ لفقدان الوصف، فلا تغتر بكلام أجوف، لا يعرف من علم الأصول إلا العام والخاص، والمطلق والمقيد، وقصر الحكم على السبب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، هذا كل محصوله، ولهذا سَاخ هنا قدمُه، ورَعف بالباطل قلمُه؛ لأنه عديم التحقيق في هذا الفن كشأنه في سائر الفنون. ثم قل له: (ولماذا سألها رسول الله ﷺ بقوله: «أكنت قاضية شيئًا»؟ إلا لتعليق الحكم على الوصف، فلما قالت: لست بقاضية، قال: «لا يضرك»، وإلا فلم سألها إذا استوى واطرد يا شوكاني؟!!.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٤ ص ٢٣٦ ما لفظه: مسألة: ومن دخل في واجب كقضاء رمضان، أو نذر معين أو مطلق، أو صيام كفارة لم يجز له الخروج منه؛ لأن المتعين وجب عليه الدخول فيه، وغير المتعين تعين بدخوله فيه، فصار بمنزلة الفرض المتعين، وليس في هذا خلاف بحمد الله. اهـ المراد.

نعم: إلا لمن لا يعتدّ بخلافه.

(١) وهو السوم تمت شيخنا.

لا يصوم أحد عن أحد

أورد الإمام عليه السلام خبرا عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من مات وعليه صيام أطعم عنه مكان كل يوم مسكين» اهـ، ثم قال: دل ذلك على ما ذكره السيد أبو طالب تخريجا لمذهب الهادي أنه لا يصوم أحد عن أحد. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على ما ذكره السيد أبو طالب تخريجا لمذهب الهادي أنه لا يصوم أحد عن أحد ... إلخ. أقول: لم يصح رفع الحديث المذكور، بل هو موقوف ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: قد جاء الحديث مرفوعاً في (سنن ابن ماجة) ج١ رقم الحديث (١٧٤٧) ولفظه: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا قتيبة، حدثنا عبثر، عن أشعث، عن محمد بن سيرين، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من مات وعليه صيام شهر فليُطْعَمْ عنه مكانَ كلِّ يوم مسكينٌ»[1] اهـ.

وقد صح رفع الحديث عند أئمة أهل البيت عليهم السلام فقد جاء في (أصول الأحكام) ج١ ص ٣١٧ ما لفظه: خبر: وعن ابن عمر، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من مات وعليه صوم من شهر رمضان فإن وليه يطعم عنه نصف صاع من بر» قال في الحاشية: رواه في شرح التجريد ج٢ ص ١٤٢، وأخرج نحوه البيهقي ج٤ ص ٢٥٤

عن مالك بلغه أن ابن عمر كان يُسأل: هل يصوم أحد عن أحد أو يصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد. رواه في الموطأ.

ثم قال: ((**ثم لو كان مرفوعا لم ينتهض لمعارضة حديث: (من مات وعليه صوم صام عنه وليه)؛ فإنه لا يختلف في صحته، وقد اتفق عليه أهل الأمهات، ثم لو سلمنا أنه**

---

(١) سنن ابن ماجة رقم الحديث ١٧٧٤، سنن الترمذي رقم الحديث (٦٥١)، صحيح ابن خزيمة رقم الحديث ٣٠٠٣، معرفة السنن والآثار للبيهقي رقم الحديث (٢٦٦٢)، كنز العمال برقم (٢٣٧٩٨).

ينتهض لمعارضة هذا الحديث لكان غاية ما هناك أن يجوز الإطعام إذا لم يفعل الولي الصوم)) اهـ كلامه.

أقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد حتى لو كانت الكلمة وقفاً على بعض السلف؛ فاعتمادها والعمل بها هو الذي يتعين؛ لأنه هو الذي اتفق وأصول الشريعة، وقواعدها ونصوص القرآن المتين. ﴿ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾، ﴿ **بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾، ﴿ **وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى**﴾، ﴿ **وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا**﴾ هذه الآيات ونحوها أساطين الدين، وأركان اليقين، لا تزعزعها أحاديث ظنية، ولا تخاريص شوكانية، لا سيما أن قوله ﷺ : «لا يَصومُ أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد» بلفظ الخبر، والخبر لا ينسخ، إنما ينسخ الأمر والنهي؛ لأن نسخ الخبر يؤدي إلى الكذب، وإنما يجوز تخصيصه بما يساويه أو يقاربه، وأيضًا عليه الفتوى من السلف حتى من الذين أوردوا حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» وإذا جاءت فتواهم بخلاف روايتهم وهم على جانب متين من التقوى وجب أن يؤول، فمنهم مَنْ أوّله بوجود الناسخ؛ إذ من البعيد جرأتهم على فتوى بخلاف قضاء رسول الله ﷺ ، وقد علموه ورووه ولم ينسخ.

والتأويل الثاني: كما في شرح الزرقاني لموطأ مالك: أن القضية في صوم نذر لا فيما كتبه الله في كتابه على عباده، فيكون حديث: «لا يصوم أحد عن أحد...»، و«لا يصلي أحد عن أحد» متجهًا لما أوجبه الله سبحانه، وحديث: «صومي عن أمك»، أو«.... صام عنه وليه» لما وجب بالنذر.

قالوا: وقد وجد في بعض الروايات: أن امرأة ركبت البحر على عهد رسول الله فنذرت إنِ اللهُ أنجاها لتصومَنَّ، فأنجاها ، ثم لم تصم حتى ماتت، فجاءت ابنتها إلى رسول الله ﷺ ، فقالت: يا رسول الله إن امرأة ماتت وعليها صوم أفأصوم عنها؟ قال: «صومي عن أمك». وفي بعض الروايات: «نذرت به»، كما في شرح الزرقاني لموطأ مالك ، باب الصوم ج٢ مختصرًا، والعلم لله.

ذكرت وأنا في خلال تحرير البحث ما قاله ابـن هـشام في عـدم جـواز حـذف الفـاء في جواب الشرط، وأنه يجوز حذفها إذا حذف معها الجواب، ثم قـال: ورب شيء صـح تبعـاً ولم يصح ابتداء: كالصلاة[1] صحت عمن حج عنه غـيره تبعًـا للحـج، ولا تـصح ابتـداء، وسقوط الفاء صح تبعا كما في قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُـوهُهُمْ أَكَفَـرْتُم**﴾ أي: فيقال لهم، اهـ المراد، وهذا معلوم من ضرورة الدين، ولو جاز أن يـصوم أحـد عـن أحـد لصام الولي عن الشيخ الفاني، والمريض المأيوس من بُرْئه.

(١) أي صلاة من حج عن غيره في مقام إبراهيم فهي عن غيره.

استحباب المتابعة في قضاء رمضان

أورد الإمام خبرًا عن محمد بن المنكدر أن النبي ﷺ سئل عمن يقطع قضاء رمضان؟ فقال: «ذلك إليه ، أرأيت أن لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين، ألم يكن قد قضى ؟ فالله أحق أن يعفو ويغفر»[1].

ثم قال عليه السلام: دل ذلك على أنه يكره التفريق في قضاء رمضان. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على أنه يكره التفريق في قضاء رمضان. أقول: هذا الحديث هو من مراسيل ابن المنكدر؛ فلا تقوم به الحجة**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك ما في (مصنف ابن أبي شيبة) ج٢ ص ٤٤٧ ولفظه: حدثنا يحيى بن سليم الطائفي، عن موسى بن عقبة، عن محمد بن المنكدر، قال: بلغني أن النبي ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان؟ فقال: «ذاك إليك»، وقال: «أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء، والله أحق أن يعفو ويغفر». اهـ المراد.

وفي (السنن الكبرى) للبيهقي ج٤ ص ٢٥٩: ذكر مثله، ثم قال: إسناده حسن، إلا أنه مرسل، وقد وصله غير أبي بكر عن يحيى بن سليم. اهـ المراد.

وفي سنن الدارقطني ج٦ ص ٩٧ مثله. ثم قال: إسناده حسن إلا أنه مرسل، وقد وصله غير أبي بكر، عن يحيى بن سُليم إلا أنه جعله عن موسى بن عقبة، عن أبي الزبير، عن جابر، ولا يثبت متصلا.

وفي (أصول الأحكام) ج١ ص ٣١٨: أورد خبر محمد بن المنكدر، ثم قال عليه السلام: دل هذا على أن قضاء صيام رمضان يكون متتابعًا ، فإن فرق لعذر جاز.

---

(١) شرح التجريد، ومصنف ابن أبي شيبة، والسنن الكبرى للبيهقي، وسنن الدارقطني.

خبر: وعن علي عليه السلام قال: من كان عليه صوم من رمضان فليصمه ولا يفرقه[1]، اهـ المراد.

ثم قال: ((**وقد أخرج الدارقطني من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن قضاء رمضان؟ فقال: إن شاء فرقه، وإن شاء تابعه ... ويؤيد ما دل عليه هذا الحديث من التخيير قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وهذه العدة تصدق على ما كان مجتمعًا ومتفرقًا؛ لأنه يحصل من كل واحد منهما عدة، والبراءة الأصلية قاضية بعدم التعبد بما هو أشق ما يصدق عليه معنى الآية دون ما هو أخف**)) اهـ كلامه.

أقول: اعلم أنه لا نزاع بين العلماء في أولوية التتابع، وأنه أفضل؛ لما سأورده لك قريبا. ولو أن علماءنا –رحمهم الله– جاءوا بعكس المسألة وقالوا: (يندب التفريق)، أو (الأولى هو التفريق) لما رضي الشوكاني؛ لأنه ليس له غرض معلوم، ولا مذهب مرسوم، وإنما طُبِعَ على مخالفة أقوال أهل البيت عليهم السلام وما هو هكذا مع أي عالم من غيرهم، وإنما هو هكذا معهم فقط، وقد قلتُ: إنه غير ملوم طبعا، وإن كان ملومًا شرعا، أما من جهة البغض؛ فلأن البغض يأطره على خلافهم لما استقر فيه من بغضهم وشنآنهم، وأما شرعا: فلأن خلافهم والحق معهم خلاف للحق ونصرة للباطل، ومحل النزاع: لو أنه الجواز وعدمه لكان الحق مع الفقيه خلافًا للحنفية، لكن النزاع في الأولى والأفضل، ولم أر أي عالم نازع في أن المتابعة أولى ما لم تحصل مشقة.

ولو كان ثم مشقة في سرد القضاء كما أشار إليه الفقيه لكانت المشقة في إيجاب الشهر سردًا متتابعا أوضح، ولربما كان سرد الصوم أسهل للقاضي وأيسر له من التمزيق. ولا شك أنه أدل على الوفاء، وحسن الأداء، وشكر نعمة الترخيص، وإليك ما يلي:

البحر الزخار ج٢ ص ٢٥٩: مسألة: علي، وعمر، وأنس، ومعاذ:، ثم زيد، والهادي، والقاسم، والثوري، ومالك، وقول للشافعي، وأبو حنيفة وأصحابه: ولا يجب الولاء في القضاء؛ إذ لم تعتبره الآية.

---

(١) شرح التجريد، ومصنف ابن أبي شيبة.

الناصر، والنخعي، وقول للشافعي: بل يجب؛ لقول علي عليه السلام: (فليصمه متصلا)، وهو توقيف، وقرئ: ﴿ **فعدة من أيام أخر متتابعات**﴾. قلنا: خبر ابن المنكدر دل على جواز التفريق. اهـ المراد.

فأنت ترى أن النزاع بين وجوب المتابعة، وعدم الوجوب، فقول الشوكاني بنفي الكراهة عن التفريق قول شاذ، كيف وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أحسنكم دَيْنًا أحسنكم قضاء) ذكره صاحب البحر، وقال ابن بهران في (تخريجه): رواه البخاري، ومسلم. اهـ المراد.

وقد ثبت في قراءة أُبي: ﴿ **فعدة من أيام أخر متتابعات**﴾. وروي عن عائشة أنها قالت: هكذا أنزلت ثم سقطت. وفسرها[1] العلماء بأنها نسخت.

وقد سبق للشوكاني في بحث «صوم يوم عاشوراء» أنه لا يلزم من نسخ شيء نسخ جميع أحكامه، وهو إنما نقلها عن «ضوء النهار»، ولم يعزها ، ومن طبع الحريص على دينه المبادرة إلى إخلاء الذمة مما تحملت، وعدم الركون؛ فقد يعرض المانع، وقد يفجأه الموت، وقد وصف الله أولياءه بأنهم ﴿ **كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا**﴾، وإذا كان قد حث النبي ﷺ على الوصية لمن كان له أو عليه شيء بألا يبيت إلا ووصيته تحت رأسه؛ فإخلاء الذمة مما تحملت أولى.

ولولا حب العناد، والرغبة في الخلاف لما سلك الشوكاني هذه المسالك؛ فلا يسلكها عمدًا في أكثر المسائل إلا هالك.

وأما قوله: ((العدة تصدق على ما كان مجتمعًا ومتفرقًا؛ لأنه يحصل من كل واحد منهما عدة)) اهـ. – فهو غلط واضح؛ لأن العدة لا تحصل من الواحد، وإنما تحصل من المجموع.

---

(١) أي فسروا كلمة (سقطت).

الإمساك على من أفطر لغير عذر

قال الإمام: يستحب الإمساك لمن أفطر لغير عذر؛ لأنه بالإمساك يخرج عن التهمة. اهـ.

قال الشوكاني: ((**قوله: لأنه بالإمساك يخرج عن التهمة ... إلخ. أقول: ليس الخروج عن التهمة مقصورًا على الإمساك، بل ذلك ممكن بالتستر بالأكل والشرب حتى لا يراه أحد أو يراه من يعرف عذره، ولا دليل على وجوب إمساك بعض يوم ولا على ندبه إلا لمن كان جاهلا لكون يومه الذي أفطر فيه مما يجب صومه عليه، ثم تبين له وقد أفطر، فإن حديث أمره ﷺ لمن كان قد أفطر من أهل العوالي في يوم عاشوراء أن يمسك يدل على ذلك**)) اهـ كلامه.

أقول: تأمل كلام الشوكاني حيث قال: ((ليس الخروج عن التهمة مقصورًا على الإمساك، بل ذلك ممكن بالتستر بالأكل والشرب)) اهـ، تجده نوعًا من تعليلات الجهلة، وأي الأمرين أدنى إلى الشرع: إكمال الصوم حرمة للصوم؟! أو أن نقول له: تستر وكُلْ في الخفاء؟!! وقوله: ((أو يراه من يعرف عذره)) اهـ، جملة لا محل لها؛ لأن من عرف عذره لا تأتي منه التهمة، ثم يخلص إلى ما ألفه من العناد فيقول: ((لا دليل على وجوب إمساك بعض اليوم)) اهـ، ومن الذي تكلم بالوجوب أو بالحرمة؟! إلا هذا الزائغ المولوع بالخراب وهدم الحق، الإمام يقول: يستحب، وهو يقول: ((لا دليل على الوجوب)) اهـ، ويمثل بصوم يوم عاشوراء، وهو انتقال معيب، وصنيع مُضْحِك يدل على الرغبة عن الإنصاف والتمسك بالجدال بالباطل.

وإليك ما في (المغني)، لابن قدامة الحنبلي ج٤ ص٢١٢ ولفظه: فصل: وكل من أفطر والصوم لازم له كالمفطر بغير عذر، والمفطر الذي توهم أن الفجر طلع ولما يطلع أو يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم يلزمهم الإمساك، لا نعلم

بينهم اختلافًا إلا أن يخرج على قول عطاء في المعذور في إباحة فطر بقية يومه . اهـ المراد.

وفي (البحر) ج٢ ص ٢٣٤ ما لفظه: مسألة: المذهب، والشافعي: وندب لمن زال عذره الإمساك لحرمة الشهر، وإن قد أفطر، كالحائض طهرت ونحوها.

أبو حنيفة: بل يجب؛ للحرمة، قلنا: معذور.

فرع: وكذا صبي بلغ، ومجنون أفاق، وكافر أسلم ...إلخ. اهـ المراد

فأنت ترى أن تعليق الفقيه خارج عن منطوق كلام الإمام، ويتعمد الخلاف، ويختلقه اختلاقًا ، حتى لو لم يكن منطوقًا للإمام كما هنا ينفي دليل الوجوب، والإمام لم يتكلم عن الوجوب، والسبب هو ما قلته لك مرارًا. وفي المثل: (من عُرف طبعه سهل علاجه).

من نذر بصيام العيدين أو أيام التشريق

قال الإمام عليه السلام: خبر: وذلك لما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص للمتمتع إذا لم يجد الهدي أن يصوم أيام التشريق، فلولا أنه يصح الصوم فيها لما أمره بذلك ... إلخ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فلولا أنه يصح الصوم فيها لما أمره بذلك ... إلخ. أقول: نَظَرَ المصنف إلى مجرد الصحة، وإن كان المحكومُ بصحته غيرَ محل النزاع، ولا يخفى أن صوم العيدين والتشريق منهي عنه، وتسويغ صيامه للمتمتع تخصيص لذلك النهي ... وقد رجع المصنف في آخر كلامه إلى المنع من صومها، وهو الحق**)) اهـ كلامه.

أقول: كلام الإمام واضح ليس له في هذا البحث كلام قاله ثم رجع عنه، بعد أن حكى المسألة وما فيها من خلاف تطرق لرأيين:

أحدهما: للمؤيد بالله عليه السلام: وأنه يجوز صوم أيام التشريق؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص للمتمتع صومها إذا عجز عن الجزاء؛ وعلل المؤيد بالله الصحة بأن الصوم واقع في النهار، وهو محل الصوم ، وبترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم للمتمتع- كما ذكرنا-.

وقول آخر لأبي طالب عليه السلام: أن الصوم فيها غير صحيح، وأن من نذر صومها فلا صوم عليه. فلم يكن للإمام رأي رجع إليه.

ومن الغريب قول الشوكاني: ((إن المصنف نظر إلى مجرد الصحة وإن كان المحكوم بصحته غير محل النزاع)). اهـ وهو قول في غاية السماجة؛ لأن محل النزاع هو صحة الصوم في أيام التشريق؛ فالحكم هو صحة الصوم من عدمه، والمحل هو أيام التشريق، فأين القاضي راقد؟!! ثم يقول: ((إن الإمام آخر البحث رجع إلى الحق)) اهـ وها هو «شفاء الأوام» بيد المطالع، هل للإمام بَدْء وَعَوْد أم هو مُخْتَلَقٌ؟!!.

وفي بداية المجتهد ج١ ص ٣٢٠ ما لفظه: وأما أيام التشريق فأهل الظاهر لم يجيزوا الصوم فيها، وقوم أجازوا ذلك فيها، وقوم كرهوه، وبه قال مالك، إلا أنه أجاز صيامها لمن وجب عليها الصوم في الحج، وهو المتمتع، وهذه الأيام هي الثلاثة التي بعد يوم النحر، والسبب في اختلافهم تردُّد قوله ﷺ في أنها أيام أكل وشرب بين أن يحمل على الوجوب أو على الندب؟ فمن حمله على الوجوب قال: الصوم يحرم، ومن حمله على الندب قال: الصوم مكروه، ويشبه أن يكون من حمله على الندب أنه إنما صار إلى ذلك، وغلَّبه على الأصل الذي هو حمله على الوجوب؛ لأنه رأى أن حمله[1] على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري : أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يصح الصيام في يومين: يوم الفطر من رمضان، ويوم النحر»؛ فدليل الخطاب يقتضي أن ما عدا هذين اليومين يصح الصيام فيه، وإلا كان تخصيصهما عبثًا لا فائدة فيه. اهـ المراد.

وبهذا يترجح رأي المؤيد بالله عليه السلام.

(١) أي حَمْل الأكل والشرب في أيام التشريق تمت شيخنا.

استحباب صوم الدهر لمن لا يضعفه عن واجب

قال الشوكاني: ((**قوله: «لا صام من صام الدهر» أقول: هذا الحديث من أعظم الأدلة الدالة على أن صوم الدهر مخالف لهديه ﷺ؛ لأنه نزَّل صوم صائم الدهر منزلة العدم، والحديث صحيح ..... ومن جملة الوعيد لمن صام الدهر ما أخرجه ابن حبان، وابن أبي شيبة من حديث أبي موسى: أنه ﷺ قال: من صام الدهر ضيقت عليه جهنم**[1]**، وهذا وعيد شديد....إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: قد جعل الشوكاني صوم الدهر في بحثه هذا من العظائم الموبقة، والجرائم الموجبة للنار، وأنه قد جاء الوعيد الشديد عليه، وأفرغ وسعه في تحريف كل دليل يدل على فضل بل على جوازه!! والمسألة خلافية، وذات تأويل سائغ، وسأورد عليك أقوال العلماء، وكل منهم كعادتهم يورد قوله وحجته، وقول خصمه وحجته، ولم يدّع أحد منهما العصمة عن الخطأ، وانفراده بإصابة الحق، وبعد إيراد الأقوال سأذكر ما يقتضيه النظر بالنسبة إلى حرص الرسول ﷺ على أمته، وبعدل الله سبحانه ورحمته للمؤمنين فالأمر على خلاف ما توهمه الفقيه من الوعيد الشديد، والشر العتيد لأهل العبادة، ورجاء الرحمة والشفاعة لأهل الكبائر!!!

أولاً: من البحر ج٢ ص ٢٧١ ولفظه: القاسمية، والهادي: وندب صوم الدهر لمن لا يضعف به عن واجب؛ لقوله ﷺ : «فقد وهب نفسه من الله».

الناصر: يكره؛ لقوله ﷺ : «فلا صوم له».

الإمامية: يقبح؛ لنهيه ﷺ أهل الصُّفَّة ، وقد أرادوا ذلك، فقال ﷺ : «من رغب عن سنتي فليس مني...» الخبر.

---

(١) قد قيل في تأويله: ضيقت عليه جهنم فلم يدخلها

قلنا: شبَّه ﷺ صيام أيام مخصوصة بصوم الدهر ترغيبا، فلولا فضله لبطل الترغيب.

المؤيد بالله، وأبو طالب: وأخبار النهي تُحْمَل على من يضعف به عن واجب.

القاسم: بل على من صام العيدين والتشريق. وقوله ﷺ : «فليس مني» أي من عملي وشأني لا بمعنى البراءة. اهـ المراد.

وفي المغني، لابن قدامة ج٤ ص ٢٦٤-٢٦٥ ما لفظه: فصل: في صوم الدهر: روى أبو قتادة قال: قيل: يا رسول الله فكيف بمن صام الدهر؟ فقال: (لا صام ولا أفطر، أو لم يصم ولم يفطر) قال: الترمذي: هذا حديث حسن قال أبو الخطاب: إنما يكره إذا أدخل فيه العيدين وأيام التشريق؛ لأن أحمد قال: إذا أفطر يوم العيدين وأيام التشريق رجوت ألَّا يكون بذلك بأس. وروي نحو هذا عن مالك، وهو قول الشافعي؛ لأن جماعة الصحابة كانوا يسردون الصوم، منهم أبو طلحة صام بعد النبي أربعين سنة. اهـ المراد.

فالمسألة كما ترى ذات أنظار من علماء أعلام، ولكل دليله، فانظر إليها وإلى تفسير القاسم عليه السلام لقوله ﷺ : «فليس مني»: أنه ليس القصد البراءة منه، وأنَّى يتبرأ المصطفى ﷺ من مؤمن حمله الإيمان ومخافة الله ورجاء رحمته على أن يسرد صومه؟!

فالظاهر -والله أعلم- أنه إذا كان مطيقًا ولم يُعِقْهُ الصوم عن واجب، ولا أدخل في صومه العيدين والتشريق أنه مأجور.

ويؤخذ من قوله ﷺ : «أحب الصوم إلى الله... أو أفضل الصوم ...» أن صوم الدهر ثابت له فضل أو محبَّب إلى الله كما يقتضيه «أفعل» التفضيل، وما هو من النبي ﷺ إلا بدافع الإشفاق على مؤمني أمته، كما قال تعالى: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيم﴾.

وفي (المهذب) في فقه الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي ج٢ ص٦٢٨ ما لفظه: ولا يكره صوم الدهر إذا أفطر في أيام النهي، ولم يترك فيه حقاً ولم يخف ضرراً؛ لما روت أم كلثوم مولاة أسماء قالت: قيل لعائشه: تصومين الدهر وقد نهى رسول الله عن صيام

الدهر؟!! قالت: (نعم وقد سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن صيام الدهر، ولكن من أفطر يوم النحر ويوم الفطر فلم يصم الدهر)[1]، وسئل عبد الله بن عمر عن صيام الدهر؟ فقال: أولئك فينا من السابقين يعني من صام الدهر[2] ج٢ ص ١٨٠.

وفي (الموطأ مع شرح الزرقاني) ج٢ ص١٨٠ ما لفظه: وحدثني مالك أنه سمع أهل العلم يقولون: لا بأس بصيام الدهر إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها، وهي أيام منى، ويوم الأضحى، ويوم الفطر فيما بلغنا.

قال: وذلك أحب ما سمعت إليَّ في ذلك. اهـ المراد. فلا قبول للزامل.

(١) حديث أم كلثوم عن عائشة رواه البيهقي ٤/ ٣٠١.

(٢) الأثر من ابن عمر، رواه البيهقي ٤/ ٣٠١.

يكره تعمد صيام الجمعة

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على أنه يكره تعمد الجمعة ...إلخ. أقول: الأحاديث واردة بالنهي عنه، وحقيقة النهي التحريم إذا لم يصم يومًا قبله ولا يومًا بعده، وما روي عنه ﷺ من أنه كان يصوم يوم الجمعة لا يصلح لجعله قرينة صارفة؛ لوجهين: الأول: أنه لم ينقل أنه كان يصومه منفردًا. والثاني: أن فعله لا يعارض قوله الخاص بالأمة، على فرض عدم الاختصاص لقوله بالأمة بل شموله له ولهم فهو مخصص له من العموم ...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: أولا: قد اضطرب كلام الفقيه اضطراب الرِّشا، وخرج عن قواعد الأصوليين المعروفة؛ فالمعروف المستعمل إطلاق لفظ البطلان والفساد في المعاملة، والفساد في العبادة؛ لأن الفساد في العبادة يرادف البطلان، وإطلاق لفظ التحريم في الأكل والنكاح والمال.

ثانيا: النهي عن صوم الجمعة ليس كالنهي عن صيام يوم العيد؛ فالنهي عن صوم العيد فاسد لذاته ، لا يُزيل فسادَه بأن يصوم يومًا قبله أو بعده. أما الجمعة فالنهي عن صومه لصفة عارضة له لا لذاته، ولهذا إذا صمت قبله أو بعده صح، وكان أجره أعظم من أجر أي يوم؛ لفضل الجمعة على سائر الأيام والنهي العرضي لا يكون حكمه وتعليقه كالذاتي، ويمكن أن يقال: الكراهة في صوم يوم العيد بمعنى التحريم، وأنه صوم فاسد، والكراهة في صوم يوم الجمعة للتنزيه.

وفي (شرح الزرقاني، لموطأ مالك) ج٢ ص ٤٠٣ ما لفظه:

لم أسمع أحدًا من أهل العلم والفقه، ومن يُقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن، وقد رأيت بعض أهل العلم يصومه، وأراه كان يتحراه. اهـ المراد.

وقد ذهب أبو حنيفة، ومالك إلى عدم كراهته. وأما دعوى الشوكاني خصوصية الصوم

لرسول الله فمغالطة غير مقبولة؛ لأن الأصل عدم الخصوصية إلا ما نبه عليه النبي ﷺ كالوصال، فإذا ثبت فعله - كما أشار إليه الشوكاني- فهو يرفع النهي ويقضي باستحباب الصوم، والله أعلم.

وفي (بداية المجتهد) ج٢ ص ٢٧٦ ما لفظه: وأما يوم الجمعة فإن قومًا لم يكرهوا صيامه، ومن هؤلاء: مالك وأصحابه، وجماعة، وقوم كرهوا صيامه، إلا أن يُصَام قبله أو بعده؛ والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك، فمنها حديث ابن مسعود، أن النبي ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، قال: وما رأيته يفطر يوم الجمعة، وهو حديث صحيح.

ومنها: حديث جابر، أن سائلا سأل جابرًا: أسمعت رسول الله ﷺ نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم؟ قال: نعم، ورب هذا البيت. أخرجه مسلم.

ومنها: حديث أبي هريرة: «لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يومًا قبله أو بعده». فمن أخذ بحديث ابن مسعود أجاز صوم يوم الجمعة مطلقًا ، ومن أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحديثين. اهـ المراد.

وقد حكى صاحب البحر إجازة صومه عن الحنفية والمالكية في ج٢ ص ٢٧٦.

استحباب صوم يوم الغدير

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: ويستحب صوم يوم غدير خم ... إلخ. أقول: اعلم أن الاستحباب حكم شرعي، لا يحل القول به إلا بدليل شرعي، وليس هاهنا شيء من ذلك، وكونه يومًا ثبت فيه لعلي كرم الله وجهه تلك الفضيلة لا يستلزم استحباب صومه ...إلخ**)) اهـ كلامه:

أقول: شكر المنعم واجب عقلًا وشرعًا، يعرف وجوبه وحُسْنَهُ كل من تصح منه المعرفة، عليه طبعت العقول السليمة، والنفوس الكريمة، بل لو قلت لك: إن في الحيوانات من تحب من اصطنع لها عارفة، وتكافئ عليها لما أغربت ، وشواهد الحال ناطقة بهذا، وتاريخ الناس من حاضر وباد معروف مشهور، مغروز في عقولهم وجوبُ رد الجميل، ومَنْ عنده عارفة لأحد يبقى مدينًا حتى يكافئ عليها، وكأنه محمَّل بشيء يريد أداءه، وعدم شكر النعمة يسمى كفرًا، ويدل على خبث النفس، ولُؤم الخِيم، وسوء المنبت الذي نزغ منه.

ويحكى أن أعرابية وجدت جرو ذئب فألحقته بإحدى شائها يرضع منها، ولما ترعرع وقويت مخالبه بقر بطن مرضعته وعدا على الراعية، ولما عادت إلى أبيها حكت له ما جرى، فقال مخاطبا للذئب:

بَقَرْتَ شُوَيْهَتي وفجعتَ بتتي ... وأنت لشاتنا أبدًا ربيبُ

وكنتَ مغيَّبًا عن كل ذئب ... فمن أنباك أن أباك ذيبُ؟!

فالطبع الخبيث متحكم في صاحبه يكافئ على الجميل بالخبيث، ويكون الإحسان إليه مدعاة إلى الإساءة. أما كريم الطبع فهو كما قيل: (الإنسان عبد الإحسان) وتثقله حَمْل المروءة كحمل الدين، ومن أحسن مَنْ صوَّر هذا أبو تمام رحمه الله في قوله:

ومـن البليـة أنَّ شـكريَ صـامتٌ عـما صـنعتَ وأن بِـرَّكَ نـاطقُ

أأرى الـصنيعةَ منـك ثـم أُسِرُّهـا[1] إني إذًا ليـد الكـريم لـسارقُ

ثم إنه لا سبيل بين التمييز بين نفس كريمة ولئيمة إلا بالمواقف التي تميز الخبيث من الطيب، والله سبحانه وتعالى يحب أن يُشْكَرَ ويكره أن يُكْفَرَ؛ قال سبحانه: ﴿**إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّـهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**﴾[الزُّمَر:٧]، ﴿ **وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ**﴾[النمل:٤٠]، ﴿**لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ**﴾[إبراهيم:٧]، ﴿**لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون**﴾، وأثنى سبحانه على عبده نوح بقوله: ﴿ **إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا**﴾[الإسراء:٣]. كما أثنى على خليله إبراهيم بقوله: ﴿ **شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ**﴾[النحل:١٢١]. وقال موسى: ﴿ **رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِين**﴾[القصص:١٧]، وسجد داود لله شكرًا.

والناس -كما قلت لك- بين كريم أسير طبع كريم، ولئيم أسير طبع لئيم، وقد صوَّرهما من قال [المتنبي]:

إذا أنـت أكرمـت الكـريم ملكتـه وإن أنـت أكرمـت اللئـيم تمـردا

ومـا قتـل الأحـرار كـالعفو عـنهم ومـن لـك بـالحر الـذي يحفـظ اليـدا

وقيَّـدْتُ نفـسي في ذراك محبـة ومـن وجـد الإحـسان قيـدًا تقيـدا

زهير:

ومـن يـصنع المعـروف في غـير أهلـه يكـن حمـدُه ذمًّـا عليـه وينـدمِ

وقد يتناهى في الرجل لؤم الطبع حتى لا يقتصر على عدم المكافأة، بل يحمل على التثبيط عنها ويُرَغِّب عنها، ويقول: لا داعي لها، ولا حاجة إليها نهياً منه عن رج الجمل، وشكر المنعم، فينهى عن الصوم شكراً لله على نعمته، ويقرب منه ﴿ **أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ، عَبْدًا إِذَا صَلَّى**﴾[العلق:٩، ١٠]. والصوم إنما هو لله على نعمة عظمى، ومِنَّة كبرى.

---

(١) أخفيها ولا أشكر صاحبها تمت شيخنا.

نعم: مما رقمته من معقول ومنقول، يُعْرَف قبحُ النهي عن شكر الله سبحانه بصوم أو صلاة على نعمة عيد الغدير الأغر، وهي نعمة يحبُّ الله سبحانه أن يشكر عليها، ويفرح بها المؤمنون، وليست كسجدة أحد المنافقين فرحًا بموت الحسن السبط عليه السلام؛ لأنها دليل بغضه له كما أبغض أباه من قبله؛ فهي سجدة مشؤومة.

ثم قال: ((**ولو كان الأمر كذلك لكان كل يوم من الأيام التي ثبتت فيها فضيلة عامة للإسلام وأهله بالصوم من هذا اليوم الذي ثبتت فيه هذه الفضيلة لفرد من أفراد المسلمين: كيوم بدر، ويوم الفتح ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: هذه الفضيلة- وهي ولاية أمير المؤمنين يوم غدير خم- التي أشاد بها النبي صلى الله عليه وآله واختصها من بين سائر ما جرى: هل هي بأمر الله أو من تلقاء نفسه صلى الله عليه وآله؟؟!! وحاشاه صلى الله عليه وآله أن يقول شيئًا من عنده: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾[النجم:٣، ٤]. إن كانت بأمر الله قلنا له: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِينًا**﴾[الأحزاب:٣٦].

وإن كانت هذه الفضيلة من رسول الله صلى الله عليه وآله من تلقاء نفسه فقد كفر بقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ**﴾[ص:٨٦]. ثم إن هذه الولاية جاءت تتويجًا لكل الغزوات، تتويجا لبدر، وهل كانت بدر كلها إلا لعلي وصاحبيه[1]...إلخ؟!.

تتويجًا لأحد حين ثبت عليه السلام ثبات الرواسي، وواسى بنفسه وجهده رسول الله ، وكان خير مُوَاسٍ.

تتويجًا لخيبر ، وقد رجعت راية رسول الله صلى الله عليه وآله مرتين منكوسة الرأس حتى أسف رسول الله أسفا شديدًا، وأقسم بالله ليعطين الراية غدًا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، كراراً غير فرار يفتح الله على يديه، وانظر مافي قوله صلى الله عليه وآله: «كراراً غير فرار»، من

(١) حمزة بن عبدالمطلب، وعبيدة بن الحارث بن المطلب تمت شيخنا.

إقراره بهذا الوصف الرفيع، وبقوله: «يحب الله ورسوله، ويحب الله ورسوله»، وكأنه حب من نوع خاص.

ثم تقليده الولاية – يوم خيبر- ويمشي خلف موكبه؛ إجلالا له، ثم كان ما كان مما يرضاه الله ورسوله والمؤمنون، وقلع باب خيبر بيده، وتترَّس به، وفيه يقول الشاعر:

يا قالع الباب الذي عن حمله عجزت أكفٌّ أربعون وأربعُ

تتويجًا لإقامته مقام الجيش حين غزا رسول الله ﷺ بكامل الجيش في غزوة تبوك وخلف عليًّا وحده بالمدينة، وقال له في ذلك المقام: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى».

بالله عليك من أنعل الخيل بأقحاف صناديد قريش؟؟ مَنْ أذل كبرياءها؟؟ من أطاح إبَاءَها؟؟ من أرغم منها المعاطس[1] وجعلها حديث المجالس؟؟

من الذي كانت ضرباته أبكارًا: إن عارض قط، وإن قابل قَدَّ؟؟!!

من كشف الكرب عن رسول الله ﷺ وعن المؤمنين يوم الأحزاب ورسول الله ﷺ يهتف بهم ويقول: «من لعمرو وأنا ضمين له على الله بالجنة»؟ عدة مرات؟؟

وعمرو قد اقتحم الخندق وهو يقول: ولقد بَحَحْتُ بجمعهم هل من مبارز؟

وعلي يتردد بين يدي رسول الله ، من اليمين إلى الشمال ويقول: أنا له يا رسول الله، عدة مرات.

ثم يقول له المصطفى ﷺ: «إنه عمرو»!! أي إنه الذي كان يُعْدَل بألف فارس.

فيقول الوصي في شموخه وإبائه: (وأنا علي)، ثم يأذن له ويرفع يديه إلى السماء يستغيث الله ويستحفظه عليًّا، العبد الطائع في كل مقام، والنصير المشايع في كل مَضِيق؛ فيقول ﷺ: «اللهم إنك قد أخذت عبيدة بن الحارث في بدر، وحمزة في أحد فاحفظ لي عليًّا»، فما أشبه

(١) الأُنوف تمت شيخنا.

دعوة المصطفى ﷺ وضراعته إلى الله في هذا الموقف العصيب بدعوة موسى عليه السلام حين خذله بنو إسرائيل، فقال: ﴿ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي﴾[المائدة:٢٥]؛ فأمير المؤمنين عليه السلام هارونه حقًّا، وإن جحد الجاحدون.

ويقول: «برز الإيمان كله للشرك كله». ثم لم يشعروا إلا بتكبير علي عليه السلام، فكبر المصطفى ﷺ وكبر الناس؛ وقال ﷺ: «لضربة علي تعدل عمل أمتي يوم القيامة». ويصف بعض الشعراء الموقف فيقول:

فإذا هم بفارس قرشي ترجف الأرض خيفة أن يطاها

يا لها ضربة أتت من تقي لم يزن ثِقْل أجرها ثَقَلاها

يا لها ضربة حوت مَكْرُمَاتٍ مَلأَ الخافقين رَجْعُ صَدَاها

نعم: لم يُعْطَ علي عليه السلام ما أعطي؛ لقرابة، ولا لصهارة، وإنما من سنة الله سبحانه أنه لا يضيع عمل عامل، وأن كل شيء عنده بمقدار.

تتويجًا لطلوع علي عليه السلام على منكبي المصطفى؛ لإسقاط الأصنام، وقد قال علي: (أحملك يا رسول الله)؟ فقال: «إنك لا تطيقني» فعلا منكبيه وقال عليه السلام: (لو أردت أن أمسَّ النجومَ لمستها)، وكان مَرْكبه خيرًا من مركب المصطفى؛ لأن المصطفى أفضل من البُراق وخير منه.

نعم: لم يعط أخو رسول الله ما أعطي لقرابة ولا لصهارة، وإنما هي سنة الله التي لا تحويل لها ولا تبديل، وهي أنه لا يضيع عمل عامل.

فصوم مثل هذا اليوم- أعني يوم غدير خم- اعترافٌ بجميل الله وشكر على نعمته، وهو صوم لله سبحانه على جميل أسداه ونعمة تفضل بها على الإسلام والمسلمين.

وقد قدم رسول الله ﷺ المدينة فوجد يهود يصومون يوم عاشوراء، فسألهم عن هذا اليوم؟ فقالوا: هذا يوم أنجى الله فيه نبيه موسى ومن معه، وأهلك عدوه وعدونا. فلم

يقل: (هذه بدعة)!! ولا قال: (لا حاجة إليه)!!، وإنما أقرهم على أنها نعمة تستوجب الشكر، وأن الصوم وجه من أوجه الشكر، وقال: «نحن أحق بأخينا موسى»، ثم صامه وندب الناس إلى صومه.

ثم قال: ((**وكذلك يوم مولده ﷺ، ويوم بعثته**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك ما في «الجرار» ج٢/ ٨٣ ولفظه: وورد في صوم الإثنين على الخصوص ما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي قتادة: أن النبي ﷺ سئل عن صوم يوم الإثنين فقال: «ذلك يوم ولدت فيه، وأنزل عليَّ فيه». اهـ كلامه من «جراره»!!.

ثم قال: ((**ولم يقنع المصنف بذكر استحباب الصيام في يم الغدير حتى ضم إليه استحباب هذه الصلاة التي يتحاشى المتدين أن يجري ذكرها على لسانه !! فضلا عن أن يعمل بها، فضلا عن أن يدونها في كتب الهداية**)) اهـ كلامه.

ثم قال بعد ذلك حاكيًا عن صاحب «الكافي» أن النبي صلاها كذلك: ((**وهذا كذب بحت، وصاحب «الكافي» ليس ممن يتجاسر على حكاية الموضوع والإرشاد للعمل به، وكذلك المصنف، ولكنهما ليسا من رجال هذا العلم!!!، ولا يعرفان صحيحه من باطلة!!!، بل يتفق عندهما وعند أمثالهما!!! ما هو موضوع ، وهما معذوران من هذه الحيثية**)) اهـ كلامه.

أقول: قد جاوز الشوكاني حد النصب في الشنآن، وتطاول على عترة سيد ولد عدنان، وأولغ في الزور والبهتان؛ فقد رماهم بالجهل في علم الحديث، وهذا شيء لا يحتاج إلى رد، فما كل ذم مقبولًا؛ فقد ذم بعض الخوارج أخا المصطفى ورموه بالكفر. قلتُ شعرا:

قولا لقاضي شرعنا الشوكاني ... جاوزت حد النصب في الشنآنِ

أسرفت في بغض الوصي وحزبه ... بغض الوصي بغض النبي العدناني

والله لا إيمان يدخل قلبكم ... حتى تحبوهم بغير توانِ

(لمحبتي) قال النبي محمد ... كشريطة لعقيدة الإيمانِ

وقل للشوكاني: من حفظ الإسلام في اليمن الميمون، والكتاب والسنة: هم الأئمة الأطهار أو أجداده؟؟!! وأي راية رفعت له ولمن قبله؟؟!! وفي أي تاريخ ذُكِروا؟؟!! لا قوة إلا بالله !! صدق الذي قال:

ما سلم الله من بريته ... ولا نبي الهدى فكيف أنا

قد قيل: إن الإله ذو ولد ... وسيد المرسلين قد كهنا

وهل يتوقع من الشوكاني وأضرابه إلا مثل هذا القول. ثم إن الشوكاني أنكر رواية الإمام عن صاحب (الكافي) وادعى أنهم جاؤوا بشيء لا أصل له ولا وجود، وهو غالط؛ فالنقل عن صاحب (الكافي)[1] موجود في الجزء الثاني من حاشية شرح الأزهار عند قول الإمام المهدي فيما يندب صومه: «وعاشوراء» ج٢ ص ٥٥ (أربعة أجزاء طبعة قديمة).

ثم قال الشوكاني: ((**وما ذكره أبو مضر من أنه يستحب صوم يوم الغدير عند سائر العترة؛ فقد صان الله عترة نبيه عن الإجماع على ما ليس له أصل في الشريعة، ومن أحب أن يعرف مذاهبهم فعليه بمؤلفاتهم ....إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: الصحيح ما ذكره أبو مضر من أنه يستحب صيام يوم الغدير عند سائر العترة وقد ورد استحباب صيامه عند العترة وغيرهم فقد روى الإمام المرشد بالله عليه السلام في (الأماني الخميسية) ص١٤٦، ما لفظه: أخبرنا القاضي أبو الحسن علي بن الحسن بن محمد الوراق الشروطي بقراءتي عليه قال: حدثني الشريف أبو القاسم علي بن محمد بن علي بن القاسم الشعراني الفقيه إملاء قال: حدثنا أحمد بن علي بن أحمد القمي، قال: حدثنا علي بن الحسين، قال: حدثنا الحسن بن أحمد المالكي قال: حدثنا الحسين بن زيد الزنادي عن صفوان بن يحيى، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول: الثامن عشر من ذي الحجة عيد الله الأكبر ما طلعت عليه شمس في يوم أفضل عند الله منه، وهو الذي أكمل

(١) وروى ذلك أيضاً القاضي عبد الله بن زيد العنسي في (الإرشاد إلى نجاة العباد) ص٤١٢، والفقيه عبد الله بن الحسن الدواري في (الديباج)

الله فيه دينه لخلقه وأتم عليهم نعمه ورضي لهم الإسلام ديناً، وما بعث الله نبياً إلاَّ أقام وصيه في مثل هذا اليوم ونصبه علماً لأمته، فليذكر اللهَ شيعتُنا على ما من عليهم بمعرفته هذا اليوم دون سائر الناس، قال: فقلت يا ابن رسول الله فما نصنع فيه؟ فقال: تصومه فإن صيامه يعدل ستين شهراً وتحسن فيه إلى نفسك وعيالك وما ملكت يمينك بما قدرت عليه.

وبه قال: حدثنا القاضي أبو القاسم علي بن المحسن بن علي التنوخي إملاء، قال: حدثنا أبوحفص عمر بن أحمد بن عثمان الوعظ، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن سالم قال: حدثنا علي بن سعيد الرقي(ح) قال السيد: وحدثنا القاضي أبو القاسم قال: وحدثنا أبو الحسن علي بن عبدا لله بن محمد بن عبيد الزجاج الشاهد النبيل قال: حدثنا أبو نصر حبشون بن أيوب الحلال قال: حدثنا علي بن سعيد الشامي، قال: حدثنا ضمرة بن ربيعة عن ابن شوذب عن مطر عن شهر – يعني ابن حوشب – عن أبي هريرة قال: من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجة كتب الله له صيام ستين شهراً، وهو يوم غديرخم لما أخذ النبي ﷺ بيد علي بن أبي طالب فقال: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه» اهـ المراد. وفي (شواهد التنزيل) للحاكم الحسكاني ج١ ص١٥٦ ما لفظه: أخبرنا الحاكم الوالد، عن أبي حفص بن شاهين عن أحمد بن عبد الله السري البزاز عن علي بن سعيد الرقي عن حمزة بن ربيعة عن أبي شوذب عن مطر الوراق عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال: من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجة كتب الله له صيام ستين شهراً[1]، وهو يوم غديرخم لما أخذ رسول الله ﷺ بيد علي بن أبي طالب فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه» فقال عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يا ابن أبي طالب.اهـ المراد.

(١) الأمالي الخميسية ص١٤٦، شواهد التنزيل ج١ ص١٥٦، ابن المغازلي الشافعي في (مناقبه) ص١٩، ابن الجوزي في (تذكرته)، والجويني الشافعي في (فرائد السمطين) ج١ ص٧٧، والخطيب البغدادي في (تأريخ بغداد) ج٨ ص٢٨٩، وابن عساكر في (تأريخ مدينة دمشق) ج٤٢ ص٢٣٤.

صوم الست من شوال

قال الشوكاني: ((**قوله: من صام رمضان فأتبعه بست من شوال ... إلخ. أقول: ظاهر الحديث أنه يكفي صيام ست من شوال، سواء كانت من أوله أو وسطه أو من آخره، ولا يشترط أن تكون متصلة به...؛ لأن الإتباع وإن صدق على جميع الصور فمصدقه على الصورة التي لم يفصل بين رمضان وبين الست إلا يوم الفطر، لا شك أنه أولى ، وأما أنه لا يحصل الأجر إلا لمن فعل ذلك فلا ...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: لما كان الفقيه غائبًا عن اللغة العربية لم يأخذ أولوية المتابعة والولاء إلا من لفظ المتابعة، ولو كان حاضرًا عند اللغة العربية لأخذ الحكم من الفاء؛ لأنها بإجماع أهل النحو واللغة تقتضي التعقيب والترتيب؛ قال في «الألفية»:

والفاء للترتيب باتصال ... وثُمَّ للترتيب بانفصال

ثم إن صوم هذه الأيام الست مختلف فيها: فمنهم من استحسنها، ومنهم من كرهها. وحكى في «البحر» عن أبي حنيفة، ومالك: كراهية صومها. وحكى في «المغني» لابن قدامة ج٤ ص٢٥٥ أنه قال: ما رأيت أحدًا من أهل الفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يُلْحَق برمضان ما ليس منه. اهـ المراد.

(الحث على إفطار الصائم)

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: في الحث على إفطار الصائم ...إلخ. أقول: ظاهر قوله ﷺ : «من فطر صائمًا....» أن الأجر يحصل بمجرد ما يصدق عليه أنه يفطر الصائم، ولو كان جرعة ماء أو شق تمرة، ولا وجه لاعتبار الشبع، أو سد الرمق أو المأكول المعتاد؛ لأن مسمى الإفطار قد وقع بما يجري في الحلق إلى الجوف**)) اهـ كلامه.

أقول: لو قال الشوكاني: إن الإفطار يدل على القليل والكثير لكان أمثل وأدنى إلى القبول؛ لأن إفطار الصائم يتناول ذلك كله تناولًا واحدًا؛ والدلالة على ذلك عرفية عامة، يقال: (فَطَّرَ فلان فلانًا إذا أعطاه ما يغير به صومه، ويقال لمن ذهب به على منزله وأطعمه، إلا أن الذي يظهر أن الترغيب وإرصاد الأجر الكبير هو في سد حاجته وإطعامه، وأن المعنى في «فَطَّرَ صائمًا» مثل المعنى في «أطعم مسكينًا» يتناول القليل والكثير، إلا أن المتبادر إشباعه وتمكينه من الطعام.

وقد فهم هذا السلف؛ إذ كان مؤسرهم يذهب بالرجل والرجلين إلى منزله ليتناول معه العشاء، وهو المفهوم السائد في اللغة العرفية العامة، ويؤيده ﴿**إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾؛ إذ المراد إشباعهم.

أما الماء فالظاهر أنه لا يتناوله؛ لأن المراد بقوله: «من فطر صائما ...» إطعامُه!. والماء وإن كان مما يُطْعَم؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي**﴾ ليس بإطعام؛ لأن ﴿**يَطْعَمْهُ**﴾ هاهنا من الطَّعْمِ لا من الطعام، والطَّعْمُ أعم من الطعام؛ لأن كل طعام مطعوم، وليس كل مطعوم طعامًا. فمعنى ﴿**وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ**﴾: فمن لم يذقه، والله أعلم، فإنَّ «ذاق» بمعنى «طَعِمَ» حقيقة، ومن المجاز «ذاق طَعْمَ الإيمان مَنْ رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا»..

الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد

أورد الإمام عليه السلام أخبارًا تدل على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، ومنها: خبر: وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا اعتكاف إلا في مسجد جامع».

خبر: وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كل مسجد تقام فيه الصلاة وله إمام ومؤذن يصلح فيه الاعتكاف» اهـ.

قال الشوكاني: ((**وأما ما رواه المصنف مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا اعتكاف إلا في مسجد جامع، وأن كل مسجد تقام فيه الصلاة وله مؤذن وإمام صَلُحَ فيه الاعتكافُ، فمن كان له خبرة بكلام النبوة وممارسة لكلام مَنْ أعطي جوامع الكلم لا يخفى عليه أن هذا ليس من قوله، ولهذا لم يثبت ذلك مرفوعا في كتاب حديثي. نعم: الأول مروي من قول عائشة ، والثاني: من قول حذيفة**)) اهـ كلامه.

أقول: إن أكثر أحاديث المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم رويت بالمعنى ، وجوَّز العلماء روايتها بالمعنى، وقبلت، ولهذا نجد في القضية الواحدة عدة ألفاظ؛ والمنهي عنه هو الكذب عليه، وسند أئمة أهل البيت عليهم السلام معروف ، أما في أنفسهم فهم أتقى وأنقى، وأما فيمن يأخذون عنه من غيرهم فقد لا يوجد مثلُهم في سند غيرهم.

ثم إن الشوكاني لم يطعن في سند الحديث، وإنما أقره وادعى وقفه، ورفعُه زيادةٌ مقبولة من العَدْلِ؛ فلا وجه للتشويش، وفي (المهذب) في فقه الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي ج٢ ص٦٣٧ ما لفظه: ولا يصح الاعتكاف من الرجل إلا في المسجد؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾[البقرة:١٨٧] فدل على أنه لا يكون إلاَّ في المسجد والأفضل أن يعتكف في المسجد الجامع؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعتكف في المسجد الجامع[1]،

(١) سمي الجامع لجمعه الناس واجتماعهم فيه

ولأن الجماعة في صلاته أكثر، ولأنه يخرج من الخلاف فإن الزهريَّ قال: لا يجوز في غيره اهـ المراد باختصار وقال ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري) ج٤ ص٣١٩ ما لفظه: قوله: لقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ ووجه الدلالة في الآية أنه لو صح – أي الاعتكاف – في غير المسجد لم يختص تحريم المباشرة به؛ لأن الجماع منافٍ للاعتكاف بالإجماع، فعُلِم مِنْ ذكر الجماع أن المراد أن الاعتكاف لا يكون إلاَّ فيها، ونقل ابن المنذر الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع، واتفق العلماء على مشروطية المسجد للاعتكاف إلاَّ محمد بن عمر بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان اهـ المراد.

الشوكاني يرد على الشوكاني

قال الفقيه في (الجرار) ج٢ ص ٦٧ ما لفظه: قوله: «واللبث في مسجد أو مسجدين متقاربين» **أقول**: مفهوم الاعتكاف الشرعي هو اللبث في المسجد؛ فلا توجد هذه الماهيةُ إلا بذلك، وإلا لزم أن يكون الاعتكاف في الدُّور والأسواق والصحراء صحيحا، واللازم باطلٌ بالإجماع؛ فالملزومُ مثلُه، ومُعَلِّم الشرائع ﷺ الذي جاء بمشروعية الاعتكاف لم يفعله إلا في المسجد، ولم يشرِّعه لأمته إلا في المساجد، وهذا القدر يكفي، ومن ادعى أنها توجد ماهيةُ الاعتكاف الشرعية في غير مسجد فالدليل عليه، وإذا عرفت هذا لم تحتج إلى الاستدلال بما روي أنه : «لا اعتكاف إلا في مسجد»، أو «لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»، ولا للاحتجاج بقوله سبحانه: ﴿ **وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾ اهـ كلامه من (جراره)!!.

لا اعتكاف إلا بصيام

قال الشوكاني: ((**قوله: وقلنا: على وجه مخصوص، وهو أن يكون المعتكف صائماً ...إلخ. أقول: اعلم أن كون الشيء شرطًا لشيء آخر أو ركنًا له أو فرضًا من فروضه لا يثبت إلا بدليل؛ لأنه حكم شرعي أو وضعي، ولم يأت ما يدل على أن الاعتكاف لا يكون إلا بصوم، بل ثبت الترغيب منه ﷺ في الاعتكاف، ولم ينقل إلينا أنه اعتبر ذلك – الصوم–، ولو كان معتبرًا لبينه للأمة .... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: المسألة للعلماء فيها أنظار وخلاف، ولكل حجته واستنباطه من غير دعوى من أحد أنه هو الموفق للصواب والمعصوم عن الخطأ، وقد بالغ الفقيه في محاولة فصل الاعتكاف عن الصوم حتى كأنه بدعة!! وسأورد من الأحاديث والآثار، وأقوال الأعلام ما تتجلى به الغمرة، وتنكشف به الحيرة.

ففي (البحر) ج٢ ص ٢٦٧ ما لفظه: مسألة: العترة جميعًا، وابن عباس، وابن عمر، ومالك، والأوزاعي، والفقيه يوسف، وأبو حنيفة: والصوم شرط فيه؛ لقوله ﷺ : «لا اعتكاف إلا بصوم»، ولو لم يكن شرطًا فيه لما وجب في نذره: كالصلاة .

ابن مسعود، ثم البصري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: لا؛ لقوله ﷺ: «ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه» قلت: أراد أن الصوم لا يجب بنية الاعتكاف إلا حيث يجب الاعتكاف؛ جمعًا بين الأدلة، قالوا: قال لعمر: «أوف بنذرك»، وقد نذر اعتكاف ليلة، قلنا: بيومها؛ بدليل أن إحدى الروايتين : «أنه نذر اعتكاف يوم»اهـ المراد. ويؤيد استنباط صاحب «البحر» من أن المراد اليوم والليلة ما ورد في القرآن في قصة زكريا عليه السلام؛ ففي آية آل عمران: ﴿ **ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا**﴾، وفي آية مريم: ﴿ **ثَلَاثَ لَيَالٍ**﴾. قال العلماء: أراد الليالي بأيامها.

وفي (أصول الأحكام) ج١ ص ٣١٩-٣٢٠ ما لفظه: **خبر**: وعن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «لا اعْتِكَافَ إِلاَّ بِصِيَامٍ»[١].

خبر: وعن علي عليه السلام أنه قال: لا اعتكاف إلا بصوم[٢].

خبر: وعن ابن عباس مثله[٣]. وعن ابن عمر مثله[٤].

خبر: وعن ابن عمر أن عمر قال للنبي ﷺ: إني نذرت أن أعتكف يوما، قال: «اعْتَكِفْ وَصُمْ»[٥] اهـ المراد.

وفي موطأ مالك مع شرح الزرقاني ج٢ ما لفظه: حدثني يحيى، عن مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد ونافعًا مولى عبدالله بن عمر قالا: (لا اعتكاف إلا بصوم)؛ لقوله تعالى في كتابه: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ**﴾[البقرة:١٨٧]، فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصوم. قال مالك: على ذلك الأمر عندنا أنه لا اعتكاف إلا بالصيام. اهـ المراد.

ثم قال: ((**وجزم الدارقطني بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها: (لا يخرج) وما عداه ممن دونها، وكذلك رجح البيهقي كما ذكره ابن كثير في إرشاده**)) اهـ كلامه.

أقول: قد ادعى الشوكاني أن الدارقطني جزم بأن القدر الذي من حديث عائشة قولها: (لا يخرج)، وما عداه فمن دونها !! وادعى أن البيهقي رجح ما رجحه الدارقطني ولم نجد ذلك في سنن الدارقطني ولا في (السنن الكبرى).

وإليك ما في (سنن الدارقطني)ج٢ ص ٢٠١ ولفظه برقم (١١): وعن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، عن عائشة: أنها أخبرتهما أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر

---

(١) التجريد، والبيهقي، والحاكم، والدارقطني.

(٢) المجموع، والتجريد، وابن أبي شيبة.

(٣) التجريد، والبيهقي، وابن أبي شيبة.

(٤) التجريد، والبيهقي، والموطأ.

(٥) التجريد، وأبو داود رقم ٢٤٧٤، والبيهقي ، والدارقطني، والحاكم.

الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكفهن أزواجُه من بعده، وأن السنة للمعتكف ألا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا يتبع جنازة، ولا يعود مريضًا، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع، ويأمر من اعتكف أن يصوم. يقال: إن قوله: وأن السنة للمعتكف ... إلخ ليس من قول النبي ﷺ، وأنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم، والله أعلم. اهـ المراد.

فانظر إلى عبارة الدارقطني: (يقال....)، وانظر إلى كلمة الشوكاني!!!. ثم أورد الدارقطني الحديث السابق مرة أخرى من طريق أخرى، وفي آخره: (وسنة من اعتكف أن يصوم). اهـ المراد.

وفي (السنن الكبرى) للبيهقي ج٤ ص ٣١٥ (باب الاعتكاف في المسجد): بعد الباب أورد حديث عائشة الذي نقلناه عن الدارقطني، والذي زعم الشوكاني أن البيهقي أيد الدارقطني في عدم صحة ما روي عن عائشة، إلا قولها: (ألا يخرج...)، وفي آخره: (والسنة فيمن اعتكف أن يصوم) اهـ المراد. ولم يعلق البيهقي على الحديث بشيء مما زعمه الشوكاني.

ثم قال: ((**ومما يؤيد هذا حديث: «من اعتكف فواق ناقة»، وكذلك حديث: «ليس على المعتكف صيام»**)) اهـ كلامه.

أقول: غرض الفقيه بإيراد هذا الحديث –حديث: «...فواق ناقة»– يدحض شرطية الصوم للاعتكاف؛ لأن فواق الناقة[1] ساعة أو ساعتان، والصوم يوم كامل.

ولا يتم له هذا التلبيس إلا إذا كان يشترط في الشرط[2] ألا يكون أطول وقتًا من المشروط[3]. وأنى له هذا ؟!!

فالقواعد الأصولية لا تشترط في الشرط إلا أن يصاحب المشروط إلى آخر جزء منه، لا أن يكون مثله: كالوضوء يصحب الصلاة من الإحرام إلى السلام، ويبقى الشرط –

(١) الفواق والفُوق: ما بين الحلبتين.

(٢) . أي الصوم تمت شيخنا.

(٣) الاعتكاف.

الوضوء- وقد انتهى المشروط -الصلاة-. وعندما ينقضي المشروط -الصلاة- سُلِبَ الشرطُ شرطيته: كالسبب لا يبقى سببًا إلا ما دمت لم تصلّ، فإذا صليت لم يكن سببًا لك، ويبقى سببًا لمن لم يصل، فاعلم أن وجوب الواجب شرط في شرطية الشرط وسببية السبب.

نظرية: ثم لا يخفاك أن الكلام إذا خُرِّج مَخْرج المبالغة لا ينظر إلى ظاهر لفظه، وما قوله ﷺ: «من اعتكف فواق ناقة ...» إلا لقصد الترغيب، كقوله: «من بنى لله مسجدًا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتًا في الجنة»، والقطاة هي الحمامة، ومفحصها: ما فحصته في الأرض بيتًا لها ومجثمًا ومباضًا، ولا يتأتى في مسجد كهذا، ومنه: ﴿ **إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً** ﴾، ﴿ **مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ** ﴾؛ إذ لا يوجد ملء الأرض ذهبًا. والشوكاني يغفل عن هذه المدارك فيرسلها على علاتها بلا تنقيح ولا تهذيب.

فالمراد والغرض النبوي من «فواق ناقة»، و«مفحص قطاة» الحث على الاعتكاف وعمارة المسجد مع صَرْف النظر عن زمن الاعتكاف وحجم المسجد.

ومن جهة النظر أيضاً: لا يخفاك أن الشرع نقل حقائق لغوية فأصبحت حقائق شرعية تُفْهَمُ وتعلم عند الإطلاق، وأصبحت الحقائق اللغوية مجازًا؛ فالصوم – مثلا- كان حقيقة في مطلق الإمساك حتى قال شاعرهم:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

وعن الكلام: ﴿ **إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا** ﴾. ثم نقله الشرع إلى مسمى آخر وهو (إمساك عما حرم الله من طلوع الفجر إلى الليل)، والصلاة كانت لغة الدعاء: (عليك مثل الذي صليتِ) أي دعوت، ﴿ **وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ** ﴾، ومنه الصلاة على محمد وآله؛ فهي دعاء لهم، ثم نقلت إلى ذات أركان وأذكار، فإذا أطلقت لا تتبادر إلا هي، وتدل عليها دلالة مطابقة دلالة وضعية شرعية.

كذلك الاعتكاف (عكفَ على الشيء: أقام) ﴿ **فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ**﴾، ﴿ **يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ**﴾، ﴿ **وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا**﴾، (تظل الطير عاكفة عليهم)...إلخ.

وبعد نقله إلى حقيقة شرعية صار مجملًا، وأصبحت الحقيقة اللغوية ملغاة، فصار اعتكاف النبي ﷺ وكونه في مسجد، وبالصوم، تبيانًا للاعتكاف الشرعي، وصار الاعتكاف يطلق على الجميع مطابقة، ويدل على الصوم أو على المسجد تضمنًا.

ثم إن اللبث في مكانٍ مّا ليسَ بقربة، مالم يقترن بقربة؛ فبقاء الرجل مثلا في مكان لا أجر فيه، ولا يصح نذره، وإن كان قصد أنه مرابط، وهو مرابط في سبيل الله صار قربة، وصح نذره، والعكس: لو كان وَقَفَ لحرب المسلمين أو إعانة الكافرين كان معصية؛ فالوقوف نفسه ليس بقربة ولا معصية، إنما هو بحسب ما يقترن به.

ووقوفه في المسجد مجردًا عن القربة (التي هي الصوم) ليس بقُرْبة، وحينما يقترن بالصوم أصبح قربة، ويصح نذره؛ والدليل على اعتباره- وإن لم يشترط- عدمُ اعتبار الصلاة بالإجماع في مفهوم الاعتكاف، وجعله الحنفية من قياس العكس، وهو ما ينتج منه عكس الحكم لعكس العلة، فقالوا: (لما كان الصوم شرطًا في الاعتكاف لزم، وإن لم يذكر: كالصلاة لما لم تكن شرطًا لم تلزم وإن ذُكِرَتْ).

أقل الاعتكاف يوم

قال الشوكاني: ((**لم يستدل المصنف ولا غيره على اشتراط اليوم إلا بما ذكروه من شرطية الصوم للاعتكاف ... فالحق الحقيق بالقبول أن الاعتكاف يكون ساعة فما فوقها، بل حديث: «من اعتكف فواق ناقة» يدل على أنه يكون أقله لحظة مختطفة ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: سأكتفي – في الرد على الشوكاني- بالشوكاني؛ فقد قال في (الجرار) ج٢ ص ٦٨ ما لفظه: وأما حديث «من اعتكف فُوَاق ناقة فكأنما أعتق نسمة من ولد إسماعيل» فلم يثبت من وجه يصلح للاستدلال به. قال في البدر المنير: هذا حديث غريب لا أعرفه بعد البحث الشديد عنه. اهـ كلامه من «جرَّاره»!!

الحج

تفسير السبيل بالزاد والراحلة

قال الشوكاني: ((**حديث تفسيره ﷺ للسبيل بالزاد والراحلة فيه مقال، ولكنه قد روي من طريق جماعة من الصحابة، وفي جميع الطرق علل ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: حديث تفسيره صلوات الله عليه وعلى آله للسبيل بأنه زاد وراحلة هو حديث صحيح على شرط الشيخين كما ذكر ذلك الحاكم النيسابوري في كتابه (المستدرك على الصحيحين) ج١ ص٤٤١ أول كتاب (المناسك) ولفظه: حدثنا أبو بكر محمد بن أبي حازم الحافظ بالكوفة وأبو سعيد إسماعيل بن أحمد التاجر قالا: حدثنا علي بن العباس بن الوليد البجلي، حدثنا علي بن سعيد بن مسروق الكندي، حدثنا ابن أبي زائدة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ في قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ قال: قيل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة» هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد تابع حماد بن سلمة سعيداً على روايته عن قتادة.

حدثنا أبو نصر أحمد بن سهل بن حمدويه الفقيه ببخارى، حدثنا صالح بن محمد بن حبيب الحافظ، حدثنا أبو أمية عمرو بن هشام الحراني حدثنا أبو قتادة حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ سئل عن قول الله تعالى: ﴿**مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ فقيل: ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة» هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. اهـ المراد.

وفي كتاب (الأم) للإمام الشافعي ج٣ ص٢٨٨ ما لفظه: قال الشافعي -رحمه الله-: أخبرنا سعيد بن سالم عن إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عبّاد بن جعفر قال: قعدنا إلى عبد الله بن عمر فسمعته يقول: سأل رجل رسول الله فقال: ما الحاج؟ فقال: «الشعِث[1] التفِل» فقام آخر فقال: يا رسول الله أي الحج أفضل؟ قال: «العج[2] والثج» فقام آخر فقال: يا رسول الله ما السبيل؟ فقال: «زاد وراحلة» [٩٥٤] قال: وروى عن شَرِيك بن أبي نَمِر عمن سمع أنس بن مالك يحدث عن رسول الله أنه قال: «السبيل الزاد والراحلة» اهـ المراد.

---

(١) الشعث: متلبد الشعر ومتغيره، التفِل: الذي ترك استعمال الطيب.

(٢) العج رفع الصوت بالتلبية، والثج سيلان دم الهدي والأضاحي.

المحرم شرط أداء

قال الإمام: فصل: وأما شرائط الأداء فقد نص الهادي عليه السلام في (المسائل) على أن امرأة لو وجب عليها الحج فإنها لا تخرج حتى تجد المحرم، قال: (فإن حضرتها الوفاة أوصت بأن يحج عنها)، وهذا يدل على أن المحرم عنده شرط من شرائط الأداء لا من شرائط الوجوب. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: وأما شرائط الأداء ... إلخ. أقول: معنى كون الشيء شرطًا لتأدية شيء آخر أن التأدية بدونه لا تصح، وهذا يعود إلى شرط الصحة، وهم لا يريد ون هذا، بل معنى شرط الأداء عندهم: أن يكون المكلف قد كملت له شروط الصحة، والوجوب، ولم يبق إلا التأدية، وهي مشروطة بشرط، وهذا اصطلاح –أي شرط الأداء– قليل الثمرة غاية ما فيه أن من مات وقد كملت له شروط الصحة والوجوب ولم يبق إلا شرط الأداء وجب عليه الإيصاء بالحج ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: قد استعمل الفقيه في تعليقه كلمة ((التأدية))، ولم أجدها لغيره من فقيه أو أصولي، ولا يبعد أنها لغة البلاد، والمستعمل عند أهل الفن: (الأداء، والقضاء، والإعادة) فقط، وقد أطنب وأسهب لرد قول الإمام: (إن المحرم شرط أداء)، وحاول بما يستطيع جَعْلَه شرط صحة، وان إيجاب الوصية على من وجدت الزاد والراحلة ولم تجد محرمًا دون إيجابها على من وجدت محرمًا وفقدت الراحلة غير مناسب؛ فالكل عنده شرط صحة!!! وهو في بحثه الذي قبل هذا قد وافق –بعد عوث ولوث– أن الزاد والراحلة هما شرط الاستطاعة، وهما السبيل، ووافق أنهما شرط وجوب، وأنهما تفسير السبيل الذي في قوله تعالى: ﴿ **مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾، وقال: إن الروايات عن رسول الله، وإن كان فيها مقال فهي تنتهض للاحتجاج!!! والآن يريد أن يبني ما هدم، وينكر ما اعترف به، وهذا ما

يأباه كل عالم تقي مريد للحق صادر قوله عن علم ودليل، لا يجوز أن يتحول عنه، وإن جهل عن جهل فعلى الإسلام السلام، وتراه في مقامه يتخبط تخبط الأعشى، يقول في غرة بحثه: ((إنه شرط صحة)) اهـ!! وفي أثناء بحثه يقرنه بالزاد والراحلة، وقد سبق أنهما شرطا وجوب، وأقر بذلك؛ لما ثبت عن النبي ﷺ، فما هو هذا الهوس؟! أليس عنده فرق بين شرط الصحة وشرط الوجوب؟! ثم إنه لا يمكن أن نساوي بين شرط الراحلة والزاد، وشرطية المحرم عند كل من يفهم؛ لأن الزاد والراحلة شرطان يتوقف عليهما القدرة على إيجاب الواجب إلى الوجود، والمحرم يتوقف عليه تنفيذ ما علق بالذمة وصار واجبًا بالنص الإلهي: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن لها أن تحج إذا عدم المحرم، وتَضَيَّق وقت حجها وكانت مع نساء، ولا إثم عليها عند الإمامين: مالك، والشافعي في حج الفريضة لا النفل، ثم لا يخفاك أن الحج ركن من أركان الإسلام، وقد حصلت على الزاد والراحلة، وقد ختمت آية الحج بقوله سبحانه: ﴿ **وَمَن كَفَرَ**... ﴾.

ثم إن النهي عن السفر عام يُخَصُّ بسفر الحج، وقد أجمع العلماء على جواز سفر مَنْ أسلمت في دار الحرب أن تسافر بغير محرم إلى دار الإسلام للضرورة.

والفرق بين شرطية الزاد والراحلة، وشرطية المحرم: أن الأولين شرطان لرفع الحرج عن المكلف، وعدم تكليفه إلا ما في طاقته، فكانا- أي الزاد والراحلة- شرطين للوجوب؛ رفعًا للحرج، وشرطية المَحْرَمِ للصيانة؛ فإذا أَمِنَتْ على نفسها بين نساء فلم يبق لزوم للمحرم.

فإن قلت: قد ورد في الحديث: «لا يحل لامرأة أن تحج إلا بمحرم»؟ قلنا: هذا يؤيد ما ذهب إليه من يقول: (إن المحرم شرط أداء)؛ لأنه قد سمى عملها حجًا؛ فقد صح حجها بأداء المناسك وأثمت، كقوله ﷺ: «لا يبع حاضر لباد»، فقد نفذ البيع؛ لتسميته بيعا، وحصل الإثم.

وكقولهم: (نهى عن ثمن الكلب)؛ فقد صح البيع بتسمية المأخوذ ثمنا.

وقد ذهب بعض أعلام الحنفية إلى أن النهي يدل على الشرعية؛ لأن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم العيد، وصوم أيام التشريق؛ لإمكان وقوعه[1] فيها، ولا ينهى عن الصوم ليلا؛ لعدم شرعيته، وينهى عن حج بغير محرم أو بدون إحرام، ولا ينهى عن حج في غير أشهر الحج؛ لعدم الشرعية.

والذي تطمئن إليه النفس أن المحرم شرط في حق الشابة التي منزلها على بعد ثلاثة أيام فما فوق من الميقات، وأنه شرط أداء، ويجب الإيصاء به؛ لأنه قد استقر في الذمة.

وأما تسوية الشوكاني بينه وبين الزاد والراحلة- بعد تقريره سابقا أن الراحلة والزاد شرطا وجوب- فغايته التناقض.

ثم قال: ((**فجعل بعض شروط الفعل للوجوب، وبعضها للأداء غير موافق لعقل ولا نقل**)) اهـ كلامه.

أقول: بل هو غير موافق لعقل قليل العقل!!.

---

(١) أي الصيام.

(هل الحج على الفور أو التراخي ؟)

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: اختلفوا في الأوامر المطلقة هل تجب على الفور أو التراخي؟ ...إلخ. أقول: هذا مبسوط في الأصول، مربوط بحجج من المعقول والمنقول، وأحسن الأقوال أن الأمر الذي هو لفظ (افعل) لا يدل إلا على مجرد طلب الفعل المأمور به من فاعله من دون تقييد بفور ولا تراخي[هكذا]، ولا مرة ولا تكرار ، لكن المرة من ضروريات الإيجاد، فمن قال: إن الأمر للفور أو للتراخي أو يقتضي مرة واحدة أو أكثر فلم يصب . وأما نزول فريضة الحج فقد قيل: إنها قبل الهجرة، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة ثمان ... إلخ، ولو كان واجبًا على الفور لأمر بالحج عند نزول فرضه كلَّ من كان مستطيعا، وحج في ذلك العام، وعلى فرض أن له عذرًا – في التأخير– فتأخير البيان للناس عن وقت الحاجة لا يجوز!!**)) اهـ كلامه.

أقول: قد تناقض الفقيه في كلامه بالنسبة إلى ما يقتضيه الطلب؛ إذ قال في أول بحثه: ((لا يدل على تراخي)) اهـ [هكذا]–والصحيح: تراخٍ– ((ولا مرة ولا تكرار ، لكن المرة من ضروريات الإيجاد)). اهـ. وأصاب يعني أنه يقتضيها[1].

ثم قال: ((**فمن قال: إن الأمر للفور أو للتراخي أو يقتضي مرة واحدة فلم يصب**)) اهـ، فأخطأ الصواب، ثم نقل عن كتب الحديث أن النبي ﷺ تراخى عن فريضة الحج ولم يجزم في أي سنة فرض؟ أول الأقوال: أنه قبل الهجرة، وآخرها: أنه لم يمكث بعد فرضها إلا سنتين فقط... إلخ، ثم يقول: ((**إنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة حتى لو كان ﷺ معذورًا عن البيان للناس**)) اهـ.

وهو حكم من الفقيه على رسول الله مبني على جهالة، لم يستند إلى حقيقة يصح بناء

(١) أي المرة، تمت شيخنا.

الحكم عليها، وقد ورد عن بعض المحققين أنه لا تراخي منه ﷺ ؛ لأن آية البقرة: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ﴾، و﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ وهي أول ما نزل بالمدينة المباركة لم يكن فيها فريضة الحج، وإنما فرض الحج في سنة المباهلة، وهي السنة التي حج فيها.

ولنناقش أولا: ما يقتضه (الأمر):

اعلم أن الأمر والنهي كلاهما طلب؛ فالأمر طلب إيجاد، والنهي طلب كف، وإذا كان الأمر موضوعا لغة للطلب فيشترك فيه الوجوب والندب. وعند بعضهم : هو حقيقة في الوجوب مجاز في غيره، أما الدلالة على التكرار فلأوجه له: لأن (اضْرِبْ) -مثلا- معناها: أطلب منك ضَرْبًا، و(ضرب) نكرة في سياق الإثبات لا تعدد لها؛ فدلالته على المرة دلالة وضعية؛ إذ لا يتصور الامتثال إلا بها، إلا أن بعضهم قال: إن أوامر الشرع على الدوام والاستمرار. فمعنى ﴿ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ أقمها كلما دلكت الشمس، ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾: تطهروا كلما أجنبتم، ولو قال قائل: (هند طالق إن دخلت الدار) لم تطلق إلا لدخلة واحدة.

أما النهي فمعناه: طلب الكف عن المنهي عنه مطلقا مستغرقا لجميع الزمن.

وأما مناقشة فريضة الحج فإليك ما يلي: في حاشية (نصب الراية) ج٣ ص ٥ ما لفظه: في الصحيح باب وجوب الحج وفضله ﴿ وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قال العيني في (العمدة) ص ٤٧٧ ج ٤: أشار بذكر الآية الكريمة إلى أن وجوب الحج قد ثبت بهذه الآية عند الجمهور، وقيل: ثبت وجوبه بقوله: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ﴾، والأول أظهر،وقال ابن القيم في (الهدي) ص ١٧٥ ج١: ولما نزل فرض الحج بادر رسول الله ﷺ إلى الحج من غير تأخير، فإنَّ فَرْضَ الحج تأخر إلى سنة تسع أو عشر. وأما قوله: ﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ فإنها وإن نزلت سنة ست عام الحديبية فليس فيها فريضة الحج، وإنما فيها الأمر بإتمامه، وإتمام العمرة بعد الشروع فيها، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء، فإن قيل: من أين لكم تأخر نزول فرضه إلى التاسعة؟؟ قيل: لأن صدر سورة

آل عمران نزل عام الوفود، وفيه قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ ، وصالحهم على أداء الجزية، والجزية إنما نزلت عام تبوك سنة تسع، وفيها نزل صدر سورة آل عمران. اهـ، وقال النووي في (شرح مسلم) ج١ ص ٣٤: نزلت فريضة الحج سنة تسع. اهـ المراد.

فأنت ترى أن الفقيه قد حكم على رسول الله ﷺ حكمًا جائرًا، كما يجور على أولاده وعلى أخيه بغير هدى ولا كتاب منير، وحاشا سيد الأولين والآخرين أن يكون ممن يحكم عليه أمثال الشوكاني؛ فهو ﷺ أتقى العباد لله، وأخوفهم منه، وأرضاهم عنده؛ فهذا الحكم يُلفَّع به وَجْهُ من حَكَمَ به.

وخلاصة نقاشهم: أنه لا تأخير من النبي ﷺ في الحج، ولا في البيان؛ لأن الحج إنما فرض عند نزول قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾، وهي عام الوفود، وعام تبوك، وعام مباهلة نصارى نجران.

فليخسأ من يتهم رسول الله ﷺ بالتقصير في التبليغ، وقد شهد الله له وملائكته بتمام البيان وتمام التبليغ.

ثم اعلم أن قول الشوكاني: ((**إن الحج فرض قبل الهجرة**)) اهـ، هو كقول القائل: فرض الحج قبل الإسلام؛ لأن قبل الهجرة لم تنزل سورة البقرة التي فيها : ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ** ﴾، ولا نزلت سورة آل عمران التي فيها: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾، ولم تفرض قبل الهجرة إلّا الصلاة التي هي أول مفروض بعد التوحيد، وأهم مفروض؛ فقوله هذا ناشئ عن عدم معرفته لكتاب الله سبحانه، وأسباب التنزيل، ووقت فرض الفرائض، ثم يرشح نفسه مع هذا للتأليف، والحكم على النبي ﷺ بالتراخي، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، انتقاد النص القرآني، والتلبيس فيه !!! ونستعين الله عليه.

أشهر الحج

قال الإمام: فصل: قال الله تعالى: ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**﴾ معناه: وقت الحج أشهر معلومات؛ لأن الحج لا يكون أشهرًا... إلخ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ معناه وقت الحج أشهر معلومات ...إلخ. أقول: إن كانت هذه الأشهر وقتًا لكل عمل من أعمال الحج بمعنى أن ما فعله المكلف من أعمال الحج في أي يوم من أيامها صحَّ، فممنوع، فإن أكثر أعمال الحج لا تصح تأديتها في شوال والقعدة، وإن كان المراد أنها وقت للإحرام فهو يصح قبلها كما ذكره المصنف ، استدل عليه، بل ادعى المهدي في (البحر) الإجماع على أنه ينعقد الإحرام في غيرها، فأي فائدة لتوقيت الإحرام بها مع صحته قبلها، وهذا موضع إشكال، لا يزال يخطر بالبال، وقد زعم صاحب (المنار) أنه لا إشكال في ذلك. وأن الإحرام الذي يصح قبل أشهر الحج هو إحرام العمرة ..... إلخ. ثم من جملة ما يقوي الإشكال ويدفع ما قاله المقبلي ما روي عن جماعة من الصحابة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ أن إتمامها أن يحرم لهما من دويرة أهله، وهو يقتضي أن دويرة أهله إذا كانت بعيدة بينها وبين مكة زيادة على أشهر الحج أن الإحرام يكون قبل دخول أشهر الحج، كما ذكره المصنف وغيره**)) اهـ كلامه.

أقول: لا قوة إلا بالله، العالم التقي يجري قلمه في البيان، والإيضاح، وإزالة اللبس، ورفع الإبهام، لا سيما إذا كان أسوة لغيره، والفقيه يجعل البيِّن مجمَلًا، والمحكم متشابهًا، والواضح مُشْكِلا، وكأنه من تلبيس إبليس؛ لأجل التشكيك في النصوص الإلهية المتلقاة بالقبول والمعمول بها، والمتفق على المراد بها ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ**﴾.

وهـذا مَـسلك مظلـم سـلوكه حـرام؛ فالنـاس قـد علمـوا مـا معنـى ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**﴾، وعملوا بها، ودونوها، ووضعوا مناسك الحج، وعرفوا لكل عمل وقتـه مـن قولـه ﷺ : «خـذوا عنـي مناسـككم»، ولـو فرضـنا أن في الـنص أدنـى إجمـال فَفِعْـلُ المصطفى ﷺ تبيان له، وإجماع الأمة على ذلك، أما الوقوف من النص موقف العِدَا، وكـأن الله خاطب العباد بما لا يُفْهَم أو بما يتناقض مـع واقـع الحـج فـلا يجـوز، ولا يـسلك هـذا المسلك عالم تقي؛ فموقف العالم الدفاع عن النص الإلهي ، وذب ما يقوله منافق أو زنديق، ويحامي عنه بكل جهده لو كان محتاجًا إلى دفع، أما هذا فهو نـص صـحيح وجـلي، وفعـل رسول الله ﷺ وإجماع الأمة واضح يبـين توزيـع العمـل عـلى أيـام الحـج بيانًـا واضـحًا، وجعلوه في مناسك، وطبقوه على الواقع، فما فائدة هذا النقاش المريب، والرأي الغريب؟!! وهل فيه من فائدة للإسلام والمسلمين، أو هو عائد عليهم باكتساب الريبـة والانغـماس في الشك والتردد في الحيرة والتردي في التشكيك في النص؟!!! لعمر الله لـبعض الجهـل أقـل ضررًا وأسهل خطرًا من علم يجر إلى الردى ، ويحجب نور الهدى.

وهو في بحثه الذي قبل هذا حكم على رسـول الله ﷺ بـالتراخي عـن الحـج، وتـأخير البيان عن وقت الحاجة، والآن يعدو على النصوص الإلهية، فقلت شعرا:

مـا سـلم الـرب مـن الـشوكاني ولا الـوصِيْ ولا النبـيْ العـدناني

مـشككاً أصـبح في القـرآن ومنكـرًا مـا فيـه مـن بيـانِ

منـاصرًا العابـدي الـشيطان يـا ويحـه قـد بـاء بالخـسرانِ

ثم هاك نصوص العلماء في تفسير الآية الكريمة، وفي تبيانها من العلماء:

من (الكشاف) ج١ ص ١٩٧ ولفظه: ﴿ **الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**﴾ أي وقت الحج أشهر، كقولك: البرد شهران، والأشهر المعلومات: شوال، وذو القعدة، وعـشر ذي الحجـة عنـد أبي حنيفة، وعند الشافعي: تسع ذي الحجة، وعند مالك: شهر الحجة كاملا.

فإن قلت: ما فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر؟ قلت: فائدته أن شيئاً من أفعال الحـج لا يصح إلا فيها، والإحرام بالحج أيضاً لا ينعقد عند الـشافعي في غيرهـا، وعنـد أبي حنيفـة

ينعقد، إلا أنه مكروه.

فإن قلت: فكيف كان الشهران وبعض الثالث أشهرا؟ قلت: اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[1]، فلا سؤال فيه إذن، وإنما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل: ثلاثة أشهر معلومات. اهـ، وبعد أسطر قال: فإن قلت: ما وجه مذهب مالك ، وهو مروي عن عروة بن الزبير؟ قلت: وجهه أن العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر، فكأنها[2] مُخْلَصة للحج لا مجال فيها للعمرة اهـ، ثم قال العلامة: لعل من مذهب مالك جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر. اهـ المراد.

قال أحمد في تعليقه عليه وعلى رأي الإمام مالك ما لفظه: ولا تظهر فائدة هذا القول إلا في إسقاط الدم عن مؤخِّر طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة لا غير، وهي الفائدة التي نقلها الزمخشري عن عروة، ولعمري إن هذا القول أحسن دليلا؛ فلا يحتاج إلى مزيد، ولكن ظاهر الآية ومقتضاها: أن جملة الأشهر هي زمان الحج، ألا ترى من قال: (وعشر من ذي الحجة) يحتاج في تنزيل الآية على مذهبه إلى تقرير أن بعض الشهر يتنزل منزلة جميعه، ويستشهد على ذلك بقوله: (ثلاثون شهرا في ثلاثة أحوالٍ)، وإنما أحوجه إلى الاستشهاد خروج مقالته عن ظاهر الآية؛ فالمتمسك بها على ظاهرها في كمال الأشهر الثلاثة واقف مع اقتضائها غير مضطر إلى مزيد عليه. اهـ المراد. ومثل هذا في تفسيري : البيضاوي، والنسفي.

وكذا في الجزء الأول من (معاني القرآن)، للفراء، فلا إيرادات ولا تعمية.

وقد اعتمد العلماء في تطبيق المناسك حديث جابر بن عبدالله، وإليك نصه، كما في كتب الحديث نقلناه من الجزء الثاني من (شرح فتح القدير)، لابن الهمام الحنفي ج٢ ص ٣١٧ ولفظه: وقد رأيت أن أتبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل؛ فإنه أصل كبير

---

(١) قال شيخنا: العربُ تستقبح إضافة مثنى إلى مثنى؛ فلا يقولون: (قلباكما) مثلا، إنما يضيفون مفردًا إلى مثنى كقوله تعالى: ﴿قاب قوسين﴾، مع أن لكل قوس قابا. أو جمعًا نحو: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ مع أنه ليس للمحكي عنهما -حفصة، وعائشة- إلا قلبان. اهـ.

(٢) أي الأشهر الثلاثة، تمت شيخنا.

أجمع حديث في الباب، فنقول -ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم-: روى مسلم، وابن أبي شيبة، وأبو داود، والنسائي، وعبد بن حميد، والبزار، والدارمي في (مسانيدهم) عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، قال: دخلنا على جابر بن عبدالله رضي الله عنه فسأل عن القوم؟؟ حتى انتهى إليَّ فقلت: أنا محمد بن علي بن الحسين، فأهوى بيده إلى رأسي، فنزع زِرِّي الأعلى، ثم نزع زِرِّيَ الأسفل، ثم وضع كفه بين ثَدْيَيَّ، وأنا يومئذ غلام شاب، فقال: (مرحبًا بك يا ابن أخي) سل عما شئت، فسألته وهو أعمى، وحضر وقت الصلاة، فقام في نِسَاجَةٍ ملتحفا بها، كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها إليه من صغرها، ورداؤه إلى جنبه على المِشْجَب، فصلى بنا، فقلت: أخبرني عن حجة رسول الله ﷺ ؟ فقال بيده، فعقد تسعاً، فقال: إن رسول الله ﷺ مكث بالمدينة تسعَ سنين لم يَحُجَّ، ثم أُذِّنَ في الناس في العاشرة أن رسول الله ﷺ حاج، فقدم المدينة بشر كثير، كلهم يلتمس أن يأتم برسول الله ﷺ، ويعمل مثل عمله، فخرجنا معه حتى أتينا ذا الحُلَيْفَةِ فَوَلَدَتْ أسماء بنت عميس محمدَ بنَ أبي بكر، فأرسلتْ إلى النبي ﷺ : كيف أصنعُ؟ فقال: «اغتسلي واستثفِري[1] بثوب وأحرمي»، فصلى رسول الله ﷺ ركعتين في المسجد، ثم رَكِبَ القَصْواء حتى إذا استوت به ناقتُه على البيداء، نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به، فأَهَلَّ بالتوحيد: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»، وأهل الناس بهذا الذي يهلون به، فلم يرد رسول الله ﷺ عليهم منه شيئاً، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته، قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج[2]، لسنا نعرف العمرة، حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن فطاف سبعا، فرَمَلَ ثلاثا، ومشى أربعاً، ثم تقدم إلى مقام إبراهيم عليه السلام، فقرأ: ﴿ **وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** ﴾[البقرة:١٢٥] فجعل المقام بينه وبين البيت، فكان أُبَي يقول: ولا أعلم أذكره إلا عن رسول الله ﷺ: كان يقرأ في الركعتين: ﴿قل هو الله أحد﴾، و﴿قل يا أيها الكافرون﴾، ثم رجع إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من

(١) أي اجعلي ثَوْبًا بين فخذيك وشدِّي فرجَكِ.

(٢) فيه دليل أنهم حجُّوا مُفْرِدِين.

الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾، ابدأوا بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا، فرَقِيَ عليه حتى رأى البيتَ، فاستقبل القبلة، فوحَّد الله وكبَّره وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل المروة كما فعل على الصفا، حتى إذا كان آخر طواف على المروة قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة»، فقال سراقة بن مالك بن جُعْشُمٍ: يا رسول الله ألِعامنا هذا أم لأبد؟ فشبَّك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: «دخلت العمرة في الحج مرتين، لا بل لأبد أبد»، وقدم عليٌّ عليه السلام من اليمن ببُدْنِ النبي ﷺ فوجد فاطمة ' ممن حل ولبست ثيابًا صبيغًا واكتحلت، فأنكر ذلك عليها، فقالت: إن أبي أمرني بهذا، قال: فكان علي عليه السلام بالعراق يقول: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرِّشا على فاطمة الذي صنعتْ مستفتياً رسولَ الله فيما ذكرتْ عنه، فأخبرتُه أني أنكرتُ ذلك عليها، فقال: «صدقت صدقت، ماذا قلت حين فرضت الحج»؟ قال: قلت: اللهم إني أهل بما أهل به رسول الله ﷺ، قال: فإن معي الهدي فلا تحل، قال: فكان جماعة الهدى الذي قدم به علي عليه السلام من اليمن، والذي أتى به رسول الله مائة، قال: فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي، فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية، فأجاز[1] رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء[2] فُرْحِلَتْ[3] له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس، فقال: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيء

(١) أي جاوز المزدلفة، ولم يقف بها.

(٢) هي ناقته ﷺ.

(٣) أي شد الرحل عليها لأجله ﷺ، والرحل كل ما يعد للرحيل.

من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث، وكان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل- وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه من ربانا ربا العباس بن عبدالمطلب؛ فإنه موضوع كله؛ فاتقوا الله في النساء؛ فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربًا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله، وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون»؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت، وأديت، ونصحت، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها[1] إلى الناس: «اللهم اشهد» ثلاث مرات. ثم أذن بلال ، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصَّخَرات، وجعل حبل المشاة[2] بين يديه، واستقبل القبلة، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه، ودفع[3] رسول الله ﷺ ، وقد شنَّقَ للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب ورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «أيها الناس السكينةَ السكينةَ»، كلما أتى جبلا من الجبال أرخى لها قليلاً حتى تصعد، ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبّح[4] بينهما شيئا، ثم اضطجع ﷺ حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام[5] فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحَّده، فلم يزل واقفًا حتى أسفر جدًّا فدَفَعَ قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن العباس، وكان رجلا حسن الشعر، أبيضَ، وسيمًا، فلما دَفَعَ رسول الله ﷺ مرت به ظُعُنٌ[6] يجرين، فطفق الفضل ينظر إليهن، فوضع رسول الله يده على وجه الفضل وصرف وجهه من الشق

---

(١) أي يشير بها.

(٢) حبل المشاة: مكان اجتماعهم.

(٣) دفع أي رحل.

(٤) لم يَتَنَفَّلْ

(٥) سميت المزدلفة بالمشعر الحرام؛ لأنها داخل الحرم.

(٦) الظعينة: المرأة ما دامت في الهودج فإذا لم تكن فيه فليست ظعينة.

الآخر، فحوَّل رسول الله يديه من الشق الآخر على وجه الفضل حتى أتى محسِّرًا[1] فحركه قليلا، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف[2] رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده، ثم أعطى عليًّا عليه السلام فنحر ما غَبَرَ[3]، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببَضْعة[4]، فجُعلت في قِدْرٍ فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر، فأتى بني عبدالمطلب وهم يسقون على زمزم، فقال: «انزعوا بني عبدالمطلب، فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم» فناولوه دلوًا فشرب منه. اهـ المراد.

قل للفقيه: هل بعد هذا من بيان؟!! لو فرضنا أن في النص بعض إجمال، وطعن فيه بعض من لا خير فيه؛ فواجب المسلم أن يلتمس الرد؛ دفاعًا عن النص القرآني، لا أن يثير الضباب والدخان أمام النص، ويشكك فيه، وكأن الله خاطب عباده وأوجب عليهم العمل بما لا يُعْلَم!!!!! لا قوة إلا بالله !!!.

---

(١) هو مكان يقع بين منى والمزدلفة.

(٢) الخذف: هو الرمي برؤوس الأصابع، أو وضع طرف الإبهام على طرف السبابة ورميها وقدر حصى الخذْف: دون الأنملة.

(٣) أي ما بقي.

(٤) ببضعة: أي بقطعة من لحم.

المنع من فسخ الحج إلى العمرة

قال الإمام عليه السلام: واختلفوا فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أهل هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي إلا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبا طلحة، وأمر النبي أصحابه أن يجعلوها عمرة. احتج المخالف بذلك على أن للحاج أن يفسخ حجه ويجعله عمرة ، وعندنا أن هذا كان خاصاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لما روى بلال بن الحارث، قال: قلت: يا رسول الله الفسخ لنا خاصة أو لمن بعدنا؟ قال: «بل لنا خاصة»... يزيده وضوحا خبر أبي ذر، وهو أنه قال: (لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله)، وإنما فسخ ذلك إلى العمرة؛ لأن الجاهلية كانت تنكر الاعتمار في أشهر الحج، وكانت تقول: (هي من أفجر الفجور)...إلخ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**احتج المصنف على المنع من فسخ الحج إلى العمرة بحُجتين: الأولى: حديث بلال بن الحارث، والثانية: قول أبي ذر الذي ذكره**...)) اهـ كلامه.

أقول: لا ريب أن العمرة داخلة في الحج إلى يوم القيامة، وإن اختلف العلماء في حكمها؛ فالاتفاق حاصل على مشروعيتها مفردة أو مع الحج، وإنما الذي أراده الإمام هو فسخ الحج إلى العمرة. ولا شك في وقوعه حينما حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يسق هدياً أن يطوف بالبيت ثم يجعلها عمرة، أما هو صلى الله عليه وآله وسلم وكل من ساق هديًا فبقوا على إحرامهم حتى نحروا، واتفقت الروايات على أن إلزامه صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه بالفسخ أمر عارض؛ ففي حديث جابر- السابق زبره- أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن معه خرجوا لا يريدون إلا الحج لا غير. ثم إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يطمس سنة جاهلية وهو ما روي في البخاري ومسلم عن طاوس، عن ابن عباس: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفرًا، ويقولون: (إذا برأ الدبر، وعفا الأثر ، وانسلخ صفر، فقد حلت العمرة لمن اعتمر)، فقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم، فقالوا: يا رسول الله أي

الحل؟ قال: «الحل كله» اهـ المراد من نصب الراية ج٣ ص ١٠٦.

وفي (بداية المجتهد) لابن رشد ج١ ص ٣٤٦ ما لفظه: وهناك نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما: أحدهما: فسخ الحج إلى عمرة [وهو تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة]؛ فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الأول وفقهاء الأمصار. وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك. وبه قال أحمد، وداود،وكلهم متفقون أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه -عامَ حَجَّ- بفسخ الحج في العمرة، وأنه لم يفسخ، وثبت قوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سُقْتُ الهَدْي ولجعلتُها عمرة»[1]، وأمْرُهُ لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله في العمرة، وبهذا تمسك أهل الظاهر، والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله ﷺ؛ واحتجوا بما روي عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن الحارث بن بلال بن الحارث المدني، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله الفَسْخُ لنا خاصة أم لمن بعدنا؟ قال: «لنا خاصة»[2]. وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحةً يعارَض بها العملُ المتقدم، وروي عن عمر أنه قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج»[3]، وروي عن عثمان أنه قال: متعة الحج كانت لنا وليست لكم. وقال أبو ذر: ما كان لأحد بعدنا أن يُحْرِم بالحج ثم يفسخه في عمرة. هذا كله مع ظاهر قوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾اهـ المراد. وأنت ترى أن الأثر الذي أورده الإمام عن الفسخ فأجيب بما أجيب، والأثر الذي أورده الشوكاني في العمرة- وسيأتي قريبًا- وأنها دخلت في الحج إلى يوم القيامة، ثم إنه لم يؤثر عن أحد من الصحابة أو من الخلفاء أو علماء التابعين فعل هذا؛ لأنها إنما كانت لمحو بدعة جاهلية خبيثة.

ثم قال الشوكاني: ((**قد رَوَى الفسخَ عنه ﷺ أربعة عشر رجلًا من الصحابة**...)) اهـ كلامه.

أقول: قول الشوكاني: ((إنه قد روى الفسخ عن رسول الله أربعة عشر صحابيًّا)) اهـ، إن كان يقصد أن النبي فسخ حجته إلى عمرة فهو خلاف الواقع؛ فالثابت أنه وكُلَّ مَنْ ساق هديًا لم يفسخوا. وإن أراد أنه أمر بذلك مَنْ لم يكن معه هدي فصحيح.

---

(١) رواه البخاري ومسلم، وأبو داود.

(٢) رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة.

(٣) رواه الطحاوي وغيره.

ثم قال: ((**وأما ما ذكره من قول أبي ذر فليس بحجة على أحد؛ لأنه رأي صحابي فيما للاجتهاد فيه مسرح ....إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: قد سبق لنا إيراد قول عثمان وأبي ذر، وكذا النص القرآني، ثم إنه لا يجوز أن يُظَنَّ بأبي ذر - رضي الله عنه - أن يجتهد في شيء لا علم لأحد به إلا لرسول الله ﷺ ، وكان يكرر: «خذوا عني مناسككم، خذوا عني مناسككم، فلعلي لا أحج بعد عامي هذا» فحاشا أبا ذر أن يأخذ من غير رسول الله ﷺ، وقد قال فيه ﷺ: «ما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر» ثم إنه لا مسرح للاجتهاد في هذا ولا في غيره مع وجود المكلف بالبيان، والمعصوم عن التقصير والنقصان.

ميقات أهل العراق

قال الشوكاني: ((**قوله: وقال قوم: إن رسول الله ﷺ لم يوقت لأهل العراق ذات عرق، وإنما وقته عمر بن الخطاب ... إلخ. أقول: قد ذهب إلى هذا طاوُس، ورواه أحمد بن حنبل..... قال الحافظ في الفتح: لعل من قال: إنه غير منصوص لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث؛ باعتبار أن كل طريق من طرقه لا تخلو عن مقال، لكن الحديث بمجموع طرقه تقوَّى ....إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: العلماء مجمعون في الجملة على أن المواقيت هي ما يلي: ذو الحُلَيفة للمدني، والجحفة للشامي، وقرن لأهل نجد، ويلملم لأهل اليمن؛ لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ من حديث ابن عمر وغيره، والاختلاف في ميقات أهل العراق فعند جمهور فقهاء الأمصار أنه ذات عرق، وقال الشافعي، والثوري: إن أهلوا من العقيق[1] كان أحب، كما اختلفوا فيمن وقته لهم: فذهب جماعة من العلماء إلى أنه عمر، وقال آخرون، ومنهم العترة الطاهرة: إنه ﷺ هو الذي وقت لأهل العراق ذات عرق والعقيق.

(١) العقيق: مكان قرب المدينة.

إيجاب الإحرام على من أراد مجاوزة الميقات

قال الإمام: خبر: وعن ابن عباس: (لا يحل دخول مكة من غير إحرام)، ولا مدخل للاجتهاد في هذه المسألة، فإذا أطلق الصحابي بأنه لا يحل وجب أن يكون مسندًا إلى النبيﷺ. دل ذلك على أنه لا يجوز دخول مكة من أحد هذه المواقيت مكيًّا كان أو غيره- إذا كان قد خرج من مكة وجاوز هذه المواقيت، ثم أتاها وكان من أهل سائر البلدان- إلا مُحْرِمًا بحجة أو عمرة أو نحوهما، ولا يجوز له أن يدخل مكة إلا محرمًا. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**ليس في إيجاب الإحرام على غير من دخل لأحد النسكين دليل، أما الآية ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾ فإنها بيان لما حرمه عليهم من الصيد حال الإحرام، وقد علم أنه لا إحرام إلا لأحد النسكين، ثم أخبرهم بإباحة الصيد لهم إذا حلوا، وأما قول ابن عباس فاجتهاد منه، وليس ذلك من الحجة في شيء، والمقام مقام اجتهاد لا كما قال المصنف، ولهذا خالفه ابن عمر فجاوز الميقات غير محرم كما روى ذلك عنه مالك في الموطأ ..**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك أوَّلًا ما في (البحر) لترى أن المسألة إجماعية إلا شذوذًا، ولترى كيف استدلالهم بالآية الكريمة. ففي (البحر) ج٢ ص ٢٩٠ بعد أن حكى أن للمتكرر مثل الحطابين والحشاشين وغيرهم المجاوزة بغير إحرام- حكى غير المتكرر، فقال ما لفظه: ولغير متكرر داخله يحرم[1] عند الهادي، والقاسم، والناصر، والمؤيد بالله، وأبي طالب، وأبي حنيفة وأصحابه، وقول للشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ**﴾ ولم يتقدم ذكر إحرام، فدل على أن المجاوزة إنما هي بإحرام، عبدالله بن عمر، وأبو العباس، وقول للشافعي: لا يلزم كالمتكرر.

لنا: قوله ﷺ: «لا يحل لأحد بعدي...» الخبر، وقول ابن عباس: لا يحل دخول مكة إلا بإحرام، وهو توقيف. اهـ المراد. فتبين جهة استدلالهم.

---

(١) أي يحرم مجاوزة الميقات بغير إحرام.

وأما قول الشوكاني: ((إن الآية سيقت لبيان ما حرم عليهم من الصيد)) اهـ- فغير سديد، وإنما قوله سبحانه: ﴿ فَاصْطَادُواْ﴾ رفع للحظر إلى الإباحة؛ لأن الاصطياد غير واجب، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ غاية لِلحُرْمة، وقد دلت هذه الغاية على سبق إحرام، ولم يكن هناك حج ولا عمرة؛ فلا ينفع الغلاط، وإثارة الرماد أمام الأعين.

أما فعل ابن عمر فلو كان فِعْلًا لرسول الله ولم يناسبه- أي الشوكاني- لقال: ((فعل لا ظاهر له))!!! وهاهنا يحتج بفعل ابن عمر وهو فعل لا ظاهر له، ويترك قول ابن عباس حبر الأمة !! ويدعي أنه اجتهاد. ثم إن كل قول لغيره أو تعليل يقول عنه: ((هذا فاسد !! هذا باطل !! ...إلخ)) لا صحيح ولا مستقيم إلا رأيه !! كأنه صاحب عصمة !! نعوذ بالله من مثل هذه الدعوى، ثم إننا لا نجدها لأحد من أعلام المسلمين قط إلا للفقيه. على أن من قواعد (الأصول) ترجيح الحظر على الإباحة.

نعم: في الجزء الثالث من (نصب الراية) ص ١٥ ما لفظه: الحديث السابع: قال عليه وآله الصلاة والسلام: «لا يتجاوز أحد الميقات إلا محرمًا». قلت: رواه ابن أبي شيبة في (مصنفه)، حدثنا عبدالسلام بن حرب، عن حصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «لا تجاوزوا الوقت إلا بإحرام». وكذلك رواه الطبراني في (معجمه)، ثم أورد الأثر عن ابن عباس أنه كان يرد من تجاوز الميقات بغير إحرام. اهـ المراد.

وفي كتاب (الحجة على أهل المدينة) ج٢ ص٤٢٤ فما بعدها ما لفظه: قال محمد: إن رسول الله ﷺ دخل مكة عام الفتح، وعلى رأسه المغفر ولم يكن رسول الله محرماً فلما فرغ من حنين أحرم ﷺ من الجعرانة بعمرة ثم قال: «هذه لدخولنا مكة بغير إحرام»، أخبرنا محمد قال: أخبرنا إسرائيل بن يونس قال: حدثنا يزيد بن سعيد عن محمد بن علي عن علي بن أبي طالب قال: (لا يدخل الحرم إلا محرم)، أخبرنا محمد قال: أخبرنا طلحة بن عمرو المكي قال: أخبرنا عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس أنه قال: (من خرج من مكة فلا يدخلها إلا محرماً إلا الحطابين والحمالين وأصحاب منافعها) قال محمد: فهذا الذي أخذ به

أبو حنيفة؛ لأن ابن عمر لم يكن جاوز وقتاً من المواقيت[1] لأن قُدَيْداً لا وقت بينها وبين مكة فلا بأس أن يدخل مكة من كان بقُدَيْدٍ[2] بغير إحرام، ثم الحديث المستفيض عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها ثم قال: «هذه المواقيت لأهلها ولمن أتى عليها من غير أهلها» قال محمد: فليس ينبغي أن يجاوز وقتاً من المواقيت إلى مكة بغير إحرام.اهـ المراد.

قال صاحب الحاشية على كتاب الحجة ص٤٢٦ ما لفظه: ومن هاهنا عرفت أن قول ابن حزم في ج٧ ص٢٦٦ من (المحلى) بأن (دخول مكة بلا إحرام جائز) في غاية الفساد، ليس له دليل من قرآن ولا سنة، وجواز الشيء وعدمه لا يكون إلا من جانب الشارع ولم يجزه، ولم يقل الله ولا رسوله: (إن دخولها بلا إحرام جائز) بل حَدّ حدوداً ووقت مواقيت الإحرام، ولا يجوز تعديها إلاَّ بإحرام كما ثبت في النصوص وأخرجها الأئمة في كتب الحديث، ودخوله ﷺ يوم فتح مكة كان بلا إحرام بل قال في وقت أداء عمرة الجعرانة: «هذه لدخولنا مكة بغير إحرام» أوليس هذا أظهر من الشمس، وأبين من الأمس لدى ذي العينين؟!! نعم ﴿**مَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ**﴾ وكفى له ذلك حسرة وندامة، ولقد قال ابن عباس: (لا يدخل مكة إلاَّ بإحرام) وابن حزم يقول: (هو إلزام ما لم يأتِ به الشرع) أو لم يدر أنه حبر الأمة وترجمان القرآن ومصداق «اللهم فقهه في الدين» على لسان رسوله ﷺ؟!! هو لم يشعر أنه لم يرد به الشرع وعلم به ابن حزم بعد أربعمائة سنة!!، وابن عباس وأبوه وأخوه الفضل رضي الله عنهم كانوا مع النبي ﷺ في حجة الوداع شاهدوا ما فعله، وسمعوا منه ما قاله، وحفظوه كل الحفظ، هذا والله من عجب العجاب، وحديث ابن عباس رواه ابن عدي مرفوعاً من وجهين ضعيفين كما في ص٢١١ من (التلخيص)، والموقوف والمرفوع يشد بعضه بعضاً، وهو أعلى بمراتب من قول ابن حزم المخذول المرذول، وإسناد الموقوف جيد اهـ المراد.

---

(١) روي أن (ابن عمر اعتمر ثم أقبل حتى إذا كان بقُدَيْدٍ جاءه خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بغير إحرام) وفيه دليل على أن من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وقتت فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام أما من كان خلف المواقيت التي بينه وبين مكة فلا يدخل مكة إلا بإحرام. اهـ.

(٢) قُديد مصغراً اسم مكان يقع بين مكة والمدينة.

وفي (السنن الكبرى) ج٥ ص ١٧٧ ما لفظه: أخبرنا أبو محمد عبدالله بن يوسف الأصبهاني، أنبأنا أبو سعيد بن الأعرابي، حدثنا سعدان بن نصر، حدثنا إسحاق الأزرق، عن عبدالملك، عن عطاء، عن ابن عباس، أنه قال : ما يدخل أحد مكة من أهلها ولا من غير أهلها إلا بإحرام. اهـ.

وقبله بأسطر عن الشافعي، قال الشافعي –رحمه الله–: ولم يُحْكَ لنا عن أحد من النبيين ولا الأمم الخالين أنه جاء البيتَ أحدٌ قط إلا حرامًا ، ولم يدخل رسول الله ﷺ مكة إلا حرامًا إلا في حرب الفتح. اهـ المراد.

فقد ثبت لك أن ما وري عن ابن عباس مرفوع إلى النبي ﷺ ، ثم أقول: عمل الأمة سلفًا وخلفًا كما حكاه ونقلناه عنه الإمام الشافعي أنه لم يدخل أحد مكة من غير المتكررين إلاَّ بإحرام وهو الموافق لما روي عن رسول الله ﷺ، والمتفق مع قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ**﴾، ﴿ **وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ**﴾[الحج:٣٢] وإذا كان الحق سبحانه وتعالى قد جعل ميزة للواد المقدس (طوى) بأن أمر نبيه وكليمه موسى أن يخلع نعليه ويمشي حافيًا، فكيف لا نقدس أرضًا أضافها الله إلى نفسه وحرَّمها يوم خلق السموات والأرض، وبدأ خلق الأرض كلها منها؟؟!!! ثم افرض أنه خرج من القرية ودخل مكة بغير إحرام– على مذهب الشوكاني– وحضرت صلاة الجماعة، وشهدها في الحرم، فهل عليه تحية البيت، وإنما تحيته الطواف، فإن أحرم من مكة فليس من أهلها، وإن طاف بالمقطب والقبع أصبح ضحكة، ولن يقبل منه؛ لأنه طواف قدوم لا وداع[1].

وفي هداية الحنفية مع شرح ابن الهمام ج٢ ص ٣٣٤ ما لفظه: ثم الآفاقي إذا انتهى إليها–يعني المواقيت– على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قَصَدَ الحجَّ أو العمرةَ أو لم يقصد. اهـ المراد.

قال ابن الهمام في ص ٣٣٥: لقوله ﷺ : «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرمًا» روى ابن أبي

(١) لأن طواف الوداع يصح بالثياب، تمت شيخنا.

شيبة في مصنفه: حدثنا عبدالسلام بن حرب، عن حصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «لا يجاوز الوقت[1] إلا بإحرام»، وكذلك رواه الطبراني. اهـ.

ثم أورد الأثر عن ابن عباس: أنه كان يرد من دخل الميقات بغير إحرام. اهـ المراد، فلا تسمع لقول الشوكاني: ((هذا باطل، هذا فاسد ...إلخ)) اهـ !!!

فقد تبين الحق من الباطل؛ فلا سماع للزامل.

ثم قال: ((**وقد كان المسلمون في عصره ﷺ يختلفون إلى مكة بحوائجهم، ولم ينقل أنه أمر أحدًا منهم بإحرام: كقصة الحجاج بن علاط، وكذلك قصة أبي قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال، وقد كان أرسله لغرض قبل الحج فجاوز الميقات غير مريد للحج ولا للعمرة، والبراءة الأصلية مستصحبة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح يجب العمل به**)) اهـ كلامه.

أقول: لا حجة للشوكاني بفعل أبي قتادة؛ فقد قال في (شرح الموطأ) ج٢ ص ٢٧٧ ما لفظه: فإن قيل: كيف لم يحرم أبو قتادة مع مجاوزة الميقات وذلك لا يجوز؟ قلت: أجاب عنه القاضي عياض بأن المواقيت لم تكن قد وقتت بعدُ، وقيل: لأن رسول الله ﷺ بعث أبا قتادة ورُفْقَتَه لكشف عدوٍّ لهم بجهة الساحل كما في الصحيحين. اهـ المراد.

ثم قال: ((**وما حكاه المصنف عن القاضي زيد أنه قال: إن هذه المسألة وفاق- أعني إيجاب الإحرام على من أراد مجاوزة الميقات- فباطل؛ فإنه قد ذهب إلى جواز المجاوزة من غير إحرام -لغير الحاج والمعتمر- ابن عمر، والناصر**...)) اهـ كلامه.

أقول: إن الناصر عليه السلام لم يخالف -كما زعم الشوكاني- وقد نقلنا في أول هذا البحث عن (البحر) فلم يورد خلافًا للناصر وصاحب البيت أدرى بالذي فيه.

---

(١) الوقت هنا: الميقات المكاني.

الإحرام ركن من أركان الحج

قال الإمام: ولا خلاف أنه من فروض الحج التي لا يصح إلا بها، ولا يصح جبرانه. خبر: وروي عن النبي ﷺ أنه دخل في الحج بالإحرام. خبر: وقد قال: «خذوا عني مناسككم»، وهو إجماع سادات الأئمة وجماهير علماء الأمة. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**استدل المصنف على كون الإحرام ركنًا من أركان الحج لا يصح بدونه، ولا يُجبره الدم بالإجماع الذي ذكره أولًا، ثم بحديث دخوله ﷺ في الحج بالإحرام ثانيا، ثم بحديث: «خذوا عني مناسككم»، ثالثاً: ولا يخفى أن الدليلين الأخيرين لا يستفاد منهما اختصاص الإحرام بزيادة على مناسك الحج كما فعله – أي الإحرام – وقال: «خذوا عني مناسككم» والإحرام وغيره في ذلك سواء، فلم يثبت بهذين الدليلين لهذا النسك مزية زائدة على غيره من المناسك حتى يجعل ركنًا**)) اهـ كلامه.

أقول: صدور مثل هذا البحث يُستغرب وينكر صدوره، ويَبْعُد إلا عن الشوكاني، الآن وصل إلى فريضة من فرائض الحج ومفتاحه، وما لا يمكن الدخول في أي عمل –في الحج أو العمرة– إلا بعده !!! فيسوي بينه وبين غيره من المناسك: كطواف القدوم، أو المبيت بمزدلفة ..... إلخ. وهذا هَدْم مُبيَّت، وخراب خفي لأعظم شعيرة من شعائر الحج، وسنقول للفقيه الشوكاني: هل يجزئ أي عمل من أعمال الحج أو العمرة بدونه، وهو مفتاح الحج والعمرة، وتكبيرة إحرامه أو لا يصح ؟؟ إن قال: نعم، يصح كغيره مما يُجَبَّر بالدم، نقول: وأيم الله لقد أعظمتَ على الله ورسوله الفريةَ، وخرجت عن إجماع الأمة، وحق عليك، ﴿ **وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى**...﴾الآية. وإن قال: لا يصح أي عمل فيهما– أي الحج والعمرة– إلا به. قلنا: هذا مراد الله ورسوله، وعليه إجماع المسلمين، ورجعتَ إلى قول الإمام بعد الإباق، وفارقت أبا مُرَّة بعد طول عناق.

ثم إن سؤال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام ولأبي موسى: «لِمَ أهللت»؟ إيذان بأن تعيُّن الفرض متوقف على ما ذكره عند الإحرام والتلبية.

وأعتقد أن هذا إجماع أمة محمد ﷺ علماء، وعامة، وخاصة، ورجالًا، ونساء: أنه لا يجوز تناول أي عمل من أعمال حج أو عمرة إلا مسبوقة بالإحرام.

فقول الفقيه دفع في نحر الهدي النبوي، ويحرم القول به، ويحرم تدريسه للناس فضلا عن العمل به، فما هو إلا نَفْخَة من نَفَخَات الشيطان؛ لهدم أفضل شعيرة في الحج، ويعلم الله أني أتهم نفسي فأقول: ربما وأنا غالط على الشوكاني؛ إذ لا يتصور من طالب علم- فضلا عمن يسمى بعالم- أن ينكر فرضية الإحرام، وأنه ركن، وينكر إجماع الأمة ويطعن فيه-ولم يطعن فيه إلا بقوله: ((قد عرفناك في أول هذا الكتاب ما فيه...)) اهـ، وأيم الله لو- ولا سمح الله- صَدَرَ هذا من أحد علماء أهل البيت الأطهار وظفر به الشوكاني لقال: ((هذا من الكفر بسنة رسول الله، وبقوله: «خذوا عني مناسككم»، ولا يجوز لمن يقول هذا أن يسمى إمامًا ، ولا كتابه يجوز أن يكون كتاب هداية))!!! هكذا سيقول الشوكاني أو أعظم.

والعجب ممن يُمْلون هذه الأفكار الساقطة، المنحرفة الزائغة، التي لا تستند إلى دليل من كتاب أو سنة –على الناس وكأنها هدى ونور فيضلون ويُضلون !!!

وإذا كان الشوكاني قد قال- كما في البحث الذي يلي هذا- : ((إن الوقوف بعرفة له مزية)) اهـ. فبأي شيء وقف الواقف؟!! وبأي شرط سبقه حتى قُبِل؟!! وبأي مقدمة سَبَقَتْه حتى استحق الشرعية والمزية؟!! أليس بالإحرام الذي توقف عليه كل جزء من أجزاء الحج، ولم يصر حجًّا شرعاً ولا عمرة إلا إذا افتتح بالإحرام، وإلا فعمله رَدٌّ عليه؟؟!!! إياك – أيها الأخ المسلم- أن تُخْدَعَ بتلبيس الشوكاني ومخادعته لك عن مفتاح أعظم شعيرة بعد الصلاة؛ فإن من العلم جهلًا. وما قال الله تعالى: ﴿ **أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ**﴾ إلا لحكمة بالغة؛ لأن الدعوة إذا لم تكن على بصيرة فهي على عمى تقودك إلى ترك سنة، وعمل بدعة، ونبذ الهدى، واتباع الهوى، ومخالفة عمل رسول الله ﷺ، وإجماع الأمة، وموافقة الزامل، والزامل لا يعتد به في هذا المقام.

الوقوف بعرفة ر ك ـن

قال الشوكاني: ((**قوله: وثانيها الوقوف بعرفة، وهو إجماع ... إلخ. أقول: أما الوقوف بعرفة فلا ريب أنه نسك من مناسك الحج يختص بمزية لا توجد في غيره من المناسك؛ لحديث: «الحج عرفة من أدرك عرفة فقد أدرك الحج» ...إلخ. فالوقوف بعرفة ركن من أركان الحج التي لا يتم الحج بدونها**)) اهـ كلامه.

أقول: هذا قوله في الوقوف، وأنه ركن لا يتم الحج إلا به بخلاف الإحرام، فلم يجعل الإحرام ركنًا كالوقوف !!! قل للفقيه: هل وَقَفَ الواقف بعرفة بإحرام أو بغير إحرام؟؟!! وما حكم هذا الوقوف لو كان ولم يسبقه إحرام ؟؟!! أليس كصلاة بلا طهور، وكعمل بلا نية، وكصلاة إلى غير القبلة ؟؟!! قل لي بربك: هل للشوكاني شريك في هذا القول في الأولين أو في الآخرين ؟؟!! وإجماع أمة الإسلام على ركنية الإحرام وفرضيته كإجماعهم على فرضية الوقوف، ثم إن الوقوف في عرفة بلا إحرام كالوقوف في عرفة في غير أيام الحج، لا أجر عليه ولا قيمة له؛ لأنه كوقوف الباعة وأهل الخيم، وإنما يصير الوقوف شرعيًّا ومندرجًا في الحج، ويستحق القبول إذا كان مسبوقا بالإحرام، فعمل الشوكاني الغريب المنوال يشبه من يعترف بالحمل في بطن امرأة، وينكر أنها امرأته، ولا ينتهي العَجَبُ بعرض هذا، ويدلك عليه أنه يصرح في كل مكان أن الحق في رأيه، وأن كل قول خالفه فاسد وخطأ ؛ فهو يدعي العصمة لنفسه، والظاهر أنه يظن نفسه من أصحاب الكساء، وبعض الظن إثم.

طواف الزيارة ر ك ن من أر ك ان الحج

قال الشوكاني: ((**قوله: وثالثها: طواف الزيارة ... إلخ. أقول: لم يأت المصنف في هذا بحجة؛ فدعوى ركنيته واختصاصه بمزية محتاجة إلى دليل. وأما دعوى الإجماع فليست مما تعظم في صدر طالب الحق، ووجوب العود له-لطواف الزيارة- ولأبعاضه يحتاج إلى برهان، وقد ثبت عنه ﷺ - عند الشيخين وغيرهما- من حديث عائشة أنه قال لها: «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك ولعمرتك». وأخرج الشيخان وغيرهما من حديث ابن عمر أنه ﷺ قال: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد»، وهذا يدل على أن الواجب ليس إلا طواف واحد**[1] **لا ثلاثة، ويدل عليه ما رواه الشيخان وغيرهما، عن ابن عمر، أنه حج فطاف بالبيت ولم يطف طوافًا غير ذلك، فهذه الأدلة تدل على عدم وجوب طواف الزيارة على التعيين فضلا عن كونه ركنًا من أركان الحج التي لا يصح بدونها**)) اهـ كلامه.

أقول: هذا كلامه هنا من أجل طواف الإفاضة، فتأمله جيِّدًا، وانظر كلامه في (الجرار) ج١ ص ١٨١ تجد ما لفظه: قوله: التاسع: طواف الزيارة . أقول: هو المسمى بالإفاضة، وقد ثبت من فعله ﷺ ثبوتًا لا شك فيه، ولا شبهة، ويؤكد ذلك وقوع الإجماع عليه. قال النووي في شرح مسلم: وقد أجمع العلماء أن هذا الطواف – وهو طواف الإفاضة- ركن من أركان الحج، لا يصح الحج إلا به، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق، فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزأه، ولا دم عليه بالإجماع، فإن أخره إلى بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزأه ولا شيء عليه عند الجمهور، وقال أبو حنيفة، ومالك: إذا تطاول لزم معه دم. اهـ كلامه من (جراره) !!!

ثم قال الشوكاني في (جراره): ((وقد حكى مثل هذا الإجماع الذي حكاه النووي في الطواف المهدي في (البحر)، قيل: وطواف الإفاضة هو المأمور به في قوله تعالى:

(١) هكذا وردت في نسخةالشوكاني والصحيح ليس إلاَّ طوافاً واحداً، تمت شيخنا.

﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾)) اهـ كلامه !!!

وقال أيضاً في (الجرار) ج٢ ص ١٨٦ ما لفظه: وأما طواف الزيارة فقد قدمنا نقل الإجماع على أنه ركن من أركان الحج يفوت بفواته، ولا يصح إلا به. اهـ كلامه من (جراره).

وتعجبًا من هذا التناقض الشوكاني قلتُ:

وحاكم يقضي كما شاء الهوى ... إن شاء لم يقصد وإن شا لَوَى

حكمانِ في حادثةٍ ليسا سَوَا ... دَافِعُهُ ما في الفؤاد من دَوَى

ما عُذره يوم غَدٍ في الساهرة ... ما قوله إذا يُلاقِي طائِرَه

يا ويح مَنْ مَرْكَبُهُ مَحْضُ الهَوَى ... مُسَوِّدًا لوجهه بما رَوَى

وهأنا قد نقلت لك الشوكاني يكذّب الشوكاني ، ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ وهكذا شأن كل من لم يتمكن الحق من قلبه، وكان بعيدًا عن مخافة ربه، يزيغ عن الحق قلمه، يناقض بعضُه بعضًا، ويأكل بعضُه بعضًا، ولعمر الله لو صدر هذا عن إمام من أئمتنا – وحاشاهم- لجعلهم الشوكاني حديث القاصي والداني، ولَملأ الصفحات من اللَّفَحَات، ولقال: ((هؤلاء أئمة ضلال لا هُدَى، لا يجوز أن تكتسب كتبُهم، ولا أن تسمى كتبَ هداية، ولا يستحق أحد منهم أن يسمى إماماً)) اهـ !!!

ونحن مع هذه الإدانة سنقول: نعم إذا صدر منهم هذا كانوا حقيقين بهذا اللقب ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلا﴾.

الإجمال في كلمة الحج

قال الإمام: قول الله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[آل عمران:٩٧] مجملٌ واجب يحتاج إلى بيان. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**الحج في اللغة: القصد، فمعنى قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾**[آل عمران:٩٧]: **ولله على الناس قصد البيت، القصد لا إجمال فيه. وأما قوله ﷺ : «خذوا عني مناسككم» فهو أمر بالاقتداء به في أفعاله وأقواله ، والأمر يفيد الوجوب، فتكون المناسك التي بيَّنها ﷺ واجبة إلا ما خصه دليل ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: هو في بحثه هذا قد استمد من الجلال أظهر بعض عباراته، ونسب بعضها إليه ﴿**وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ**﴾[آل عمران:١٢٦]. لا يخفاك أن الحج وإن كان لغة هو القصد إلا أن الحقيقة الشرعية قد غلبتها، وصارت حقيقة في الحج ذي الأذكار والأركان، فإذا أطلق الحج فلا يتبادر منه القصدُ المجرَّد، وإنما يتبادر الفريضة بما اشتملت عليه. كما هو الحال في (الصلاة)، و(الصوم)، و(التيمم) فلا يتبادر إلا الحقيقة الشرعية، وقد أصبحت اللغوية مجازًا تحتاج إلى قرينة عند الإطلاق، وأصبحت لا مقام لها في الشرع، ألا ترى أن التيمم عندهم هو القصد، وحينما أراد عمار -رضي الله عنه- أن يتيمم لم يصب مراد الشرع تمرغ فيه، ثم قيل له: (إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا أو هكذا). إذا تقرر هذا فاعلم أن الجلال والشوكاني قد أخطآ جادة الصواب في دعواهما عدم الإجمال في كلمة الحج التي هي الحقيقة الشرعية؛ لأنها انسلخت عن المعنى الجزئي الذي هو مجرد القصد، وأصبحت تدل دلالة مطابقة على مجموع مفهوم الحج، وتضمَّنا على بعضه، فهناك إحرام، ووقوف، وسعي، ورَجْم، ومَبيت، وطواف، وكلمة الحج أصبحت تدل على هذا المفهوم. ولكان الإجمال افتقرت إلى البيان.

ثم إن الموقف البياني المحمدي نبَّه على ذلك بقوله: «خذوا عني مناسككم» يعني: خذوا بيان المجمل في الواجب الذي أمرتم به حتى لا يبقى لأحد على الله ولا على رسوله حجة ﴿ **قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ** ﴾[الأنعام:١٤٩].

ثم اعلم أن في قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾[آل عمران:٩٧] إجمالًا ظاهرًا؛ إذ دخل في البيان – غير ما ذكرناه آنفًا- أمور: وهو الميقات الزماني والمكاني، وكيفية الإحرام، والنية لما يريده، والإحرام له، وسوق الهدي على القارن .... إلخ.

ولا يفهم من الآية تقسيم الحج إلى: إفراد، وقران، وتمتع؛ لأن الكل ينتظمه كلمة (الحج الشرعي)؛ فهذا هو الحق دون ما رقمه الشوكاني والجلال.

ومعروف عن الشوكاني موقفه من الجلال إذا خالف رأيه، كيف يُجهِّله ويخطِّئه، وهو في الحقيقة لا يحبه؛ لأنه باغض للعرق بأصله، وإنما كاستخدام الوهابيين لبعض إخواننا اليمنيين لطمس المذهب الشريف، ويستجيبون لهم؛ طَمَعًا في المادة، ولم يعلموا أنه لم يأت لهم من الوَرِق إلا ذُلٌّ ورِقٌّ.

ثم قال: ((**وأما كونه لا يصح الحج إلا بفعل جميع المناسك فلا دليل على ذلك؛ لأن الذي يؤثّر عدمُه في العَدَم هو الشرط لا الواجب، وليس في أدلة مناسك الحج ما يفيد تأثير عدمه في عدم الحج إلا الوقوف بعرفة كما تقدم تحقيقه ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: كلامه هذا عَمَى مضاف إلى عمى. فقولوا له: وهل الشرط إلا واجب؛ فالوضوء واجب، وهو شرط في صحة الصلاة، وها هو قريب ما نقلنا من (الجرَّار) من أن طواف الزيارة واجب، وركن، وأقر بما نقله النووي من الإجماع على وجوبه، وتأثيره في صحة الحج.

ومن هنا تعرف تهافت قوله: ((وليس في أدلة مناسك الحج ما يفيد تأثير عدمه في عدم الحج إلا الوقوف ... إلخ))اهـ؛ إذ الإحرام كالوقوف يؤثر عدمه – أي الإحرام- في عدم

الحج ، هل يصح حج بدون إحرام؟!! وكذا طواف الزيارة مثلهما.

ثم قال: ((**وهاهنا بحث وهو أن الاستدلال ببعض أفعاله على الوجوب، وبعضها على الندب تحكّم، وكذلك القول بأن بعضها نسك، وبعضها غير نسك ...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: قوله هذا كسابقه في الخبط والعمى؛ فهو كلام منقوض بما نقله هو في طواف الزيارة، واقرأهُ، فقد حكم بوجوبه وركنيته دون طواف القدوم والوداع، وبأنه نسك، وعلى كل حال فقد تبين لك أن غرض الفقيه أن يقف موقفَ الهادم لما بنى أهلُ البيت، ومقامَ المفرِّق لما جمعوا، ومقامَ الخاذل لما أيَّدوا !! وهذا عنه واضح، وقلمُه له فاضح، ونحن بالله نستعين عليه ونستعديه، ونستكفيه سبحانه ونستهديه.

وجوب التلبية واستحباب رفع الصوت بها

قال الإمام: ويدل على ذلك – أي على وجوب الإحرام والتلبية مقترنين- قول النبي ﷺ لعائشة: «دعي العمرة، وامتشطي وأهلي بالحج»، وهذا يفيد وجوب الإهلال؛ لأنه أمر، والأمر يقتضي الوجوب .... اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**الإهلال هو رفع الصوت؛ فالمراد من قوله** ﷺ: «وأهلي بالحج» **أي: ارفعي صوتك بالحج فقولي: لبيك بحجة وعمرة؛ والظاهر من الأدلة أنه لا يجب إلا نية الإحرام بالحج، وليس وراء ذلك أمر آخر هو الإحرام، بل هو مجرد النية ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: ليس المراد بقوله ﷺ: «وأهلي بالحج» ارفعي صوتك بالحج، كما زعم الشوكاني وإنما مراده ﷺ بذلك (وأحرمي بالحج متبعة الإحرام بالتلبية) فتكون التلبية واجبة، ثم إنه في هذا البحث الصغير قلَّد الجلالَ؛ لظنه أنه قد وقع على القول الفَصْل والبرهان المقنع، والكلامُ المحرَّر بقلم الفقيه حجة عليه لا له، فقد أقر – أولاً- بأن الإهلال هو رفع الصوت بالتلبية، وقد اقتضى هذا أن المرفوع غير المرفوع به، وأن هناك أمرين: إهلالا، وتلبية، بحكم تعدد الاسم، واختلاف المسمى.

ثم إنه قال: ((**لا واجب إلا النية**)) اهـ، وها هو قد أورد معنى الحديث: (ارفعي صوتك) الذي دل على وجوب رفع الصوت بالتلبية. ثم لا يخفاك- أوزعك الله على الحق- أن هناك ثلاثة أشياء بإجماع الأمة- لا يُنظر إلى الفقيه ولا إلى الجلال- : نية، وإحرام، وتلبية. ولكل منها مفهوم، وحيث اختلفت اسمًا وليست من المترادف اختلفت مسمًّى؛ **فالنية**: هي القصد ومحلها القلب، وهي العزم المخصوص على الفعل المخصوص صلاة وصومًا وحجًّا ... إلخ. والإحرام: هو التجرد من المخيط، ولُبس ما أَذِنَ به الشرع. والتلبية: هي (لبيك اللهم لبيك). والإهلال: هو رفع الصوت بها. وهي[1] بحكم وصفها

(١) أي التلبية.

وما شرعت له تقتضي مقارنته كمقارنة الفعل للمفعول لأجله، إذا قلتَ : (قمتُ إجلالًا لك)، و(لبيت مُهِلًّا) أي: رافعًا صوتي بها. وهذا هو الحق – إن شاء الله- فتأمّله، ولا تسمع للجلال ولا للزامل، وفي (الأحاديث المختارة) للضياء المقدسي ج٢ ص٦٦، روى بإسناده إلى زيد بن خالد الجهني عن النبي ﷺ قال: «جاءني جبريل فقال لي: يا محمد مُرْ أصحابَك يَرْفعوا أصواتهم بالتلبية فإنها من شعار الحج» اهـ، ثم قال الضياء المقدسي: وروى مالك بن أنس وسفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عبدالرحمن بن الحارث بن هشام عن خلاَّد بن السائب الأنصاري عن أبيه عن النبي ﷺ: «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية...» الحديث، أما حديث زيد بن خالد فرواه ابن ماجة في سننه[1] وأما حديث السائب فرواه أبو داود من حديث مالك[2]، ورواه الترمذي[3] والنسائي[4]، وابن ماجه[5] من حديث ابن عيينة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح اهـ المراد.

وقد روي أن الذي منع من التلبية في الحج هو معاوية، فقد روى الضياء المقدسي –على شرط الشيخين- في (المختارة) ج٥ ص٣٧٨ مسند سعيد بن جبير: بسنده إلى سعيد بن جبير قال: كنت مع ابن عباس بعرفات فقال: مالي لا أسمع الناس يلبّون؟!! فقلتُ: يخافون من معاوية، فخرج ابن عباس من فُسْطاطه فقال: لبيك اللهم لبيك لبيك...، فإنهم قد تركوا السنة من بُغْضِ عليّ[6] اهـ المراد، وفي (مسند أحمد) ج١ ص٢١٧ ما لفظه: قال ابن عباس: لعن الله فلاناً – يقصد به معاوية – عمدوا إلى أعظم أيام الحج فمحوا زينته وإنما زينة الحج التلبية اهـ المراد.

---

(١) باب: رفع الصوت بالتلبية، رقم الحديث (٢٩٢٣)

(٢) سنن أبي داود، باب كيفية التلبية، رقم الحديث(١٨١٤).

(٣)سنن الترمذي، باب ما جاء في رفع الصوت بالتلبية، رقم الحديث(٨٢٩)

(٤) سنن النسائي، باب رفع الصوت بالإهلال، رقم الحديث(٢٧٥٣)

(٥) سنن ابن ماجة، باب رفع الصوت بالتلبية، رقم الحديث(٢٩٢٢).

(٦) قال محقق (المختارة): إسناده حسن، والحديث عند النسائي في (المجتبى) كتاب الحج باب التلبية بعرفة رقم الحديث(٣٠٠٦) اهـ المراد.

ثم قال الشوكاني: ((**وأما اشتراط كونها – النية– مقارنة لتلبية أو تقليد فلم يدل عليه دليل، بل التلبية ذكر مستقل، وسنة منفردة، وكذلك التقليد للهدي، وأما أنهما شرطان لنية الإحرام بالحج فلا، ومن ادعى ذلك فعليه البرهان**)) اهـ كلامه.

أقول: سأكتفي في الرد عليه بما قاله في (جراره) ج٢ ص١٢١ ولفظه: وأما كون النية تقارن التلبية فقد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ في دواوين الإسلام من غير وجه أنه أهلّ ملبياً، وقد قدمنا لك أن أفعاله وأقواله في الحج محمولة على الوجوب؛ لأنها بيان لمجمل القرآن وامتثال لأمره ﷺ لأمته أن يأخذوا عنه مناسكهم، فمن ادعى في شيء منها أنه غير واجب فلا يقبل منه ذلك إلا بدليل، وأما كونها تقارن التقليد –فلما ثبت عنه ﷺ في عام الحديبية (أنه لما كان بذي الحليفة قَلَّد الهدي وأشعره وأحرم بالعمرة)!!! اهـ كلامه من (جراره).

استحباب غسل الإحرام

أورد الإمام خبرين: الأول: روى خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه، عن النبي ﷺ : (تجرَّد[1] لإهلاله[2] واغتسل[3])[4]، الثاني: روى جعفر الصادق، عن أبيه، عن جابر، قال: (ولدت أسماءُ بنت عميس محمدَ بنَ أبي بكر بذي الحليفة، فأمرها رسول الله بالإهلال) اهـ .... ثم قال الإمام: دل ذلك على استحباب الاغتسال .... إلخ اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**أما حديث خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه الذي ذكره المصنف؛ فقد حسنه الترمذي، وضعَّفه العقيلي، وأما حديث جابر في ولادة أسماء وغسلها فهو صحيح، ولكنه قد قيل: إن أمرها بذلك ليس للإحرام، بل لقذر النفاس، وكذلك أمره للحائض. وقد أخرج الحاكم، والبيهقي من حديث ابن عباس أنه ﷺ اغتسل ولبس ثيابه، فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين، ثم أحرم بالحج. وفي إسناده يعقوب بن عطاء، وهو ضعيف، والحديث محتمل، فيمكن أن يكون الغسل للإحرام، ويمكن أن يكون لغيره كإذهاب وعثاء السفر، أو التبرد، أو غيرهما. ولم يثبت أنه ﷺ أمر أحدًا من الناس أن يغتسل للإحرام إلا للحائض، والنفساء دون غيرهما. فدل ذلك على أن اغتسالهما للقذر، فمع الاحتمال في فعله وعدم صدور الأمر منه لا تثبت المشروعية أصلا!!!**)) اهـ كلامه

أقول: المحفوظ عن علماء الإسلام إنما هو خلافهم في كونه واجبًا أو غير واجب. أما الاتفاق على مسنونيته فلا خلاف فيه.

أما الفقيه فقد أنكر شرعيته !! مع أن الثابتَ عنه ﷺ الاغتسالُ؛ ففي (سنن الترمذي)

---

(١) تجرد أي عن المخيط ولبس إزاراً ورداءً.

(٢) أي لإحرامه.

(٣) واغتسل أي لأجل الإحرام.

(٤) حديث زيد رواه الدارمي، والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب.

ج٣ ص١٩٢ رقم الحديث(٨٣٠) روىٰ بإسناده عن زيد بن ثابت، أنه رأىٰ النبي ﷺ تجرَّد لإهلاله واغتسَلَ، قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن غريب اهـ المراد. وفي (سنن أبي داود) ج٢ ص١٤٥ رقم الحديث (١٧٤٨): روىٰ بإسناده إلىٰ ابن عمر، أن النبي ﷺ لبَّد رأسه بالغِسْل. اهـ المراد

وفي (البحر) ج٢ ص ٢٩٩ ما لفظه: ثم الغسل؛ لفعله ﷺ . (الأكثر): وليس بواجب. الناصر: واجب. وكلام مالك، والبصري محتمل، والقصدُ التنظيفُ لا التطهير؛ إذ شُرِعَ للحائض؛ لأمره ﷺ أسماء به. اهـ المراد.

ثم انظر ما نقله ابن رشد القرطبي في الجزء الأول من (بداية المجتهد) باب القول في الإحرام ص ٣٥٠ ولفظه: اتفق جمهور العلماء علىٰ أن الغسل للإهلال[1] سنة، وأنه من أفعال المحرِم، حتىٰ قال ابن نوَّار[2] بأن هذا الغسل للإهلال عند مالك أوكد من غسل الجمعة. وقال أهل الظاهر: هو واجب. اهـ المراد.

والفقيه يقول: ((**لم تثبت المشروعية أصلا**)) اهـ !! وإليك ما قاله الفقيه في (الجرار) ج٢ ص ١١١ ولفظه: وأما ما ذكره من ندبية الغسل فقد ورد في ذلك ثلاثة أحاديث:

الأول: حديث زيد بن ثابت عند الترمذي، وحسَّنه، والطبراني، والدارقطني، والبيهقي أن النبي ﷺ تجرَّد لإحرامه واغتسل، وقد نقل ابن حجر عن العقيلي أنه ضعفه، ولم يذكر الوجه، وفي تحسين الترمذي له كفاية!!!

الحديث الثاني: أخرجه الدارقطني، عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يحرم يغسل رأسه بخَطْمِيٍّ[3] وأشنان.

الحديث الثالث: أخرجه الحاكم، والبيهقي، عن ابن عباس قال: اغتسل رسول

(١) للإحرام.

(٢) من أصحاب مالك.

(٣) الخطمي: نبات يدق ورقه يابساً ويجعل غِسلاً للرأس فينقيه.

ﷺ، ثم لبس ثيابه، فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين. وفي سنده يعقوب بن عطاء.

قال ابن حجر: (وهو ضعيف)، وقد قال ابن القيم في (الهَدْي): إنه ﷺ لما أراد الإحرام اغتسل غسلا ثانياً لإحرامه غير الغسل الأول للجنابة. اهـ كلامه من (جرَّاره)!!!.

يكاد العاقل أن يقول: هذه حقيقة أم أحلام؟ !!! وهل تجري للعلماء بمثل هذا أقلام؟!! سخرية، ولعب، وعبث، ونقض، وإبرام، وإنكار حقائق، وإثباتها !! وكأن الدِّين خاضع للهوى !! أين مخافة الله ؟!!! وأين الحياء من الله ومن الناس ؟!! وكيف جاز اللعب بشريعة الله ؟!! ولماذا ننكر على الزنادقة فِعْلهم، ونحن نتعمَّد التخريب، ونسهل لهم باب الطعن فيها ؟!!.

أخيرًا: قل: (اللهم احفظ شريعتك ودينك من آراء وأقلام وأهداف الزائغين، يا رب العالمين).

استحباب إزالة التفَثِ

قال الإمام: ويستحب للحاج إزالة التَّفَث[1] قبل الإحرام: وهو قص الأظفار، وأخذ الشارب، ونتف شعر إبطه، وحلق عانته؛ قد نص على ذلك كثير من أئمتنا عليهم السلام. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**لم يرد في هذا شيء يصلح لإثبات مثل هذا الحكم الشرعي، وهو الاستحباب. وأما ما قيل من أنه يقاس على تطيبه صلى الله عليه وآله وسلم فقياس فاسد !!!! ، ولا سيما وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم الإرشاد إلى ترك الشعر بعد رؤية هلال الحجة لمن أراد أن يضحي، والحاج أولى بهذه السنة من غيره !! ..... والحاصل أن التساهل في إثبات الأحكام الشرعية بلا دليل، بل إثبات ما قام الدليل على خلافه ليس من دأب أهل الإنصاف!!!**)) اهـ كلامه باختصار.

أقول: قدمتُ لك – عما قريب- ما جرى به قلم الشوكاني من نفي وإثبات، ونقض وإبرام، وتقرير لنقل الإجماع ودفعه، مما لا يجري به قلم عاقل يعز عليه دينه وسمعته. وفي هذا البحث يفتح الفقيه باب العزاء، ويظهر الأسى مِن صنيع عظيم للأئمة، وهو أنهم قالوا: (إن إزالة التفث مسنون قبل الإحرام) حتى قال: ((والحاصل أن التساهل في إثبات الأحكام الشرعية .... ليس من دأب أهل الإنصاف)). اهـ كلامه.

أقول: ليت أن هناك مِرْآة تُرينا ما في قول الشوكاني، وما في قول الأئمة من قبح على فَرْض أن فيما قاله الإمام غير صحيح؛ ليرى المنصف أين القبيح ؟!! ومَنْ صاحبه؟ على أن ما أنكره من المسنونية غير منكَر؛ لأن التوجيه النبوي بالنظافة وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة أوامر مطلقة وصحيحة، ومن سنن المرسلين، وهذا معلوم لكل عالم، وحينما قاس الأئمة إزالة التفث على تطيبه للجمعة أبى قبول هذا، ولم يرده بحجة أصولية، ولا فقهية، بل اكتفى بقوله: ((قياس فاسد))!! لكن الفقيه حينما يقيس في نفس المقال –المحرم على غير المحرم في[2] عدم إزالة التفث- يرضاه ويُحَسِّنه مع أنه لا قياس مع

---

(١) التفث: الوسخ.

(٢) أي في قول الشوكاني: ((ترك الشعر بعد رؤية هلال الحجة لمن أراد أن يضحي، والحاج أولى بهذه السنة من غيره)) اهـ

فارق، وأي فارق أعظم مما بين الحاج المحرم والمحل ؟!!.

وإنما ندب تَقَدُّم إزالة الشعر، وقلم الظفر في العشر الأول من ذي الحجة لمن كان له أضحية مشاركة للحاج لا يتحللون إلا حين يتحلل، على أنه قد ثبت أن النبي ﷺ اغتسل قبل إحرامه، وسبق أن نقلناه عنه من (الجرار)، وأمر الحائض أن تغتسل مع أن الغسل لا يطهرها ما دامت حائضًا، وإنما لإزالة ما يمكن من التفث، ومن الريح[1] لا سيما وهي داخلة بين نساء، وروي عن عائشة أنها كانت تُطَيِّبه لحله وحِرْمه، وعلى الجملة فالنظافة، والطيب، وإزالة التفث من طَبْع الإسلام، وشيمة المسلمين، كما كانت القذارة والأوساخ من شيمة يهود؛ فلا جدوى لإقامة العزاء؛ فالإسلام وشعاره محفوظ من قبل وجود الجد الرابع للشوكاني. وفي هذا المقام ذكرت حادثة حُكيت لي: أن في عهد من عهود الفوضى دخل كبير من كبار الناهبين ومعه أصحاب، فدخلوا إلى بيت تاجر، والتاجر ممن يبيع المليَّم، وحملهن رفاقه، وجعل عددًا منهن في يده، فلقي ابن التاجر يبكي في الدِّهليز فأعطاه واحدًا، ونظر إلى أصحابه، فقال: ما يضيع عند الله شيء؟!! ثم وقف على الباب وأصحابه يشدُّون على النهب، فمر رجل وأخذ من كفه واحدًا من الحلوى، فغضب، ونظر إلى أصحابه، فقال: كيف الناس؟!! مشهم دارين أن ما أُخذ بوجه الحياء حرام!! فضحك أحد أصحابه وقال: يا شيخ والله إنك مثل من يقيم الحد على المحتلم ويسامح الزاني. اهـ.

نعم: وجدت في الجزء الرابع من (المغني) لابن قدامة الحنبلي ص ٤١٥ ما لفظه: فصل: ويستحب التنظيف بإزالة الشَّعث وقطع الرائحة[2]، ونتف الإبط، وقص الشارب، وقلم الأظفار، وحلق العانة؛ لأنه أمر يُسَنُّ له الاغتسال والطيب، فيُسَنُّ له هذا كالجمعة؛ لأنه إحرام يمنع قطع الشعر، وقلم الأظفار، فاستُحِبَّ فعله قبله؛ لئلا يحتاج إليه في إحرامه، فلا يتمكن منه. اهـ المراد.

أرأيت كيف قاسوه على الجمعة ؟!! فلا تسمع لقول الزامل: ((قياس فاسد)) فالقياس الفاسد إنما هو قياسه.

---

(١) أي من رائحة الحيض. تمت شيخنا.

(٢) إزالتها.

تحريم استمرار التطيب إلى ما بعد الإحرام

قال الإمام: خبر: وروى يعلى بن أمية قال: كنا عند رسول الله بالجعرانة، فأتاه رجل عليه مقطعة يعني جُبَّة وهو مضمخ بالخَلُوقِ[1]. وفي بعضها: عليه ردع من زعفران، فقال: يا رسول الله إني أحرمت بالعمرة، وهذه عليَّ؟ فقال ﷺ: «ما كنت تصنع في حجك؟» قال: كنت أنزع هذه المقطعة، وأغسل هذا الخلوق، فقال رسول الله ﷺ: «ما كنت صانعًا في حجك فاصنعه في عمرتك»[2]. دل ذلك على أنه يكره أن يتطيب قبل الإحرام.

خبر: وروت عائشة قالت: كنت أطيب رسول الله قبل أن يُحْرِم ولحله قبل أن يطوف بالبيت. دل الخبر على أنه يجوز أن يتطيب المحرم قبل الإحرام. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: يجوز أن يتطيب قبل الإحرام إلخ. أقول: حديث صاحب المقطعة يدل على المنع من الملامسة ملامسة المحرم؛ لما فيه طيب، وحديث تطييبه ﷺ لحله وإحرامه يدل على أنه يجوز للمحرم الاستمرار على طيب بدنه حال إحرامه إذا كان من قبل الإحرام؛ فقد ورد أن عائشة أخبرت بأنها كانت ترى وبيص الطيب في مفارق رسول الله حال إحرامه، كما في رواية النسائي، وابن حبان، وفي أخرى لأبي داود عنها، قالت: كنا ننضح وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم ثم نحرم فنعرق ويسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله فلا ينهانا، وهو يرد على من قال: إن الاستمرار على الطيب مختص برسول الله؛ فالحق أن يقال: لا يحل لبس ما كان فيه طيب من الثياب ما دام اللابس محرمًا، ولا يحل التطيب بعد الدخول في الإحرام لا الاستمرار على ما كان منه من قبل الإحرام؛ فإنه جائز، ولا يجب غسله**)). اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن القضية فيها خلاف بين أهل العلم، ومنشأه من النظر والأثر.

---

(١) الخَلُوق: نوع من الطِّيب.

(٢) التجريد، ومعاني الآثار، والبخاري، ومسلم، والنسائي، وأبو داود، والترمذي، والموطأ.

فالأثر منها ما روي عن عائشة أنها قالت: طيبتُ رسول الله لإحرامه ولحله. وفي بعض الروايات: لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت. وقد روي عن ابن عمر: لَأَنْ أَطَّلِيَ بالقَطِرَان أحبُّ إِليَّ من هذا، فبلغ عائشةَ خبرُ ابن عمر، وفي رواية: أن ابن عمر أرسل بعض بنيه إليها ليبلغ عمرَ ما تقول، فقالت: رحم الله أبا عبدالرحمن، كنت أطيب رسول الله فيطوف بنسائه ثم يصبح ينضح منه الطيب.

وحديث صاحب المَقَطَّعَة التي أحرم صاحبها وهي عليها وهي ملطِّخة بَدَنه بالطيب، وأمره إياه بأن يغسلها ويَخْلعها ويغسل الطيب عن بدنه.

فذهب بعضهم إلى اختصاص رسول الله ﷺ بذلك؛ لنهيه الناس عنه وإحرامه على إثر الطيب، حكى ذلك الزرقاني في (شرح الموطأ) في الجزء الثاني، ورجح هذا القول- أعني اختصاص النبي ﷺ- ابن عبدالبر، حكاه عنه الزرقاني.

ورُدَّ بأن نساء النبي ﷺ ونساء المؤمنين كن يفعلن ذلك كما ورد في حديث عائشة أنهن كن يَضَعْنَ الطيب على رؤوسهن ويسيل على جباههن ويراه النبي ﷺ فلا ينكر، فمنهم من رجح التحريم على المحرم مطلقًا سواء تطيَّب قبل إحرامه أو بعده إذا بقي له أثر؛ ترجيحًا للحظر على الإباحة، وأخذاً- في صحة الحج- بالأحوط؛ ولحديث صاحب المَقَطَّعَة؛ ولأن حجَّ من اجتنب الطِّيب صحيح إجماعًا، ولا إثم ولا فدية، وذهب بعضهم إلى نسخ حديث ثاحب الجُبَّة؛ لسبقه تأريخًا؛ لأنه سنة ثمان، وحديث عائشة سنة عشر، ورُدَّ بأنه لو كان ثَمَّ نَسْخٌ لما خفي على عمر وابن عمر وعثمان ... إلخ؛ فقد كانوا ينهون عنه[1] وينأون عنه، وذهب آخرون إلى جوازه بشرطين: أن يكون للرجل بطيب الرجال المباح لهم، لا المنهي عنه، وأن يكون في البدن لا في الثياب؛ لما في بعض روايات عائشة أنها كانت تُطَيِّب رأس رسول الله ﷺ، وأنها كانت ترى وبيص[2] الطيب في شعره ومفارقه[3]، وأن يكون بعده الغسل والإحرام كما هو ظاهر حديث عائشة: كنت أطيبه لإحرامه قبل أن

(١) عن التطيِّب.

(٢) الوبيص: البريق واللمعان.

(٣) المفارق جمع مفرق وهو وسط الرأس حيث يفرق فيه الشعر.

يحرم، وفي رواية: فيطوف بالنساء. ومعلوم أنه سيغتسل بعد طوافه بهن.

وفي (أصول الأحكام) ج١ ص ٣٨٦ أورد خبر يعلى بن أمية، ثم قال ما لفظه: **دل** هذا الخبر على أنه لا يجوز للمحرم أن يتطيب للإحرام قبله، **وهو** قول مالك، ومحمد. **وذهب** أبو حنيفة، والشافعي إلى أنه جائز، **واستدلوا** بما روي عن عائشة أنها قالت: طَيَّبْتُ رسول الله ﷺ بالغالية[1]. وروي: طَيَّبْتُهُ لإحرامه. **والخبر** عندنا محمول على أنها طيبته قبل إحرامه، ثم غسل الطيب لإحرامه؛ يؤيد ذلك ما روي عن إبراهيم بن المنتصر، عن أبيه، قال: سألت ابن عمر عن الطيب عند الإحرام؟ فقال: ما أحب أن أصبح محرما ينضح مني ريح المسك، فأرسل ابن عمر بعض بنيه إلى عائشة ليسمع ما قالته، فقال: قالت عائشة: أنا طَيَّبْتُ رسول الله ﷺ ثم طاف بنسائه فأصبح محرما[2]؛ دل هذا الخبر على أنه اغتسل بعد ذلك؛ لأنه لا يجوز أن يطوف بنسائه ويصبح محرما من غير أن يغتسل، ويحتمل أيضًا أن تكون طَيَّبَتْهُ وهو لا يعلم...إلخ. اهـ المراد.

وفي (الاعتصام) ج٣ ص ٣٤ قال الإمام القاسم بن محمد عليه السلام: والعمل بما سيأتي أرجح من العمل بحديث عائشة. ويرجحه ما أخرجه ابن ماجة في سننه، أن رجلاً قال لرسول الله: من الحاج؟ قال: «الشَّعِثُ[3] التَّفِلُ[4]»، ولما أخرجه البخاري أن يعلى بن أمية قال لعمر: أرني النبي حين يوحى إليه، قال: فبينما النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل ، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب، فسكت النبي ساعة، فجاءه الوحي، فأشار عمر إلى يعلى فجاء يعلى وعلى رسول الله ثوب قد أظل، فأدخل رأسه ، فإذا رسول الله محمر الوجه وهو يغط ثم سرّي عنه، فقال: أين الذي سأل عن العمرة؟ فأتي برجل فقال: «اغسل الطيب الذي لك ثلاث مرات،

---

(١) الغالية: الطيب.

(٢) التجريد، ومعاني الآثار.

(٣) الشَّعِثُ: المغبَّرُ الراس من عدم الغسل، المفرَّقُ الشعر من عدم المشط (تارك الزينة).

(٤) التفل: هو تارك الطِّيب.

وأزل عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك»، قلت لعطاء: أراد الإنقاء حين أمره أن يغسل ثلاث مرات؟ قال: نعم.

وقال في (التوشيح): ادعى المالكية أن استدامة الطيب بعد الإحرام من خصائصه ﷺ؛ لأنه من دواعي النكاح فنهى الناسَ عنه، وكان هو أملكَ الناس لإربه؛ ولأنه حبب إليه فرخص له فيه، ولمباشرته الملائكة لأجل الوحي. اهـ المراد.

وفي (الأحاديث المختارة) للضياء المقدسي ج٦ مسند ابن عباس ما لفظه: وبه أخبرنا سليمان بن أحمد الطبراني، حدثنا العباس بن الفضل، حدثنا عبدالرحمن بن المبارك، حدثنا عبدالعزيز بن مسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس – أن النبي ﷺ تطيب قبل أن يحرم. اهـ، وروى أيضاً بإسناده إلى ابن عباس أن النبي ﷺ كان يصيب من الطيب قبل أن يُحْرِم. اهـ المراد.

وختامًا للمقام: إليك ما نقله ابن رشد القرطبي في (بداية المجتهد) ج١ ص ٢٤١ ولفظه: وأما الشيء الثاني من المتروكات[1] فهو الطيب؛ وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله محرم على المحرم بالحج أو العمرة في حال إحرامه. واختلفوا في جوازه للمحرم عند الإحرام وقبل أن يحرم بما يبقى أثره عليه بعد الإحرام، فكرهه قوم، وأجازه آخرون، وممن كرهه مالك، ورواه عن عمر بن الخطاب، وعثمان، وابن عمر، وجماعة من التابعين، وممن أجازه أبو حنيفة، والشافعي، والثوري، وأحمد، وداود، والحجة لمالك من جهة الأثر: حديث صفوان بن يعلى بن أمية في الصحيحين، وفيه: أن رجلًا جاء إلى رسول الله ﷺ بجبة مضمخة بطيب، فقال: يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبته بعد ما تضمخ بالطيب، فأنزل الوحي على رسول الله، فلما أفاق قال: «أين السائل عن العمرة آنفًا»؟ فالتُمِسَ الرجلُ، فأُتِيَ به، فقال ﷺ: «أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات، وأما الجبة فانزِعْها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك»، وحجة القول الثاني

(١) أي من الذي يجب على المحرم تركُه. اهـ من شيخنا.

ما رواه مالك، عن عائشة: كنت أطيب رسول الله لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت.

واعتلَّ الفريق الأول بما روي عن عائشة، وقد بلغها إنكار ابن عمر تطيب المحرم في إحرامه: يرحم الله أبا عبدالرحمن، طيبت رسول الله ﷺ فطاف على نسائه، ثم أصبح محرمًا، قالوا: (إذا طاف على نسائه اغتسل، فإنما يذهب عليه[1] أثر ريح الطيب لا جِرْمُه نفسه) قالوا: ولما كان الإجماع قد انعقد على أن كل ما لا يجوز ابتداؤه لا يجوز استصحابه وهو محْرِم يُوجِب أن يكون الطيبُ كذلك[2]. اهـ المراد.

وهذا هو الذي يطمئن إليه القلب، وتسكن إليه النفس؛ والظاهر أنه إجماع العترة عليهم السلام، وجماعتهم معصومة عن الخطأ، وقد أنكر عمر ريح الطيب على معاوية، فاعتل بأن أم حبيبة طيبته، فعزم عليه أن يذهب إليها ويغسله عندها، كما أنكر عثمان أيضًا في قضية أخرى، وهو المناسب مع رأي الشوكاني السابق حين عارض إزالة التفث، وروى حديث: «أفضل الحجاج الشَّعِث التفل» فليبق على رأيه:أن الطِّيب ينافي التَّفَل.

---

(١) قال شيخنا: صوابه: يبقى عليه.

(٢) أي ممنوعًا محرَّمًا.

الاغتسال لدخول الحرم سنة

قال الشوكاني: ((**قوله: دلت هذه الأخبار على أن الاغتسال سنة، وعلى أن الوضوء فرض قبل الطواف ...إلخ. أقول: أما دعوى سنية الاغتسال لدخول الحرم فلا تتم إلا بعد ظهور أنه ﷺ إنما فعل هذا الغسل لذلك، ولا ظهور، والمحتمل لا تقوم به حجة، كما قدمنا ذلك في الغسل للإحرام**)) اهـ كلامه.

أقول: اللهم أعنّا على هادمي سنة نبيك، الداعين إلى غير هَدْيه. غير خاف عليك ما جرى به قلم الفقيه من أول الحج، وهنا يحاول تكميل مشواره حتى نخرج بحج مخالف لهدي رسول الله ﷺ، وإجماع أمته؛ فقد حاول من أول (الحج) أن يهدم أهمَّ ركن فيه، وفاتحة مناسكه وبوابةَ أعماله، وهو الإحرام الذي يعتقد ركنيته حتى المخدَّراتُ في البيوت. ولكن بحمد الله الناس في عافية مما رقم، وفي سلامة مما زَقَّم، وقد عمد الآن إلى أمر عظيم في الحج وهو الطواف، وهو يحاول إبطاله بأسلوب خفي؛ وذلك بسَلْبه الطهارة، ويريد منا طوافًا بحدث، وكأنا نطوف بسمسرة شوكان لا بالبيت العتيق!!، وحينما نقول للفقيه: هدي رسول الله ﷺ أنه لم يطف طوافًا قط إلا على طهارة، وهَدْي كل نبي وعالم وجاهل ورجل وامرأة يدفع الحجج المبينة للواجب، والفعل المستمر الذي تمسك به الجميع بـ(لعله)، ويترك السنة، وينصب لنا رأيه كراية ضلال، ولم يشاركه في رأيه - فيما أعلم - أحد، وبمجرد التعليل الساقط والاحتمال المنبوذ يدعو إلى نبذ هَدي رسول الله ﷺ، والائتمام برأيه!! ثم سَلْ: هل ما يرقمه الفقيه ويرجحه ويدعو إليه هو أرضى لله مما أُثِرَ عن رسول الله، وفَعَله العلماء وكافة الناس أولا؟؟!! لا ومَنْ جَعَل خير الهَدْي هدي محمد ﷺ، وأن لو اتبعنا الفقيه فيما رجَّحَ لخرجنا بحجٍّ مبرودٍ مجرودٍ.

نقول: هذه سنة المصطفى، وهذا حجه، وحج من حج معه، ومن حج من بعده، ومن رآه،

ومن روى، والناس على إيقان من ذلك حتى يجيء -من لا يجوز الالتفات إليه- بهدي جديد.

ثم قال: ((**فإن قيل: إنه شرط النسك أو فرضه فيكون من جملة بيان المناسك، فيجاب بأن هذه مصادرة على المطلوب؛ لأن كونه فرضًا أو شرطًا هو محل النزاع**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن المصادرة هي الاحتجاج بنفس الدعوى، فيجعل الدعوى دليلًا، فيقولون: هذا مُصَادَر - بفتح الدال - أي مرود على صاحبه. ونحن -بحمد الله- لم نجعل الدعوى دليلًا؛ فالدعوى شرعية الطهارة لكل طواف، والدليل الهَدْيُ النبوي، وإجماع الأمة، فيرد عليه قوله وصاعًا من تفنيد بدلًا من صاع من تمر.

ثم قال: ((**وأما منعه ﷺ للحائض أن تطوف بالبيت فليس فيه دليل على أن المنع لها لكون الطهارة شرطًا أو فرضًا للطواف؛ لاحتمال أن يكون المنع لها لكون الطواف من داخل المسجد، وهي ممنوعة من المساجد**)) اهـ كلامه.

أقول: يقول الفقيه ما معناه: ((لعله ما نهى المرأة الحائض من الطواف إلا لأنها حائض، ولا يجوز لها دخول المسجد)). اهـ وقد انفرد بهذا الرأي، وبلعل؛ فلا قيمة لها، لا سيما مع حديث «الطواف بالبيت صلاة» الذي سيأتي تخريجه قريباً.

ثم قال: ((**وأما حديث «الطواف بالبيت صلاة» فمع كون في إسناده عطاء بن السائب، وهو ضعيف، فليس التشبيه بمقتضى بمساواة المشبه لمشبه به في جميع الأوصاف، بل الاعتبار التشابه في أخص الأوصاف، وليس هو الوضوء**)) اهـ كلامه.

أقول: أولًا: عبارته ((فمع كون في إسناده)) اهـ. تدل على إفلاسه من علم اللغة، وأن تلقيبه بشيخ الإسلام، والإمام المجتهد فيه نظر؛ فهذه العبارة لا أصل لها في اللغة، ولا يمكن صدورها عن طالب علم، فكيف بعالم!!!

وصحيح العبارة أن يقال: (فمع أن في إسناده).

ثانيا: قوله: ((في إسناده عطاء بن السائب، وهو ضعيف)) اهـ زعم أن فيه علة مانعة

من صحته،ولم أجد فيه أي علة حكاها أحد من أهل العلم.

وقد رواها البيهقي من عدة طرق مرفوعة وموقوفة، كلها صحيحة في الجزء الخامس من (السنن الكبرى)، في باب الطواف على طهارة ج٥ ص ٨٦.

وحديث «الطواف بالبيت صلاة» أخرجه الترمذي، والدارمي، وابن الجارود، والحاكم، وأبو نعيم في (الحلية)، والبيهقي، وأبو يعلى في (مسنده)، وابن خزيمة، وابن حبان في (صحيحه)، وابن عدي في (الكامل) من حديث ابن عباس أنه ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة ...»، وهو حديث صحيح، وقد صححه ابن السكن، وابن خزيمة، وابن حبان. انظر: تلخيص الحبير ج١/ ص ١٢٩ رقم ١٧٤.

وفي (الأحاديث المختارة) للضياء المقدسي ج١١ ص٦٣ مسند ابن عباس ما لفظه: أخبرنا أبوجعفر محمد بن أحمد الصيدلاني أن الحسن بن أحمد الحداد أخبرهم قراءة عليه وهو حاضر، أنبأنا أحمد بن عبدالله أنبأنا عبدالله بن جعفر بن أحمد بن فارس، أنبأنا إسماعيل بن عبدالله سَمُّويه، حدثنا عبدالله بن الزبير، حدثنا فُضَيْل بن عياض عن عطاء بن السائب عن طاوُس بن كيسان اليماني عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الطواف بالبيت صلاةٌ إلاَّ أن الله تعالى أحلَّ فيه المنطق، فمن نطق فلا ينطقْ إلا بخير» اهـ، قال محقق(المختارة) تعليقاً على هذا الحديث ما لفظه: إسناده صحيح، فيه عطاء بن السائب: هو الثقفي الكوفي، صدوق اختلط، ولكن تابع فُضَيْلاً سفيانُ الثوري وهو ممن روى عن عطاء بن السائب قبل الاختلاط انظر(الكواكب النيرات) ص٣٢٥، وقد أشار إلى ذلك الألباني انظر حاشية (صحيح ابن خزيمة)٤/ ٢٢٢، ورواه الدارمي في (سننه) ١/ ٤٧٢، والطحاوي في (شرح معاني الآثار) ٢/ ١٧٨ – كلاهما من طريق فُضَيْل به، بنحوه، ورواه الدارمي أيضاً من طريق موسى بن أعين عن عطاء به، بمثله اهـ المراد، وفي نفس الصفحة ٦٣ روى الضياء المقدسي ما لفظه: وبه أنبأنا إسماعيل بن عبدالله، حدثنا أبو حُذَيْفة، حدثنا سفيان عن حنظلة، عن طاوُس، عن ابن عباس(لا أعلمُ إلاَّ رفَعَهُ)، قالَ:

«الطوافُ بالبيتِ صلاةٌ فأَقِلُّوا فيه الكلامَ» اهـ.

قال محقق(المختارة): إسناده صحيح بالمتابعة، رواه الحاكم في (المستدرك) ١/ ٤٥٩، من طريق سفيان الثوري عن عطاء عن طاوُس بـه، بنحـوه، وصـححه هـو والـذهبي وقـالا: صحيح وقد أوقفه جماعة اهـ المراد.

ثالثًا: الشوكاني يروي حديث: «الطواف بالبيت صلاة» ثم يحاول بجهده محو المدلول الظاهر، وتغطية الوجه السافر؛ سعيًا في سلب الحديث حجيته، ويجعله مجردًا عن المعنى المراد.

فنقول للفقيه: قد شبَّه رسول الله ﷺ الطواف بالصلاة، ونَزَعْتَ منه الطهور، والنبيﷺ قد أباح فيه الكلام، والطواف إنما هو عبارة عن مشي لا ركوع فيه ولا سجود، فما هو الـذي أبقيـت ليكون وجه شبه بينه وبين الصلاة؟! ألستَ قد عطَّلت الحديث وأبطلته بأسـلوب الاحتيـال؟!! ثم هل بلغه أن النبيﷺ حينما وقف على مقام إبراهيم تلا قول الله تعالى: ﴿ **وَاتَّخِـذُواْ مِـن مَّقَـامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** ﴾[البقرة:١٢٥] إيذانًا بأن الصلاة فيه مما أُمِر النبيُّ بتبيانها، وأنها من الحج، والـصلاة في المقام مترتبة على الطواف كترتب صلاة الجمعة على خطبتها، لهذا ذهب بعض أهل العلم أنـه لـو صلاها[1] ثم انكشف فساد طوافه وأعاده أعادها.

(١) أي ركعتي المقام، تمت شيخنا.

وجود التفرقة بين أفعال الحج ومناسكه

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على وجوب ما رويناه من فعله ﷺ ... إلخ. أقول: ينبغي الحكم لكل فعل بالوجوب كائنًا ما كان حتى ينتهض ما يصلح لجعله قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وهو الندب، والمصنف قد أوضح في مثل هذا أنه لا دليل على التفرقة عنده في الأفعال التي ذكرها إلا مجرد ما حكاه من الإجماع الذي يرى حجيته .... إلخ، وقد قدمنا أن القول بأن بعض ما فعله ﷺ نسك وبعضه غير نسك محتاج إلى دليل يقتضي أن هذا هو النسك دون هذا .... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: نظم كلام الشوكاني غير مركب تركيبًا صحيحًا؛ والظاهر أن ثَمَّ سقطًا وهو في حد ذاته بالنسبة إلى المعنى غاية في السقوط، ونهاية في الهبوط، وكل عاقل يربأ بنفسه عن التدلي فيما لا يليق، فيمسك بقلمه عن مثل هذه المقالة؛ لأنها مجرد دلالة على الإخفاق في باب المناظرة، والعي والحصر في باب المغالبة؛ لأن كون بعض أفعاله ﷺ واجبة أو نسكًا، وبعضها ليس بنسك ولا واجب في غاية الوضوح؛ فهو ﷺ قد أهلَّ من الميقات، واغتسل وأحرم وركب ناقته، فلم يقل أحد: إن ركوب الناقة واجب أو نسك، مع أنه من جملة أفعاله في ذلك الوقت. ثم إن الفقيه نفسه لا يمكن أن ينكر الفرق بين طواف الزيارة وبين طواف الوداع – مثلًا- أو القدوم. وهل يستوي المبيت بمنى – وقد زعم الفقيه أنه لمجرد المبيت لا غير –، والمبيت بجَمْع[1] ليلة الإفاضة؟!! وهل يستوي مشيه من الجمرة الصغرى إلى الكبرى، ومشيه في المشعر الحرام؟؟!! وهل يستوي وقوفه بعرفة ووقوفه بنمرة قبل عرفة ؟!! إلى آخر ما هنالك. فالفروق واضحة وضوح الشروق، لا تعمى عنه عين ناظر، ولا ذهن مناظِر، فمن حق مقاله هذا أن يُدْفَن حتى لا يُزَنَّ قائلُها بنهاية الجهل، ولا يُؤْبَن[2].

---

(١) عَلَم للمزدلفة.

(٢) يُزَنّ ويُؤبن هنا بمعنى يُتَّهم، تمت شيخنا.

وقت الوقوف من الزوال في عرفة إلى فجر النحر

قال الشوكاني: ((**قوله: فسقط قول المخالف، والحمد لله. أقول: المخالف هو أحمد بن حنبل؛ فإنه قال: إن يوم عرفة كله وقت للوقوف، وله متمسك على قوله، وهو حديث عروة بن مضرس : (من صلى معنا هذه الصلاة – يعني صلاة يوم النحر– وأتى عرفات قبل ذلك ليلًا أو نهارًا فقد تم حجه وقضى تفثه)؛ فالظاهر أن من أتى عرفة –يوم عرفة– في أي وقت فقد أتاها في النهار الذي لم يكن قبل صلاة فجر النحر غيره، ووقوفه ﷺ بعد الزوال لا ينافي هذا ... وبهذا يتضح لك أن قول أحمد أرجح من قول الجمهور؛ فلا سقوط لقوله، والحمد لله**)) اهـ كلامه.

أقول: إن أراد الشوكاني أن أحمد يقول: (إن الواقف إذا وقف في أجزء من النهار أجزأه ولو ساعة من النهار ولو دفع قبل الإمام)؛ فهذا ليس بمذهب لأحمد، وإن أراد (أن الواقف إذا وقف النهار كله أجزأه وإن لم يدخل في الليل) فغير سديد، ولا هو مذهب لأحمد.

وإليك نص (المغني) في فقه الحنابلة ج٥ ص ١٥٥ ولفظه: مسألة: ولو وقف بعرفة نهارًا أو دفع قبل الإمام فعليه دم، وجملة ذلك أن من وقف بعرفة– يوم عرفة– نهارًا وجب عليه الوقوف إلى غروب الشمس؛ ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف، فإن دفع قبل الغروب ولم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم. وقال الشافعي: لا يجب ذلك ولا دم عليه إن دفع قبل الغروب؛ احتجاجًا بحديث عروة بن مُضَرِّس، ولأنه أدرك من الوقوف ما أجزأه. اهـ

وفي نهاية الصفحة قال: وقد روى الأثرم عن أحمد قال: سمعته يُسْأَل عن رجل دَفَعَ[1] قبل الإمام من عرفة بعد ما غربت الشمس؟ فقال: ما وجت أحدًا سهل فيه، كلهم يشدد فيه، قال:

(١) أي رَحَلَ.

وما يعجبني أن تدفع إلا مع الإمام. وعن عطاء:عليه شاة إذا دفع قبل الإمام. اهـ المراد.

فأنت ترىٰ كيف نَقْلُ الفقيه ؟!! المخالف إنما هو الإمام الشافعي، والاحتجاج بحديث عروة هو له. أما أحمد فمع الجمهور. فبهذا يظهر لك أن نقل الشوكاني كاني- أي لا اعتماد عليه- وحديث عروة بن مضرس رواه عروة بن الزبير، كما في (نصب الراية) ج٣ ص ٧٣ ولفظه: قال: جئت رسول الله ﷺ وهو بالموقف، فقلت: يا رسول الله أتيت من جبل طي، أكللت مطيتي، وأتعبت نفسي، والله ما بقي جبل من تلك الجبال حتىٰ وقفت عليه، فقال ﷺ : «من أدرك معنا هذه الصلاة- يعني صلاة الغداة- وقد أتىٰ عرفة قبلُ ليلاً أو نهارًا فقد تم حجه، وقضىٰ تفثه». قال: وقد تابع عروة بن مُضَرِّس من الصحابة في رواية هذه السنة عبدُ الرحمن بن معمر الدؤلي. ثم أخرجه من طريق أحمد بن حنبل، وسكت عنه، وتعقب الذهبي في مختصره الطريق الثانية، وقال: إن يوسف بن خالد السُّمَنِّي ليس ثقة. اهـ وقال صاحب التنقيح: فيها رجل متروك، وآخر غير معروف. اهـ المراد.

نعم: ولم يترك العملَ به أحمد، [وقد رُوي من طريقه] إلا لكلام، ولو كان صحيحًا عنده لتمسك به.

الشوكاني يرد على الشوكاني!!!!

وإليك ما قاله الفقيه في (الجرار) في الوقوف بعرفة ج٢ ص ١٦٥ ولفظه: قوله: ووقته من الزوال في عرفة إلىٰ فجر النحر، أقول: قد نقل كثير من الأئمة الإجماع علىٰ هذا الوقت، وما روي عن أحمد بن حنبل من أن النهار من يوم عرفة كل وقت للوقوف فهو مسبوق بالإجماع. اهـ كلامه من (جراره)!!!

عدم صحة الوقوف ببطن عرنة

قال الشوكاني: ((**قوله: دل على أن الوقوف بعرفة يجزئ في أي موضع كان سوى بطن عُرَنَة ...إلخ. أقول: الأحاديث الواردة في أن بطن عرنة ليس بمحل للوقوف كلها ضعيفة... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: الحق ما قاله الإمام عليه السلام من أنه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة؛ لأن بطن عرنة ليست من عرفة. قال في (المغني) في فقه الحنابلة ما لفظه: وحدُّ عرفة من الجبل المشرف على عُرَنَة إلى الجبال المقابلة له، إلى ما يلي حوائط بني عامر، وليس وادي عرنة من الموقف، ولا يجزئ الوقوف فيه. قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن من وقف به لا يجزيه. اهـ المراد. وحُكِيَ عن مالك أن يُهريق دمًا وحجه تام، ولنا: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كل عرفة موقف، وارفعوا عن بطن عرنة» رواه ابن ماجة؛ ولأن لم يقف بعرفة فلم يجزئه كما لو وقف بالمزدلفة. اهـ المراد.

أما زَعْمُ الشوكاني أنه لا يوجد حديث صحيح في ذلك فباطل؛ للأدلة الآتية:

أولا: من كتب الحديث عند أهل البيت عليهم السلام ففي كتاب(الأحكام) للهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام ج١ ص٢٨٤ ما لفظه: قال يحيى بن الحسين صلوات الله عليه: فإذا انتهى الحاج إلى عرفة نزل بها وأقام حتى يصلي الظهر والعصر فإذا صلى الظهر والعصر ارتجل فوقف في أي عرفة شاء ويحرص أن يدنو من موقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين الجبال، وإن لم يقدر على ذلك الموضع لكثرة الزحام فيقف بأي عرفة شاء ما خلا بطنَ عرنة فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عرفة كلها موقف إلاَّ بطن عرنة» اهـ المراد.

ثانيا: من كتب الحديث عند (العامة): ففي (المستدرك على الصحيحين) ج١ ص٤٦٢ كتاب المناسك ما لفظه: أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد المحبوبي بمرو، حدثنا أحمد بن

سيار، حدثنا محمد بن كثير، حدثنا سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن أبي الزبير عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ارفعوا عن بطن عرنة وارفعوا عن بطن محسر[1]» هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. اهـ المراد.

وفي (الموطأ) للإمام مالك ص٣٢٤ ما لفظه: حدثني يحيى عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن[2] محسر» وحدثني عن مالك عن هشام بن عروة عن عبدالله بن الزبير أنه كان يقول: اعلموا أن عرفة كلها موقف إلاَّ بطن عرنة وأن المزدلفة كلها موقف إلاَّ بطن محسر. اهـ المراد.

(١) وروى ابن ماجة ج٢ ص ١٠٠٢ برقم ٣٠١٢ عن جابر بن عبدالله مرفوعًا: «كل عرفة موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة»، وكذا الطبراني في (معجمه) ج١١ ص٤٩ رقم ١٠٠٥ مرفوعاً، وذكره القرطبي في تفسيره ٢/ ٤١٨، وابن عبدالبر في التمهيد ٢/ ٤٢٠، وروى عنه مرفوعًا بلفظ: «ارفعوا عن بطن عرنة، وارفعوا عن بطن محسر» ابن خزيمة ٤/ ٢٥٤، والحاكم ١/ ٦٣٣، والبيهقي ٥/ ١١٥، والطبراني في الأوسط ٩/ ١٧٨.

(٢) بطن محسر: واد يقع قرب المزدلفة بينها وبين منى.

لزوم الدم على من لم يصل العشاءين في مزدلفة

قال الشوكاني: ((**قوله: فإن صلاهما في غيرها مع الإمكان فعليه دم؛ لأنه ترك نسكا...إلخ. أقول: هذا الجمع لصلاتي المغرب والعشاء يحتمل أن يكون لكونه نسكًا، ويحتمل أن يكون لكونه مسافرًا، وجمع المسافر ثابت بالدليل،بل الأظهر الاحتمال الثاني، فليست الصلاة نفسها مما أرشد إليه ﷺ بقوله: «خذوا عني مناسككم»، وكذلك جمعها ليس مما أرشد إليه؛ لأنه كان هكذا يجمع قبل هذه الليلة، فدعوى كون الجمع من المناسك؛ لأنه فعله في ذلك المحل غير ظاهر، وإذا تقرر هذا في الجمع فيقال مثله في إيجاب فعل الصلاتين في المكان الذي فعلهما رسول الله فيه، فإن ذلك لو كان بمجرد الفعل صالحاً لإثباته لكانت جميع أمكنة صلواته بعد قوله: «خذوا عني مناسككم» إلى فراغه من الحج مناسك وهو باطل**)) اهـ كلامه.

أقول: أولا: إليك ما في (البحر الزخار) ج٢ ص ٢٣٥ ولفظه: ولا يصلي العشاءين إلا في مزدلفة حتمًا؛ لقوله ﷺ لأسامة: «الصلاةَ أمامكَ». الإمام يحيى، وأبو حنيفة، ومحمد: ولو خشي فوتها؛ للخبر. الفقيه يوسف، وعن أبي حنيفة: إذا خشي فوتها ففي الطريق؛ لقوله ﷺ: «صلوا الصلاة لوقتها». وصححه أصحابنا المتأخرون للمذهب، قلنا: قال علي عليه السلام: لا يصلي الإمام المغرب والعشاء إلا في مزدلفة. وهو توقيف يُخَصِّصُ خبرَهم، ثم خبرُنا أرجحُ في سنده وكثرة العامل به. اهـ المراد.

وفي (المغني) في فقه الحنابلة ج٥ ص ٢٩-٣٠ ما لفظه: مسألة (٦٣٩): ثم يصلي مع الإمام المغرب والعشاء الآخرة بإقامة لكل صلاة، فإن جمع بينهما بإقامة واحدة فلا بأس، وجملة ذلك أن السنة لمن دفع من عرفة ألا يصلي المغرب حتى يَصِلَ مزدلفةَ فيجمع بين المغرب والعشاء لا خلاف في هذا. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن

السنة أن يجمع الحاج بين المغرب والعشاء؛ والأصل في ذلك أن النبي ﷺ جمع بينهما . رواه جابر، وابن عمر، وأسامة، وأبو أيوب، وغيرهم، وأحاديثهم صحاح. اهـ المراد.

وفي (شرح فتح القدير على هداية الحنفية) ج٢ ص٣٧٧ ما لفظه: ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة، ولا يتطوع بينهما... إلخ . وفي ص٣٧٨: ومن صلى المغرب في الطريق لم يُجْزِه عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -، وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر . اهـ المراد.

الشوكاني يرد على الشوكاني

وأخيرا: إليك ما في (الجرار) ج٢ كتاب الحج ص ١٦٧ - ١٦٨ ولفظه: وأما قوله: (وجمع العشاءين فيها)، فقد ثبت ذلك في الصحيح من حديث جابر، أنه ﷺ أتى المزدلفة فصلى المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئا. وفي الباب أحاديث في الصحيحين وغيرهما. اهـ كلامه من (جراره).

وبعد ثلاثة أسطر من المراد قال ما لفظه: والحاصل أن الأدلة قد دلت على وجوب المبيت بمزدلفة، وعلى جمع العشاءين بها، وعلى صلاة الفجر فيها، وعلى الدفع منها قبل شروق الشمس؛ فهذه واجبات من واجبات الحج، وفرائض من فرائضه، لا سيما صلاة الفجر بمزدلفة. اهـ كلامه من (جراره)!!

ومن المخجل الغريب، مع هذا التناقض المريب، أنه يدَّعي في قوله الأخير المخالف لقوله الأول، المخالف لهدي رسول الله ﷺ، والمخالف لإجماع الأمة. اهـ !!

وكأنه كشف القناع عما يجب به الإقناع، ولو تأملته فإنما هو كعصف مأكول، منحرف عن الحق انحرافًا بيِّنًا، لا يستند إلا إلى الهوى، ولا يرمي بنباله إلا الهُدَى. وغريب ممن يُمْلون على الناس هذه الانحرافات والزلات، ويوهمون عليهم أنها خلاصة السنة، ومُصَاصُ الحق، وسِرُّ الهُدَى، فيَضِلّون ويُضِلون.

ولو جاء أحد أئمتنا بمثل هذا –والعياذ بالله– من المخالف للهدى وإجماع الأمة مضافًا إلى تناقضه وتهافته، لهجرنا كتبه طوال الليالي والأيام.

ثم قال: ((**وأما استدلال المصنف بقوله ﷺ: «الصلاة ليست هاهنا، الصلاة أمامك» على أنها لا تجزي– أي صلاة العشاءين في غير الموضع المذكور–مزدلفة– فهذا على فرض ثبوته لا يفيد عدم الإجزاء ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك ما في (أصول الأحكام) ج١ ص ٣٥٩ ولفظه: خبر: وعن أسامة قال: أفضت مع رسول الله من عرفات، فلما كان ببعض الطريق قلت: الصلاة؟، قال: «الصلاة أمامك»[(١)]، خبر: وعن زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام أنه جمع بين المغرب والعشاء بجَمْعٍ[(٢)]، وأنه قال: (لا يصلي الإمام المغرب والعشاء إلا بجَمْعٍ). دل على وجوب الجمع بين الصلاتين بجمع. اهـ المراد.

وفي البخاري ج١ ص ٢٤٠ عن أسامة بن زيد قال: دفع رسول الله من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال، ثم توضأ، ولم يُسبغ الوضوء، فقلت: الصلاة يا رسول الله؟ فقال: «الصلاة أمامك»[(٣)] فركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت العشاء، فصلى ولم يصل بينهما. اهـ المراد.

قال في (نصب الراية) ص ١٧٦ : «الصلاة أمامك»: معناه وقت الصلاة، وهذا إشارة إلى أن التأخير واجب، وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر؛ ليصير جامعًا بينهما. اهـ المراد.

---

(١) شرح التجريد، والبخاري رقم ١٥٨٨، ومسلم رقم ١٣٨٠، والنسائي رقم ٣٠٢٥، وابن ماجة رقم ٣٠١٩، والبيهقي، وأحمد رقم٢١٨٠١.

(٢) جمع: اسم للمزدلفة، سميت بذلك؛ لأنه يجمع فيها بين المغرب والعشاء.

(٣)الموطأ، صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن النسائي، سنن ابن ماجة، مسند أحمد، مصنف ابن أبي شيبة، السنن الكبرى، المعجم الأوسط، سنن الدارمي، مسند أبي يعلى، صحيح ابن حبان، صحيح ابن خزيمة، مسند البزار، كنز العمال، نصب الراية.

الدعاء عند المشعر ليس بنسك ولا واجب

قال الشوكاني: ((**قوله: فأما الأدعية فمخصوصة بالإجماع؛ فإنه لا خلاف أنها غير واجبة. أقول: ما كان أحق الذكر عند المشعر الحرام بأن يكون واجبًا، بل نسكًا؛ لأنه مع كونه مفعولًا له ﷺ ومندرجًا تحت قوله: «خذوا عني مناسككم» فيه أيضًا النص القرآني بصيغة الأمر: ﴿فَاذْكُرُواْ اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٨]، ومن قال بحجية الإجماع فهو يقول: لا بد له من مستند، فانظر ما هو المستند في صرف الأمر القرآني، والأمر النبوي إلى الندب، وتخصيص ما تظافرت عليه الأدلة بهذا دون ما لم تتظافر عليه ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: أولا: قد نبه محققو (وبل الغمام) على خطأ كتابي وقع فيه الفقيه بخطه في قوله: ((تظافرت)) اهـ، فقالوا: هكذا في الأصل بخط المؤلف – أي الشوكاني – وحقها بالضاد. اهـ.

ثانيا: الأمر الذي يجمع أئمة المسلمين على فعله يبذل الفقيه قصاراه وكل جهده ليَصْدِفَ عنه !!! وينكر الإجماع أحيانًا إن كان إلى إنكاره سبيل !!، وينكر حجيته !! أو ينكرهما معًا. وإن كان الإجماع على عدم وجوبه – كما هنا – استنفر كل طاقته، وأجلب بخيله ورجله ليجعل ما لم تجمع عليه الأمة واجبًا أو فرضًا !!! ومن العبارات التي لا تليق مع متأدب مع رسول الله قوله هنا: ((ما كان أحق الذكر عند المشعر الحرام بأن يكون واجبًا بل نسكًا)) اهـ اعتراض على مَنْ ؟!! وهل الدين بالتلقي أو بالتمني ؟!! ومن أغرب الغريب أنه حينما يدفع في نحر الإجماع يجيء بقول مفرد أجرب يزيّنه في عين الناظر، ويدعو إلى التزامه، والعمل به، وأن نترك ما أجمعت الأمة عليه، ودَعَتْ إليه، وعند حكاية الإجماع يجيء بكلمة التعالي عن قبول الحق، ويقول: ((قد عرفناك ، قد قدمنا لك... و...)) إلخ. وكأنه معصوم بنص المعصوم!!!.

هاهنا الإجماع من العلماء سلفًا وخلفًا على عدم وجوب الذكر عند المشعر الحرام. لماذا؟ أولاً: لم يرد في حديث عروة بن مضرس، وهو حديث احتج به الفقيه لأحمد بن حنبل،

وبيّنا غلط احتجاجه. ثانيا: لو وقف الحاج بعرفة ثم رحل بعد الغروب وصلى مع الإمام ثم نام حتى انتبه لصلاة الفجر، ثم خرج مع الناس فحجُّه صحيح إجماعًا. ثالثا: رخص النبي ﷺ للضَّعَفَة ومن معهم بالخروج ليلا، ولو كان الذكر واجبًا لنبه عليه، ولما سَكَتَ عنه؛ لأنه صلوات الله عليه وآله، فِعْلُه وتركُه في ذلك المقام عن الله فهو حجة، رابعا: قد فسَّر بعض العلماء الذكر عند المشعر الحرام بالصلاة التي تقام فيه، من تسمية الجزء باسم الكل، كما سميت صلاة الفجر قرآنًا؛ لاشتمالها عليه بعلاقة الجزئية، كما في قوله تعالى: ﴿**جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**﴾[نوح:٧]، وهم إنما جعلوا أناملهم.

ثم إنه كان لزامًا على الفقيه أن يجعل الذكر في (منى) واجبًا ونسكًا؛ لورود النص والأمر القرآني به في قوله تعالى: ﴿ **وَاذْكُرُواْ اللَّـهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ**﴾[البقرة:٢٠٣]؛ لأنها ليالي منى بالإجماع.

وبالجملة فلا يسعنا إلا أن نرفع شكوانا به إلى الله ونشهده على تحدي سنة نبيه، والتعالي عن قبولها، وعدم الانقياد لها، وفتح الباب أمام من يصدف عنها، واستمرار الدعوة إلى ضدها بلا خوف من الله ولا حياء، وأعجبُ من هذا أن هذه الجهالات والضلالات تُمْلَى على الناس وكأنها مَحْضُ الهُدَى، وخلاصة الحق، ودَرْب النجاة، اللهم صل على محمد وآل محمد، واعصمنا مما لا يُرْضيك، وأوزعنا على مراضيك، ولا تجعلنا من عابدي الهوى، إنك ولي ذلك والقادر عليه ، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

لا يرمي الحاج بحصيات قد رمى بها

قال الإمام عليه السلام: خبر: وروى أبو سعيد قال: قلنا: يا رسول الله هذه الجمار ترمى كلَّ عام فنحسب أنها تنقضي؟ فقال: إنه ما يقبل منها يرفع، ولولا ذلك لرأيتها مثل الجبال. دل على أنه لا يجوز أن يرمي بما قد رمى به منها؛ لأنه لم يقبل؛ ولأنه قد استعمل على وجه العبادة، فلم يَجُزْ أن يستعمل ثانيا في عبادة أخرى، دليله: الماءُ المستعملُ على وجه القربة. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فلم يجز أن يستعمل ثانيًا في عبادة أخرى دليله الماء المستعمل على وجه القربة. أقول: هذا فاسد لا يقول به أحد، فإن قياس الأحجار على الماء بمجرد ملابسة الأحجار للعبادة يفضي إلى المنع من تأدية صلاتين في مكان واحد وثوب واحد، ثم يسري هذا إلى جملة أشياء**)) اهـ كلامه.

أقول: قد اشتمل كلام الفقيه في رد كلام الإمام على وجهين: الأول: المنع من أن يكون أحد قد قال بهذا القول –يعني أنه شاذ انفرد به الأمير الحسين– وخلاصة قول الإمام أنه لا يستعمل راجم الجمرة حجرًا قد استعملت قياسًا على الماء المستعمل؛ لأنها قد استعملت على وجه العبادة.

الوجه الثاني: المعارضة، وهي معارضة قياس الإمام للحجارة بالماء بقياس المكان للصلاة والثوب.

أما الأول: فإليك نص (البحر) ج٢ ص ٣٤٢ ولفظه: المذهب، وأحمد: ولا تجزئ المستعمَلَة كالماء المستعمل. أصحاب الشافعي: يجزئ مطلقا. يحيى: يجزيه ما رمى به غيرُه. اهـ المراد.

وفي (المغني) في فقه الحنابلة ج٥ ص ٤٢ ما لفظه: وإذا رمى بحجر أُخِذَ من المرمى لم

يُجْزِه. وقال الشافعي: يجزيه؛ لأنه حصى فيدخل في العموم. لنا: أن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: «خذوا عني مناسككم»؛ ولأنه لو جاز الرمي بما رُمِي به لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه، ولا تكسيره، والإجماع على خلافه؛ ولأن ابن عباس قال: (ما يُقْبَلُ منها يُرْفَعُ). اهـ المراد.

أما القياس الذي عارض به الفقيه فيشبه القياس الحماري[1] الذي ذكرناه في كتابنا (ترياق ذوي الأبصار) قياس مضحك؛ لأن الماء الذي استعملناه قد استهلكنا عين الماء في عين المنفعة. ولهذا يقال فيه: هو ما لاصق البشرة وانفصل عنها ورَفَعَ حكمًا. وكذا الحجر: استهلكنا العين في العبادة، ورفعت حكمًا وهو وجوب الرمي بذلك العدد. أما الصلاة في المكان ففعل شيء في مكان شيء لا يُعلَّل به، ولا تأثير له، ولا للزمان إلا بنص من الشارع، ثم إن المكان لا يصير مستعملا بالصلاة فيه كالماء ، ولا الثوب يصير مستعملاً بالصلاة فيه، ولا نسمع بهذا من جاهل ولا عاقل؛ لأن المناسبة العقلية بين الاستعمال وبين المكان – أو بين الاستعمال وبين الثوب– مفقودة، أما في الماء والحجر فالمناسبة موجودة ومحسوسة. والظاهر – والله أعلم– أن من غرضه محوُ الحقِّ صَرَفَه الله عن إدراكه.

(١) القياس الحماري: يقال: إن حماراً كان يحمل غرارة ملحاً وبينه وبين المحل الذي يقصده صاحبه نهر، فدخل الحمار النهر وأحسَّ ببرودة الماء فربض، وجعل الماء يتسرب إلى الملح، والملح ينماث ويخرج من جوانب الغرارة ثم قام الحمار وقد خف حمله، وفي المرة الثانية حمّله صاحبه قطناً فوصل الحمار إلى ذلك النهر فربض فاختلط الماء بالقطن فثقل القطن وعجز الحمار عن القيام وسمي هذا القياس بالحماري؛ لأن الحمار أقاس القطن على الملح، تمت شيخنا.

قطع التلبية بأول حصاة من الرمي

قال الإمام: خبر وروى الفضل بن العباس (أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رماها) دل على أن الحاج لا يقطع التلبية حتى يبتدئ بأول[1] حصاة جمرة العقبة فيقطع التلبية حينئذ، وهو الذي نص عليه أئمتنا اهـ. ثم بعد أسطر قال: فأما ما روى أسامة أن النبي ﷺ لم يزد على التكبير والتهليل ... إلخ فهو محمول على أنه لم يزد على التكبير والتهليل ... إلخ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قد صح أنه ﷺ قطع التلبية عند الانتهاء إلى جمرة العقبة، ولم يثبت في كتاب حديثي ما يخالف هذا، وما رواه المصنف من حديث أسامة فليس بثابت، فلم يبق هاهنا ما يوجب المعارضة والترجيح**)) اهـ كلامه.

أقول: حديث ابن مسعود وغيره (أنه ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة) وكذا حديث الفضل بن العباس الذي رواه الإمام من أن النبي ﷺ (قطع التلبية عند أول حصاة رماها) ليس فيها دليل على نفي ما عدا التلبية من التكبير والتهليل، إنما معناه قطع التلبية فقط، ومجيء شيء من الذكر بعد قطع التلبية قد ثبت بما رواه ابن مسعود وغيره ففي (المستدرك على الصحيحين) ج١ ص٤٦١، كتاب المناسك ما لفظه: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا أبوبكرة بكار بن قتيبة القاضي بمصر، حدثنا صفوان بن عيسى، حدثنا الحارث بن عبدالرحمن بن أبي ذباب عن مجاهد عن عبدالله بن سخبرة قال: غدوت مع عبدالله بن مسعود من منى إلى عرفة، وكان عبدالله رجلاً آدم له ضفيرتان عليه مسحة أهل البادية وكان يلبي فاجتمع عليه غوغاء من غوغاء الناس فقالوا: يا أعرابي إن هذا ليس بيوم تلبية إنما هو التكبير، قال: فعند ذلك التفت إليَّ فقال: جهل الناس أم نسوا

(١) المذهب وجمهور الفقهاء أن الحاج يقطع التلبية مع رمي أول حصاة وأما أحمد وبعض الشافعية فقالوا: يقطع التلبية عند تمام الرمي.

والذي بعث محمداً ﷺ بالحق لقد خرجت مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفة فما ترك التلبية حتى رمى الجمرة إلاَّ أن يخلطها بتكبير أو تهليل، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. اهـ المراد.

وفي (السنن الكبرى) ج٥ ص١٣٨ ما لفظه: خرجت مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، فما ترك التلبية حتى[1] رمى الجمرة، إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل. اهـ . ثم أورد –صاحب (السنن الكبرى)– حديثًا عن عكرمة قال: وقفت مع الحسين بن علي عليه السلام فما زال الحسين يُهلِّل حتى رمى الجمرة، فلما قدمها أمسكَ، فقلتُ: ما هذا؟ فقال: رأيتُ أبي عليَّ بن أبي طالب – عليه السلام – يفعلُ ذلك، وأخبرني أن رسول الله كان يفعل ذلك.

ثم أورد حديثًا آخر عن عطاء أن عليًّا عليه السلام لبى حتى رمى جمرة العقبة.

وقد روينا في ذلك عن جماعة من الصحابة. اهـ المراد.

قال الفقيه المحدث المفتي مهدي حسن الكيلاني القادري في حاشيته على كتاب (الحجة على أهل المدينة) ج٢ ص١٠٢ ما لفظه: الأئمة الثلاثة – أبو حنيفة والشافعي ومالك – قالوا: يقطع الحاج التلبية عند أول حصاة من الرمي كما هو مفاد حديث ابن مسعود، وأثر عمر الذي رواه ابن جرير على ما في (كنز العمال) من طريق عمرو بن ميمون عنه أنه قطع التلبية بأول حصاة، ولم يثبت من الأحاديث أنه ﷺ أو أحد من الصحابة يلبون في أثناء الرمي وخلاله بل ثبت أنهم كانوا يكبرون مع كل حصاة ولم يرد في حديث صحيح أو ضعيف أنه لبى في خلاله بل رمى وكبَّر ودعا وما رواه ابن حزم من طريق الحذافي بسنده يخالفه ما في (سنن البيهقي) عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس...إلخ، فإن السؤال فيه وقع عن التلبية في المزدلفة لا في منى عند رمي الجمرة وهناك يصح(هل قضينا نسكنا بعد) وليس في طريق ابن يسار لفظ: (بعد) اهـ المراد.

وقد كان عبدالله بن مسعود – رضي الله عنه – يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، فهذا معنى قوله: (إلا أن يخلطها بتكبير).

(١) أي شرع في الرمي بأول حصاة.

وقطع التلبية عند أول رَمْيَة حصاة هو اختيار العترة عليهم السلام كما صرح به الإمام، وإنما يريد الجمع بينه وبين حديث أسامة، فجمع بما ثبت عن ابن مسعود.

والشوكاني في مثل هذا المقام لا يتورع، ولا ينظر مَنْ أمامه أنه من أعلام المباهلة والتطهير. والفقيه هكذا مع كل آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولهذا قلنا:

ماذا الجزاءُ جَزَيْتَ آل محمد ... إذ فقَّهوكَ وعلَّموا التأويلا

لو كنتَ تعرفُ حقَّهم أكرمتَهم ... ليس الكريمة لِلَّئيم خليلا

إن اللئيم إذا يكافئ محسنًا ... جعل القبيح من الجميل بديلا

وهو قد تصدىٰ لهم بالمرصاد يهدم كل قول لهم، وكل رأي، والله المستعان.

لا مشا كلة في قوله تعالى: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾

قال الإمام عليه السلام: فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿**وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[البقرة:٢٠٣] والتأخير فضيلة. قلنا: قد حكي عن ابن مسعود أن معناه : أن سيئاته كُفِّرتْ عنه مَنْ تعجل ومن تأخر... اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**أرجح ما قيل في جواب هذا السؤال أنه ذكر نفي الإثم؛ للمشاكلة كما في قوله تعالى:** ﴿**وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾[الشورى:٤٠]، ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾[المائدة:١١٦]، ﴿ومكروا ومكر الله﴾، **ونحو هذا كثير في الكتاب العزيز**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن المشاكلة لا تكون إلا عند عدم إمكان حَمْل الكلمتين على معنى واحد؛ ولأنها ضَرْب من المجاز، مثل ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾؛ فلا يجوز حملها على المعنى الأول؛ إذ لا يطلق على الحق تعالى كلمة (نفس)، فحملوها على المشاكلة أي على إرادة تشاكُل الكلمتين غير مراد منهما اتحاد المعنى، وكذلك قوله سبحانه: ﴿**وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ**﴾[آل عمران:٥٤] ففعله تعالى لا يوصف بأن مكر. وكذلك ﴿**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾[النساء:١٤٢] لا يوصف الله بالخادع ولا فعله بالخدع، ومنه قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئًا نُجِدْ لك طبخَه قلت اطبخوا لي جُبَّةً وقميصا

فالمشاكلة في قوله: (اطبخوا لي جبة وقميصًا) لأنهما لا يطبخان. أما في هذا المقام وهو نفي الإثم عن حالتي العجل والرَّيْث فلا مشاكلة.

والمعنى هو ما أشار إليه الإمام، وهو المتفق مع تفسير جار الله العلامة للآية؛ حيث قال في (الكشاف) ج١ ص ٢٤٩ ما لفظه: فإن قلت: كيف قال: ﴿**فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[البقرة:١٧٣]

على التعجُّل والتأخُّر جميعا؟؟ قلت: للدلالة على أن التعجُّل والتأخر مخير فيهما، كأنه قيل: فتعجلوا أو تأخروا. فإن قلت: أليس التأخر أفضل؟؟ قلت: بلى، ويجوز أن يقع التخيير بين الفاضل والأفضل، كما خُيِّر المسافر بين الصوم والإفطار، وإن كان الصوم أفضل. وقيل: إن أهل الجاهلية كانوا فريقين: منهم من جعل المتعجِّل آثمًا، ومنهم مَنْ جعل المتأخِّرَ آثمًا، فورد القرآن بنفي المأثم عنهما جميعًا. اهـ المراد.

والوجه هذا –أي نفي المأثم عنهما جميعًا– هو ما أشار إليه الإمام عليه السلام. وقريب من هذا قوله تعالى: ﴿ **فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾[البقرة:١٥٨] اكتفى بذكر رفع الجُنَاح لما كان حديثو الإسلام يعتقدونه حرامًا، مع أنه واجب وفيه أجر عظيم.

والخلاصة أنه لا وجود لمشاكلة أصلًا كما زعم الفقيه.

قال الإمام: خبر: وروى عاصم بن عدي أن النبي ﷺ رَخَّصَ لرعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون يوم النَّفْر. دل على ترخيصه لهم وتخصيصه لهم بالترخيص على وجوب البيتوتة ليالي منى بها. ودل على جواز تركها لعذر مثل عذرهم. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ترخيصه لهم ... على وجوب البيتوتة .. إلخ. أقول: أما لفظ (رَخَّصَ) فهو لم يكن من لفظه ﷺ حتى تقوم به الحجة. وأما إذنه للعباس وللرعاء فهو دليل على عدم وجوب المبيت لا كما قال المصنف ؛ لأن المبيت لو كان واجبًا لما أذن رسول الله بتركه لمن أراد فعل مندوب كالسقاية أو مباح كالرعي؛ فالحاصل أن المبيت بمنى ليس بمقصود في ذاته إنما هو لأجل الرمي؛ فالحق ما قالته الحنفية وبعض الشافعية من عدم وجوبه- أي المبيت بمنى- في نفسه**)) اهـ كلامه.

أقول: سأكتفي بما قاله (الجرَّار) في ج٢ ص ١٨٠ ولفظه: قوله: الثامن المبيت بمنى ... إلخ. أقول: قد ثبت ذلك من فعله ﷺ الواقع بيانًا لمجمل القرآن والسنة، فأفاد ذلك فرضيته !! ويؤيده ما تقدم من ترخيصه للرعاء في البيتوتة، فإن الترخيص لهم يدل على أنه عزيمة على غيرهم، وهكذا ترخيصه ﷺ للعباس؛ فإنه يدل على أنه عزيمة على غيره، وبذلك تتأكد الفرضية !! اهـ كلامه من (جراره).

فالشوكاني يرد على الشوكاني !!! يلعب بهدي رسول الله ويجعله تبعًا لهواه!!!

وقت طواف الزيارة

قال الإمام عليه السلام: ووقت طواف الزيارة ممتد من أول الرمي، وهو يوم العيد إلى آخر أيام التشريق، وهو أربعة أيام عند أئمتنا عليهم السلام؛ وذلك لأنه – أي طواف الزيارة– عبادة مؤقتة، فوجب أن يكون وقتها أربعة أيام كالرمي؛ ولأن اليوم الرابع من أيام منى . اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فوجب أن يكون وقتها أربعة أيام كالرمي ... إلخ . أقول: هذا قياس بمكان من السقوط لا ينبغي التعويل عليه . أما أولا: فلأن المواقيت لا تثبت بالقياس. وأما ثانيا: فليس الموقت من أعمال الحج هو الرمي فقط حتى يكون الإلحاق به دون غيره. وأما ثالثا: فالرمي لا يصح في وقت واحد، بخلاف طواف الزيارة؛ والحاصل أن مثل هذا الكلام ليس هو من علم الشرع !! في ورد ولا صدر ، كما أنه ليس من علم العقل !! في قبيل ولا دبير، والمغرور من اغتر بمثله، وتقيد به مع تمكنه من النظر والكشف. وأما المقلد الأعمى فهو يظن أنه في أم الكتاب . ومن الغرائب ما علل به ثانيًا من قوله: ولأن اليوم الرابع من أيام منى، فهذا ليس من جنس كلام العقلاء فضلا عن الفضلاء، وقد طاف النبي طواف الزيارة يوم النحر كما ثبت عنه ذلك في الصحيحين، وغيرهما؛ فهذا وقته الذي لم يتعبدنا الله بغيره**)) اهـ كلامه.

أقول: الله يعلم أن هذه الحملة الشنعاء على ما لا يجوز ولا ينبغي إلى مَنْ أحسنوا إليه. ذكَّرني حادثة وقعت للمغيرة بن شعبة، وكان أميرًا على الكوفة من قبل عثمان، فشكا إليه أهلُ الكوفة أن آذِنَه يأذن لأصحابه قبل أن يأذن لأصحاب المغيرة ويقدمهم[1] عليهم[2]. فقال المغيرة: إن المعروف لَيَقْطَعُ في الكلب العقور والجمل الصَّؤُول فكيف لا يقطع في

(١) أي يُقَدِّم الآذِن أصحابه.

(٢) أي على أصحاب المغيرة.

الرجل العَقُول[1]؟!! وأين المغيرةُ اليوم نريه أنه ما قطع في الرجل العقول؟!!

نعم: لا يخفاك أن الأمر عند عامة العلماء على السعة، وقد قدمنا لك ما وقفنا عليه من حاشية المنيري على (الكشاف) على قوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾[البقرة:١٩٧]، وقد ذهب مالك إلى أن الأشهر هي الثلاثة بأكملها، فيصح عنده إيقاعُ طواف الزيارة في أي يوم فيه.

وتتميمًا للفائدة: إليك ما في (البحر الزخار)ج٢ ص ٣٥٧ – في وقت طواف الزيارة– ولفظه: العترة، وأبو حنيفة، وقول لأبي العباس، ومالك: من فجره، الشافعي: من نصف ليلته، لنا: فعله ﷺ، العترة، ومالك، وقول لأبي العباس: وآخر وقته – أي طواف الزيارة– آخر أيام التشريق، أبو حنيفة: بل ثاني التشريق. اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة ج٥ ص ٧٠ ما لفظه: وأما وقت الجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: أوله طلوع الفجر من يوم النحر، وآخره آخر أيام النحر، وهذا مبني على أول وقت الرمي، وقد مضى الكلام فيه. وأما آخر وقته: فاحتج[2] بأنه نسك يفعل في الحج، فكان آخره محدودًا كالوقوف والرمي، والصحيح أن آخر وقته غير محدود؛ فإنه متى أتى به صح بغير خلاف. اهـ المراد.

فأنت ترى أن الأمر على السعة، وكل عالم يأتي بقول مخالفه بلا طَنْز ولا استعلاء، ولا دعوى أن الحق في جانبه، والباطل مع غيره.

الشوكاني يرد على الشوكاني!!!

وإليك ما في (الجرار) ج٢ ص ١٨١ ولفظه: قوله: والتاسع طواف الزيارة. أقول: هو المسمى بالإفاضة، وقد ثبت من فعله ﷺ ثبوتًا لا شك فيه ولا شبهة، فكان نسكًا. ويؤيد ذلك وقوع الإجماع عليه. قال النووي في (شرح مسلم): وقد أجمع العلماء أن هذا

(١) أي أن الآذنَ رجل عَقُول قَطَع فيه المعروف عندما قدم أصحابه على أصحاب المغيرة.
(٢) أي أبو حنيفة.

الطواف وهو طواف الإفاضة ركن من أركـان الحـج لا يـصح الحـج إلا بـه، واتفقـوا أنـه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق، فإن أخره عنه وفعله في أيـام التـشريق أجزأه ولا دم عليه بالإجماع، فإن أخره إلى بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزأه، ولا شيء عليه عند الجمهور. اهـ كلامه من (جراره)!!!.

وقد سبق له أنه لا يعمل بالإجماع عما قريب، ودعا أتباعه إلى عـدم العمـل بـه، وهاهنـا ينقله مرتين، ويستند إليه !! وهكذا هو الشوكاني كاني لا يُحْسِن إلا الزامل.

قال الإمام: والذي يترجح عندنا أن من كان ساكنًا في مكة أو في الحرم لم يكن له أن يتمتع؛ وذلك لأنه من حاضري المسجد الحرام، والله قد أذن في التمتع ثم قال: ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[البقرة:١٩٦]، فاستثنى سبحانه من كان أهله حاضري المسجد الحرام. فدل على أن التمتع منهم غير صحيح. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فدل على أن التمتع منهم غير صحيح لولا ذلك لما استثناه ... إلخ. أقول: قوله تعالى:** ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٦] **يحتمل أن يكون قيدًا لجميع ما تقدم قبله، وهو قوله:** ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[البقرة:١٩٦] **أي ذلك التمتع بالعمرة إلى الحج وما بعده هو لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ويحتمل أن يكون قيدًا للجملة الأخرى أي قوله تعالى:** ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ**﴾**، ومعرفة راجح الاحتمالين مدون في الأصول، والاستدلال بالآية على عدم صحة التمتع من حاضري المسجد الحرام مبني على الاحتمال الأول دون الثاني ..... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: سأكتفي في الرد على الشوكاني بالشوكاني؛ لضيق الوقت، وهو ما جاء في (الجرار) ج٢ ص ١٩١ وص ١٩٢ ولفظه: وأما قوله: ألا يكون ميقاته داره؛ فقد استدل عليه بقوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[البقرة:١٩٦] على أن الإشارة إلى التمتع وهو الظاهر !!! لا إلى الهَدْي، ويؤيد هذا المجيءُ بصيغة الإشارة إلى البعيد، ويؤيده أيضًا قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا أَمِنتُمْ**﴾ فإنه خطاب للمُحْصَرين لا لأهل مكة؛ فإنهم لا يُحْصَرون عن البيت . اهـ كلامه من (جرَّاره).

إحرام عمرة التمتع في أشهر الحج فقط

قال الإمام – بعد إيراد هذه الآية: ﴿**فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾[البقرة:١٩٦]: كان المشركون يقولون: إن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، فأنزل الله هذه الآية ردًّا عليهم، وتكذيبًا لهم، فيجب أن يكون معناه: ﴿ **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ**﴾ في أشهر الحج إلى الحج ﴿ **فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فيجب أن يكون معناه ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ﴾ في أشهر الحج ... إلخ. أقول: إذا كانت الآية ردًّا على المشركين – كما ذكر – فغاية ما فيها إباحة العمرة في أشهر الحج لا أنها لا تصح عمرة التمتع إلا إذا كان الإحرام لها في أشهر الحج؛ فهذا لا تدل عليه الآية بوجه من الوجوه. هذا على تسليم أن معنى الآية ذلك، وإلا فالظاهر أن معناها: من أراد التمتع بالعمرة إلى الحج أي وقت كان الإحرام لها**)) اهـ كلامه.

أقول: سأنقل لك من الهَدْي النبوي والسنة المباركة، ومن أقوال العلماء ما يَثْلُجُ معه صدر طالب الحق ومبتغي الهدى:

أولا: من (البخاري) ج٢ ص ١٥٣ ما يدلك على أن العمرة التي يُتَمَتَّعُ بها إلى الحج هي العمرة التي في أشهر الحج، وأنها لمن لم يكن ميقاتُه دارَه، وأنه يجمع بينها وبين حجه سفر واحد. قال البخاري في كتاب الحج (باب التمتع): حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا همام، عن قتادة، قال: حدثنا مضرس، عن عمران قال: تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ، ونزل القرآن، وقال رجل[1] فيها برأيه ما شاء قال الله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[البقرة:١٩٦]: وقال أبو كامل فضيل بن حسين البصري: حدثنا أبو معشر، حدثنا عثمان بن غياث، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن متعة

(١) أي عمر بن الخطاب.

الحج؟ فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع، وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلد الهدي»، فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا نساءنا، ولبسنا الثياب، وقال: «من قلد الهدي فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدي محله»، ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقد تم حجنا، وعلينا الهدي كما قال الله تعالى: ﴿ **فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾[البقرة:١٩٦] إلى أمصاركم، والشاة تجزي، فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة.

وأشهر الحج التي ذكر الله تعالى في كتابه: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم، أو صوم، والرفث: الجماع، والفسوق: المعاصي، والجدال: المراء. اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة ج٥ ص ١١٤ ما لفظه: مسألة (٦٦٨): ومن اعتمر في شهر الحج فطاف وسعى وحل ثم بقي بالحرم من عامه لم يكن خرج من مكة إلى ما تُقْصَر الصلاةُ فيه فهو متمتع عليه دم.

الكلام في هذه المسألة من فصول: أحدها: وجوب الدم على المتمتع في الجملة، وأجمع أهل العلم عليه. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات وقدم مكة ففرغ من عمرته ، وأقام بمكة، وحج من عامه أنه متمتع، وعليه دم إن وجد، وإلا فصيام. اهـ المراد.

وفي (بداية المجتهد) ج٢ ص ٣٤٥ باب القول في التمتع ما لفظه: إن العلماء قد اتفقوا على أن هذا النوع من النسك هو المعنيُّ بقوله تعالى: ﴿ **فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾[البقرة:١٩٦] هو أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات، وذلك إذا كان مَسْكنُه خارج الحرم، ثم يأتي حتى يَصِلَ البيتَ ويطوفَ لعمرته ويسعى ويَحْلِقَ في تلك الأشهر بعينها من غير أن ينصرف إلى بلده إلا ما يُروى عن الحسن. اهـ المراد.

نعم: هذه سنة رسول الله ﷺ، وهذا هَدْيه، وهذه أقوال العلماء العاملين بقوله: «خذوا

عني مناسككم»، وقد اتضح لك مما رقمته صحةُ ما نقله الإمام وسلامتُه من مخالفة الهدي النبوي، وأنه في النهج الذي رسمه ﷺ لأمته عن أمر الله لا عوج فيه ولا أمت، غير متجانف عن هدىٰ، ولا ميل إلىٰ هوىٰ. ولا أدري هل خفيت هذه كلُّها علىٰ الفقيه أو علمها ورغب عن العمل بها؟!! الأول: لا سبيل إلىٰ ظنه؛ لأنها من أوليات المعلومات. وليته إذ رَغِبَ عن العمل بها كفَّ قلمَه عن صد الناس عنها والدعوة إلىٰ غيرها.

ثم إن الإنسان في كل أمر محسوس أو معقول إذا كان بين أمرين متقابلين، كلما تَوَجَّهَ إلىٰ أحدهما تَوَارَىٰ عن الآخر، فكلما تَوَجَّه إلىٰ المغرب انحرف عن المشرق، وإلىٰ الشمال انحرف عن الجنوب وإلىٰ السنة انحرف عن البدعة، وإلىٰ البدعة انحرف كليًّا عن السنة حتىٰ يدعوَ إلىٰ نبذها، وتَرْك العمل بها، ويشكك في صحتها رغم كل ما ورد !!!

القِران

قال الشوكاني: ((**قوله: لا قران إلا بسوق بدنة ... إلخ. أقول: السَّوْق غير مقصود في نفس الأمر، بل المقصود هو إهداء البدنة، فكون السَّوق شرطًا فيه نظر، والظاهر في الأفعال الوجوب؛ لحديث: «خذوا عني مناسككم»، لكن السَّوق ليس إلا وسيلة لما بعده، وهو الإهداء كما في المبيت بمنىٰ ليالي الرمي، فإن قلت: قد يستدل لوجوب السوق علىٰ القارن بما روي عنه ﷺ أنه أمر مَنْ لم يسق الهدي أن يجعلها عمرة؟ قلتُ: المراد أمر من لم يكن معه الهدي بذلك؛ لأن من كان معه هدي فقد تلبس بالقران وكمل له شرطه، وهو وجود هدي معه**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن السَّوْق للهَدْي غرض شرعي صحيح مقصود لذاته لا وسيلة – كما زعم الفقيه– كيف وهو مشار إليه في كتاب الله سبحانه، كقوله تعالىٰ: ﴿**وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ**﴾[الفتح:٢٥]، وكقوله تعالىٰ: ﴿**لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللَّـهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ**﴾[المائدة:٢] وسأكتفي بشرح آية واحدة من كتاب الله عز وجل؛ للتنبيه علىٰ أن السَّوْق غرض أساسي وشرعي. قال العلامة في (كشافه) في سورة المائدة ، عند شرحه لقوله: ﴿ **لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللَّـهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ**﴾ ما لفظه: الهَدْيُ ما أُهدي إلىٰ البيت الحرام، وتُقُرِّب به إلىٰ الله من النسائك، وهو جمع هَدِيَّةٍ كما يقال: (جَدْيٌ) في جَمع جَدِيَّة السَّرْج، والقلائد جمع قلادة وهي ما قُلِّد به الهدي من نعل أو عروة أو مزادة أو لحا شجرة أو غيره.

وآمُّو المسجد الحرام: قاصدوه وهم الحُجَّاج والعُمَّار، وإحلالُ هذه الأشياء أن يُتهاوَنَ بحرمة الشعائر، وأن يُحال بينها وبين المتنسكين بها، وأن يُحْدِثوا في أشهر الحج ما يصدون به الناسَ عن الحج، وأن يتعرضوا للهَدْي بالغَصْب أو بالمنع من بلوغ محله ... إلىٰ آخر ما هنالك. وأما من

السنة فالسَّوْق للهدي والتقليد[1] والإشعار[2] من سنة رسول الله ﷺ ، وإليك من السنة المطهرة ما يلي: ففي (الاعتصام)، للإمام القاسم ج٣ ص ١١٦ – الرد على من رأى عدم وجوب السَّوق للقارن- ما لفظه: قلت –وبالله التوفيق-: قد نقلنا إجماع أهل البيت عليهم السلام فيما تقدم أن السوق لبدنة القران واجب. وما اعترض به مَنْ لم يوجب السوق بما روي أن عليًّا عليه السلام لَمَّا قدم اليمن وأحرم بالحج أهلَّ بإهلال رسول الله، وسأله: بِمَ أهللت؟ قال: أهللت بإهلال رسول الله، فأشركه في هديه، فلو كان السوق واجبًا لأمره بذلك، فليس بوارد على الدليل في وجوب السوق بالنقض؛ لأن عليًّا عليه السلام أصحب بُدْنًا مع دخوله من اليمن- كما رواه البخاري ومسلم- وساقها، وقد عرف أن النبي ﷺ ساق الهدي، وأشعره عام الحديبية، فكيف يترك ما هو عالم أنه من هَدْي رسول الله ؟!! اهـ المراد.

موطأ مالك مع شرح الزرقاني ج٢ ص ٢٦٠: عن عائشة أنها قالت: أنا فَتَلْتُ قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدَيَّ ثم قلّدها رسول الله بيده، ثم بَعَثَ بها مع أبي... الحديثَ. اهـ المراد.

ثم من البخاري في باب الحج ساق عدة أحاديث أنه ساق هَدْيَه وقلَّدَه وأشْعَره، وكذا جَمْعٌ من الصحابة فعلوا فعله. راجع البخاري ج٢ ص ١٥٣.

وإجماع العلماء على مشروعية السَّوْق، وأنه سنة عن المصطفى ﷺ ، وهذا هو رأي الشوكاني في غير هذا الكتاب.

وإليك ما في (الجرار) ج٢ ص ٢٠٠ ولفظه: قوله: وسَوْق بدنة. أقول: قد ساق النبي ﷺ هَدْيًا في حجه الذي بين به للناس ما أُنزل إليهم، وقد قدمنا أنه بيان لمجمل القرآن والسنة المقتضيين الوجوب، فكان واجبًا. اهـ كلامه من (جراره)!!

وأما قوله: ((إن المبيت ليس غرضًا مقصودًا لذاته، وإنما هو وسيلة للرجم)) اهـ فسهو ومخالفة للسنة الصحيحة؛ فقد كانوا مُلْزَمين بالمبيت في منى، ولو كان الغرض هو الرجم

(١) هو أن يُعَلَّق شيء بعنق البعير؛ ليعلم الناس أنه هَدْي فيكفوا عنه.

(٢) هو قطع سنام البعير ليسيل الدم منه فيعلم الناس أنه هدي.

لسمح لهم بالمبيت في مكة، ويَغْدون صباحًا للرجم، لكنه لم يرد هذا.

ثم ما فائدة قوله تعالى: ﴿ **فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[البقرة:٢٠٣] وهو غير بائت في منى؟!! وهو أيضاً رأي الفقيه في غير هذا الكتاب. قال في (الجرار) ج٢ ص ١٨٠ ما لفظه: قوله: الثامن: المبيت بمنى ... إلخ. أقول: قد ثبت ذلك من فعله ﷺ الواقع بيانًا لمجمل القرآن والسنة، فأفاد ذلك فَرْضيته، ويؤيده ما تقدم من ترخيصه للرعاء في البيتوتة، فإن الترخيص لهم يدل على أنه عزيمة على غيرهم، وهكذا رخصه ﷺ للعباس؛ فإنه يدل على أنه عزيمة على غيره، وبذلك تتأكد الفرضية. اهـ كلامه من (جراره)!!!

أليس هذا من العبث واللعب بشريعة الله، وجعلها خاضعة للرأي والمزاج؟!! ثم إنك لا تجد مثل هذا التناقض لأي عالم قط، ولا يخطر صدور مثله من مؤمن قط؛ لأن التقوى ومخافة الله حاجز عن ذلك، وقد يتحاشى غير تقي عن هذا من دون نظر إلى المأثم[1]، بل لأنه سيُفقِدُه الثقة عند من يثق به حتى فيما كان له رأي صحيح؛ لأنه سيقيسه على ما قد تَنَاقَضَ فيه وتَهَافَتَ.

والظاهر أن شدة حرصه على الظهور، ودعوى حيازة الحق، واجتناء الحقيقة، والاختصاص بالإصابة، ورَمْي غيره بالغلط والتقصير، وضعف النظر، وعدم فهم الأمور على سننها أوقعه فيما أوقعه.

فالشر لا يثمر إلا شرًّا، والتعالي مَقْرونٌ بالذل، وحبُّ الذات مقرون بالفشل. والله الموفق.

---

(١) أي الإثم.

على القارن طوافان وسعيان

قال الشوكاني: ((**قوله: ومنها: أن القارن إذا قدم مكة طاف طوافين، وسعى سعيين...إلخ. أقول: الأدلة القاضية بأن الواجب على القارن ليس إلا طواف واحد(كذا)** [1] **وسعي واحد(كذا) ثابتة قولًا وفعلًا ... إلخ، واستدل القائلون بأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين بما ذكره المصنف من فعل علي رضي الله عنه، وقوله: رأيت رسول الله يفعل هكذا. أخرجه عبدالرزاق، والدارقطني، وغيرهما. وقد روي نحوه عن ابن مسعود، وابن عمر بأسانيد في بعضها متروك، وفي البعض الآخر ضعيف، حتى قال ابن حزم: لا يصح عن النبي ولا أحد من أصحابه في ذلك شيء، وتعقب بأن حديث علي، وابن مسعود لا بأس بإسنادهما، ولهذا رجح البيهقي وغيره المصير إلى الجمع أنه طاف طواف القدوم، وطواف الإفاضة . قال: وأما السعي فلم يثبت فيه شيء. وقد حكى الحافظ في (الفتح) أنه روى جعفر الصادق، عن أبيه أنه كان يحفظ عن علي : للقارن طواف واحد، خلاف ما يقوله أهل العراق، ولا يشك عالم بالحديث أن أدلة الطواف الواحد والسعي الواحد أرجح**)) اهـ كلامه.

أقول: المسألة خلافية، وفيها قولان للعلماء، وعسى أن ترى ما رجحه الفقيه مرجوحًا، وقد بذل قصاراه في دفع ما رجحه الإمام، وما احتج به من أن القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين، واستظهر برأي البيهقي في تضعيف ما رُوي عن علي عليه السلام، وترجيح تأويل الشافعي: أن المراد بالطوافين عند من رواهما: طواف القدوم، وطواف الزيارة، وهو تلفيق بعيد عن الإصابة والتوفيق. واستظهر أيضًا بقول لابن حزم الظاهري، لم يعز مَأخذَه، ولا أفصح عن مكانه، أنه لم يثبت طوافان عن أحد من الصحابة.

نعم: القول بأن على القارن طوافين وسعيين هو ما ذهبت إليه العترة المطهرة، ومعهم من أعلام العلماء جابر بن زيد، وعبدالرحمن الأسود، والثوري، والحسن بن

(١) قال شيخنا: الصواب: ليس إلا طوافاً واحداً وسعياً واحداً تمت.

صالح،وأصحاب الرأي قاطبة، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا محكي في الجزء الخامس من (المغني) لابن قدامة، وهو المروي عن ابن مسعود رحمه الله.

ولا يخفاك أن قول من قال بطوافين وسعيين للقارن مؤيد من جهة الأثر ومن جهة النظر: أما الأثر: فالأول: كتاب الله عز وجل؛ إذ يقول: ﴿ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾[البقرة:١٩٦] أي أدوهما تامَّينِ، وإذا وجب إتمامُ كل واحد منفردًا وجب أداؤهما كاملين متصلين؛ لوجود النص الصريح القاطع المقتضي لذلك.

ثانيا: لما روي عن علي عليه السلام أنه طاف وهو قارن طوافين ثم عزا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو حجة من وجهين: من فعله عليه السلام؛ لأنه توقيف؛ إذ لا مجال ولا مسرح للاجتهاد فيه. ثاني الوجهين: لرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ورفعه إليه حجة دامغة.

وفي مجموع الإمام الأعظم زيد بن علي المعروف بالمسند ص ١٩٢ ما لفظه: قال أبو خالد الواسطي رحمه الله: حدثني الإمام أبو الحسين زيد بن علي ، عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: في القارن عليه طوافان وسعيان. اهـ المراد.

وفي (أصول الأحكام) ج١ ص ٣٥٥ ما لفظه: خبر: وعن ابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن علي عليه السلام أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسعى سعيين، ثم قال له: هكذا رأيت رسول الله فعل.

خبر: وعن عمرو بن الأسود، عن الحسين بن علي عليه السلام قال: إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين واسع سعيين.

دل على أنه يجب أن يطوف القارن ويسعى لعمرته قبل طوافه وسعيه لحجته، وأنه ينوي ذلك ويجب عليه . اهـ المراد.

وقد طعن البيهقي في سند الحديث المعزو إلى علي عليه السلام. وحكى الشوكاني أن الحافظ ابن حجر روى أثرًا عن جعفر الصادق أن المحفوظ عن علي عليه السلام على القارن طواف واحد، وسنناقش التضعيف، ورواية جعفر بن محمد عليه السلام من كتب موثوقة مذكورة

باسمها ورقمها من الجزء الثاني ص ٣، ٤ من حاشية على (كتاب الحجة على أهل المدينة) ، للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهذه الحاشية للعلامة الفقيه المحقق لمحدث مهدي حسن الكيلاني، ولفظها: قلت: وقد أخرجه البيهقي أيضًا في ج٥ ص ١٠٨ من (السنن الكبرى) وقال نحو ما نقل الزيلعي، إلا أنه قال: وروى الشافعي في (القديم)، عن رجل أظنه إبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد ... إلخ، قال في (الجوهر النقي): الرجل الذي روى ذلك عن جعفر مجهول، وإن كان كما ظنه البيهقي، فأمر إبراهيم في السقوط أشد من الجهالة، ورواية محمد عن علي منقطعة، كذا قال البيهقي في باب (الإعواز من الهدي)، وذكره أيضًا في باب سهم ذوي القربى، ولو سلَّم تأويل الشافعي الطواف في حق القارن بما ذكر فكيف يفعل برواية: (ويسعى سعيين) ؟!! ولو كان كما تأول لم يكن فيه خصوصية بالقارن، فإن المفرد أيضًا يفعل كذلك، ويطوف هذين الطوافين، وقد ذكر جماعة من العلماء أن مذهب علي، وابن مسعود : أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين، بخلاف المفرد، لو سلم رواية جعفر بن محمد من العلتين المذكورتين، وكان قوله: (ويسعى سعيًا) محفوظًا، فسعياً مصدر مؤكد، وهو يحتمل القلة والكثرة، فيُحمَل على السعيين المفسَّرين في بقية الروايات، فلا نسلم للشافعي قوله، وجعفر يروي عن علي قولنا. ثم قال البيهقي: أصح ما روي في الطوافين عن علي ما أنبأنا أبو بكر- فذكر سندًا في آخره: عن أبي نصر، لقيت عليًّا ... إلخ، ثم قال: أبو نصر مجهول ، وقد روي بأسانيد ضعاف عن علي موقوفا، ومدار ذلك على الحسن بن عمارة، وحفص بن أبي داوُد، وعيسى بن عبدالله، وحماد بن عبدالرحمن، وكلهم ضعيف لا يحتج بشيء مما رووه من ذلك، قلت: قد روي ذلك بأسانيد جيدة ليس فيها أحد من هؤلاء ، قال أبو بكر بن أبي شيبة، وسعيد بن منصور: حدثنا هشيم، عن منصور بن زادان، عن الحكم بن زياد بن مالك، أن عليًّا وابن مسعود قالا: (القارن يطوف طوافين)، ورجال هذا السند ثقات، وزياد بن مالك ذكره ابن حبان في الثقات، وذكر أبو عمر في (التمهيد) حديث أبي نصر عن علي، ثم قال: وروى الأعمش هذا الحديث عن إبراهيم، ومالك بن الحارث، عن عبدالرحمن بن أذينة، قال: سألت عليًّا... فذكره ، وهذا أيضًا إسناد جيد. وفي (المحلى) رويناه من طريق منصور بن زادان عن الحكم بن عتيبة، ومن طريق ابن سمعان، عن ابن شبرمة كلاهما عن علي. وفي (المحلى)

أيضًا : رُوينا من طريق منصور بن زادان، عن زياد بن مالك، ومن طريق سفيان، عن أبي إسحاق السبيعي، كلاهما عن ابن مسعود، قال: على القارن طوافان وسعيان. ومن طريق الحجاج بن أرطأة، عن الحكم، عن عمرو بن الأسود، عن الحسن بن علي قال: (إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين واسع سعيين).

فظهر بهذا فساد جَعْل البيهقي ذلك الإسناد أصحَّ ما روي في الطوافين عن علي. اهـ وأثر علي وابن مسعود، وأثر الحسن بن علي كلاهما نقلهما الحافظ الزيلعي في الجزء الثالث ص ١١٢ من (نصب الراية) عن مصنف ابن أبي شيبة . اهـ المراد.

وفي كتاب (الحجة على أهل المدينة) ج٢ ص ٣-٦ ما لفظه: أخبرنا محمد، عن أبي حنيفة، قال: حدثنا منصور بن المعتمر، عن إبراهيم، عن أبي نصر ،عن علي بن أبي طالب، قال: إذا أهللت بالعمرة والحج جميعًا فطف لهما طوافين، واسع لهما سعيين بين الصفا والمروة، قال منصور: فلقيت مجاهدًا ، وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن، فحدثته بهذا الحديث، فقال: لو كنت سمعته لم أُفْتِ إلا بطوافين، فأما بعد اليوم فلا أفتي إلا بهما اهـ. ثم قال محمد بن الحسن (صاحب أبي حنيفة) : وبقول علي بن أبي طالب نأخذ . اهـ المراد.

قال ابن حجر العسقلاني في ص ٢٤ من (الدراية): وفي الباب عن علي أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف طوافين وسعى سعيين، وحدث أن رسول الله فعل ذلك. أخرجه النسائي في (سننه الكبرى)، في مسند علي، ورواته موثقون. اهـ . وروى ابن أبي شيبة عن هشيم، عن منصور، عن الحكم، عن زياد بن مالك، قال: إن عليًّا، وابن مسعود قالا في القارن: يطوف طوافين ويسعى سعيين. ومن طرق أخرى عن الحكم، عن عمرو، عن الحسن بن علي، قال: إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين واسع سعيين. اهـ المراد.

وقال أيضًا في (فتح الباري) – باب طواف القارن: قلت: لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي، وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت. اهـ المراد.

ثالثا: لما روي عن ابن مسعود –رضي الله عنه– من قوله: إن على القارن طوافين

وسعيين. وهذا له حكم الرفع إلى رسول الله ﷺ .

ونرجع الآن إلى مناقشة أدلة الطواف الواحد، والسعي الواحد التي ادعى الشوكاني رجحانها.

قال الشوكاني: ((**الأدلة القاضية بأن الواجب على القارن ليس إلا طواف واحد(كذا) وسعي**[1] **واحد (كذا) ثابتة قولا وفعلا: أما القول: فحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرن بين حجه وعمرته أجزأه لهما طواف واحد». أخرجه أحمد، وابن ماجة، وأخرجه أيضًا الترمذي بلفظ: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد، وسعي واحد حتى يحل منهما جميعا». وقال: هذا حديث حسن. وما أشار إليه المصنف من إعلال الطحاوي لهذا الحديث بالوقف فقد رده غيره من الحفاظ؛ لأن الطحاوي قال: إن الدراوردي أخطأ في رفعه، وأنه موقوف ، فأجابوا عنه بأن الدراوردي صدوق، وأن رفعه حجة**)) اهـ كلامه.

أقول: أولا: حديث ابن عمر لم يصح مرفوعا، وإليك الحديث من الترمذي ج٣ ص ٢٨٤: قال الترمذي – بعد أن روى حديث ابن عمر مرفوعا – ما لفظه: حديث حسن صحيح غريب، وقد رواه غير واحد عن عبيدالله بن عمر، ولم يرفعوه، وهو أصح. اهـ المراد.

قال الإمام المؤيد بالله في (شرح التجريد) ج٢ ص ٣٩٩ ما لفظه: فإن قيل: روي عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «من جمع بين الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسعي واحد». قيل له: ذكر الطحاوي أن الحافظين رووه موقوفًا على ابن عمر، وأن من رفعه فقد أخطأ على أنه يحتمل أن يكون مراد النبي بقوله: «طواف واحد» بصفة واحدة، إن صح الخبر، وهذا أولى؛ لأن أمير المؤمنين عليه السلام إذا روى خلافه عن النبي ﷺ فهو أولى بالاتباع، أما على أصولنا فإنا نوجب اتباعه، ولا نجيز مخالفته، وأما على أصول مخالفينا فلأنه كان أحفظ واشد إتقانًا من ابن عمر، وكان عليه السلام أعرف بأحوال النبي وبمقاصده من ابن عمر. اهـ المراد.

---

(١) قال شيخنا: الصواب: ليس إلاَّ طوافاً واحداً وسعياً واحداً، تمت.

وقال الإمام المتوكل على الرحمن أحمد بن سليمان في (أصول الأحكام) ج١ ص ٣٥٦ ما لفظه: وأما ما روي عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «من جمع بين الحج والعمرة كفاه طواف واحد وسعي واحد»، وبما روي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «طوافك يجزيك لحجك وعمرتك»، فنقول: إنه قد روي الحديث موقوفًا على ابن عمر، وأن من رفعه إلى النبي ﷺ فقد أخطأ، على أنه يحتمل أن يكون مراد رسول الله بقوله: «طواف واحد» بصفة واحدة، وكذلك حديث عائشة يحتمل أن يكون أراد: أن الطواف للعمرة كالطواف للحج، على أنه قد قيل: إن عائشة لم تكن قارنة، وإنها أفردت الحج ثم أفردت العمرة من التنعيم[1]، ومما يدل على صحة قولنا قول الله تعالى: ﴿ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾[البقرة:١٩٦]، وتمام الحج أن يطاف، ويُسعى له، وتمام العمرة أن يُطاف ويُسعى لها. اهـ المراد.

قال العلامة المحقق المحدث مهدي حسن الكيلاني في حاشيته على (الحجة على أهل المدينة) ج٢ ص ٧٩ ما لفظه: فأين الذين قالوا: الذين جمعوا الحج والعمرة ما طافوا إلا طوافا واحدا وقد طاف رسول الله طوافين وسعى سعيين؟ !!!

فتعين قطعاً أن معنى قول جابر، وابن عمر، وعائشة، وغيرهم: (ما طافوا إلا طوافًا واحدًا) أي بعد الإفاضة من عرفات ما طافوا إلا طوافًا واحدًا للحل منهما جميعا، وإلا لا تصح هذه الأحاديث – التي في الصحيحين – التي تدل على تعدد الأطوفة وتعدد السعي. اهـ المراد.

ثم قال: ((**ومن القول حديث طاوُس عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» أخرجه مسلم. وأخرج أيضًا من طريق مجاهد عنها أن النبي ﷺ قال لها: «يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك». وأما أحاديث الفعل فأخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة أن الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافًا واحدًا**)) اهـ كلامه.

---

(١) مكان قريب من مكة المكرمة.

أقول: إليك ما قاله العلامة المحدث مهدي حسن الكيلاني في حاشيته على كتاب (الحجة) ج٢ ص٢٩، ٣٠ ولفظه: وإلى الآن لم يتعين معنى قوله ﷺ: «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك» وقول عائشة وغيرها: (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً...) فدارت الأنظار في أمثال ذلك في حجة الوداع وكلٌّ مشّاها على ما في ذهنه، وبنى على مذهبه، وقد تركوا عمل الصحابة بأسره بل لم ينظروا إليه، استخبار واستطلاع: كم من طواف طاف النبي ﷺ بالبيت في حجة الوداع إذا دخل مكة؟ ولا يذهب عنك أنه ﷺ كان قارناً، وعليه الجمهور، بل كاد أن يجمعوا عليه، قالت عائشة على ما في (البخاري) ص٢١٩: إن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ ثم طاف... الحديثَ، وعن عبدالله بن عمر أنه ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول يخب ثلاثة أطواف ويمشي أربعة، وأنه كان يسعى بطن المسيل إذا طاف بين الصفا والمروة اهـ وهذا الطواف متفق عليه، واختلفوا في كونه طوافاً واحداً وطوافين، والثاني: طواف الإفاضة والركن وهو المسمى بالزيارة فعن ابن عمر كما في (مسلم): أن رسول الله افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى، قال نافع: وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى، ويذكر أن النبي ﷺ فعله، ومثله عن جابر وعائشة وابن عباس وغيرهم، والثالث: طواف الوداع عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله في ليالي الحج، وذكرت الحديث، وقالت: فقضى الله العمرة وفرغنا من طوافنا من جوف الليل فأتيناه بالمحصب فقال: «فرغتن»؟ قلنا: نعم، فأذن في الناس بالرحيل فمر بالبيت فطاف به ثم ارتحل متوجهاً إلى المدينة، أخرجه البخاري ومسلم، وفيه أحاديث أُخَر قولية وفعلية عن غير عائشة في كتب الحديث، فهذه الأطوفة الثلاثة متفق عليها بين الأئمة، وهذه غير ما طاف بالبيت في ليالي منى من النفل، فما معنى قول عائشة: (وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً) البخاري؟!! وقد جمع ﷺ بين الحج والعمرة وساق الهدي وطاف ثلاثة أطوفة في حجة الوداع، وكان في الصحابة المفردون والمتمتعون والقارنون كما في حديث جابر وعائشة وأنس وابن عمر وغيرهم، والمفرد طاف طواف القدوم ثم طواف الزيارة ثم طواف الوداع وكذا المتمتع طاف حين قدم طواف العمرة ثم حل ثم أحرم بالحج ثم طاف طواف الإفاضة ثم طواف الوداع، وكذا القارن فعل ذلك

كله، فما الفرق في أفعال الإفراد والتمتع والقران إلاَّ بالإحرام والجمع وعدم الحل فيما بين العمرة والحج، فإن كان الحديث على ظاهره وهو يخالف من يخالفنا في ذلك، فقالوا: معناه طواف واحد للحج والعمرة، وقلنا: بل كان طوافاً واحداً للحل منهما، لأن إحرامهما لما كان واحداً وجب أن يكون الإحلال عنهما أيضاً واحداً وهو بطواف الزيارة فالقارن إذا طاف طواف الزيارة حل من إحراميه معاً ويوضحه ما روته عائشة كما في البخاري ومسلم: (فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً) وهذا ظاهر في أن مقصود عائشة بيان الفرق بين القارنين وغيرهم في حق الحل لا غير، يعني أن المتمتعين حلوا من عمرتهم بطوافها ثم حلوا من إحرام الحج بطوافه، واحتاجوا إلى طوافين: طواف للحل من عمرتهم، وطواف آخر للحل من حجهم، وأما الجامعون بينهما فلم يحلوا إلاَّ بطواف واحد، ولم يحتاجوا للحل إلى طوافين، وعند مسلم قوله عليه الصلاة والسلام: «من كان معه هدي فليهل بالحج مع عمرته ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً» صريح في ذلك، وفي (البخاري) أصرح من ذلك في باب ركوب البُدْن: (ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه) وفيه (فطاف لهما طوافاً واحداً فلم يحل حتى حل منهما جميعاً) فهذا ينادي بأعلى نداء أن مقصود عائشة الأصلي بيان الحل من الإحرام دون وحدة الطواف وتعدّده، وبالجملة طاف ﷺ ثلاثة أطوفة في حجة الوداع غير النفل فلا يصح قول عائشة: (ما طافوا إلاَّ طوافاً واحداً) إلاَّ أن يؤول.اهـ المراد.

ثم قال الشوكاني: ((**وأخرج البخاري عن ابن عمر أنه طاف لحجته وعمرته طوافًا واحدًا بعد أن قال: إنه سيفعل كما فعل رسول الله**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك ما في حاشية كتاب (الحجة على أهل المدينة) ج٢ ص٥٤ ولفظه: وعند البخاري في باب الزيارة عن ابن عمر أنه طاف طوافاً واحداً ثم يقيل ثم يأتي منى يعني يوم النحر، ورفعه عبدالرزاق قال: حدثنا عبيد الله...اهـ. وصله ابن خزيمة والإسماعيلي من طريق عبدالرزاق بلفظ أبي نعيم وزاد في آخره: (ويذكر أي ابن عمر أن النبي ﷺ فعله) اهـ. قاله الحافظ في (الفتح) فظاهر في أن هذا الطواف من ابن عمر كان للحل

منهما، وعند البخاري في [باب إذا أحصر المعتمر] عن ابن عمر في حديث خروجه من المدينة زمن وقعة الحجاج: فأهل بالعمرة من ذي الحليفة ثم سار ساعة ثم قال: إنما شأنهما واحد أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرتي فلم يحل منهما حتى حل يوم النحر وأهدى، وكان يقول: لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة، وهذا ظاهر في أنه طواف يوم النحر وهو طواف الإفاضة والزيارة والركن قال الحافظ في باب القرآن من (فتح الباري) ذيل حديث ابن عمر: ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول – أي الذي طافه يوم النحر للإفاضة –وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدوم فحمله عل السعي. اهـ ... وإن أمعنت النظر في طرق حديث ابن عمر أيقنت ألاَّ تعلق له بابتداء دخوله بمكة ماذا صنع؟ فإن قوله: (طاف طوافاً واحداً) أو قوله: (بطوافه الأول) محمول على طوافه للإفاضة، فحديثه لا يفيد المخالفين بل يفيد الأحناف في تعدد الأطوفة، وفي رواية القطان عند مسلم: (ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت وبين الصفا والمروة ثم لم يحل منهما حتى حل منهما بحجة يوم النحر) وقد وقع من الرواة الاختصار في حديث ابن عمر، وكذا تعذر منهم المراد منه حتى على الأجلاء، وقد أطالوا في حديث عائشة وابن عمر ولم يصلوا إلى ما يثلج الفؤاد، وينبلج منه جبين التحقيق والتدقيق، ولقد صدق الله عز وجل: ﴿ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا** ﴾[مريم:٦٤] ولم يرد في حديث قط أن رسول الله ﷺ نفى الطواف الثاني أو السعي بين الصفا والمروة إن كان فيها ونعمت على الرأس. اهـ المراد.

ثم قال الشوكاني: ((**وأخرج عبدالرزاق بإسناد صحيح عن طاوُس أنه حلف ما طاف أحد من أصحاب رسول الله لحجه وعمرته إلا طوافًا واحدًا**)) اهـ كلامه.

أقول: يمين طاوُس غايةُ ما فيها أنها يمين على عدم العلم بالوقوع، وعدم العلم لا يكون عِلْمًا بالعَدَم.

قال الإمام: روى مالك في (الموطأ)، وهو لنا سماع عن عبدالله بن دينار، قال: رأيت عبدالله بن عمر يطعن في لبة بدنته حتى خرجت الحربة من تحت كتفيها، فإن قيل: إن الذي ذكرتموه من الإشعار مثله لا يجوز؛ لأن النبي ﷺ قد نهى عن المثلة . قلنا: لا تكون مُثلة بعد أن فعله رسول الله، كما بيَّناه أولا؛ ولأن خبر المثلة متقدم؛ لما روي عن جابر أن رسول الله لم يخطب خطبة إلا نهى فيها عن المثلة، فخبر الإشعار متأخر؛ فلا دليل على ما ذكره المخالف؛ ولأن المثلة عبارة عن الجناية على الحيوان بقتل أو قطع عضو ..... إلخ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: إن قيل: إن الذي ذكرتموه من الإشعار مثلة لا يجوز ... إلخ. أقول: أجاب المصنف عن هذا بأجوبة منها: أنه لا يكون مثلة بعد أن فعله رسول الله، فكأنه يخص اسم المثلة بما لا يجوز فعله، وليس كذلك، بل المثلة أعم؛ والأصل عدم جواز ما يصدق عليه اسم المثلة، وما خصصه الدليل كالإشعار للبدنة، ووسم الإبل لمعرفتها، وقطع السارق، ونحوه كان جائزًا مع صدق اسم المثلة عليه؛ فالحاصل أن دليل تحريم المثلة عام، والصور التي جاء الشرع بجوازها دليلها خاص...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: المسألة محل إجماع في شرعية الإشعار إلا ما يروى عن أبي حنيفة -رحمه الله-، وهو مدفوع بالنص، وفعله ﷺ وفعل المهاجرين والأنصار. وقد حكى الفقيه هذه الشعيرة وأقرها في (الجرار) غير مناقش ولا متأول؛ حيث قال في ج٢ ص٢٠٠ ما لفظه: وما قيل من أنه يلزم القائلين بوجوب سَوْق الهدي بفعله ﷺ أن يوجبوا التقليد والإشعار، فهو ملتزَم .... وما ذكره المصنف من التقليد والتجليل والإشعار فهو ثابت بالأحاديث الصحيحة. اهـ كلامه من (جرّاره)!!!

وفي تعليقه هذا قد أسهب وأطنب، وبالغ في ادعائه أن ما فعله النبي ﷺ مُثلة وحكم عليه بأنه فَعل ما نَهى عنه في كل خطبة له لكنه دخل إلى غرضه من خصاصة ضيّقة تبطل دعواه، وترد حكمه عليه، وتحكم عليه أنه تعجَّل في الحكم على سيد الأولين والآخرين بحكم باطل، وقد ادَّعى أن المثلة معناها عام يشمل الإشعار وغيره حتى قال: ((والمثلة أعم، والأصل عدم جواز ما يصدق عليه اسم المثلة)) اهـ.

وفي (مشكاة المصابيح) ج٢ ص ٨٠٧ ما لفظه: عن ابن عباس قال: صلى رسول الله الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سَنَامها الأيمن، وسَلَتَ الدَم عنها[١]، وقلَّدها نعلينِ، ثم ركب راحلته، فلما استوتْ به على البيداء[٢] أَهَلَّ بالحج[٣]. رواه مسلم. اهـ المراد.

ثم قال: ((**وأما قوله: إن المثلة هي عبارة عن الجناية على الحيوان .... إلخ . فغير صحيح؛ فهي في كتب اللغة تصدق على الإشعار كما تصدق على ما ذكره**)) اهـ كلامه.

أقول: يبذل الفقيه جهده في توطيد الحكم على رسول الله ﷺ، وهو رحمة للإنسان وغير الإنسان؟ وقد ادعى الفقيه على اللغة ما ليس فيها، وردَّ قول الإمام وهو الحق، وإليك أولًا ما في (القاموس) ثم ما في (لسان العرب)، وهما متفقان على أن المثلة النكال لا مجرد الجناية؛ ففي (القاموس) باب اللام فصل الميم ما لفظه: ومثل بفلان مَثْلَةً ومُثْلَةً: نَكَّلَ. اهـ المراد.

وفي (لسان العرب) ج١٤ ص ٢٠ مادة: مثل ما لفظه: ومَثَلَ بالرجل يَمْثُلُ ن ومَثُلَ كلاهما: نَكَّلَ به، وهي المُثْلَةُ والمُثُلُ، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ** ﴾[الرعد:٦]. اهـ المراد.

ثم إن المثلة تطلق على ما يشوه الخلقة ويجعله مُثْلَةً من قَلْع عينه، أو جَدْعِ شفتيه أو أنفه.

---

(١) أي: أزاله.

(٢) اسم مكان بعينه يقع بين مكة والمدينة، وهو قريب من ذي الحليفة.

(٣) مسلم، والترمذي، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، والدارمي.

أما شيء يُشْبِهُ شَرْطَة المحجم في سنام البدنة فلا يضر، ولا يجوز تسميته مُثْلَةً عند المنصف. ثم إن استناد الفقيه إلى كتب اللغة لا يثبت ولا يصح، وها هي كتب اللغة بين أيدينا، وسنطعن في هذا الحكم ومعنا كتب اللغة، ومعنا كل مؤمن تقي يعرف رسول الله ﷺ وقلبه الرحيم.

وإذ قد عدم دليل الحكم وسنده الذي قام عليه، واتضح أنه مبني على هوى، وغير مؤسَّس على التقوى، تعيَّن إلغاؤه، ويُدان مَنْ حَكَمَ به على المصطفى صلوات الله عليه وعلى آله- والله من وراء القصد.

واجبات المناسك التي يجبر تركُها بالدم

قال الشوكاني: ((**قوله: باب: واجبات المناسك التي يجبر تركها بالدم .. إلخ. أقول: قد عرفناك غير مرة أن الظاهر في جميع ما فعله ﷺ من الأفعال في الحج المقصودة لذاتها أنها متساوية الأقدام، ليس بعضها أولى بالوجوب من بعض، ولا أولى بكونه ركنًا يفوت الحج بفواته من غيره، بل الكل يصدق عليه أنه واجب، ومنسك من مناسك الحج**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أنك لو نظرت بعين العقل فقط وجدت مساغًا لقول الفقيه؛ لأن العقل لا يَفْرِقُ بين فعل وفعل، لا يَفْرِقُ بين طواف القدوم وطواف الزيارة، ولا يفرق بين مبيت بَجْمعٍ ومبيت بمنى؛ فهي كلها في العقل متساوية الأقدام، متحدة الحكم، لكن إذا كان المنظار من خلال الشرع، ورأيت كل العلماء وقَّافين عند هدي رسول الله يفهمون ما يفعل ، وأنه يُنَزِّل الأشياء في منازلها عن الله، وأنه لا مجال للاجتهاد لا لابن عباس في هذا المقام ولا لغيره، وأن اتباع آخر هذه الأمة أولَها هو المتعين؛ لأن المسافة بيننا وبين رسول الله - لولاهم - مقطوعة، ووسيلة الاطلاع مفقودة، ليس لنا طريق إلا ما وجدنا عليه أسلافنا، وحيث إنهم على جانب عظيم من التحري والتقوى، ومَنْ شَذَّ نقموا عليه شذوذه، وتركوه وقولَه، وكلٌّ غرضه إصابة السنة، ولا سبيل إليها إلا الاحتذاء ، وهم حجة الله علينا، فهل يجوز مع نقلهم وعملهم وعمل العامة والخاصة أن نعود إلى الزامل الذي لا دليل عليه، وإنما هو على دعوى لا دليل عليها، وإنما يقال في المثل العربي: (يهرف بما لا يعرف). ويملأ أذنيك بكلمات التعالي: ((قد بينا لك، قد عرفناك)) اهـ، والزم ما قلنا لك على مخالف لإجماع الأمة، وهو يَهِيضُ[1] الإجماع ويسميه تقليد الآخِر للأول، وأنه مبني على شفا جرف هار !!! كأنهم عدمت فيهم التقوى، ومخافة الله، وتحري الحق، فأجمعوا على ضلالة ودعوا الناس إليها من دون نكير، وشَرَعُوا ما لم يأذن به الله، واستمروا أحقابًا وأزمانًا لم ينتبهوا ولم ينتهوا حتى جاء الزامل !!!.

(١) يُضْعِف.

نعم: هل يجوز التسوية بين طواف الزيارة وبين غيره؟ أو بين الإحرام وبين ما بعده؟ أو بين المبيت بمزدلفة وبين المبيت بمنى؟ على أن الفقيه قد نقل في بحث طواف الزيارة في (الجرار) إجماع العلماء على فَرْضيته، وفوات الحج بفواته، وأي الأمرين أرشد وأدنى إلى إصابة السنة وأقوم سبيلًا، اتباع العلماء وما رووه وعملوا به عن أسلافهم، ودوّنوه في كتبهم، أو اتِّباع الزامل المبني على جَهْل، ودعوى فارغة لا يجوز الالتفات إليها، وخطاب طويل غير طائل .

أرى ويرى معي كل منصف طالب للحق، نابذ للهوى أن اتباع علماء الأمة لا سيما وفيهم علماء العترة المطهرة أولى وأحق من دَرْزَنْ زامل؛ لأن اتباع المتبع أولى من اتباع المبتدع، والعلماء أهل الورع لا يجوز الظن بهم اجتهادًا في مقام الحج؛ لأنها أمور أُخِذَتْ لا سبيلَ للعقل إليها، وإنما سلطانها[1]: «خذوا عني مناسككم»؛ فالتفريق بين أعمال الحج مأثور لا مبتدَع، ومَرْويٌّ لا مخترَع، وهذا هو الأصل بدليل ما هم عليه من الورع الشحيح ومخافة الله، ومن ادعى غير هذا فلا تُسْمَعُ دعواه.

ولهذا خطَّأْنا من قاس استلام حديدة قبر النبيﷺ على استلام الحجر الأسود؛ لأنه قياس فاسد الاعتبار لا يجوز الأخذ به.

(١) برهانها ودليلها، تمت شيخنا.

حكم طواف الجنبِ والحائض

قال الإمام: وإذا طاف المحرم طواف الزيارة وهو جنب أو طافت المحرمة وهي حائض وجب عليها الإعادة مع الطهارة وجوبًا، فإن خرجا وجاوزا الميقات فعليهما دم بلا خلاف؛ لأن طوافهما مع الطهارة عندنا نسك واجب، ومن ترك نسكًا فعليه دم، والدم الواجب هاهنا بدنة على كل واحد منهما؛ لأن الحيض والجنابة كل واحد منهما أغلظ حكمًا من الحدث .... إلخ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**إيجاب البدنة على من طاف وهو كذلك ليس فيه أثارة من علم فيما أعلم، فليت المصنف استمر هاهنا على ما أسلفه من الاستدلال بما يرويه عن النبي: «من ترك نسكًا فعليه دم»، واقتصر على إيجاب ما يصدق عليه مسمى الدم، لكنه ترفع هاهنا عن ذلك، فأوجب دمًا مخصوصًا هو أشد تكليفًا، وأوسع غرمًا، وهو البدنة لما تخيله من أن حكم الجنابة والحيض يعم جميع البدن، وكان مقتضى ذلك أن يكون حدثاً زائدًا على غيره من الأحداث، فيجب فيه دم زائد على الدماء، فيا لله العجب من هذه التحكمات.... وابن عباس إذا قال بذلك وصح عنه ما رواه المصنف فلا حجة في قوله على أحد من العباد، ورحم الله ابن عباس، فلقد ضيق السبيل بإيجاب الدماء على من ترك شيئا من نسك، والذي ينبغي القول به هو أن من طاف جنبًا أو حائضًا فقد عصى معصية تكفرها التوبة، وأما إيجاب شيء عليه فلا إلا بدليل، ولا دليل**)) اهـ كلامه.

أقول: لا ريب أن علماء كل فن يحدث بينهم خلاف بين علماء العربية والأصول والحديث والفقه والتفسير، وهذا أمر شائع ذائع، وترى العالم يحكي قولَه أو قولَ إمامه وحجتَه وقولَ مخالفه وحجتَه، ولا ترى أحدًا من أئمة العلم يدعي أن نصاب الحق في كل مسألة في نصابه، ولا يسخر من قول مخالفه، وها هي كتب القوم بين أيدي الناس لا تجد من يَهِيضُ قول مخالفه ويسخر منه ومن حجته إلا الفريدَ بهذا المرض، والمصابَ بهذه البلوى، صاحبَ الزامل، يورد قول خصمه كأنه جمل أجرب غريب لم يشايعه في هذا

القول أحد، وأحيانًا يترحم عليه وهو ترحُّم مشبوه، كأنه يدعو إلى إقامة عزاء عليه؛ لتنكبه عن الصواب. !!!

ثم لا يخفاك أن قول ابن عباس –رضي الله عنه– لو كان قولًا شاذًّا مخالفًا للسنة لما سكت عنه الصدر الأول وعندهم خلافه، ولوُجِدَ الخلاف، ولو وُجِدَ لرُوِيَ؛ لأن أقل درجاته نهيٌ عن منكر، ولو عورضت فتواه بفتوى مفتٍ آخر لرُوِيَتْ، وجرى الترجيح بينهما كما حدث في فتوى ابن عباس فيمن جامع أهله قبل طواف الإفاضة حيث أفتاه بأن عليه بدنة، عورضت بفتوى ابن عمر بأن عليه بدنة وحجًّا من قابل، فرُجِّحت فتوى ابن عباس؛ لاستنادها إلى قول النبي ﷺ: «الحج عرفة»، والوطء لم يقع إلا بعد الوقوف، واحتُمل لابن عمر بأن للحج بالنسبة إلى النساء تحللاً خاصًّا، وهو الطواف، وحين جامع قبله فعليه بدنة، وقد فسد حجه.

ثم إن قول ابن عباس – الذي هو موقوف عليه– لا يعني وَقْفُه أنه محض اجتهاد منه؛ إذ لا سبيل إلى الاجتهاد في مناسك الحج التي لم يعلم الفرق بين فعل وفعل إلا توقيفًا، ولا حاجة لأن يترحم عليه الشوكاني، فهو على بصيرة من أمره، ولم يُؤثَر التناقض عنه، كما تناقض الفقيه في أقواله في تعليقه هنا وفي (الجرار)، ومعه رصيد من دعوة رسول الله ﷺ التي لا شك في قبولها: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». ولا شك أن المرء قيمته ما يُحْسِنه، فموضوعية البحث ورصانته وتعقله وإنصافه، وسيطرة سلطان الحق عليه، واحترام رأي مخالفيه وحجته، لا سيما إن كان أعلى وأعلم، يدل على كرم الطبع، ورياضة نفسية قوية، وخلق سام، واتجاه محمود، وغرض نبيل. والعكس حينما تراه متجافيًا عن إنصاف، حاكيًا لأقوال مخالفيه وحجتهم بأسلوب غير أدبي، ويُواري ما فيها من جهة الاستدلال، أو يحاول إطفاء نورها، ويدعو إلى نبذها بسخرية ولَمز، وأنها ليست من الحق في شيء، وأن الحجة ومن يحتج بها من الغباوة أو من التقول على الله بما لا يقول بمكان !!! وفي كل حَطِّه مِنْ خصمه؛ فهو يَرْفَعُ بأسلوب خفي من مكانته وذوقه وإنصافه، ويزكي نفسه، ويحض على اتباعها والالتفاف حولها، فمثل هذا يدل على وباء في الباطن، واستكانة لسلطان الباطل، ولله در الأئمة الأطهار !! ما أطهر ألسنتهم من القَذَى! تجري أقلامهم

بقول كل مخالف، غير جارحة ولا متهكمة، ولا غامطة للحق، وهذا – بحمد الله– هو الذي يليق بهم، وضده لضدهم، وإليك أقوال العلماء في القضية، وأخذهم بقول ابن عباس:

أولا: من (البحر الزخار الجامع لأقوال علماء الأمصار) ج٢ ص ٣٨٣– في بحث طواف الزيارة– ما لفظه: مسألة: ولا يُجَبَّرُ ولا بعضه بالدم؛ إذ هو ركن، ولا صفته[1]، كعدم الطهارة . قلت: وتفريقه والتعري فيه، فيعيدُه مهما لم يلحق بأهله، فإن لحق جُبِّرَتِ الطهارة الكبرى ببدنة تغليظا؛ لتعميمها الجسد، والصغرى بشاة؛ إذ الطهارة ليست شرطًا فيه، وإن وجبت. زيد، والناصر: شاة فيهما. اهـ المراد.

فالإجماع حاصل –كما ترى– على بدنة ما عدا زيدًا والناصر عليهما السلام؛ فلا تسمع لضجيج لا مبرر له.

ومن (الهداية مع شرح فتح القدير): ولو طاف طوافَ الزيارة مُحْدِثًا فعليه دم، وإن كان جنبًا فعليه بَدَنَة. اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة ج٥ ص ١٠٧ ما لفظه: قال أحمد: من طاف للزيارة، واخترق الحجر في طوافه، ورجع إلى بغداد فإنه يرجع؛ لأنه على بقية إحرامه، فإن وطئ النساء أحرم من التنعيم على حديث ابن عباس، وعليه دم. اهـ المراد.

قال صاحب الحاشية على (المغني) عن حديث ابن عباس: أخرجه مالك في الموطأ ج١ ص ٤١٩ بلفظ: «من نسي من نسكه شيئًا أو تركه فلْيُهرِق دمًا»، والبيهقي في (السنن) ج٥ ص ١٥٢، ١٥٣، ثم أورد صاحب الحاشية طُرُقَهُ. اهـ المراد.

وأخيراً نسأل اللهَ صِدْقَ إرادة الحق، والاتجاه إليه في نقض أو إبرام، وإيثار الحق على الباطل؛ فهو المؤمَّلُ لذلك والمرجوُّ له.

---

(١) أي شرطه؛ لأن الطهارة شرط في كل طواف تمت شيخنا.

وجوب الدم على من رفض العمرة

قال الإمام: خبر: وعن النبي ﷺ أنه قال لعائشة حين حاضت وهي معتمرة: «دعي عمرتك واغتسلي، وأحرمي لحجتك». يدل على وجوب الدم على من رفض العمرة لعذر أو لغير عذر. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**لا أدري ما هذه الدلالة؟ ولا ما وجهها؟ فإنه قال لها: «دعي عمرتك واغتسلي وأحرمي لحجتك»، فمن أين دل هذا على وجوب الدم؟**)) اهـ كلامه.

أقول: الذي يظهر أن أم المؤمنين عائشة كانت قد أهلت بحجة وعمرة، ولهذا قيل لها: «دعي عمرتك...» يعني: تترك أعمال العمرة وتعمل لحجتها. وفي بعض الأحاديث: «طوافك يكفيك لحجك وعمرتك»، فإذا كانت قارنة فعليها دم إجماعًا، يلزمها بالإهلال ولا يسقط عنها بالرفض، وإن كانت قد أهلت بعمرة فقط، كما يظهر من قوله ﷺ: «امتشطي واغتسلي ...» فعليها دم التمتع؛ فلا وجه للاستبعاد؛ لأنها عمرة في أشهر الحج.

حكم الشك في تمام الطواف

قال الإمام: ومن لم يدر أسِتًّا طاف أم سبعًا فليُعِدْ إذا لم يغلب على ظنه عدد ما فعل، فإذا لم يحصل غالب الظن فالإعادة واجبة؛ ليحصل اليقين. والأقرب –والله أعلم– أن الطواف يخالف الصلاة؛ لأن الزيادة فيه لا تفسده عمدًا ولا سهوًا، وكذلك الكلام، فإذا شك هل طاف ستة أو سبعة فزاد واحدًا أجزاه، سواء كان مبتلى بالشك أم لا .... إلخ. اهـ كلام الإمام

قال الشوكاني: ((**قوله: والأقرب والله أعلم أن الطواف يخالف الصلاة... إلخ، أقول: بل الأقرب والله أعلم أن الطواف يوافق الصلاة، فمن شك هل طاف ستة أشواط أو سبعة أشواط فليطرح الشك، وليتحر الصواب، فإن أمكنه ذلك عمل عليه، وإن لم يمكنه فليبن على الأقل كما ورد بذلك الدليل الصحيح، فقول المصنف: (إنه إذا زاد واحدًا أجزأه) الصواب أن يقال: فليزد واحدًا حيث شك هل طاف ستة أو سبعة ولم يمكنه تحري الصواب، ولكنه بنى على ما قدمه في الصلاة من تلك الخيالات التي نبهناك عليها.....إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: حينما تقدم –في بحث سابق– اشتراطُ الطهارة للطواف نفر الفقيه من هذا القول نفار غرائب الإبل، وقال: ((إنه لا يلزم أن يكون المشبَّه مثل المشبه به في كل وجه، ويكفي وجه واحد)). اهـ.

وهاهنا– بعد أن حكى الإمام عليه السلام قول الإمامين : القاسم، والهادي عليهما السلام فيمن تشكك في تمام الطواف، ولم يحصل له علم يقيني، ولا ظن غالب– جاء بقوله: إن الطواف يخالف الصلاة في أن الزيادة في الصلاة إذا تيقنها صاحبها مبطلة إجماعًا، والطواف إن زاد فيه شوطًا لا يفسده. هذا قول الإمام، وله وجه من النظر؛ لأن الطواف قد خالف الصلاة في كثير من أحكامها، جاز فيه الكلام ، وهو فيها مفسد– وقد نبَّه الإمام على ذلك،

فالطهارة شرط في الصلاة، وشرطيتها في الطواف محل خلاف، فإذا زاد فيه[1] شوطًا فقد أدىٰ ما عليه، والزيادة فيه كزيادة حصاة فوق السبع، غير مبطلة للرَّجْم.

ثم حكىٰ الشوكاني أن الإمام اتبع الخيالات، وأنه في آخر البحث خالف ما سبق، وعمل بالأدلة، وأن عمله هنا موافق للأدلة المتقدمة. اهـ .

والخلاصة: أنه كلام يحتاج إلىٰ تنقيح وتهذيب، وإن كانت هذه بدافع الطبع فكيف السبيل إلىٰ إقامته، وقد قالوا في المثل: (من التعذيب تأديبُ الذيب).

(١) أي الطواف، تمت شيخنا.

من جامع قبل الوقوف فسد حجه

قال الشوكاني: ((**قوله: من جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ... إلخ. أقول: إن كان الدليل على هذا الفساد ما ذكره المصنف من أقوال من ذكرهم من الصحابة فمع كون الروايات عنهم إنما هي بطريق البلاغ كما ذكره مالك في الموطأ، وليس ذلك بحجة لو كان في المرفوع فضلًا عن الموقوف، فقد عرفت غير مرة أن قول الصحابي ليس بحجة...؛ فالحاصل أن البراءة الأصلية مستصحبة، ولا يُنْقَل عنها إلا بناقل صحيح تقوم به الحجة، وليس هاهنا ما هو كذلك، فمن وطئ قبل الوقوف أو بعده قبل الرمي أو قبل طواف الزيارة فهو عاص يستحق العقوبة، ويغفر له بالتوبة، ولا يبطل حجه، ولا يلزمه شيء، ومن زعم غير هذا فعليه الدليل**)) اهـ كلامه.

أقول: بعد فراغي من رَقْم هذا المقال قلت: الحمد لله الذي لم يجعل الفقيه إمامًا من أئمة المذاهب: كأبي حنيفة أو غيره؛ فهو أعلم حيث يجعل رسالته، وقد قيل: إن المرء إذا ركب صهوة الباطل وتصدر للجَدَل، لو جئته باليد البيضاء[1]، أو قلبت له العصا حية ما نفعت معه، وفي الحقيقة هذا عمل مخرِّب، ومبطِل، ومخالف لإجماع الأمة المحمدية: أنه يجامع قبل الوقوف ويستغفر فقط!!! فِلمَ لا يجري هذا الحكم في المُظَاهِر ، وإن هي إلا كلمة قالها إذا أحب[2] الرجوع لأهله، وهذا اطراح لآية من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ولا شك أن هذا من العبث بشعائر الله، وفتح الباب للشُّطَّار أن يفعلوا في حجهم ما يريدون من جماع، أو رَفَثٍ، أو فسوق، ثم يستغفر الله وحجه وحج زوجه صحيح!!! وهل هذا إلا غاية مراد إبليس، ومنتهى مُنَاه، يُغريه بما يبطل الحج، ويفتح له باب الطمع الفارغ، وأن حجه صحيح، ولا يَعْتَدُّ بقول الصحابة ولا إجماعهم، ولا ما استندوا إليه، ولا ما اتفق عليه أهل

(١) معجزة موسى عليه السلام، تمت شيخنا.

(٢) أي المُظَاهِر لزوجته، تمت شيخنا.

العلم والورع، وإليك ما في مجموع الإمام زيد الفقهي والحديثي المعروف بالمسند ص ١٩٩: قال أبو خالد الواسطي –رحمه الله–: حدثني الإمام أبو الحسين زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، قال: ذا جامع الرجل امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما، وعليهما الحج من قابل؛ فلا ينتهيان إلى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث إلا وهما محرمان، فإذا انتهيا إليه تفرقا حتى يقضيا مناسكهما، وينحر كل واحد منهما هَدْيًا. اهـ المراد.

وفي (شرح التجريد) للإمام المؤيد بالله ج٢ ص ٤٨٩ ما لفظه: فإن جامع المحرم أهله فقد أبطل إحرامه، وأفسد حجه، وعليه أن ينحر بدنة بمنى، وأن يمضي في حجه الفاسد، وعليه الحج من قابل، وعليه أن يحج بامرأته التي أفسد عليها حجها. وهذا منصوص عليه في (الأحكام)، و(المنتخب) غير ما قلنا به: من أنه يحج بامرأته؛ فإنه منصوص عليه في (الأحكام) دون (المنتخب).

والأصل في ذلك أنه مروي عن غير واحد من الصحابة: من ذلك ما أخبرنا به أبو الحسين بن إسماعيل، حدثنا الناصر للحق عليه السلام، حدثنا محمد بن منصور، حدثنا أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن زيد بن علي ، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «إذا وقع على امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما، وعليهما الحج من قابل، ولا ينتهيان إلى ذلك المكان الذي أصابا الحدث فيه إلا وهما محرمان، فإذا انتهيا إليه تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وينحرا عن كل واحد منهما هديا»، وروى ابن أبي شيبة، حدثنا حفص، عن أشعث، عن الحكم، عن علي عليه السلام، قال: (على كل واحد منهما بدنة، فإذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابها فيه) اهـ . ثم أورد المؤيد بالله عليه السلام آثارًا عن ابن عباس، وابن عمر، وغيرهما، ثم قال: فلمَّا روي ذلك عن هؤلاء الجماعة من الصحابة، ولم يرو خلافه عن أحد منهم كان إجماعًا، فلذلك قلنا: قد أفسد حجه، وعليه الحج من قابل. اهـ، ثم قال المؤيد بالله: على أنه لا خلاف أنه إذا جامع قبل الوقوف أن حجه فاسد، وعليه

الحج من قابل؛ واختلفوا إذا جامع بعد ذلك: فذهب أبو حنيفة إلى أن حجه قد تم، وعليه بدنة. وعند يحيى عليه السلام أنه إذا جامع قبل أن يرمي جمرة العقبة بطل حجه، وهو مذهب الشافعي؛ والأصل في ذلك: أن الصحابة الذين أفتوا بفساد حجه وإيجاب الحج عليه من قابل لم يفصلوا بين أن يكون ذلك قبل الوقوف أو بعده، فوجب أن يستوي الحكم فيه، كما يستوي لو كان ذلك قبل طواف القدوم والسعي أو بعدها.

ومما يعتمد في هذا الباب ما أجمعنا عليه من أنه لو جامع قبل الوقوف بطل حجه، فكذلك إذا جامع قبل الرمي، والمعنى أن جِمَاعَهُ صادَفَ إحرامًا مطلقًا، ولا خلاف أن قتل الصيد والتطيب واللبس لَمَّا منع منه وجب أن يستوي حكم فعلها قبل الوقوف وبعده إلى أن يرمي؛ فوجب أن يكون الجماع كذلك، أو بعلة أنه محظور بالإحرام. اهـ المراد من (شرح التجريد).

و في (السنن الكبرى) ج٥ ص ١٦٧ مع اختصار السند: أن رجلًا من جَذْم جامع امرأته، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال: «اقضيا نسككما، وأهديا هَدْيًا، ثم ارجعا حتى إذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه بما أصبتما فتفرقا، ولا يرى واحد منكما صاحبه، وعليكما حجة أخرى، فتقبلان حتى إذا كنتما في المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وأَتمَّا نسككما، وأَهْدِيا» هذا منقطع، وهو يزيد بن تميم الأسلمي بلا شك، وقد روى ما في حديثه أو أكثره عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ: مالك بلغه أن عمر وعليًّا وأبا هريرة سُئلوا عن رجل أصاب امرأته وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما، ثم عليهما الحج من قابل، والهَدْي.

وقال علي بن أبي طالب: (فإذا أَهَلَّا بالحج من قابل تفرَّقا حتى يقضيا حجهما)، ومثله عن عمر وحده، ومثله أيضًا عن ابن عباس، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أتى عبدَالله بن عمرو سائل يسأله عن محرم وقع بامرأته، فأشار إلى عبدالله بن عمر، فقال: اذهب إلى ذلك فاسأَلْهُ ، قال شعيب: فلم يعرف الرجل، فذهبتُ معه، فسأل ابن عمر،

فقال: (بطل حجك)، فقال الرجل: فما أصنع؟ قال: اخرج مع الناس واصنع ما يصنعون، فإذا أدركت قابلًا فحج، وأهد ، فرجع إلى عبدالله بن عمرو وأنا معه، فأخبره، فقال: اذهب إلى ابن عباس فاسألْهُ ، قال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس، فسأله، فقال كما قال ابن عمر، فرجع إلى عبدالله بن عمر وأنا معه، فأخبره بما قال ابن عباس، ثم قال: ما تقول أنت؟ فقال: (قولي مثل ما قالا). هذا إسناد صحيح، اهـ المراد.

ثم أورد البيهقي عدة آثار عن ابن عباس، وعن علماء أعلام التابعين في ص١٦٨ ج٥ مطابقة لما سبق، ودالة على أن المسألة ذات إجماع بين الصحابة، لا مخالف فيها. اهـ.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٥ ص ١٣٤ ما لفظه: مسألة (٦٧٣): ومن وطئ قبل جمرة العقبة فقد فسد حجها، وعليه بدنة إن كان قد استكرهها، ولا دم عليها. اهـ المراد.

ومن (شرح الهداية) للحنفية، لابن الهمام الحنفي ج٢ ص ٤٥٤ ما لفظه: وإن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه، وعليه شاة، ويمضي في الحج كما يمضي من لم يُفْسِدْهُ وعليه القضاء. اهـ المراد.

نقلت ما ترى؛ لتعلمَ أن المسألة فيها إجماع الصحابة، ومن بعدهم، ولم يظهر أي قول يقارب أو يماثل قول الفقيه: ((إنه عصى، ويستغفر، وحجه صحيح)).!!!

ولأَنْ تُقَلِّد أصحاب رسول الله ﷺ، ومن قال بقولهم، وهو الذي عليه عمل الناس وفتواهم أبْرَأُ لذمتك، وأحوط لحجك، فإياه فالزم، ولأَنْ تخاف وتحتاط فتبلغ النجاة والصحة خيرٌ من قول خالف إجماع السَّلَفِ والخلف؛ فالحذر من اتباع الزامل؛ فهو قول ذليل، مجرد عن الدليل.

ثم قال الشوكاني: ((**وأما إيجاب بدنة على الزوج، وبدنة على امرأته، أو إيجاب بدنتين على كل واحد منهما، فلم يرد في شيء من الأدلة ما يدل على إيجاب البدنة على التعيين، ولا على تعدد ذلك على كل واحد منهما، بل المروي هو إيجاب الهدي عليهما، والهَدْيُ يصدق على الشاة**

والبقرة والبدنة، ولا وجه لإيجاب أشد ما يطلق عليه اسم الهدي...إلخ)) اهـ كلامه باختصار.

أقول: إليك ما في (شرح التجريد) ج٢ ص ٤٩٣ ولفظه: فأما إيجاب البدنة فهو قول الشافعي، وأبو حنيفة يقول: إن جامع قبل الوقوف أجزأه دم شاة، وإن جامع بعد الوقوف لزمته بدنة؛ والأصل فيما ذهبنا إليه قول علي عليه السلام: (على كل واحد منهما بدنة)، ولا مخالف له فيه من الصحابة، ولا خلاف بيننا وبين أبي حنيفة أنه إذا جامع بعد الوقوف لزمته بدنة، فكذلك إذا جامع قبل الوقوف ، والمعنى أنه جِمَاع صادَفَ إحرامًا مطلقًا، وهو قياس سائر ما حظره الإحرام من الطيب وغيره، من أن كفارته لا تتغير بوقوعه قبل الوقوف أو بعده، فإن قيل: لا يجتمع عليه تغليظ في الدم وتغليظ في الإفساد. قيل له: لِمَ قلتَ ذلك؟ وما تنكر من ذلك إذا دلت الدلالة على ذلك؟ على أن الأصل في الجنايات أنها إذا عظمت، كان تغليظ كفارتها أولى، فكان الواجب على هذا أن يكون الوطء –الذي يبطل الحج– بالتغليظ أولى؛ لأنه في باب الجنايات أعظم. اهـ المراد.

نحر الهدي

قال الإمام: روى ابن عباس أن ذؤيبًا الخزاعي حَدَّثه أن النبي ﷺ كان يبعث معه البُدْنَ، فيقول: «إذا عَطِبَ[1] منها شيء فخشيتَ عليه موتًا فانحرها، ثم اغمس نعلها[2] في دمها، واضرب به صفحتها[3]، ولا تطعم منها أنت ولا أحدٌ من أهل رُفْقَتِك». دل ذلك على حكمين: أحدهما: أن الهدي إذا بلغ الحرم فخشي عطبه فنحره قبل دخول مكة أجزأه، وهذا الحكم إنما يثبت عند أئمتنا عليهم السلام إذا كان الهدي بالعمرة. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على حكمين... إلخ. أقول: صرح بدلالة الحديث على حكمين، ثم ذكر أحدهما، وأهمل الآخر، مع أن الذي ذكره لم يدل عليه الحديث لا مطابقة ولا تضمنًا ولا التزامًا؛ لأنه قال: «إذا بلغ الهدي الحرم فخشي عطبه فنحره قبل دخول مكة أجزأه»، فمن أين في الحديث: (إذا بلغ الهدي الحرم)؟! ثم من أين فيه ذكر الإجزاء؟**)) اهـ كلامه.

أقول: الحكم الذي ذكره الإمام، وهو أن الهدي إذا بلغ الحرم فخشي عطبه فنحره أجزأه قبل دخول مكة. هذا الحكم منصوص عليه في الحديث، وهو قوله: إن ذؤيبًا الخزاعي حدثه أن النبي ﷺ كان يبعث معه البُدْن، فيقول: «إذا عطب منها شيء فخشيتَ عليه موتًا فانحرها». وفي رواية مقاربة لما سبق: عن ناجية الخزاعي، قال: قلت: يا رسول الله كيف أصنع بما عَطِبَ من البُدْن؟ قال: «انحرها، ثم اغمس نعلها في دمها، ثم خلِّ بين الناس وبينها فيأكلوها»[4].

---

(١) عطب أي هلك.

(٢) أي النعل التي كانت معلقة عليها.

(٣) أي جانب عنقها.

(٤) الموطأ، وسنن الترمذي، وسنن ابن ماجة. ورواه أبو داود، والدارمي عن ناجية الأسلمي.

وكيف ينكر الشوكاني وجود هذا الحكم في نص الحديث وهو موجود فيه، ودال عليه دلالة مطابقة، وبعبارة النص، ومَسُوقٌ لأجله، لا قوة إلا بالله.!!!

وأما ذكر بعض أحكام الحديث، والسكوت عن بعض؛ فهذا صنيع أكثر العلماء، يورد الحديث المشتمل على عدة أحكام فيذكر منه حكمًا واحدًا، ويسكت عن بقية الأحكام، وإلا فلماذا تكررت أحاديث في (البخاري)، إلا لإيراده الحديث الواحد في عدة أبواب لأخذ حكم واحد من الحديث أحيانًا. فقد عِبْتَ غير مَعِيب، وادَّعيتَ غَيْبَةَ غير مَغيب.

فليس الذي أنكرتَه غيرَ حاصلٍ ... وليس الذي قد عِبْتَه بِمَعِيبِ

وقت صيام المتمتع الذي لا يجد الهدي

قال الإمام: روى محمد بن منصور، عن الصادق أيضًا، عن أبيه، عن جده، أن عليًّا عليه السلام كان يقول: (صيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة). وهو مروي عن ابن عمر، ومن التابعين: عطاء، والشعبي، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وطاوُس، والحسن، وعلقمة، وعمرو بن سعيد، فجرى مجرى الإجماع من الصحابة والتابعين في كونه حجة. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: فجرى مجرى الإجماع من الصحابة والتابعين في كونه حجة. أقول: إذا كان الإجماعات ثبتت بمثل هذه الترهات والخرافات فالقول بحجية الإجماع تلاعب بالشريعة المطهرة؛ فإن المصنف ينقل قول رجل من الصحابة ثم يقصر باعه عن معرفة قول غيره، فيقول: ولا مخالف له، فكان إجماعا. ثم إنه هاهنا جاوز ذلك فنقل عن نزر يسير من التابعين، ثم حكم بإجماعهم، ولعله لا يقتصر على الصحابة والتابعين، والإجماع السكوتي لا يثبت إلا بعد فحص وكشف واستقراء تام حتى يعرف الناقل أنه لم يكن في المسألة قول قائل غير من وقع السكوت على مقالته، وأين المصنف من معرفة هذه الأمور!!!؛ فهو لا يتمكن من ذلك بالنسبة إلى أهل عصره فضلًا عن غيرهم!!!؛ فإنه لم يرحل إلى الأقطار، ولا طوف البلاد، فالله المستعان**)) اهـ كلامه.

أقول: هكذا كل نقده أو أغلبه يأتي مجردًا عن الأسلوب الأدبي، وأكثر ما يَعْمد إلى هذا الأسلوب حينما يكون من الدليل مُفْلِسًا، لا يد له على ردِّ الحكم بنقض ولا معارضة، فيلجأ إلى الزامل المجرَّد من كل فائدة إلا عن الخَنَا اللائق به.

وليته إذ رَفَعَ عَقِيرَتَه، وشدَّدَ من النكير على الإمام أورد خلافًا في المسألة، ولو لصحابي واحد أو لتابعي واحد.

ثم إنه اشترط في الإجماع السكوتي شروطًا لم يَقُلْ بها أحد من أهل الحديث والأصول،

ورمى الإمام بالعجز عن الفحص، وأنه عارٍ عن الأهلية والدُّرْبَة!! على أن العلماء – أعني علماء الأصول- لم يُلزموا أي عالم بالطواف بالأقطار، ولا تقصّي كل الأسفار، بل يبحث بقدر وسعه، ثم ليس عليه إلا أن يقول: (بحثت فلم أجد)، ومن وجد بيَّنَ القول وبيَّنَ قائلَه بلا تثريب ولا تعيير، ولا انتقاص، ولا هَضْم لقائل، ولا مَقُول، وحينما نقل الفقيه في (الجرار) بحث طواف الزيارة – حكاية النووي للإجماع أنه ركن،وأنه يبطل الحج بفواته، لم يشترط على النووي هذا الشرط، ولا أفرغ عليه شيئًا من عبارات التجهيل أو النقص أو التقصير، بل نقله واعتمده، وهاهنا يسميه خيالات وترّهات!!! ثم لا يخفاك أن ما تجري به الأقلام يشبه ما تجري به السواقي، فإن كان ما ينحدر إلى السواقي صافيًا عَذْبًا فسيجري فيها الماء عذبًا زلالًا، وإن كان مِلْحًا أُجاجًا، مليئًا بالخَبَث والأوساخ، فالذي يجري في السواقي مثله، وهكذا ما تجري به الأقلام يحكي ما في الصدور من إنصاف أو اعتساف، من مِقَة، وحب، وتقدير لقائله، أو بُغْضٍ وشنآن له، على أن بعضهم- وإن كان في الموضوع انحراف أو ميل- يفضلون استعمال الأسلوب الأدبي؛ لأنه أسلوب إقناع، ويدعمون قولهم بالحجة والبرهان، أما كمَنْ ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء فهو رد على صاحبه، وسأورد لك أقوال القائلين بما أورده الإمام عليه السلام، وليت الشوكاني احترم السلسلة العلوية؛ فهي رواية جعفر الصادق، عن محمد الباقر، عن زين العابدين، عن الحسين السبط، عن أمير المؤمنين، عن رسول الله.

ويحكى أن رجلًا من أهل الحديث سمع حديثًا عن علي بن موسى الرضا، عن موسى الكاظم، عن جعفر الصادق، عن محمد الباقر، عن زين العابدين، عن الحسين السبط، عن علي عليهم السلام، فقال: (سَنَد –والله- لو تُلِيَ على مريض لشُفِيَ) اهـ.

نعم: في (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٥ ص ١٢٣ ما لفظه: مسألة (٦٦٩): فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام يكون آخرها يوم عرفة، وسبعة إذا رجع، لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن المتمتع إذا لم يجد الهدي ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع. اهـ.

وفي ص ١٢٤ ما لفظه: ولكل واحد من صوم الثلاثة والسبعة وقتان: وقت جواز، ووقت استحباب: فأما وقت الثلاثة فوقت الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ، ويوم عرفة،

ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة، وبه قال طاوُس، وروي ذلك عن عطاء، والشعبي، ومجاهد، والحسن، والنخعي، وسعيد بن جبير، وعلقمة، وعمرو بن دينار، وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عمر، وعائشة: أن يصومهن ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة. اهـ المراد.

وفي (بداية المجتهد) ج١ ص ٣٨٤ ما لفظه: وأجمعوا على أنه إذا صام الثلاثة الأيام في العشر الأول من ذي الحجة أنه قد أتى بها في محلها؛ لقوله سبحانه: ﴿**فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾[البقرة:١٩٦]، ولا خلاف أن العشر الأول من أيام الحج. اهـ المراد.

نعم: وفي (تفسير البغوي) ج١ ص ١٧٨ ما لفظه: ﴿ **فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾ أي: صوموا ثلاثة أيام، يصوم يومًا قبل التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، ولو صام قبله بعدما أحرم بالحج جاز. اهـ المراد.

وفي (الكشاف) ج١ ص ٢٤١ ما لفظه: ﴿ **فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ**﴾ أي في وقته، وهو أَشْهَرُهُ ما بين الإحرامين. والأفضل أن يصوم يوم التروية، ويوم عرفة، ويومًا قبلهما. اهـ المراد.

وفي (معاني القرآن) للفراء ج١ ص ١١٨ ما لفظه: ﴿ **فَمَن لَّمْ يَجِدْ**﴾ الهَدْي صام ثلاثة أيام يكون آخرها يوم عرفة، ويومان في العشر. اهـ المراد.

وقد أسلفت لك عما قريب أن كلام الناقد مجرد عن الفائدة، وترصيف كلام، وتهريج لا يستند إلى نور من هدي رسول الله ﷺ ، ولا إلى إجماع من صحابة أو تابعين، ولا أدري ما هو الحامل له على نفخ في الكير بلا نار، وتعاطي الأمور بلا خبرة، ومضي في سبيل مظلم بلا أنيس، ودعوة إلى نِزَال بلا سلاح؟؟!!!

نسأل الله السلامة من مثل هذه المزالق؛ فليس إليها من داعٍ سوى عصبية لهوى النفس، ولا شك أنه داء منشأُهُ عدم معرفة الإنسان نفسه، أو عدم مخافته من ربه، نسأل الله أن يجعل بينها وبين أوليائه حجابًا مانعًا، وسترًا دافعًا، حتى لا يتردى فيها إلا من ضَلَّ على عِلْمٍ، ونسأله أن يرزق المؤمنين ولايته، وأن يخرجهم من ظلمات الجهل والعصبية الوَبيّة، إلى روضة السنة المحمدية.

تحريم التطيب على المحرم عند إحرامه

قال الشوكاني: ((**قوله: فدل ذلك على ما نص عليه آباؤنا عليهم السلام من أنه لا يجوز له – أي للمحرم– أن يتطيب عند إحرامه، وهو حلال... إلخ. أقول: قد قدم المصنف حديث عائشة أنها كانت تطيب رسول الله لإحرامه حين يحرم، ولإحلاله حين يحل، وما ذكره المصنف هنا من أن إنكار عمر لا يكون إلا لنص قد عرفه، ليس بصحيح. وأما المنع من الزينة كالكحل والدهن الذي لا طيب فيه فلا وجه لمنعه إلا حديث سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم : مَنِ الحاجُّ؟ فأجاب: «إنه الشَّعِثُ التَّفِلُ»، وهذا لا يوجب المنع من الزينة؛ لما فيه من الضعف الذي لا ينهض معه للحجية، وأيضًا قد ثبت أن النبي كان يدهن بالزيت وهو محرم كما أخرجه الترمذي وحسنه....**)) اهـ كلامه.

أقول: تأمل منطوق عبارة الإمام، وقوله: لا يجوز التطيُّبُ للمحرم عند إحرامه. اهـ. وقول الشوكاني: ((إن حديث عائشة أنها كانت تطيبه صلى الله عليه وآله وسلم لإحرامه حين يحرم)) اهـ.

ولا يخفاك أن كلمة (حين) تحتمل: حين وقوع الإحرام، وهي مخالفة لرواية البخاري، ومسلم، فإن لفظها فيهما: (لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت) ثم إن اللام في قولها: (لإحرامه) هي لام الاستقبال أي مستقبِلًا إحرامه كما في قوله تعالى: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾[الطلاق:١]، ويوضح هذا قولها: (قبل أن يحرم، وقبل أن يطوف).

قال في (مشكاة المصابيح) ج٢ ص ٨١٣ ما لفظه: وعن عائشة قالت: كنت أُطَيِّبُ رسول الله قبل أن يُحْرِمَ، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك. متفق عليه اهـ المراد.

هذا وقد أنكر ابن عمر قول عائشة: إنها كانت تطيبه قبل إحرامه، وكان يقول: لأن أَطَّلِيَ بالقَطِرَان خيرٌ من أن أصبح مُطَيَّبًا بالطيب وأنا محرم. ثم أبلغوها إنكارَه فقالت:

يرحم الله أبا عبدالرحمن، كنت أُطَيِّبُ رسولَ الله ﷺ فيطوف على نسائه ويصبح محرمًا. فأنت ترى أين موقع تطييبه من زمان إحرامه؟؟!! وهو الذي يدل عليه لفظ القبلية، وهي رافعة لاحتمال ما قاله الشوكاني : ((حين إحرامه))اهـ، مبينة زمان وقوعه، فالحق في هذا ما رواه الإمام عليه السلام، وهو إجماع، وأن المحرم لا يتطيب ولا يَمَسُّ طيبًا، والله أعلم.

الشوكاني يرد على الشوكاني

وفي (الجرار) ج٢ ص ١٣٥ ما لفظه: قوله: والتماس الطيب. أقول: اعلم أن تحريم الطيب على من قد صار محرمًا مجمع عليه .... إلخ . اهـ كلامه من جراره !!!

وحين قال الإمام : (إن عمر ما قال قوله إلا لنص صح عنده عن النبي) اهـ. قال الشوكاني عنه: ((لا وجه له، ولا يلزم منه أن قول كل صحابي حجة))اهـ، وكيف يلزم، وقد قال الإمام: إنما قاله لنص صح عنده.

فالانتقاد على الإمام ناشيء عن غفلة عن مراد الإمام مع وضوحه وصراحته، وإما حبًّا للنقد ولو غير مقبول.

وأما قول الشوكاني: ((إن المنع من الزينة لا وجه له)). اهـ. فقد أوردها الشوكاني هاهنا مجملة، ولم يبين غرض الإمام، ولو تَنَبَّه وجاء بما نص عليه ما ساغ له النقد؛ فالإمام فسر الزينة بالقُفَّاز؛ فقد قال في صدر كلامه: أما القفازان[1] فهما حلية يغطَّى بهما كفَّا المرأة، منهية عن ذلك؛ لكونه زينة، وهي ممنوعة من الزينة. اهـ

ثم حكى الإمام أنها تبتعد عن الزعفران والورس[2]؛ لأنهما طيب وزينة. اهـ وهذه كلها وردت في النهي عنها أحاديث صحيحة، ولو بينها الشوكاني لما ساغ انتقاده الإمام، لكنه أجمل؛ ليجعل من إجماله ذريعة إلى النقد من هذه الأحاديث الصحيحة.

---

(١) القفازان ما يلبس في اليدين فيغطي الأصابع والكفين.

(٢) الورس: نبات أصفر طيب الرائحة يصبغ به.

وأما حديث: «الحاج الشَّعِثُ التَّفِلُ[1]» فقد ضعفه الشوكاني هاهنا، وحينما قال الإمام: يندب للحاج إزالة التفث[2] استشهد به الشوكاني غير مضعِّف له!!!

وأما استشهاد الشوكاني بادّهانه ﷺ بالزيت فمن الغريب، فأي طيب وأي زينة فيه؟!! وقد أورد الحديث صاحب (السنن الكبرى) في ج٥ ص ٥٨ عن ابن عباس أن النبي ﷺ ادهن بزيت غير مُقَتَّت وهو محرم يعني غير مُطَيَّب. اهـ المراد.

(١) سنن الترمذي، سنن ابن ماجة، السنن الكبرى للبيهقي، مسند البزار، كنز العمال، مجمع الزوائد، نصب الراية قال الألباني في كتاب(صحيح وضعيف الجامع الصغير) حديث (الحاج: الشعث التفل) حسن، انظر حديث رقم(٣١٦٧) اهـ المراد.
(٢) التفث: الوسخ.

تحريم قتل القمل على المحرم

قال الشوكاني: ((**قوله: ولا يقتل المحرمُ القملَ، وهو إجماع ... إلخ. أقول: الإمام يحيى بن حمزة أول المخالفين لهذا الإجماع؛ فإنه يقول: لا يحرم قتل غير الصيد، ولا دليل يدل على المنع من قتل القمل، بل حديث كعب بن عجرة يدل على الجواز؛ لأن النبي أذن له في حلق رأسه لما كثر فيه القمل، ونزل القرآن بذلك، وقطع الشعر يستلزم موت ما به من القمل؛ فإيجاب الفدية هو لحلق الشعر لا لإلقاء ما فيه من القمل**)) اهـ كلامه.

أقول: ما نقله الفقيه حجة عليه؛ لأنه نقل أن أول مخالف للإجماع الإمام يحيى بن حمزة من وجهين: أولًا: أن الإجماع قد انعقد، وأن أول مخالف له هو الإمام يحيى بن حمزة، ومخالفةُ واحد للإجماع بعد انعقاده رد عليه. ثانيا: من جهة قبوله[1] لحكاية الإجماع، وهو يَئِطُّ منها أطيطَ الرَّحْل، ويَنْبُو عنها نُبُوَّ الطَّفْلَةِ[2] من القَحْل[3].

وأما قول الإمام يحيى: (إنه سيلزم من حلق شَعَرة موتُها[4])؛ فهذا وارد لو كان المرء مكلفًا برعايتها وحمايتها من الموت، لكنه غير مكلف. ثم إنه فرْق بين قتلها مباشرة، وبين موتها حتف أنفها. وقد حَرُمَ في الحَرَمِ قتل كل شيء حتى الجاني بِخَرِبة[5]، اللاجئ إلى الحرم، وإنما يُضْطَرُّ حتى يخرج.

وحَرُمَ قَتْلُ الصيد الحلال، وحَرُمَ قتل أي حيوان، إلا ما نص عليه الحديث النبوي من الفويسقات التي تقتل في الحرم، ومن ادَّعى غير هذا فعليه الدليل.

---

(١) أي الشوكاني، تمت شيخنا.

(٢) الطَّفْلَة: المرأة الناعمة.

(٣) القَحْلُ: الشيخ الهرم الضعيف.

(٤) أي القمل، تمت شيخنا.

(٥) أي بجريمة، تمت شيخنا.

عدم جواز أكل المحرم لما اصطاده الحلال

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على ما نص عليه آباؤنا من أنه لا يجوز للمحرم أكل الصيد، سواء اصطاده هو أو محرم غيره أو حلال... إلخ. أقول: أما عدم جواز أكل المحرم لما اصطاده هو أو محرم آخر فصحيح؛ للآية الكريمة. وأما ما اصطاده حلال فلا نسلم أنه لا يجوز للمحرم أكله؛ لحديث أبي قتادة المتفق عليه؛ فإنه كان حلالًا، ومعه جماعة من الصحابة محرمون، فاصطاد حمار وحش فأكلوا منه، وأكل منه رسول الله وهو محرم وهم محرمون، فلو كان صيد الحلال حرامًا على المحرم لما أكل منه رسول الله، وقرر الصحابة على الأكل منه**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن البحث الذي رقمه الشوكاني هنا يعود عليه بالنقض في بحثه الذي سبق له في النية عما قريب؛ فهو يقرر هناك أن النية ليست إلا مجرد قصد الفعل لا غير، وهاهنا أدخل أمرًا زائدًا على مجرد قصد الفعل، وهو كونه صاد لنفسه أو لمحرم أو لحلال، والتناقض معيب عند أهل النظر؛ لأنه يدل على عدم رسوخ العقيدة على شيء معين ، ثم لا يخفاك أن المسألة المذكورة خلافية، والنص القرآني لا يمكن الخروج عنه، وتخصيصه أو نسخه بحديث فيه مقال لا سيما أن سورة المائدة آخر ما نزل، وإجماع العلماء أنه ليس فيها شيء منسوخ، والتخصيص هو جزء من النسخ؛ لأنه - كما يقرره علماء الأصول - يشبه الاستثناء من جهة؛ لأنه إخراج بعض الحكم، ويشبه النسخ من جهة أخرى؛ لأنه إبطال للحكم في بعض، والآية قطعية الدلالة، وهي واضحة وصريحة؛ لأن معنى: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ**﴾[المائدة:٩٦] يعني : أكله واصطياده. فقد انتظمت الآية المعنيين معًا انتظامًا لا شبهة فيه، وتعليل الإمام الذي أورده محكيًّا عن رسول الله ﷺ ، وهو قوله: «إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم» أو «أنا محرمون»، يقتضي تعليق الحكم بالإحرام كما أشار إليه الإمام، ومعنى تعليق الحكم به وجوده عند وجود العلة، كيف وقد خالف في هذا أبو العترة الأطايب عليهم السلام، فقد أخرج أبو داود في سننه، باب لحم الصيد ج١ ص ٢٥٦: عن إسحاق

بن عبدالله، عن الحارث، عن أبيه عبدالله بن الحارث بن نوفل، وكان خليفة عثمان على الطائف صنع لعثمان طعامًا فيه من الحِجِل واليعاقيب ولحم الوحش، فبعث إلى علي عليه السلام، فجاءه الرسول وهو يخبط لأباعِرَ له، فجاءه وهو يَنْفُضُ الخَبْطَ[1] عن يديه، فقالوا له: كُلْ، فقال: «أطعموه قومًا حلالًا فإنا حُرُمٌ»، فقال علي: أنشد من كان هاهنا من أشجع أتعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدى إليه رجل حمار وحش وهو محرم، فأبى أن يأكله ؟؟فقالوا: نعم اهـ المراد. وذكر هذا الحديث الطحاوي في «شرح معاني الآثار»، في باب لحم الصيد الذي يذبحه الحلال، ولم يقل: أنشد من كان هاهنا... إلخ. وإنما قال: فقال علي عليه السلام: ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا** ﴾[المائدة:٩٦]. اهـ المراد.

وتغليب جانب الحظر على الإباحة هو المقرر، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، لا سيما أن الحق سبحانه يرفع راية التحريم والتحذير من أول السورة، فيقول: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ** ﴾[المائدة:١].

(١) الخَبْطُ: بفتح الفاء مصدر خبط، وبضمها المتساقط بالخبط، وكان علي عليه السلام يخبط أوراق الشجر للأباعر، وهي جمع بعير، والبعير يطلق على الذكر والأنثى، والذكر جمل، والأنثى ناقة. تمت من شيخنا.

يجوز للمحرم عصر الدماميل

قال الإمام: ويجوز للمحرم أن يعصر الـدماميل[1] إذا آذَاهُ وَعَثُهَـا أن يخـرج مـن رجلـه الشوك. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**كل ما يؤذي المحرم من دماميل أو شوك أو سن أو دم أو سائر مـا يـؤذي فلا بأس بدفع ألمه، وإذا لم يكن تسكينه بدواء أو نحوه جاز بما فوقه، وهو بالقلع والقطع قياسًـا على ما صرح به القرآن من إباحة حلق شعر الرأس لمن وجد به أذىً، ويلـزم مـا يلـزم في حـق الشعر، كما قال تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾**[البقرة:١٩٦] **لكن إنما يلـزم هـذا بعـد ثبوت المنع من الفعل، كما ثبت في شعر الرأس لا ما لم يثبت المنع منه؛ فالأصل الجـواز، وعـدم لزوم الفدية، ويمكن أن يقال: إن الأمور التي ذكرناها ليست مُقَاسَة على الحلق بل داخلة تحت قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾**[البقرة:١٩٦]**؛ لأن الآية لا بد من تقـدير محذوف فيها ، مثل أن يقال: فمن كان منكم مريضا ففعل شيئا من محظـورات الإسـلام أو بـه أذىً من رأسه فحلق ففدية. الآية، وهذا هو الظاهر، لكن الـشأن في كـون قلـع الـسن وقطـع البشر من محظورات الإحرام حتى يلزم في ذلك الفدية، ولا يجوز إلا لضرورة ، وأنا لا أعـرف لذلك دليلا، فيكون المراد بقوله تعالى: ﴿** فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً﴾ **أي مرضًا يجوز له معه فعـل شيء من محظورات الإحرام التي ورد الدليل بها كلبس المخيط وتغطية الرأس**)) اهـ كلامه.

أقول: قف على تعليق القاضي، وأرجع فيه الطرف كرتين، وانظر كيف يَـبْرَأُ آخـره مـن أوله، وينقض أولَه آخرُهُ؛ الظاهر أن القات مع القاضي يومئذ قَطَـل، حتـى خـرج البحـث مليئًا بالخَطَل!!، وسأنبه على بعض ما فيه من التآكُل، ثم أورد ما يقتضيه النظـر بمعونـة الله سبحانه: أولًا: قال: ((كل ما يؤذي يجب إزالته))اهـ، إلا أنـه أدخـل الـشوك ، ولا وجـه

(١) النفط الصغار التي فيها قيح.

لإدخاله، وقال: ((أو دم))اهـ، وهذا لا معنى له، وكيف يزيل الدم؟!! اللهم إلا إذا كان مراده الحجامة.

ثم قال: ((بالقلع أو القطع)) اهـ، وجعل سند ذلك كله القياس على ما نصت عليه الآية.

ثم قال: ((لكن إنما يلزم هذا بعد ثبوت المنع من الفعل))اهـ، يعني من إزالة ما يؤذي، وقد ورد أنه يجب إزالة كل ما يؤذي.

نعم: فما فائدة القياس وجَعْل العلة هي الإيذاء، وإزالة كل ما يؤذي كما صَرَّحْتَ؟!!!.

ثم قال: ((ويمكن أن يقال: إن الأمور التي ذكرناها ليست مقاسة على الحلق، بل داخلة تحت قوله تعالى: ﴿ **فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً** ﴾؛ لأن الآية لا بد من تقدير محذوف فيها، مثل أن يقال: فمن كان منكم مريضا ففعل شيئا من محظورات الإسلام[1] أو به أذى من رأسه فحلق ففدية –الآية– وهذا هو الظاهر)) اهـ.

أقول: الآية واضحة لا تحتاج إلى تقدير المحذوف، وقد عملوا بمقتضى المحذوف، فلم يحلق كعب بن عجرة إلا وقد ألزم بالفدية المنصوص عليها، والعمل على تقدير هذا أنه إذا حلق فعليه الفدية عملا بالآية الكريمة، فليس هنا فائدة جديدة حتى يقول: ((وهذا هو الظاهر)) اهـ، بل هو المعمول به.

ثم يقول: ((لكن الشأن في قلع السن، وقلع البشر من محظورات الإحرام حتى يلزم في ذلك الفدية)) اهـ.

نعم: إذا وجبت الفدية في إزالة شعر ميت بسبب الإيذاء، فكيف لا تجب في قطع البشر وقلع السن، والعلة هي الإيذاء كما صرح به القاضي، وكما جاء في الحديث أنه ﷺ قال لكعب: «أتؤذيك هوامُّ رأسك»؟.

ثم يقول الفقيه: ((وأنا لا أعرف لذلك دليلًا)) اهـ، وقد ألحقه بحلق الرأس؛ بجامع

---

(١) قال شيخنا: القياس أن يقال: (من محظورات الإحرام) لا الإسلام اهـ.

الإيذاء، وقال: ((كما في الآية الكريمة)) اهـ.

ثم ختمها بما لا يجوز صدوره من فقيه، فقال: ((فيكون المراد بقوله تعالى: ﴿ **فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً**﴾ أي مرضا يجوز معه فعل شيء من محظورات الإحرام التي ورد بها الدليل كلبس المخيط، وتغطية الرأس، وسائر ما ورد الدليل بمنع المحرم منه حال إحرامه)). اهـ. وبهذا عطل مفهوم الآية ومنطوقها بكلام قد تجرد عن كل طائل ونائل، وخرجنا من البحث صفر اليدين، وأقول: لزوم ما يلزم على المحرم من فدية أو نحوها لإزالة شيء منه، العلة هو أنه أحرم لله بدمه وشعره وعظمه، وما أقلت الأرض منه، ولهذا أوجب العلماء عليه الفدية في قلم أظافره، «ومن كُسِرَ أو عُرِجَ فقد حَلَّ وعليه الحج من قادم»، كما في الحديث؛ ليتم حجه الأخير بكل ما أحرم به من دم وعَظْم وشعر وبشر، وأما ما ذكره الفقيه من لبس المخيط، وتغطية الرأس فلا يصح اندراجها تحت منظوم الآية؛ لأنها حرمت عليه لأجل الإحرام ، وبسببه، وحكمُها متعلقٌ به، ولا صلة لها بالآية، ولا جامعَ بينها وبين حلق الرأس المعلل بالأذى؛ لأن المنع من الحلق له آية مستقلة، وهي قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ**﴾[البقرة:١٩٦]. ثم جاءت بعده الرخصة بعلة الأذى مع الإلزام بالفدية: من صيام أو صدقة أو نسك؛ فهي معيِّنة حكمًا وجزاءً نصًّا صريحًا، ولا مانع من القياس عليها بجامع الأذى، كما قال في أول البحث، وكان جيِّدًا لو لم تنشب فيه مخالب الخيالات التي لا تستند إلى نور، والله الموفق.

لا يغمس المحرم رأسه في الماء

قال الإمام: للمحرم أن يغسل رأسه وجسده، ولا يغمسه بالماء؛ لأنه ممنوع من تغطية رأسه؛ لأن إحرامه في رأسه، فإذا غمسه في الماء فقد غطاه. اهـ كلام الإمام مختصرا.

قال الشوكاني: ((**قوله: ولا يغمسه في الماء؛ لأنه ممنوع من تغطية رأسه؛ لأن إحرامه في رأسه... إلخ. أقول: الذي ورد هو المنع للمحرم من لبس العمامة، وورد في المحرم الذي وقصته ناقته أن النبي قال: «لا تخمروا رأسه»، والحديثان صحيحان، ولم يرد المنع من مطلق التغطية ولو بالماء؛ فإن هذا لا يسمى لباسًا ولا خمارًا، ومن زعم المنع من مطلق التغطية بأي شيء كان- كما قال المصنف- فإن كان بالنص فما هو؟ وإن كان بالقياس فغير مُسَلَّم**)) اهـ كلامه.

أقول: المنع من مطلق التغطية بالنص، والنص هو ما رقمته بقلمك، وهو أنه ﷺ قال في الذي وقصته ناقتُه: «لا تخمروا رأسه»؛ إذ لم يقل: «لا تعمِّموا» حتى يتمسك الفقيه بالعمامة. والتخمير لغة: التغطية، ومنه سميت الخمر خمرًا؛ لتغطيتها العقل، و(خمِّروا إناءكم). ومن أجل أن الممنوع مطلق التعطية منع بعض العلماء من ركوب الحاج المحامل، ولو غطى رأسه بشجر لكان قد خالف ولزمته الفدية، وإليك بعض نصوص أهل المعرفة؛ إرخاء للعنان، وإيقاظًا للوَسْنَان، وإلا فالنص الذي رقمه الفقيه بكفه كفيل بإقناعه وكفه، وقبل أن أنقل قولًا لغيره إليك ما في (جراره) ج٢ ص ١٣٣-١٣٤؛ ليظهر لك أن بحثه هذا شريد ناد، مرقوم بحبر العناد، قال في (الجرار) ما لفظه: أقول: أما تغطية رأس الرجل فلما أخرجه مسلم، وغيره من حديث ابن عباس، أن رجلًا وقصته[1] ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمِّروا وجهه ولا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»، وهذا التعليل بقوله: «فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا»

(١) الوقص: كسر العنق.

يدل على أن العلة في عدم التغطية هي الإحرام. قال النووي في شرح مسلم: أما تغطية الرأس في حق المحرم الحي فمجمع على تحريمه. اهـ كلامه من (جراره)!!!.

ما ترى من عُموم التغطية، ونقله لحكاية الإجماع، وإذعان الفقيه له مقارنة بما سبق؟؟!! وفي (البحر) ج٢ ص ٢٠٤ – في محظورات الإحرام- ما لفظه: ومنها تغطية الرجل رأسه بأي مباشر – إلا ما سيأتي-؛ لقوله ﷺ : «إحرام الرجل في رأسه»، وهو إجماع. اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٤ ص ٥١٤ ما لفظه: مسألة (٥٨٩): ولا يغطي شيئا من رأسه، والأذنان من الرأس. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من تخمير رأسه؛ والأصل في ذلك نَهْيُ النبي ﷺ عن لبس العمائم والبرانس[1]، وقوله في المحرم الذي وقصته راحلته: «لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» علل منع تخمير رأسه ببقائه على إحرامه، فَعُلِمَ أن المحرم ممنوع من ذلك. اهـ .

وبعد أسطر قال ابن قدامة: وأنه عليه وآله الصلاة والسلام نهى أن يشد المحرم رأسه بالسَّيْر[2]. اهـ المراد

ولفظ «الهداية للحنفية بشرح فتح القدير» ج٢ ص ٣١٦: ولا يغطي رأسه. اهـ.

وفي ص ٣٤٩ما لفظه: ويستظل بالبيت والمحمل[3]، قال شارحه: وقال مالك: يكره أن يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك؛ لأنه يشبه التغطية، وبه قال أحمد. وقال الشافعي بقولنا. اهـ المراد.

نعم: هذه أقوال أهل المعرفة، وفي (الجرار) قد وافقهم ونحا نحوهم، وفي (وبل الغمام) جاء بما قد نقلت لك!! فياليت شعري أيَّ نهج يؤمُّه، وأيَّ سبيل يبتغيه ويقصده؟!!!

---

(١) البرانس جمع برنس وهو قلنسوة طويلة أو هو كل ثوب رأسه جزء منه.

(٢) قطعة مستطيلة من الجلد تشبه الخيط.

(٣) المحمل كل مَرْكَبٍ له سقف.

حد الفدية

قال الإمام: الفدية: هي العبادة الواجبة عما يرتكبه المحرم من محظورات الإحرام، والذي يدل على صحة هذا الحد: أ- أنه يشتمل على : ١- جنس. ٢- وفصل. فقولنا: (العبادة) جنس الحد. وقلنا: (الواجبة) فَصَلْناه- أي الجنس وهو العبادة- عما كان مندوبا، وسائرُ اللفظ هو فَصْلُ الحد، ب- ولأنه يطرد المعنى فيه، وينعكس، وهو[1] أمارة صحة الحد، وهو أجلى من المحدود، وهو جامع مانع. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: وهو أمارة صحة الحد ...إلخ. أقول: في الحد بحث من وجوه: الأول: أن الفدية ليست بعبادة، بل العبادة تَجَنُّب المحظور لا ما وجب لأجل فعله؛ فهو -أي المحظور- بمنزلة أروش الجنايات، وهي ليست من العبادات. الوجه الثاني: أن العبادة ليست بذاتية للفدية؛ فلا تكون جنسًا؛ لأن الجنس لا يكون إلا بالذاتيات لا بالعرضيات. والثالث: أن قوله: (الواجبة) ليس أيضا ذاتيًّا بالفدية؛ فلا يكون فصلاً. الرابع: أن قوله: (عما يرتكبه المحرم) يدخل تحته الجزاء؛ فإنه لزم عما ارتكبه المحرم من محظورات الإحرام، وهو قتل الصيد مثلا، وكذلك الكفارة، فبعضها يلزم عما ارتكبه المحرم من محظورات الإحرام، وهو الوطء مثلا، وكذلك القيمة؛ فقد دخل تحت الحد مع الفدية ثلاثة أشياء، فلم يكن ما ذكره حدًّا، ولا جامعًا، ولا مانعا ولا مطردًا ولا منعكسا ولا أجلى. أما كونه ليس بحد فلأن مدار الحدية على ذكر الذاتيات، ولم يذكر منها هاهنا شيئًا، وأما كونه ليس بجامع فلما عرفت من شمول الحد لغير المحدود**)) اهـ كلامه.

أقول -ومنه أستمد التوفيق؛ فلا بلاغ إلا به-: لا يخفاك أن مِنْ أغرب ما يسمع سامعٌ أو يقرأ قارئ إنكار أن شيئاً مأمورًا به شرعًا عبادة؛ لأن العبادة شاملة لكل فعل أمر به

(١) أي الاطراد والانعكاس في الحد.

الشارع، وشاملة لترك كل ما نهى الشرع عن فعله. ولا ينبغي لعاقل أن يتصور أن العبادة في مسمى الصلاة والصوم ونحوهما فحسب، بل إن المعاملة عبادة أيضًا، ألم يقل الحق تعالى: ﴿ **وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ**﴾[المطفّفين:١]، ﴿ **وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ**﴾[الرحمن:٩]؟!! فما تعلق به خطاب الشرع فهو عبادة مطلوب فعلها أو تركها للشارع، والعبد محاسب عليها، فمعاملة الإنسان أهل بيته وجيرته عبادة، ولهذا تعلق به خطاب الشرع، بل معاملة الإنسان لما يملك: من حيوان، أو رقيق، وخادمه عبادةٌ، وقد اتسع مجال الإنكار عند الفقيه حتى ينكر أن أروش الجنايات عبادة، قل: مَن الذي قدَّر الهاشمة، والناقلة، والباضعة، والآمة، والجائفة ؟؟!! لا قوة إلا بالله.!!

وهو في خميم[1] مجاله يقول: ((بل العبادة في تجنُّب المحظور لا ما وجب لأجل فعله)) اهـ قل: فمن أوجب هذا الواجب؟!! وهل له تعلق بالحج، ويترتب ثواب وعقاب عليه؟!!

ثم يقول: ((إن العبادة ليست بذاتية للفدية)). اهـ.

أقول: لا يخفاك أن أصل (عبادة) مصدر عَبَدَ يعبد عبادة، ثم أطلقت على العين المأمور بها من باب تسمية المفعول بالمصدر: كقوله تعالى: ﴿ **هَذَا خَلْقُ اللَّهِ**﴾[لقمان:١١] أي مخلوقُه. وبهذا صارت العبادةُ اسمًا لنفس الفدية، وتحديدُها تحديدًا للفدية.

وقوله: ((إن الجنس لا يكون إلا بالذاتي)). اهـ. ربما يتصور من لا عهد له بالحد أن الذاتي ما يَشْغَل حَيِّزًا، ويكون ملموسًا، وليس هذا غرض المناطقة، فلا تسمع لهذا الإجمال، مقصود أهل الفن بالذاتي: ما يكون جزءًا من المحدود، مثل حد ((الكلام)) تحدُّه بذاتياته: أنه لفظ مفيد. وحَدُّ الإمام قد اشتمل على: ١- الجنس، وهو ما يَسَعُ المحدود وغيره. ٢- والفصل وهو ما يخرج به غير المحدود، فالحد عند أهل الفن: هو القول الشارح، أي المبيِّن للمحدود، المميِّز له عن سواه.

---

(١) أثناء جولانه أو أثناء كلامه تمت شيخنا.

ومن المغالطة قوله: ((أما كونه ليس بحد فلأن مدار الحد على ذكر الذاتيات)). اهـ. وهو يقصد أفراده، وهذا غلط واضح؛ لأن الحد إن كان ذاتيًّا فهو للماهية لا يجوز فيه ذكر أفراد المحدود. فإن قلت: الإنسانُ حيوانٌ ناطق. صح. وإن قلت: الإنسان كل حيوان ناطق، لم يكن حدًّا عندهم؛ لإدخالك لفظة (كل)، وهي للأفراد، والحد إنما هو للماهية.

وخلاصة القول أن الحد الذي جاء به الإمام صحيح، لكنه قد استفز الشوكاني، وأفقده توازنَهُ حتى جاء بما لا ينفع. وهو كمن يحاول نَحْتَ الصَّفَا بلا فأس، أو إذابة الحديد بلا نار.

ما تجب فيه الفدية

قال الشوكاني: ((**قوله: وأما بيان ما تجب فيه الفدية فتجب في سبعة أشياء... إلخ. أقول: إن كان إيجاب الفدية فيما عدا حلق الشعر بالقياس عليه، كما ذكره في البحر، وغيره، فما وجه تخصيص هذا العدد فقط بالإلحاق دون غيره، مع كون النوع الأول الذي صرح بأنه لا يوجب إلا الإثم فقط يصدق عليه أنه من محظورات الإحرام، فما المقتضي لإلحاق بعض محظورات الإحرام بحلق الشعر دون بعض، فما هذا إلا التحكم البحت الذي لا يتفق إلا على من هو من أسرى التقليد، وإن كان إيجاب الفدية فيما عدا حلق شعر الرأس بنص: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً﴾، وكان التقدير: ففعل شيئا من محظورات الإحرام ففدية من صيام أو صدقة ... ، فما وجه تخصيص هذا العدد بإيجاب الفدية على فاعله دون سائر المحظورات؟ وهل هذا إلا تلاعب بالأدلة من دون قرآن ولا برهان، وإن كان التقدير ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً﴾ فلبس أو طعم أو شمّ أو قطع من جلده أو قلم أظفاره أو تزين ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ...﴾ الآية، فما الدليل المقتضي لتقدير هذه بخصوصها دون ما عداها من محظورات الإحرام: كالرفث، والفسوق، والجدال...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن ما ينشئه الإنسان من نقد أو مقطوعة أدبية من نثر أو نظم أو غيرهما هي بضعة منه وتُعَبِّر عنه. قال الجاحظ: هي جزء ممن أنشأها، وهو شديد التعلق بها، والحرص على سلامتها؛ لأنها ثمرة من ثمار جهده. اهـ.

وفي بعض مقامات الحريري: (وغَيْرَتُهم على بَنَات الأفكار، كغَيْرَتِهم على البَنَات الأبكار). اهـ، لكن هذا في الكلام الذي يدخل إلى القلوب بغير استئذان، وتتلقاه الأسماع بخضوع وإذعان، مُحاطًا بالفوائد، ومتوّجًا بالفرائد، أما كلامٌ بدافع اللجاجة، لا برهان يدعمه، ولا سلطان يؤيده، ولا قواعد يستند إليها، ولا ضوابط ينتهي إليها؛ فكلام يتحتم

على قائله أن يواريه كما يواري عورته عن أعين الناس؛ لأن الكلام دليل عقل صاحبه، وميزان قيمته، وتبيان محله ورتبته، وهل سَاحَ هذا من عذب فرات أو من ملح أجاج؟؟!!

وغرض الفقيه من بحثه المذكور الاعتراض على جمهور العلماء، وخيرة الحكماء؛ حيث فرقوا بين محظور ومحظور، وجناية وجناية، لِمَ لا يجعلونها سواء؟ وأطال الفقيه، وبَنَى ذلك على مجرد التسمية، وأن الكل يسمّى محظورات الإحرام، وجَعَل العلة الاسمَ!!! والاسم – كما قدمنا- لا يصح أن يكون علة قط، وأطال حديثه؛ لتكون الجناية الكبرى والوسطى والصغرى في حدقة واحدة، يجري عليها حكم واحد. والظاهر أن مثل هذا شيء ينبو عنه العقل، حتى لو كان الدين بالرأي لوجب أن يكون جزاء الجناية على قدرها، وقد ينال بعضها العفو، أفنجعل قَصَّ أظفور كتقليم جميعها، أو خضب إصبع كخضب الكفين، أو إزالة شعرات كحلق كل الرأس؟!! ﴿ **مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾[الصافات:١٥٤]؟؟!!

من الغريب أن الفقيه مع انفراده بهذا القول المغْرور ينعي على العلماء- رحمهم الله- إجماعهم، ويَسِمُ ما اتفقوا عليه بالعِوَج، ويسمِّي اتباعهم ابتداعًا!!!، ولم يقف عند هذا بل يُزين خرافته ويدعو إلى اتباعها، ونبذ ما عليه العلماء الأعلام!! ولا تجد هذه النزعة في أي إمام من أئمة المذاهب أنه يحض الناس على ترك ما هم عليه في مسألة ظنية، ويوجب اتباع قوله، ويعد قوله قيّماً لا عوج فيه، وهُدَى لا ظلمة معه، وسنة لا بدعة فيها، على أن يد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار.

وسأورد لك بعض أقوال العلماء؛ لترى إجماعهم على تفاوتها، وإن اختلفت أنظارهم في آحادها: أولًا: من (البحر) ج٢ ص ٣٠٤ ولفظه: المذهب، والشافعي: والحمل[١] على الرأس يوجب الفدية؛ للتغطية[٢]. الطبري والمروزي: لا؛ إذ لم يقصد[٣].

قلنا: لا تأثير للقصد، ولو غَمَره بطين أو نحوه، فكذلك، لا باللبن والسدر والغسل،

(١) عندما يحمل المحرم شيئًا فوق ر أسه.

(٢) أي لحصول التغطية.

(٣) لم يقصد إلا حمل أدواته .

وله الاستظلال بما لا يباشر رأسه. الإمامية: لا؛ لوجوب الكشف. قلنا: ظُلِّل ﷺ عند قيامه للرمي. اهـ المراد.

وفي (بداية المجتهد) ج٢ ص ٣٨٢ ما لفظه: قال قوم: ليس في قص الأظفار شيء. وقال قوم: فيه دم. وحكى ابن المنذر أن مَنْع المحرم من قص الأظفار إجماع. واختلفوا فيمن قصَّ بعضَ أظافره؟ فقال الشافعي، وأبو ثور: إن أخذ ظفرًا واحدًا أطعم مسكينا واحدًا. وقال أبو حنيفة في أحد قوليه: لا شيء عليه حتى يقصها كلها. وأجمعوا على منع حلق الرأس. واختلفوا في حلق الشعر من الجسد؛ فالجمهور أن فيه الفدية. وقال داوُد: لا فدية فيه. اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٤ ص ٥٦٥ ما لفظه: مسألة (١٤): إذا فعل محظورًا من أجناس فعليه لكل واحد فداء. وعنه[1] فدية واحدة، إذا فعل محظورًا من أجناس كحلق ولبس وتطيب ووطء، فعليه لكل واحد فدية، سواء فعله مجتمعًا أو متفرقًا، وهذا مذهب الشافعي. وعن أحمد: أن في الطيب واللبس والحلق فدية واحدة إذا كانا في وقت واحد. وإن فعل ذلك واحدًا بعد واحد فعليه لكل واحد دم، وهو قول إسحاق. وقال عطاء، وعمرو بن دينار: إذا حلق ثم احتاج إلى الطيب أو إلى القلنسوة أو إليهما ففعل ذلك فليس إلا فدية واحدة، وقال الحسن: إن لَبِسَ القميصَ وتعمَّمَ وتطيَّب (فعل ذلك جميعًا) فليس عليه إلا فدية واحدة. ومنها: أنها محظورات مختلفة الأجناس، فلم يتداخل جزاؤها كالحدود المختلفة، والأيمان المختلفة، وعكسه إذا كانت من جنس واحد. اهـ المراد.

فهؤلاء العلماء لا يرى أحدهم قوله قبلة يجب أن تكون وجهة للجميع، ولا منارًا يجب أن يؤمَّ ولا يرى أيَّ قول خالفه ضلالاً، وأن العلماء عبثوا بالشريعة، واتبعوا أهواءهم. ولا يبعد أن يظن أحدهم أن الحق مع القائل الآخر بلا هضم ولا غمط ولا تحامل ، والفقيه بهذا التحامل وانتقاص العلماء يمدح نفسه ورأيه من طرف خفي ، وأنه من الحق على قدم راسخ، وبين غيره وبين الحق فراسخ!!!؛ فهذه أقوال العلماء تمسك بها ولا تسمع للزامل.

---

(١) أي عن أحمد تمت شيخنا.

معنى اللام في (طيبته لإحرامه)

قال الشوكاني: ((**قوله: ويجوز أن تكون طيَّبْتُهُ قبل إحرامه، فلما أراد الإحرام اغتسل لإحرامه، وهذا واضح ... إلخ. أقول: إذا كان هذا التجويز البعيد واضحًا مع ما قدمه من قول عائشة: كأني أنظر وَبِيصَ الطِّيب في مفارقه وهو محرم، فتأويل الشريعة بأسرها، وإخراجها عن معناها واضح**)) اهـ كلامه.

أقول: ما استظهره الإمام من أن عائشة طيبته قبل إحرامه هو الواقع، وقد حاول الفقيه أن يجعل المعنى أنها طيبته حين إحرامه؛ لإيراده حديث: (طيبته لإحرامه)، ولم يورد الحديث كاملاً؛ لأجل يوهم – من جهة اللام – أنها طيبته بعد إحرامه، كما تجيء اللام لذلك في قولك: حررته لثلاث مضين من شهر كذا. أي: بعد مُضيِّها. فاللام هاهنا: لام الاستقبال، أي: طيبتُ قبل إحرامه. كما في قوله تعالى: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾ أي مستقبلات عدتهن.

ولا أدّعي هذا مجردًا عن الدليل – كما فعل الفقيه – وإنما أسند الدعوى بحديث البخاري، ولفظه: (طيبته لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت) قال في (مشكاة المصابيح) ج٢ ص ٧٧٩ ما لفظه: عن عائشة قالت: (كنت أطيب رسول الله لإحرامه قبل أن يُحْرِم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت ، بطيب فيه مسك...) متفق عليه. اهـ المراد.

وقد ورد في بعض الروايات من حديثها هي: (كنت أطيبه قبل إحرامه ثم يطوف على نسائه ويصبح محرمًا) ومعلوم أنه بعد طوافه على نسائه سيغتسل، فالطِّيب قد تقدم الغسل والإحرام. وأما تطيُّب المحرم بعد إحرامه فالإجماع منعقد على منعه، وقد سبق تقريره، ونقل أقوال العلماء في ذلك، فانظر مَنْ هو الذي يعبث بالشريعة عبث العاصفة بالأغصان، بل عبث الذئب بفريسته؟!!

فما نقلتُه لك هو الحق، ولك الرجوع إلى البخاري، وغيره تجد لفظه هو ما حررته. وإياك واتباع الهوى؛ فإنك إن اتبعته خرجت بحج مجرود، ودعاء مردود، وسبيل مسدود.

الزينة من محظورات الإحرام

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: وأما الزينة ...إلخ. أقول:** ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[الأعراف:٣٢]**، ولا فرق بين المحرم وغيره؛ فالخطابات تحليلًا وتحريمًا شاملة للمكلف وقت إحرامه كما تشمله في غير وقت إحرامه، فمن زعم أنه يحرم على المكلف التزين وقت إحرامه فعليه الدليل. وأما حديث: «الحاج الأشعث الأغبر» فهو على ما فيه من المقال لا يدل على إيجاب الفدية على من أزال شعثه أو غبرته لا بمطابقة، ولا تضمن، ولا التزام، ومع هذا فالاغتسال بالماء وأكل الطيب من الطعام يزيل الغبرة، فكان ينبغي أن يجعلا من محظورات الإحرام، تجب فيهما الفدية**)) اهـ كلامه.

أقول: التعليق الذي أسال فيه الفقيه مداده يدل على أن الناقد أغفل تحريره وترك تهذيبه، فجاء متجافيًا عن الكلام المنقود؛ لأن غرض الإمام من الزينة ما يُلبَسُ أو يُوضَعُ على الجسم أو اليدين أو نحوهما. فما دَخْل أكل الطيبات في الموضوع؟!!وما هو الذي استدعاه وهو غريب في هذا المكان؟!! ثم إن الاستدلال بالعموميات على جزء خاص مَعيبٌ غير منظور إليه. فلا يجوز أن يُسْتَدَلَّ على جواز شراء الشراب بقوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾[البقرة:٢٧٥]، ولا على لبس الحرير –مثلا– بقوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ**﴾[الأعراف:٣٢]، ولا على أكل ما الغير بقوله تعالى: ﴿ **كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً**﴾[البقرة:١٦٨]، كيف وقد أجمعت الأمة على تحريم أكل ما صاده المحرم لنفسه مع أنه حلال، وعلى تحريم تطيب المحرم بعد إحرامه، وعلى لبس العمامة بعد إحرامه وهي حلال؟!! فالحالة الطارئة في الحج مخصِّصة لعموم كثير من الآي، ولا كلام في هذا ولا نقاش.

ومراد الإمام بالزينة: الزينة التي أشار إليها النبي ﷺ، وذكرها العلماء في مؤلفاتهم،

وأما قول الفقيه: ((وأكل الطيب من الطعام يزيل الغبرة، فكان ينبغي أن يُجْعَلَ من محظورات الإحرام وتجب فيه الفدية)). اهـ. فهو باب من أبواب السخرية بالشريعة، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿ **وَطَعْنًا فِي الدِّينِ**﴾[النساء:٤٦]. وقد أخذ من قوله تعالى: ﴿ **أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾[البقرة:٦٧] أن السخرية خاصة بهم، وهي سمة من سماتهم.

كفارة القُبلة للمرأة والنظر إليها لشهوة

قال الإمام: وإذا كانت الكفارة بدنة فلم يجدها صام مائة يوم، فإن لم يقدر على الصيام أطعم مائة مسكين، وإن كانت الكفارة بقرة فلم يجدها صام سبعين يوما، فإن لم يقدر على الصيام أطعم ستين مسكينا، وإذا كانت الكفارة شاة فلم يجدها صام عشرة أيام، فإن لم يقدر على الصيام أطعم عشرة مساكين؛ لما روى ابن أبي شيبة بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام، قال: إذا قبَّل المحرم امرأته فعليه دم وروي نحو ذلك عن ابن المسيب، وابن سيرين، والشعبي، وعبدالرحمن بن الأسود، فإذا ثبت ذلك في القبلة بالإجماع كان الغمز واللمز مثلها؛ إذ الحكم في ذلك لا يتغير في سائر المواضع؛ ولأن العلة فيها أنها تمت بالشهوة، فلما ثبت أن في القُبْلة والغمز- إذا كانا عن شهوة - دمًا، وكان أقل الدم شاة أوجبناها فيهما. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: وذلك لما روى ابن أبي شيبة بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي ... إلخ. أقول: لم يذكر قبل هذا الدليل وبعد الفصل إلا أن عدل البدنة كذا، وعدل البقرة كذا، وعدل الشاة كذا. ثم ليس هذا الدليل الذي ذكره بدليل؛ فإن قول رجل أو رجلين أو ثلاثة أو خمسة من التابعين لا يقول أحد من أهل العلم: إنه دليل يتحتم على من بعدهم من الأمة العمل به، وقد تفطن المصنف لهذا فقال بعدها: وإذا ثبت ذلك في القبلة بالإجماع ... إلخ، فيقال له: من أين هذا الإجماع؟ ومن حكاه لك؟ ومن رواه عن السلف؟ ثم اعلم أن الأدلة الصحيحة مقتضية للتسوية بين البدنة والبقرة في هدي التمتع، وأن كل واحدة منهما عن سبعة، فينبغي التسوية بينهما في الكفارة؛ لعدم ورود دليل يدل على الفرق بينهما فيها، وقد ورد ما يدل على التفرقة بينهما في الأضحية، ولكن إلحاق مباحث الحج بعضها ببعض أولى من إلحاق بعضها بأبواب الضحايا. ثم كون**

عدل البدنة إطعام مائة مسكين، أو صوم مائة يوم، وعدل البقرة إطعام سبعين مسكينا، أو صوم سبعين يوما، وعدل الشاة إطعام عشرة مساكين أو صوم عشرة أيام لا أدري ما الدليل عليه، فإن كان ما زعمه المصنف فيما سيأتي من أنه وجب عوض شاة التمتع صوم عشرة أيام فكان إلحاق الكفارة بالفدية أولىٰ، وقد فسر ﷺ لكعب بن عجرة قوله تعالىٰ: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة:١٩٦]**، فقال له: «احلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك نسيكة». وهذا ثابت في دواوين الإسلام**)) اهـ كلامه.

أقول: ما أنكره في هذا البحث بقوله: ((إن المصنف لم يذكر قبل هذا الدليل وبعد الفصل إلا أن عدل البدنة كذا، وعدل البقرة كذا)). اهـ يقرب أن يكون نوعًا من التدليس، وتغطية الحق؛ لأن الفقيه علىٰ معرفة تامة أن الفصل هذا الذي تناوله تعليقه مرتبط ارتباطا تامًّا بالفصل الذي قبله، وتبيان له؛ إذ حكىٰ الإمام في الفصل السابق ما يجب علىٰ المحرم إن قبَّل امرأته لشهوة، وما عليه إذا أمذىٰ ونحوهما.

والفصل موجود بين يدي القارئ، ثم ذكر تفريعا علىٰ الفصل السابق، في هذا الفصل عِدْلَ الشاة وعِدْلَ البقرة وعِدْلَ البدنة من إطعام أو صوم، وتعمية الفقيه لا يبعد أن تكون متعمَّدة؛ لأن له رغبة وافرة في حط مكانتهم، والتشهير والتثريب كما هو معروف عنه،

يداوي به ما في صدره من الكَلَبِ، غير محترم لعلمهم، ولا قربهم من رسول الله ﷺ، ولا ما هم عليه من سلامة اللسان، وطهارة الصدر والجَنَان[1]؛ لأن هذا السلوك سلوك مَنْ عَرِيَ عن حلية التقوىٰ، ومُحي عنه طابع الهُدَىٰ، لا تَثْنِيه يَدُ المراقبة، ولا تَكُفُّه خِيفَةُ المحاسبة، وكأن أغراض العلماء من آل بيت رسول الله حِلٌّ له !! ومن شذوذه أن يقول: ((قول الواحد والاثنين والثلاثة ..... إلخ غير حجة علىٰ أحد)). اهـ. ولِمَ قال الله تعالىٰ: **﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُون﴾**[النحل:٤٣]؟! ولِمَ أوجب علىٰ العلماء قول الحق والنهي عن المنكر إن كان قولهم غير مقبول؟! وأيٌّ أحق بالقبول: قول ثلاثة أو أربعة من

(١) الجَنان بفتح الجيم: هو القلب.

آل بيت رسول الله أو من الصحابة أو من سائر أهل العلم والتقوى، أو الزامل ؟؟!!

ثم يقول: ((**ثم اعلم أن الأدلة الصحيحة مقتضية للتسوية بين البدنة والبقرة**)) اهـ.

مع أن المسالة خلافية، ولكل دليله، وإليك ما في (الروض النضير) للعلامة السياغي – رحمه الله – ج٣ ص ١٢٦، ١٢٧ ولفظه: قوله تعالى: ﴿ **فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** ﴾[البقرة:١٩٦]، وهو يشمل الأنعام الثلاثة، وأقله شاة أو شرك في دم، وأجمعوا أن الشاة تجزئ عن واحد، والبقرة عن سبعة، واختلفوا في البدنة: فعند أئمة العترة عليهم السلام، وزفر، وإسحاق: أنها تجزئ عن عشرة؛ والحجة فيه حديث ابن عباس، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضر الأضحى[1]، فاشتركنا في البقرة سبعة، وفي الجزور عشرة. أخرجه الترمذي، وحسنه، ورواه أحمد، والنسائي، وابن ماجة، وأخرج الدارقطني في (سننه) قال: حدثنا أحمد بن إسحاق بن بهلول، حدثنا أبو شعبة الأشج، حدثنا يونس بن بكر، عن ابن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم أنهم حدثا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعمائة رجل، وأخرج أيضًا بسنده إلى ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الجزور في الأضحى عن عشرة»، وقالت الحنفية والشافعية: عن سبعة؛ لحديث جابر: خرجنا مع رسول الله مهلين بالحج، فأمرنا رسول الله بشرك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة. وأجاب في (البحر) بأن ذلك للفضل لا للإجزاء. قال في (المنار): وهو جمع حسن. وحاصله أنه لا تنافي بين تعديل البدنة بعشر شياة وبسبع أخرى، فيلزم أن جعلها عن سبعة أفضل من جعْلها عن عشرة، وحديث جابر، وإن كان في الصحيحين، إلا أن حديث ابن عباس لا يقصر عن رتبته لا سيما مع شواهده. وفي الصحيحين أيضًا تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض الغنائم، وهو شاهد أيضاً. اهـ المراد.

ثم إن الفقيه اعترض على جَعْل عِدْل البدنة بصوم مائة يوم، وأورد حديث كعب بن

(١) أي عيد الأضحى.

عجرة، وهي مغالطة مفضوحة، فصيام كعب بن عجرة صيام جزاء عن حَلْقٍ، وهذا لا بحث فيه عند الجميع إلا ما نص عليه النبي ﷺ ، وفي (شرح الأزهار) ج٢ ص ٩٠ ما لفظه: وفيها الفدية شاة، أو إطعام ستة مساكين، أو صوم ثلاثة أيام. اهـ المراد . والذي تكلم عنه الإمام هو الهَدْي، والهدي عُدِلَ فيه ما استيسر من الهدي وهي الشاة بصوم عشرة أيام؛ لقوله تعالى: ﴿ **ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ** ﴾[البقرة:١٩٦]. وقد خلط الفقيه هذا بهذا؛ لقصد التشويش والتشويه، وهذا ينافي أمانة التعليق، وأمانة النقل لمن سيقرأ كتابه. وإذا كانت الشاة وهي ما استيسر من الهدي قد عُدِلَتْ في كتاب الله تعالى بصوم عشر، وعند العترة وغيرهم أن البدنة تعدل عشر شياة، فيكون عِدْلُ البدنة صَوْمَ مائة. فلا تسمع لغير عترة المصطفى ﷺ؛ فإنما أُمِرنَا بالتمسك بهم لا بالزامل.

قال الشوكاني: ((**فصل: في ذكر ما حفظ عن السلف الصالح في المماثلة .. إلخ، أقول: لا يخفى أن الله عز وجل قال: ﴿فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾**[المائدة:٩٥]**، فهاهنا أمران: أحدهما: اعتبار المماثلة . الثاني: حكم العدلين. وظاهره أن العدلين إذا حكما بغير المماثل لم يلزم حكمهما؛ لأنه قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾، أي بالمماثل، وحق العدالة ألا يقع من صاحبها الحكم بغير المماثل إلا لغلط أو طرو شبهة بأن المعتبر في المماثلة هو هذا الوصف دون هذا الوصف، والواقع بخلافه، ثم الظاهر أن العدلين إذا حكما بحكم في السلف لا يكون ذلك الحكم لازمًا للخلف!!!، بل تحكيم العدلين ثابت عند كل حادثة في قتل الصيد**)) اهـ كلامه.

أقول: التركيب في اللفظ لا يقتضي التركيب في المعنى؛ لأن معنى قوله تعالى: ﴿**فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾[المائدة:٩٥] معنى واحد غير مركب، ولا متعدد، وهو أن على قاتل الصيد ما حَكَمَ به العَدْلان، أما اشتراط المماثلة واعتبارها فهي راجعة إلى الحَكَمَيْنِ، وهي أساس الحكم، وليس للمحكوم عليه أن يُنَاقِضَ بمماثلة أو غيرها بعد حكم العدلين.

ويشهد لهذا ما رواه صاحب (الكشاف): أن عمر رُفِعَ إليه أن قبيصة أصاب ظبيًا، فسأل عمر، فدعا عبدالرحمن بن عوف، ثم أمره بذبح شاة، فقال قبيصة: ما علم عمر حتى شاور غيره، فأقبل عليه عمر ضربًا بالدِّرَّة، وقال: أَتَغْمِصُ الفتيا وتقتل الصيد وأنت محرم؟ قال الله تعالى: ﴿**يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ فأنا عمر، وهذا عبدالرحمن بن عوف اهـ. فليس هناك شيء متعدِّد بالنسبة إلى الجاني، وإنما عليه قبول حكم العدلين والنظر في المماثلة راجع إلى الحَكَمَيْنِ.

ثم إن قوله: ((إن حكم السلف غير لازم للخلف)). اهـ قـل: فلِـمَ أخـذ بـه التـابعون ونقلوه؟! وأي الحُكْمَيْنِ خيرٌ: حُكْمُ نَقَلَةِ الرسالة أو حُكْمُ مَنْ بينه وبيـنهم أكثـر مـن ألـف سنة؟! على أن الحكم لا يبطله طول المدة، ولا يَنْقُضُ الحكمَ إلا حكـمٌ ، ومـن أيـن لـه أنـه يلزم في جزاء الصيد في كل حادثة حُكْمٌ ، ومناقشته للفرق بين الشاة والتيس لا تنفـع، ولا تَهْدِي مِنْ جَهْلٍ، فمن أَخَذَ بها أَخَذَ بحكم عَدْلٍ غير مرضي لا تُرضَى حُكُومتُه.

ثم قـال: ((**إذا تقرر لك هذا فاعلم أن جَعْل الظبي مشبها للـشاة دون التَّـيس مخـالف للمشاهد المحسوس؛ فإن الظبي يشبه التيس في غالـب ذاتـه وصـفاته، ولا مـشابهة بينـه وبين الشاة في غالب ذاته وصـفاته، وكـذلك الحمامـة؛ فإنهـا لا تـشبه الـشاة في شيء مـن الأوصاف...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: عول الشوكاني في آخر بحثه على المشابهة، وأن هذا لا يُشبه هذا، وبهذا يتبـين أنـه لا يفرق بين المماثلة والمشابهة، وأن المشابهة يكفي فيهـا التـشابه بـين الـشيئين، ولـو في شيء واحد، فتقول: : زيد يشبه الأسد أو كالأسد، وإنما أشـبهه في الـشجاعة، أمـا المماثلـة فهـي مبنية على الانضباط، أو بفارق يسير، ولهذا قال ﷺ : «الذهب بالذهب مثلا بمثـل، والـبُرُّ بالبُرِّ مثلا بمثل». ولو قال: (شبهاً بشبه) لجاز بيع الدينار الذي وزنـه خمـس قفـال، بـدينار بعشر قفال؛ لأن الشبه موجود، وهو أيضًا لا يفرق بين المجانسة والمـشاكلة وغيرهـا – كـما يظهر–، فهو يتكلم بغير معرفة، ومناقشته –لجعل الحمامة معدولة بالشاة– لا سماع لها، قال في (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٤ ص ٥٨٣ ما لفظه: وفي الحمامـة شـاة حكـم بهـا عمـر، و٧عثمان، وابن عباس، ونافع بن عبدالحارث في حمام الحرم، وبه قـال سـعيد بـن المـسيب، وعطاء، وعروة، وقتادة، والشافعي، وإسحاق... إلخ. اهـ المراد.

وجوب القيمة على غير المحرم إذا قتل صيداً في الحرم

قال الإمام: وأما ما يجب عليه- أي المحرم- تجنبه لأجل القيمة، فقال تعالى: ﴿ **لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾[المائدة:٩٥]، وهذا الاسم يتناول: مَنْ دخل الحرم سواء كان حلالا أو محرما كما يتناول من عقد الإحرام، يقال: أحرم الرجل، إذا دخل الحرم. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: وهذا الاسم يتناول مَنْ دخل الحرم ...إلخ. أقول: يرد هذا قبوله ﷺ لما أهداه له أبو قتادة من حمار الوحش الذي صاده وأكله النبي وقرر أصحابه على أكله، وهو قتله في الحرم، ثم هذه الآية التي استدل بها المصنف هي الآية التي أوجب الله فيها الجزاء: ﴿ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾[المائدة:٩٥]، **فكيف يصح الاستدلال بها على أن المراد بقوله: ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾، **أي: وأنتم في الحرم وإن كنتم حلالا، ثم لا يكون الواجب الجزاء المذكور فيها بل القيمة فقط، فإن قال: الجزاء لا يجب إلا على المحرم إذا قتل صيدًا لا على الحلال؛ فلا تجب إلا القيمة، فيقال له: إن كان الدليل قوله تعالى: ﴿ فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ **فينبغي أن يجب على المحرم وغير المحرم إذا قتل صيدًا في الحرم يصدق أول الآية عليهما كما زعمت، أعني قوله: ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾ **كما هو شأن المشترك إذا حمل على معنييه، وإن كان الدليل شأنا آخر فما هو؟**)) اهـ كلامه.

أقول: هل رأيت تعليقًا أو شرحا أشبه بمحاكمة إلا عند الفقيه، وفي كل تعليق يدعي ويوهم أنه العرنين الأعلى، ومعه القدح المعَلَّى، والدنيا في اللطف، أسمع جعجعة ولا أرى طحناً. ثم إن مقال الإمام لوضوحه وقانونيته يحيل الانتقاد عند ذي البصيرة على الناقد؛ لأنه نقدٌ لم يؤسَّس على إمعان نظر، ولا على فهم للغة؛ فالإمام يقول: لورود الآية: ﴿ **لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾ وبعد إيرادها، قال: وهذا الاسم – أي (حُرُم) في قوله تعالى: ﴿**وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾- يتناول مَنْ دخل الحرم . اهـ ومعنى قوله: (يتناوله) أنه ليس موضوعًا له

فقط، بل له وللمحرم إذا أكل مِنْ صيد صاده أو صِيدَ لـه. وهـذا معنـى التنـاول، والفقيـه حين أراد أن ينتقد بلا روية قال: ((يرد هذا .... إلخ)). اهـ.

ثم أورد حديث: أكله ﷺ من حمارٍ وحشي لأبي قتادة. ثم شنع عليه بأن هذه الآية التي استشهد بها هنا؛ واحتج بها على الجزاء على مَنْ دخل الحرم قد استشهد بهـا عـلى مـن قتـل الصيد متعمدا.

وفي آخر البحث يقول: ((إلا أن يكون معنى ﴿حُرُم﴾ من المشترك)). اهـ وهـي غفلـة عن معنى المشترك؛ لأن المشترك هو ما وضع لشيئين، أو أكثر مـن الواضـع الأصـلي، مثـل (جَوْن) للأبيض والأسود، و(موجود) للقديم والحديث، و(قُرء) للطهر والحيض، أما مـا تكلم عنه الإمام فليس من المشترك في شيء، إنما الإحـرام يطلـق عـلى مـن أحـرم للحـج، ويطلق على من دخل الحرام، فالاشتراك استعمالي لا وصفي. ولهـذا في قولـه تعـالى: ﴿ **وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم**﴾[النساء:٢٢] لما كان اسم النكاح مترادفًا يطلـق عـلى الـوطء والعقـد حَرُمَا معًا؛ لصدق الآية عليهما، وكذا ما نحن فيه يجب الجزاء على من دخل الحـرم، ويجـب على من هو حُرُم لحج أو عمرة؛ لأن كل واحد منهما يوصَف بأنه مُحْرِم. إما من (أَحْـرَمَ) إذا دخل الحرم، أو من (أَحْرَمَ للحج). ولا وجه لتخصيص أحـدهما دون الآخـر. واسـتدلال الإمام بها في حالتي الدخول والإحرام في المحز ، ولا يلتفت إلى تشكيك الزامل.

قال الشوكاني: ((**قوله: واختلف أهلنا في حرم المدينة ... إلخ. أقول: الحق أنه كحرم مكة في الحرمة لصيده وشجره ولقطته، ويختص حرم المدينة بسلب من قتل فيه صيدا أو قطع منه شجرا ، ولكن هاهنا بحث هو أن المصنف ومن وافقه أوجبوا على من قتل صيدًا في حرم مكة** –وهو غير محرم– **القيمة كما قدمه قريبا، ولكنه أثبت هاهنا أن حرمة حرم المدينة كحرمة حرم مكة، فإن كان الموجب للقيمة هو مجرد الحرمة كان صيد حرم المدينة يجب فيه القيمة، وكذلك إذا كان السبب وجود القيمة في حرم مكة هو ما ذكره أن المراد بقوله: ﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ أي وأنتم في الحرم، وإن لم يكونوا محرمين، فمن قتل صيدًا في حرم المدينة فقد قتله وهو حرم أي في الحرم، وإذا التزم المصنف هذا لزمه أن يكون صيد حرم المدينة أشد من صيد حرم مكة؛ لأنهما قد استويا في إيجاب القيمة، واختص حرم المدينة بسلب قاتل الصيد؛ للحديث الذي ذكره، وإن كان إيجاب قيمة صيد حرم مكة على من قتله غير محرم بدليل آخر فما هو؟ ثم يلزم على هذا القيمةُ في صيد وادي وَجٍّ**[1]**؛ لما أخرجه أبو داود، وحسنه المنذري أن النبي ﷺ قال: «صيد وج محرم»، وقد صرح جماعة من المصنفين للمذهب أنه يجب في صيد حرم المدينة وشجره القيمةُ كما يجب في صيد حرم مكة، فيلزمهم ما ذكرناه، وعندي أنه لا يجب على من قتل صيدًا أو قطع شجرًا من حرم المدينة لا جزاء ولا قيمة، بل يأثم فقط، ويكون لمن وجده يفعل ذلك أخذُ سلبه، ولا يجب على الحلال في صيد حرم مكة ولا شجره شيء إلا مجرد الإثم ... إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: أورد الشوكاني في غرة البحث موافقته، وأن حرم المدينة كحرم مكة في الحرمة لصيدها وشجرها، وأنها أيضًا تختص بزيادة سَلْب قاتل صيدها سَلَبه، وبعد موافقته أورد على الإمام إشكالًا ملخصه: أنه سيرد عليه أن يكون حرم المدينة أعظم حرمة من حرم

(١) وَجٌّ: مكان بناحية الطائف.

مكة؛ لزيادة سَلْب قاتل صيدها- أي المدينة- وقال: ((إنه يلزم مثل ذلك في صيد وَجٍّ؛ لحديث تحريم صيدها المصحَّح عند من ذكرهم)) ا.هـ.

وفي آخر المطاف جاء بقبيحتين لا تليقان بعالم؛ لأنها تدل على عدم أمانة النقل؛ حيث قال: ((وعندي أنه لا يلزم في شجر مكة وصيدها الجزاء، وإنما فيه الإثم فقط وسلب قاتل صيدها))اهـ، ويورد هذا القول وكأنه أبو عُذْرِهِ، وأنه مبتكره، وقائله على أنه في نفس الكتاب الذي يُعَلِّق عليه خلاف لزيد والناصر عليهما السلام، فإنهما ذهبا إلى أنه – أي حرم المدينة- لا يسمى حرمًا إلا مجازًا لا حقيقة ، ويجوز فيه جميع ذلك. اهـ.

وفي (البحر) ج٢ ص ٣٢٠ ما لفظه: مسألة: ولا ضمان للصيد والشجر في غير مكة والمدينة إجماعًا، المذهب، وقول للشافعي: والمدينة كمكة في كيفية الضمان.

أحمد وقول للشافعي: بل يُسْلَب الصائد والقاطع[1] في المدينة؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «من رأيتموه أو وجدتموه يقتل صيدًا في حرم المدينة فاسلبوه» اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٤ ص ٥٩٨: في الفصل الأول: قرر حرم المدينة بموجب الأثر. وفي الثاني قال ما لفظه: فصل: فمن فعل مما حرم عليه شيئا ففيه روايتان: إحداهما: لا جزاء فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو قول مالك، والشافعي في (الجديد)؛ لأنه موضع يجوز الدخول فيه بغير إحرام، فلم يجب فيه جزاء كصيد وَجٍّ. اهـ المراد.

وقبيحة أخرى: انفرد بها مخالفًا لإجماع الأمة سلفًا وخلفًا، وهو أنه لا يجب على قاتل صيد الحرم أي جزاء!! ولستُ بحاجة إلى أن أنقل لك إجماعهم على وجوبه، فاختلافهم هو في وجوبه في حرم المدينة. وتعليلهم كفى به نقلا لحرم مكة، ووجوب الجزاء فيه، وهو قول نكير، لم يسبق له نظير. وإنما أُتي من قبل عدم فهمه لقوله تعالى: ﴿ **وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾ فجعل كلمة ﴿ **حُرُمٌ**﴾ خاصة فيمن أحرم للحج!!! وقال: أين الدليل، على أن الحلال إذا قتل صيدًا في الحرم وجب عليه الجزاء؟ ولم يفهم أن لفظ ﴿**حُرُمٌ**﴾ يتناول من كان مُحْرِمًا.

(١) القاطع للشجر.

والمحرم يطلق على شيئين، يقال: (أحرم) إذا دخل الحرم مثل أنجد، وأَتْهَمَ. وعلى مَنْ أَحْرَمَ للحج. فهو من المترادف؛ لما قدمنا. وإليك نص صاحب (اللسان) القاضي بتناوله لهما معا، ولفظه: وأَحْرَمَ القومُ: دَخَلُو في الحَرَم، ورجل حرام: داخلٌ في الحرم، وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث. وقد جمعه بعضهم على حُرُم. اهـ المراد.

هذا فيمن دخل الحرم. أما في إطلاقه على المحرم للحج فيكفي قوله ﷺ: «إنا لم نردَّه عليك إلا لأنا حُرُم». ومن هنا يتبين لك أنه نقل الرأي في حرم المدينة، ولم يعزه لقائليه، وهو موجود في كلام الإمام !! وموجود أيضًا في (البحر). وعزاه الفقيه لنفسه؟!! فقال: وعندي أنه لا يجب ... إلخ. وهذا ينافي أمانة النقل.

والثالثة: وهي أعظم وأَطَمّ: إسقاط الجزاء عمن قتل وهو حلال صَيْدًا في الحرم، والآية الكريمة ﴿ **وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾ ناعية عليه قولَهُ.

ثم اعلم أن المعتبر في الحرم محل المقتول، أعني إذا رمى الرجل وهو في الحل والصيد في الحرم وجب عليه الجزاء، وإن رمى وهو في الحرم والصيد في الحل فلا جزاء، وفرَّع بعض علماء الحنفية على هذا لو قال الرجل لزوجته: (إن كَلَّمت زيدًا في المسجد فأنت طالق). فإن كلمته وهما في المسجد طَلُقَتْ، وإن كلَّمته وهو في المسجد طلقت؛ لأنه مفعول التكليم، وإن كلمته وهي في المسجد وهو خارج فلا تطلق. اهـ . والله أعلم.

فضل زيارة قبر النبي ﷺ

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: في زيارة قبر النبي ﷺ ... إلخ. أقول: هذه الأحاديث المذكورة في هذا الفصل ما عدا الثلاثة الأخيرة منها هي ما بين موضوع وضعيف لم يبلغ شيء منها إلى رتبة الصحة أو الحسن. وأما الثلاثة الأخيرة فصحيحة**)) اهـ كلامه.

أقول: قال الشوكاني: ((ليست الأحاديث التي أوردها الإمام صحيحة إلا الثلاثة الأخيرة))اهـ هَبْ أنه لم يصح منها إلا حديث واحد ألا يكفي ؟!! ويكون دافعًا ومُلْزِمًا وحافزًا مع ما يحمله المؤمن في قلبه من محبة رسول الله ﷺ ، وما فيها من رضا الله سبحانه، والأجر الجزيل. وإضافة إلى ما أورده الإمام رحمه الله إليك ما يلي من (المغني) ج٥ ص ١٠٨ ولفظه: يستحب زيارة قبر النبي ﷺ؛ لما روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ : «من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي». وفي رواية: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» رواه باللفظ الأول سعيد. وقال أحمد في رواية عبدالله عن يزيد بن قُسَيْط، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحد يسلم عليَّ عند قبري إلا رد الله عليَّ روحي حتى أردَّ عليه السلام» اهـ المراد، وفي ص ١٠٩ : ويروى عن العتبي قال: كنت جالسًا عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ**[1] **فَاسْتَغْفَرُواْ اللَّـهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللَّـهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا**﴾[النساء:٦٤]، وقد جئتك مستغفرا من ذنبي مستشفعا بك إلى ربي، ثم أنشد:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن البان[2] والأكم[3]

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

---

(١) أي حيًّا وميتًا.

(٢) نوع من الأغصان.

(٣) جمع أكمة وهي الجبل الصغير.

ثم انصرف الأعرابي فحملتني عيني[1]، فرأيت رسول الله فقال: «يا عُتْبَةُ الْحَقِ الأعرابيَّ فبشره أن الله قد غَفَرَ له» اهـ المراد.

وفي الجزء الثالث عشر من (المختارة) للضياء المقدسي صـ٢٩٥: روىٰ بسنده إلىٰ ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري علىٰ حوضي»[2] له شاهد في الصحيح من حديث عبدالله بن زيد[3] وأبي هريرة[4] .ا.هـ المراد.

وفي الجزء الثالث من (المختارة) صـ٢١٦: روىٰ الضياء المقدسي بسنده إلىٰ سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «ما بين بيتي ومصلاي روضة من رياض الجنة»[5].

وروىٰ بسنده إلىٰ عائشة بنت سعد عن أبيها قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين بيتي ومصلاي روضة من رياض الجنة»[6]. ا هـ المراد.

وفي الجزء الثالث عشر من (المختارة) صـ٢٩١، صـ٢٩٢: روىٰ الضياء المقدسي بسنده إلىٰ إبن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاءني زائراً لم تنزعه حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة»[7] اهـ المراد.

---

(١) أي نام.

(٢) قال محقق (المختارة): إسناده صحيح، والحديث عند الطبراني في الكبير برقم ١٣١٥٦.

(٣) أخرجه البخاري في الجمعة برقم ١١٩٥ باب فضل ما بين القبر والمنبر، وأخرجه مسلم.

(٤) أخرجه البخاري برقم ١١٩٦ ومسلم برقم ١١٩١.

(٥) قال محقق (المختارة): إسناده حسن، والحديث في (المعجم الكبير) للطبراني ١/ ١٤٧، برقم ٣٣٢ وذكره الهيثمي في (المجمع) وقال: رجاله ثقات

(٦) قال محقق (المختارة): إسناده حسن، رواه البزار من طريق محمد بن إسحاق الفروي به، بنحوه ينظر (كشف الأستار) ١١٩٥.ا.هـ المراد.

(٧) قال محقق (المختارة) تعليقاً علىٰ الحديث ما لفظه: إسناده حسن، أخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان ٢/ ٢١٩ من طريق أبي محمد بن حيان حدثنا محمد بن أحمد بن سليمان الهروي، حدثنا مسلم بن حاتم الأنصاري، حدثنا مسلمة بن سالم الجهني بهذا الإسناد، وأخرجه الجرجاني في تاريخ جُرجان ١/ ٢٢٠ حدثنا يحيىٰ بن عمار الواعظ أبو عبدالله الصابوني، حدثنا عبدالله بن محمد السعدي، حدثنا سعيد بن عثمان الجرجاني بمكة، حدثنا عبدالرزاق، أخبرنا معمر عن محمد بن واسع عن سالم به، نحوه، ورواه الدار قطني في السنن ٢/ ٢٧٨ من طريق آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، نحوه، وأخرجه ابن الجوزي في (مثير الغرام) صـ٤٨٦ من طريق آخر عن علي بن حجر عن حفص بن سليمان عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً... نحوه.
وأخرجه ابن أبي الدنيا في (القبور) حدثني سعيد بن عثمان الجرجاني حدثنا محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، أخبرني أبو المثنىٰ سليمان بن يزيد الكعبي عن أنس بن مالك نحوه.
وقال في (المجمع) ٤/ ٢ ورواه الطبراني في الكبير والأوسط، والحديث عن الطبراني في الكبير برقم ١٣١٤٩، والحديث قد صححه ابن السكن في كتابه (السنن الصحاح المأثورة عن النبي)

ومن (شرح فتح القدير) للعالم الحنفي ابن الهمام ج٣ ص ٩٤ ما لفظه: المقصد الثالث: زيارة قبر النبي ﷺ، قال مشائخنا- رحمهم الله-: من أفضل المندوبات. وفي مناسك الفارسي، وشرح المختار: أنها قريبة من الوجوب لمن له سعة، وروى الدارقطني، والبزار عنه ﷺ: «من زار قبري وجبت له شفاعتي».

وأخرج الدارقطني عنه ﷺ: «من جاءني زائرًا لا تُعْمِلُه[1] حاجة إلا زيارتي كان حقًّا عليَّ أن أكون له شفيعا يوم القيامة»، وأخرج الدارقطني أيضا: «من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي».

هذا والحج إن كان فرضًا فالأحسن أن يبدأ به، ثم يثني بالزيارة، وإن كان تطوعًا كان بالخيار. اهـ المراد.

وفيه كلام نفيس، إلا أنه قد أطال النَّفس. يدل على شدة محبته لرسول الله. ثم قال ما لفظه: ويقول الزائر: عليك يا رسول الله السلام، وعليك يا خير خلق الله السلام، يا خِيرَةَ الله من جميع خلقه السلام، عليك يا حبيب الله السلام، عليك يا سيد ولد آدم السلام، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله، إني أشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنك عبده ورسوله، ،أشهد أنك يا رسول الله قد بلغت الرسالة، وأديت الأمانة، ونصحت الأمة، وكشفت الغمة، فجزاك الله عنا خيراً، جازاك الله عنا أفضل ما جازى نبياً عن أمته، اللهم أعط سيدنا عبدك ورسولك محمدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته، وأنزله المنزل المقرب عندك، إنك سبحانك ذو الفضل العظيم. ويسأل الله تعالى حاجته متوسلا إلى الله بحضرة نبيه عليه وآله الصلاة والسلام، وأعظم المسائل، وأهمها سؤال حسن الخاتمة والرضوان والمغفرة، ثم يسأل النبي ﷺ الشفاعة فيقول: يا رسول الله أسألك الشفاعة، وأتوسل بك إلى الله في أن أموت مسلما على ملتك وسنتك. اهـ المراد.

---

(١) أي لا تُوصِلُه.

فخذ من علماء مرغبِّين وراغبين، وداعين، وزائرين لقبر خير الخلق أجمعين، ولا تَسْمَعْ لأنين مرضىٰ القلوب الذي يُرَغِّبون عنها تبعاً لابن تيمية الحراني ويقولون: (اقصد المسجد النبوي) و(النبي لا يضر ولا ينفع!!) وبعض المحسوبين علىٰ علماء اليمن يسلكون هذا المسلك ولو من طرف خفي. فخذ الماء العذب من معينه، ولا تعمد إلىٰ الملح الأُجاج ، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم، وإياك وفتاوىٰ من أفتوا للوَرِق، فما زادتهم الوَرِقُ غير ذُلٍّ ورِقٍّ.

المحصر يلزمه القضاء

قال الشوكاني: ((**قوله: والمحصَر يلزمه القضاء ... إلخ. أقول: استدل المصنف على وجوب القضاء بقول الله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾**[البقرة:١٩٦]**، وليس في الآية حجة، بل الظاهر أنها حجة عليه لا له؛ لأن الله قد جعل للمحصر حكمًا يخالف هذا الحكم، فقال بعد قوله: ﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾**[البقرة:١٩٦]**، فكان هذا صريحا في أن حكم المحصر هو ما استيسر من الهدي، وغيره هو المأمور بالتمام، وهذا واضح. وأما حديث : «من كسر أو عرج فقد حلَّ وعليه حجة أخرى» فله شواهد ينتهض معها للاحتجاج، ولكن لا يدل على المطلوب، وهو وجوب القضاء ، بل غاية ما فيه أنه يجب على من عرض له عذر منعه من تأدية ما أراد فعله من حج فرض، أو نذر ، أو نحوهما أن يأتي به في العام الآخر، وليس ما عرض من العذر موجبًا لسقوط ذلك الحج، ولا سيما ولم يفته هنا شيء يجب استدراكه، بل غاية ما هناك أنه لم يأت بما أراد فعله...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: البحث مكشوف التناقض بيِّن التدافع، كما هي سنّته في كثير من المواضع، حتى إنه يورد الدليل الذي يوجب إقناعه، ويكف نزاعه، ويحط يَراعه، فيعمد إلى تأويل ليس على مثله تعويل؛ فقد أورد الآية المباركة وهي قوله تعالى: ﴿ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ وقال: ((إنها حجة على الإمام لا له)) اهـ. ولو شرب جُرعة من الإنصاف لقال: إنها توجب المضيّ فيما دخل فيه، ولو فاسدا، ثم إن عليه قضاء الفاسد، ويؤيد هذا التأويل الحديثُ السليم من القادح، والذي أورده الفقيه وهو قوله ﷺ : «من كُسِرَ أو عُرِجَ فقد حَلَّ وعليه الحج من قابل»[1].

---

(١) أخرجه أحمد، والدارمي، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، والحاكم، والبيهقي، كلهم من حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

وإذا كان قد حل فإن المضيَّ واجب بإجماع العلماء؛ لأجل الآية وعليه القضاء. ويقول الفقيه ما مضمونه: ((ليس عليه إلا سَوْقُ الهَدْي)).اهـ مع أن لزوم القضاء بالنص الصريح ، وهو قوله ﷺ : «من كسر أو عرج ...»، ولم يقل: (في عمرة أو حج، أو فريضة أو نافلة) فدل على العموم، وبهذا عمل العلماء، إلا خلاف بعض أهل الظاهر فيما إذا كان الأصل نفلا ومعهم أحمد.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج٥ ص ١٨٦ ما لفظه: الفصل الثالث: أنه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الحج واجبًا أم تطوعا. اهـ المراد . ثم ذكر من قال به من الصحابة والتابعين، ثم أورد حجتهم : (من فاته عرفة فقد فاته الحج، فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل)؛ ولأن الحج يلزم بالشروع[1] فيه فيلزم كالمنذور بخلاف سائر التطوعات. اهـ المراد.

ومن (أحكام القرآن) للجصاص الحنفي ج١ ص ٣٤٧، ٣٤٨ ما لفظه: واختلفوا أيضا فيمن أُحصِرَ وهو محرم بحج أو عمرة تطوع، فقال أصحابنا: عليه القضاء سواء كان الإحصار بمرض أو عدو إذا حل منهما بالهَدْي. وأما مالك، والشافعي فلا يريان الإحصار بالمرض ، يقولان: إذا أُحْصِر بعدو فحل فلا قضاء عليه في الحج ولا في العمرة؛ والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى: ﴿ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ** ﴾ وذلك يقتضي الإيجاب بالدخول، ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام، والنذر، فيلزمه القضاء بالخروج عنه قبل إتمامه، سواء كان معذورًا فيه أو غير معذور؛ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر، فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله بالإحصار، ويدل عليه من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو الأنصاري : «من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل»، ولم يَفْرِق بين حجة الإسلام والتطوع، وأيضا فإن من ترك موجبات الإحرام لا يختلف فيه المعذور وغيره في لزوم حكمه؛ والدليل عليه أن الله تعالى قد عذر

(١) إذا دخل فيه وجب التمام ولو فاسدًا تمت شيخنا.

حالق رأسه من أذىٰ، ولم يعذره من إيجاب فدية، سواء كان ذلك في إحرام فريضة أو تطوع، فكذلك ينبغي أن يكون حكم المحصر بحجة فرض أو نفل في وجوب القضاء. وواجب أيضا أن يستوي حكم إفساده إياه بالجماع وخروجه منه بإحصار، كما لم يَخْلُ من إيجاب كفارة في الجنايات الواقعة في الإحرام المعذور ونحوه، ويدل علىٰ وجوب القضاء علىٰ المحصر –وإن كان معذورًا– اتفاق الجميع علىٰ أن علىٰ المريض القضاء إذا فاته الحج، وإن كان معذورًا في الفوات[1]، كما يلزمه لو قصد الفوات من غير عذر، والمعنىٰ في استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه بالإحرام بالدخول، وهو موجود في المحصر، فوجب ألا يسقط عنه القضاء، ويدل عليه أيضًا قصة عائشة حين حاضت وهي مع النبي ﷺ في حجة الوداع وكانت محرمة بعمرة، فقال لها النبي ﷺ : «انقضي رأسك، وامتشطي، وأهلي بالحج، ودعي العمرة»، ثم لما فرغت من الحج أمر عبدالرحمن بن أبي بكر فأعمرها من التنعيم، وقال: هذه مكان عمرتك، فأمرها بقضاء ما رفضته من العمرة للعذر، فدل ذلك علىٰ أن المعذور في خروجه من الإحرام لا يسقط عنه القضاء، ويدل عليه أيضًا أن النبي ﷺ لما أحصر هو أصحابه بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة وقضوها في العام المقبل ، وسميت عمرة القضاء، ولو لم تكن لزمت بالدخول ووجب القضاء لما سميت عمرة القضاء، وفي ذلك دليل علىٰ لزوم القضاء بالإحلال. اهـ المراد.

وفي (الروض النضير) ما يقرب من هذا، تركته خشية الإطالة.

ولو أن الفقيه يلتزم بآداب العلماء ويقول: (المسألة خلافية، ورأي فلان كذا، وحجته كذا، ورأينا كذا، وحجتنا كذا) لكان أقوىٰ وأقوم، ولكن في غالبية مباحثه دعوىٰ أن العصمة معه، وأن الحق ما جرىٰ به قلمه،وفاض به فكره، واعتلج في ضميره !! وهذه لا تكون في عالم مطلع علىٰ أقوال الناس وخلافاتهم وأدلتهم، ودعوىٰ تضليل الغير، وانفراده بإصابة الحق دليل علىٰ أن العلم لم يهذبه، ولا راض أخلاقه، ولا ذلَّل للحق نفسه، ونسأل الله موافقة العصمة، ونعوذ به من مقارفة الوَصْمة.

(١) معذور في الفوات لكن عليه القضاء. تمت شيخنا.

الحج عن الميت والاستئجار له

قال الشوكاني: ((**قوله: باب الحج عن الميت والاستئجار له ... إلخ. أقول: اعلم أن الحج من الواجبات المتعلقة ببدن المكلف؛ والظاهر في الواجبات البدنية أنها لا تلزم بعد رفع قلم التكليف، وانتقال المكلف من هذه الدار؛ لأنه لم يبق من طُلِبَ منه الفعل، فمن قال: (إنه يلزم الميتَ الإيصاءُ بشيء من الواجبات البدنية بأن يفعله عن غيره بعد موته لم يُقْبَل إلا بدليل)، أو قال: من تبرع عن ميت بفعل واجب بدني أجزأه، لم يُقْبَل إلا بدليل ..... وأما الحج فلم يرد ما يدل على وجوب الوصية على الميت به، بل ورد ما يدل على وقوع الحج من القريب عن قريبه الميت، كما في حديث (من نذرت أخته أن تحج فماتت قبل أن تحج)، وكذلك ورد مما يدل على وقوع الحج من الولد لأبيه إذا كان في الحياة عاجزًا عن الإتيان بالفريضة كما في خبر الخثعمية. وأما إيجاب الوصية بالحج، وأنه يجزئ من كل أحد عن كل ميت فلا دليل على ذلك. نعم: إذا أوصى بالحج... إلخ. وأما كون ذلك يسقط الواجب على الميت فمحل تردد عندي، ولا سيما إذا كان الذي حج عنه ليس من قرابته؛ فإن القرابة لها تأثير، كما في حديث الذي نذرت أخته أن تحج. وأما حديث: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة» فهو وإن كان في بعض السنن، لكن لم يصرح فيه بأن الملبي عن شبرمة كان أجنبيًّا عنه، بل ورد في رواية: (وهو أخ له أو صديق) فمع الاحتمال لا يتم الاستدلال . وفي لفظ: من شبرمة؟ قال: أخ لي أو قريب لي. وقد أخرج هذه الرواية البيهقي، ثم ليس في الحديث أن شبرمة هذا كان قد مات إذ ذاك**)) اهـ. كلامه.

أقول: لا شك أنك قد مررت بمواضع مجدبة في هذا المقال، وهو أشبه شيء بجدال بباطل، ومراء عن الدليل عاطل، ولله در الأوزاعي: (إذا أراد الله بقوم سوءًا رزقهم الجدل)؛ لأنه مَرْكَبُ سَوْء، وسبيلُ هلاك؛ إذ يزين لعابديه الباطل فينصره ويُنيخ بكلاكله على دليل السنة[1]. وقد زعم أولًا: أن المانع أن قلم التكلف قد رفع عن الميت !! قل: نعم،

(١) لئلا يظهر تمت شيخنا.

وهل رفع عنه سؤال التقديم والتأخير والإفراط والتفريط؟!! ثم يأتي بعلة أخرى وهي: أن الحج عبادة بدنية لا يصح أن ينوب فيها أحد عن أحد ، لكنه شَرِقَ بحديث: «حُجَّ عن نفسك، ثم عن شبرمة»، فانهارت قاعدته، وحاول أن يخرج الحديث عن عمومه، ويضرب الحجب دون رؤية نوره، فقال: ((إنه لم يصح حجه عن شبرمة إلا لأن بينه وبينه قرابة، وحج القريب عن القريب له خصوصية، والدليل على القرابة بينهما أنه آثره على نفسه، فجعل الحج له)). اهـ. وهو مردود، وسبيل إلى غرضه مسدود؛ لأن صاحب القصة- بإجماع العلماء- قال: أخ لي أو صديق لي، فقرره على حجه له، إلا أنه ندبه إلى البدء بنفسه، وقد قرره ولم يستفسره هل تحج بمال أو بغير مال؟ وهل هو حي أو ميت؟ فدل عدم الاستفصال على الصحة والعموم.

ومن أين للفقيه أن الأخ مطلقًا أعز من الصديق؟!! وقد قيل: إن الصديق لفظ لا وجود له في الخارج. وقد صوره المتنبي بقوله:

ما الخِلُّ إلا من أَوَدُّ بقلبه ... وأَرَى بطَرْفٍ لا يَرَى بسِوَائِهِ[1]

وقريب منه قوله:

كلانا ناظرٌ قمرًا ولكن ... رأيتُ بعينها ورأتْ بعيني

وحين صوَّر الحق سبحانه تفاقُم الشدة في يوم العرض قال: ﴿ **الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ**﴾[الزُّخرُف:٦٧]، أما أخوّة النسب فسرعان ما تذوب حتى أمام أطماع الدنيا ودواع حزبية وَبِيَّة.

قال بعضهم[2]:

من الناس من يغشى الأباعِدَ نَفْعُهُ ... ويشقى به حتى المِمات أقاربه

فإن يك خير فالبعيد ينالُه ... وإن يك شر فابن عمك صاحبه

---

(١) أي بسواه.

(٢) هو الحارث بن كلدة الثقفي.

وإليك أقوال العلماء في المسألة: في (البحر): ج٢ ص ٣٩٥ ما لفظه: والحج عن الميت مشروع إجماعًا؛ لخبر الخثعمية ونحوه.

مسألة: العترة، وأبو حنيفة وأصحابه: ويسقط وجوبه بالموت؛ فلا يصح من دون وصية؛ لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾، ولقوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع ...» الخبر.

ابن عباس، وزيد، والهادي: لا يسقط؛ إذ شبَّهه ﷺ بالدين، فيجب وإن لم يوص. اهـ المراد.

ومن (المغني) ج٤ ص ٣٥٩ ما لفظه: يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأةُ عن المرأة والرجل في قول عامة أهل العلم، ولا نعلم فيه مخالفًا إلا الحسن بن صالح؛ فإنه كره حج المرأة عن الرجل. قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة؛ فإن النبي ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يَعْتمد من أجاز حج المرأة عن غيرها، وفي الباب حديث أبي رزين وأحاديث سواه. اهـ المراد.

وفي ص ٣٧٥ ما لفظه: متى توفي من وجب عليه الحج ولم يحج وجب أن يخرج عنه من جميع ماله ما يُحَجُّ به عنه، ويُعْتَمَرُ سواء كان بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الحسن وطاوُس والشافعي، وقال أبو حنيفة، ومالك: يسقط بالموت، فإن وصى بها فهي من الثلث، وبهذا قال الشافعي، والشعبي؛ لأنه عبادة بدنية تسقط بالموت: كالصلاة . ولنا: ما روى ابن عباس أن امرأة سألت النبي عن أبيها مات ولم يحج، قال: «حجي عن أبيك». وعنه أن امرأة نذرت أن تحج فماتت، فأتى أخوها النبي ﷺ فسأله عن ذلك؟ فقال: «أرأيت لو كان على أختكَ دين أما كنت قاضيه»؟ قال: نعم، قال: «فاقضوا دَيْنَ الله فهو أحق بالقضاء». رواهما النسائي. وروى هذا أبو داود، والطيالسي عن شعبة، عن أبي بِشْر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ؛ ولأنه حق استقر عليه يَدْخُلُه النيابة فلم يسقط بالموت. اهـ المراد.

وبهذا يتجلى لك وجه الحق، ويشع منه نور السنة المحمدية والهدي النبوي. ومن دأب العالم المنصف أن يقول: (المسألة خلافية، وفيها قول لفلان وفلان، والذي يترجح لي قول

فلان؛ لما روي ولما صح ....) أما أن يفرض رأيه فرضًا، فالفرض في هذا المجال يقابل بالرفض؛ لأن المرجع السنة المطهرة، وأقوال العلماء الأعلام؛ لما بنوا عليه أقوالهم من أدلة واستنباطات ومناسبات معقولة، وعلامة الاستدلال المعقول أن يحظى من العقول، بالقبول.

ومن (البخاري) ج٢ ص ٢١٧، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه: أن أمرأة من جهينة جاءت النبي ﷺ فقال: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق أن يُقضَى»، وفي باب الحج عمن لم يستطع الثبوت على الراحلة: أورد حديثًا عن ابن عباس، قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع، قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركتْ أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يستوي على الراحلة ، فهل يقضي عنه أن أَحُجَّ عنه؟ قال: «نعم» اهـ المراد.

وحسبك أن النبي ﷺ شَبَّهه بالدَّين، والدين واجب القضاء، بل قال: «إن الله أحق أن يُقضَى». وبهذا أخذ العلماء، ولولا خشية الإطالة لنقلت لك من (الروض) وغيره ، وفيما نقلناه كفاية، ولا سماع للزامل.

يكونُ الحج عن الميت من ثلث ماله

قال الشوكاني:((**قوله: فصل: واختلف أئمتنا عليهم السلام في الحج: هل يكون من رأس المال أم لا، بل من ثلث المال؟ ... إلخ. أقول: قد عرفت مما تقدم أن نفوذ ما يوصى به الميت من أجرة الحج إنما هو لأجل الإذن له**[1] **بالتصرف في ثلث ماله، وليس في الحج بخصوصه ما يدل على أنه من ر أس المال أو من ثلثه، وحديث: «فدين الله أحق أن يقضى» ليس المرادُ به دَفْعَ الأجرة لمن يحج، بل المراد أن الحج عن الوالد يصح من الولد كما يصح منه قضاء الدين، ولا يرد على هذا أن اللفظ عام والاعتبار به؛ لأنا نقول: العموم ليس هو إلا باعتبار فعل فريضة الحج، ولا اعتبار بدفع المال لمن يحج، فهذا لم يرد به دليل، فعرفت بهذا أن ما يوصي به الميت من أجرة مَن يحجُّ عنه يكون خارجًا من ثلثه المأذون له به**)) اهـ كلامه.

أقول: بحث الفقيه مِدَاد[2] لبحثه قبله؛ لأن ذاك في متعلق الحج عن الغير، وهذا في متعلق الوَصَاة[3] به، وأجرة الحاج، ومن أين تُخْرَج أجرة الحاج؟ وقد وقف بين يدي حديث: «فدين الله أحق أن يقضى»، وساق كلامًا يُفْهَمُ منه رغبتُه في إبطال معنى الحديث، وإذابة قوته، والحد من نفوذه، فيقول: ((إن معناه جواز الحج)). اهـ.

ونحن ندفع في نحر هذه العبارة المخرجة للحديث عما أريد به، وإنما هو الوجوب لا الجواز، كما يُقْضَى الدَّيْنُ. ثم يقول: ((وليس فيه دفع الأجرة)). اهـ.

نعم: ليس مصرَّحًا بها، ولكن يقول الأصوليون: (الدلالة لفظية وعقلية). وإلا فمن

---

(١) له أي للميت، والأولى للمحتضر. اهـ من شيخنا.

(٢) مِدَاد ومَدَد وامتداد بمعنى.

(٣) الوصاة والوصية بمعنى، قال عنترة:

ولقد حفظتُ وَصَاةَ عمي في الضحى إذ تَقْلُصُ الشفتان عن وَضَح الفَمِ

أين أخذ العلماء أن للأب الثلثين، وهو لم يصرح به في قوله تعالى: ﴿ **فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ** ﴾، ﴿ **وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ** ﴾[الإسراء:٧٢] الآيةَ فهو في الحديث النبوي أعمى.

ثم يقول: ((وإنما فيه جواز حج الولد عن الوالد)). اهـ. أقول: هل هنا ذكر للوالد أو للولد، أو هو لفظ عام شامل: «دَيْنُ الله أحق أن يقضى»؟؟!! ثم كيف يتم الحج عمن عليه الحج بدون تكلفة؟!! أما علمت أن الأمر بالشيء هو أمر بما لا يتم إلا به؟!! . أما علمت أن قوله تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾[آل عمران:٩] فيه الإلزام بما لا يتم الحج إلا به من تكاليف السفر، ونفقة من يعول، ومحرم الشابة، وما يكفيه ذهابًا وإيابًا؟؟!!أهو كذلك أم لا؟

ولو قال شخص لوكيله: (ابن لي صَرْحًا) فصرف ما يحتاج إليه من مال الموكل لكان صرفه كله بأمره ومتناولاً له، ولو قيل له: لِمَ صرفت هذا؟ فقال: أمرني أن أبني له صرحًا. لكان جوابًا مُسْكِتًا؛ لأن الأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتم إلا به، إذا تقرر هذا علمت أن الأمر للمحتضر بصرف ما يجب صرفه في واجب عليه أمر إيجاب لا رخصة، وأن هذا قريب من دلالة الاقتضاء التي تحتاج إلى الإضمار وجوبًا، وكان منطوقًا به: كقوله ﷺ : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» أي إثمهما ولو لم يقدر هذا التقدير لكان كذبًا؛ لأنهما لم يُرْفَعَا، أو الصحة العقلية نحو: ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾ لو لم يقدر (أهل) لكان لا يصح عقلا. أو الصحة الشرعية كما يمثل الأصوليون بقولهم: (إعْتِقْ عبدَك عني على ألف)، وإلا لما صح العتق عنه.

ثم عَمَدَ الفقيه إلى تشكيك جَعْلهم المُخْرَج تارة من الثلث، وأخرى من رأس المال.

وقد قدَّمتُ لك في البحث الذي قبل هذا أقوال العلماء؛ فالله سبحانه وتعالى قد فرض له الثلث في ماله؛ لبراءة ذمته، والتقرب إلى الله، فإن أوصى فقد اتبع إرشاد رسول الله ﷺ، فإذا أوصى فيُخْرَجُ ما أوصاه من الثلث، وإن أعرض عن الوصية أُخْرِج ما عليه للعبد أو للمعبود من رأس المال؛ لأنه دين.

وقوله: ((إن النبي ﷺ أذن للمحتضر بأن يوصي)) اهـ، عبارة ركيكة توهم أن الأمر بالإيصاء لبراءة الذمة من حق مخلوق أو من حق الله إنما هي رخصة.

ثم كيف تكون رخصة وقد قال رسول الله ﷺ : «إن الله أعطاكم ثلث أموالكم...» الحديث؟!!.

ثم قال: ((**وأما من قال بوجوب الوصية على من لم يحج فكان قياس قوله: أن تكون الأجرة الموصَى بها من رأس المال؛ لأن وجوب الوصية فرع وجوب الأجرة في مال الموصي؛ ولا فرق بين وجوب مثل الأجرة من ماله وبين وجوب مثل الزكاة**)) اهـ كلامه.

أقول: إن محاولةَ تسوية الفقيه بين الزكاة وبين ما يُخْرَج للحج محاولة لا تستند إلى نور من هدي رسول الله ﷺ، ولا إلى استنباط يستحق العمل به، ولا له أي مناسبة في العقول؛ لأن علامة التسبيب المقبول: أن يكون مقبولًا في العقول؛ وذلك أن الزكاة وجبت من أول وهلة في المال، بل في كل جزء من أجزاء ماله وجب العشر؛ لأنها تجب في العين.

أما المخْرَج عن الحج فهو بدل[1]، وهو قد اعترف في بحثه هذا والذي تقدمه أنها[2] عبادة بدنية لا مالية، ولو أن الفقيه لزم آداب العلماء المتواضعين لله وقال:(المسألة خلافية)، ويورد كل قول وحجته ثم يرجح ويبين وجه ترجيحه، لكان أخفَّ رُزْءًا مما يصنع. لكن كما يقال: كتابُ كلِّ رجلٍ ميزانُ عقله.

ثم قال آخر بحثه: ((**وأما ما يذكروه [هكذا والصحيح يذكرونه] من الفرق بين ما يتعلق بالمال ابتداء وانتهاء، وبين ما يتعلق بالبدن ابتداء وبالمال انتهاء فشيء لا مستند له، ولا معول عليه؛ لأن اعتبار الانتهاء عندهم قاعدة كلية في كل باب من الأبواب**)) اهـ كلامه.

---

(١) عن عدم وقوع الحج منه في حياته. تمت شيخنا.

(٢) أي فريضة الحج. تمت شيخنا.

أقول: خَتَم تعليقه بقوله: ((**إن الاعتبار في قواعد أهل المذهب بالانتهاء في كل باب قاعدة كلية**)) اهـ . أقول: ولا دليل على هذا، فالقواعد موجودة في (شرح الأزهار) الجزء الثالث المطبوع أربعة مجلدات تنص على أن العبرة في العبادات بالانتهاء، ثم ما دَخْل القواعد وهو لا يقول بقولهم في جزئي ولا في قاعدة؟!!

ثانيًا: ما دَخْل القواعد أمام نصوص نبوية صحيحة؟.

جواز حج الفقير عن غيره ولو لم يحج عن نفسه

قال الشوكاني: ((**قوله: الخبر الأول يدل على أنه يجوز أن يحج عن غيره من لم يكن حجَّ عن نفسه ... إلخ. أقول: تَكَلَّف المصنفُ الجمعَ بما ذكره؛ لظنه أن ما روي فيمن لبَّى عن نُبيشة حديثٌ آخر غير حديث شبرمة، وهو غلط؛ فإن الحديث واحد، ولكنه غَلِطَ بعضُ الرواة فقال: نبيشة، وقلب الرواية**)) اهـ كلامه.

أقول: نعم الملبي لبَّى عن شبرمة، والنبي ﷺ سأله هل حجَّ عن نفسه؟ قال: لا، فقال: «حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة». ثم إن الإمام لم يتفرد برواية حديث نبيشة -عما يوهمه كلام الشوكاني- فقد رواه الدارقطني بسنده إلى ابن عباس انظر سنن الدارقطني ج٢ صـ٢٦٨، ولم يقل الدارقطني: إن هناك قلباً في الرواية بل قال: تفرد به الحسن بن عمارة وهو متروك الحديث والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة.ا.هـ المراد، غير أن هنا سؤالًا لمن يعرف علم الحديث: هل يتوقف الجمع بين الحديثين على تعدد الرواة، أو يُجْمَعُ بين الحديثين إن أمكن، ولو كان الراوي واحدًا؟، الظاهر هو الثاني؛ لأن الغرض الموافقة بين كلامي رسول الله من دون نظر إلى اتحاد الراوي أو تعدده، وقد اكتفى الفقيه بالتعليق المقتضب على كلام الإمام بما صَدَّره في أول بحثه إذ قال: ((وإن حج عن غيره من لم يكن حج)) اهـ. قال الشوكاني هكذا فقط. ولم يذكر كلمة الإمام المتممة للفائدة، وهي قوله عليه السلام: (إن كان فقيرًا)؛ لأن منطوق الحديث جعلها عن نفسه. وقد ظهر من السؤال والجواب قدرته على أن يحج لنفسه، فظهر من المفهوم أنه لو كان فقيرًا صح حجه عن غيره؛ لأنه غير مكلف به[1]، وهذا ما أعرض عنه الشوكاني ودفنه عمدًا.

وفي (بدائع الصنائع)ج٢ ما لفظه: وقال الشافعي: لا يجوز حج الصَّرورة عن غيره ويقع

(١) أي غير مكلف بالحج لفقره تمت شيخنا.

حجُّه عن نفسه ويضمن النفقة، واحتج بما روي أن رسول الله سمع رجلاً يلبي عن شبرمة، قال له ﷺ: «ومن شبرمة»؟ فقال: أخ لي أو صديق لي فقال ﷺ: «أحججت عن نفسك»؟ فقال: لا، فقال ﷺ: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة» فالاستدلال به من وجهين: أحدهما: أنه سأله عن حجه عن نفسه، ولولا أن الحكم يختلف لم يكن لسؤاله معنى، والثاني: أنه أمره بالحج عن نفسه أولًا، ثم عن شبرمة، فدل أنه لا يجوز الحج عن غيره قبل أن يحج عن نفسه، ولأن حجه عن نفسه فرض عليه وحجه عن غيره ليس بفرض، فلا يجوز ترك الفرض بما ليس بفرض.

ولنا: حديث الخثعمية: أن النبي ﷺ قال: «حجي عن أبيك» ولم يستفسر أنها كانت حجت عن نفسها أو كانت صَرورة[1]،ولو كان الحكم يختلف لاستفسر، ولأن الأداء عن نفسه لم يجب في وقت معين، فالوقت كما يصلح لحجه عن نفسه يصلح لحجه عن غيره، فإذا عينه لحجه عن غيره وقع عنه. اهـ المراد.

(١) الصرورة هو الذي لم يحج قط.

الإفراد أفضل أنواع الحج

قال الشوكاني: ((**إن ما ذكر المختلفون في أفضل الأنواع: نوع حجته ﷺ لأنهم يقولون: إن النوع الذي اختاره لنفسه لا يكون إلا فاضلًا ولا سيما والتلبية كانت عن وحي من الله كما في حديث أنه نزل جبريل فقال: «قل: لبيك بحجة وعمرة»، وقد اختلف في نوع حجته ﷺ، والحق أنها قران كما قررنا ذلك في شرح المنتقى، ولكنه قال بعد ذلك: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة». يعني كما فعل أصحابه عن أمره، وهذا الحديث متفق على صحته، فدل على أن التمتع أفضل من القران، فالحق أن التمتع أفضل الأنواع**)) اهـ كلامه.

أقول: انظر ما في كلام الشوكاني من التناقض والتدافع الواضح؛ حيث قال أولًا: ((إن أفضل الحج هو ما اختاره النبي ﷺ لنفسه، وهو لا يختار إلا الأفضل، وأن حجه كما قررنا)) اهـ، كما بين ذلك في شرح المنتقى، وبعد أسطر أورد حديث: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، قال: ((والحديث متفق على صحته، فدل على أن التمتع أفضل من القران)) اهـ. وهو في قوله المتناقض والمنقوض يدعو إلى ما يراه، ويثبط عما سواه، ويقول: ((هو الحق، ولا اعتبار بما خالفه)) اهـ.

وتناقضه هذا بنفسه موجود في (الجرار)؛ فقد حكى القران وفضله، ثم صيَّره مفضولًا وفضّل التمتع. والكل يعلم أن مقام العالم المنصف المتحري على ذمته البراءة من دعوى الإصابة في كل مقام ونزاهته عن الخطأ، والخلق العلمي والمقام الأدبي يوجبان طرح القضية بأقوالها وأدلتها، وإذا كان ترجيح بمرجح قوي رجح ، ولكل رأيه.

ثم اعلم أن المسألة خلافية بين أولي العلم: فمنهم من رجح أفضلية الإفراد، وهم الذين تمسكوا بأول إهلاله ﷺ وتلبيته كما في حديث جابر وعائشة: فعند الشيخين من حديث

عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله لا نرى إلا الحج. وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود، عن عروة، عن عائشة ..... مهلين بالحج.

وفي مسلم: عن القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن عائشة: ..... لا نذكر إلا الحج، وفي مسلم أيضا: ملبين بالحج، وأخرج أبو داود في (سننه)، باب إفراد الحج بسنده عن جابر: فأهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج خالصًا لا يخالطه شيء.

ومنهم من رجح القران؛ لحديث : «أمرني ربي...»، ومنهم من رجح التمتع؛ لحديث: «لو استقبلت من أمري...» الحديث. وقد عقد في (السنن الكبرى) بابًا مستقلا فقال: باب من اختار الإفراد ورآه أفضل في الجزء الخامس ص ٣ أورد فيه حديث عائشة من عدة طرق، وأن الناس خرجوا لا يريدون إلا الحج، وأن النبي ﷺ أحرم بالحج مفردًا. وروى حديث جابر، وفيه: لا نذكر إلا الحج ولا نعرف العمرة. وقد مر تسجيل حديث جابر بكماله.

وإليك نص (شرح الأزهار) ج٢ ص ١٨٧ ولفظه: فصل: وأفضل الحج الإفراد مع عمرة تضاف إليه بعد أيام التشريق، ثم القران أفضل من التمتع، ثم العكس. اهـ المراد.

ثم حكى عن الباقر، والصادق، والناصر، ومالك: أن التمتع أفضل، ثم القران، ثم الإفراد، وأنه قد روي عنه ﷺ أنه حج قرانًا، وقيل: تمتعا، وقيل: إفرادا. اهـ.

خذها بكل تواضع، ولا دعوى، ولا يَنْحَيْت.

والظاهر أن أفضل أنواع الحج الإفراد؛ لسلامته من الجناية، ولمشقته، وقد قال ﷺ: «أجرُكِ على قدر تعبك».

ثم قال الشوكاني: ((**ولجعلتها عمرة يعني كما فعل أصحابه عن أمره ... ولا اعتبار بقوله من قال: إنه إنما قال ذلك تطييبًا لقلوب أصحابه؛ حيث حجوا تمتعاً**)) اهـ كلامه.

أقول: قول الشوكاني: ((إن أصحابه حجوا تمتعاً عن أمره ﷺ)) اهـ. يوهم أنهم كلهم

حجوا تمتعاً وفيه نظر، ففي (البخاري) و(مسلم) من حديث عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله عام حجة الوداع، فمنا من أهلَّ بعمرة، ومنا من أهلَّ بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله بالحج، فأما من أهل بعمرة فحلَّ ، وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر. اهـ ، وكذا مثله عن جابر وأنس.

وقال ابن حجر العسقلاني في (فتح الباري) ج٣ صـ٥٠٢ ما لفظه: وذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن التمتع أفضل، لكونه ﷺ تمنّاه فقال: «لولا أني سقت الهدي لأحللت» ولا يتمنى إلا الأفضل، وهو قول أحمد بن حنبل في المشهور عنه، وأجيب بأنه إنما تمناه تطييباً لقلوب أصحابه، لحزنهم على فوات موافقته، وإلا فالأفضل ما اختاره الله له واستمر عليه.... إلى أن قال ابن حجر: وعن أحمد: من ساق الهدي فالقران أفضل له، ليوافق فعل النبي ﷺ، ومن لم يسق الهدي فالتمتع أفضل له، ليوافق ما تمناه وأمر به أصحابه، زاد بعض أتباعه: ومن أراد أن ينشي لعمرته من بلده سفراً فالإفراد أفضل له، قال: وهذا أعدل المذاهب وأشبهها بموافقة الأحاديث الصحيحة فمن قال: (الإفراد أفضل) فعلى هذا يتنزل، لأن أعمال سفرين للنسكين أكثر مشقة فيكون أعظم أجراً ولتجزئ عنه عمرته من غير نقص ولا اختلاف..... إلخ. ا هـ المراد.

وفي (الحجة على أهل المدينة)، لابن الحسن الشيباني ج٢ ص ٥٦: أخبرنا محمد، قال: أخبرنا مالك، عن محمد بن عبدالرحمن بن نوفل، عن سليمان بن يسار: أن رسول الله عام حجة الوداع كان من أصحابه من أهل بحجة، ومنهم من أهل بعمرة، ومنهم من جمع بين الحج والعمرة. اهـ المراد.

قال الزرقاني في (شرح الموطأ) ما لفظه: مَنْ أهل بحج مفرد وهم أكثرهم. اهـ المراد.

صحة النذر بالمشي إلى بيت الله الحرام

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على أن النذر في المشي- إلى بيت الله- قُرْبَةٌ ... إلخ. أقول: أما إذا كان فيه إتعاب للنفس، وإعنات لها فليس بقربة، ولا يجب الوفاء به؛ لحديث: «إن الله لغني عن تعذيب هذا لنفسه» ومع العجز يجوز الركوب. وأما النذر بذبح النفس، أو الولد، أو العبد فلا يجوز أن ينشيه متدين فضلًا عن أن يلزمه بسببه ذبح كبش؛ فهذا من النذر بصريح المعصية، والنبيُّ يقول: «لا نذر في معصية الله، وإنما النذر في الطاعة» والاستدلال بكون ذلك ثابتاً في شريعة إبراهيم غفلة عن وقوع ما يخالفه في شرعنا، ومثل هذا من نذر بأن يُهْدِي شخصًا إلى البيت الحرام؛ فإنه نذر باطل بنص: «لا نذر في معصية الله»، ولا فيما يملك العبد، وهذا نذر بما لا يملك**)) اهـ كلامه.

أقول: الظاهر أن مجرد التعب والإعنات لا يكون مبطلا للنذر؛ لأن التعب قد وجد في الفرائض التي فرضها الله، ولا مفر منها: كالحج على ذي المسافة البعيدة بقطع عدة مراحل حتى يبلغ البيت العتيق. والجهاد فُرِضَ وفيه بذل النفس والمال في سبيل الله عز وجل ، وفيه مشقة عظيمة.

وأما قوله: ((ولا يجب الوفاء به)) اهـ. فإليك تناقضه في (الجرار) ج٢ ص٢١٧ حيث قال ما لفظه: قوله: (فصل: ومن نذر أن يمشي إلى بيت الله لزمه لأحد النسكين) أقول: أما لزوم الوفاء فلما ورد من الوفاء بالنذر إذا كان في غير معصية الله!!! اهـ كلامه من (جراره).

ثم إن الدليل الذي استدل به: «إن الله لغني عن تعذيب هذا نفسه» أخص من الدعوى، ولا يصح الاحتجاج بدليل أخص؛ لأنه ما كل تعبٍ تعذيبًا، فإذا كان ثَمَّ تعذيبٌ أو ضرر على الإنسان في نفسه أو إجحاف بماله فلا، وأما مناقشته فيمن نذر بذبح ولده؛

فالظاهر أن الحق معه. وما كان للشوكاني أن يسلم أنها موجودة في شرع من قبلنا؛ لأن ما فعله إبراهيم مع إسماعيل –صلوات الله عليهما– لم يكن عن نذر، وإنما عن رؤيا رآها إبراهيم –صلوات الله عليه– ورؤيا الأنبياء وحي؛ فالنذر بذبح الولد لا يصح؛ لأنه محض معصية.

وأما النذر بأن يهدي شخصًا للبيت الحرام ، فإذا كان الشخص الْمُهْدَىٰ ملكًا للمُهْدِي، فكما يجوز بيعه وإهداؤه لغير المسجد يجوز إهداؤه للمسجد[1]. والله أعلم.

وإليك ما قاله في (الجرار) ج٢ ص٢١٧ ولفظه: وأما قوله: (ومن نذر أن يهدي شخصاً) فإن أراد بالإهداء الإيصال –فلا بأس بأن يحج به ويعتمر إن أطاعه. اهـ كلامه من (جراره)!!!

(١) وأما إذا كان المهدىٰ حرًّا فلا يجوز إهداؤه، كما لا يجوز بيعه. اهـ. شيخنا.

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: قال الله لنبيه** ﷺ: ﴿**وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ**﴾[الإسراء:٢٩]**...إلخ. أقول: استطرد المصنف هذا البحث في هذا المكان، ومحله النذر، وليس لذكره هاهنا نكتة يُعْتدُّ بها، وقد تبع المصنفُ غيرَه في هذا الصنع: كالإمام المؤيد في مؤلفاته؛ فإنه ذكر هذا البحث في آخر كتاب الحج**)) اهـ كلامه.

أقول: إيراد الإمام عليه السلام هذه الآية في هذا المقام؛ لأن الباب مترجَم بقوله: (باب النذر بالحج)، فاستطرد في هذا الفصل كما ترى النذر بالإنفاق.

وقال الإمام: ودل على أن إخراج الرجل جميعَ ما يملك لا يكون قربة، بل يكون محظورًا، والمعلوم من دين المسلمين أنهم لا يختلفون في أنه لا يُحْمَد على ذلك بل يُذَمُّ عليه، ويجب القضاء بِكَوْنِ فعله محظورًا ، فدل ذلك على ما نص عليه القاسم، ويحيى،عليهما السلام. اهـ إلى آخر ما ذكره الإمام في الفصل.

فتبين لك أنه ذكر الآية لارتباطٍ لها بالباب، وتعلقٍ له بها؛ فالشاذُّ والغريبُ هو إنكار ذلك.

النكـــاح

(بيان كون النكاح حقيقة في العقد)

قال الشوكاني: ((**قوله: النكاح في أصل اللغة هو العقد والتزويج إلخ، أقول: ظاهر هذا أنه حقيقة في العقد، وهو خلاف ما جزم به الزمخشري في كشافه؛ فإنه قال: (النكاح الوطء، وتسمية العقد نكاحًا؛ لملابسته له من حيث إنه طريق له، ونظيره تسمية الخمر إثمًا؛ لأنها سبب في اقتراف الإثم). انتهى. فهذا تصريح منه بأن معنى النكاح حقيقة الوطء ومجازًا العقد، وهو أقعد بمعرفة اللغة من غيره، لا سيما التمييز بين المعاني الحقيقية والمجازية؛ فإنه المرجوع إليه في ذلك دون غيره ممن صارت مؤلفاتهم الآن متداولة بين أهل هذه العصور، كما لا يخفى على فَطِنٍ، ولا ينافي هذا كثرة ورود النكاح في القرآن بمعنى العقد، حتى قال في الكشاف: إنه لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله إلا في معنى العقد؛ لأن الكثرة ليست من خواص الحقيقة ولا مخرجة للمجاز عن كونه مجازًا كما تقرر في موضعه على أن دعوى الكلية التي ذكرها صاحب الكشاف ممنوعة، فإن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾**[البقرة:٢٣٠] **لا يصح أن يراد به العقد، كما دل عليه الدليل من السنة. وذهب إليه جماهير الأمة**)) اهـ كلامه.

أقول: أولا: لم أجد هذا النص للعلامة لا في (كشافه) ولا في (أساس البلاغة) الذي فيه فرق بين الحقيقة والمجاز، وعلى فرض صدور هذا منه فهو قول من أقوال، ولئن كان العلامة قد أخطأ في فهم كتاب الله كما زعم الشوكاني، ورد[1] عليه بقوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ وبنكاح المماليك[2]؛ فلأن يخطئ في اللغة - وهي أكثر وأوسع - أقرب إلى الظن، لكن الحق معه[3] كما ترى في عدم ورود النكاح في كتاب الله إلا مراداً به

(١) الرادّ هو الشوكاني.

(٢) أي رد عليه بنكاح المماليك.

(٣) جار الله.

العقد[1]، وإليك سندا لقوله ما يلي: أولا: في (معاني مفردات القرآن)، للإمام العلامة الراغب الأصبهاني من مادة: نكح ص٢٢٦ ما لفظه: أصل النكاح[2]: العقد ثم استعير للجماع، ومحال أن يكون في الأصل للجماع ثم استعير للعقد؛ لأن أسماء الجماع كلها كنايات؛ لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه، ومحال أن يستعير مَنْ لا يَقْصِدُ فُحْشاً اسمَ ما يستقبحونه لما يستحسنونه، قال تعالى: ﴿ **وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ**﴾[النور:٣٢]، ﴿ **إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾[الأحزاب:٤٩]، ﴿**فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ**﴾[النساء:٢٥] إلى غير ذلك من الآيات انتهى المراد. ومن (لسان العرب) مادة نكح ج١٤ ص ٣٥٠: نكح ينكح نكحًا إذا تزوج، واستنكحها ونكحها ينكحها: باضَعَها. اهـ المراد. إلى أن قال: وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ **الزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ**﴾[النور:٣] تأويله: لا يتزوج الزاني إلا بزانية، وكذلك لا يتزوجها إلا زان، وقد قال قوم: إن معنى النكاح هنا الوطء، والمعنى عندهم أن الزاني لا يطأ إلا زانية، والزانية لا يطأها إلا زان، وهذا القول يبعد؛ لأنه لا يُعْرَفُ شيءٌ من ذكر النكاح في كتاب الله تعالى إلا على معنى التزويج، قال تعالى: ﴿ **وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ**﴾، ﴿ **إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾، واعلم أن عقد التزويج يسمى النكاح. انتهى المراد.

فأنت ترى أن العالم اللغوي صاحب (اللسان) متفق مع العالم الرباني الأصبهاني، ومتفقان لما حكاه الشوكاني عن العلامة الزمخشري، وأن كل ألفاظ النكاح في القرآن لم ترد إلا في العقد.

ثم إن الشوكاني استبعد إرادة العقد وجزم بإرادة الوطء في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾، وادعى إجماع الأمة على قوله وهو غلط؛ لأن شرط الوطء في صحة التحليل ليس من قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾، وإنما من قوله ﷺ: «لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»، ولهذا فإن المرأة العربية صاحبة القصة قد فهمت أن النكاح هو العقد، وأرادته سبباً لعودها للأول وفي ذلك دليل على أنها هي الحقيقة الشرعية المتبادرة عند الإطلاق.

---

(١) كقوله تعالى: ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾.

(٢) الأصل هنا بمعنى الحقيقة. تمت شيخنا.

ثم قال الشوكاني: ((**وكذلك ما ورد في كتاب الله من ألفاظ النكاح للمملوكات لا يكون إلاّ للوطء، ولا يمكن أن يراد به العقد؛ إذ لا عقد هناك**)) اهـ.

أقول: هذا خطأ فاحش، وجهل متفاحش، وزلل بيِّن، وغلط متعيِّن؛ فالتي لا يشترط في نكاحها عقد هو نكاح[1] المالك لمملوكته، وهو غير مراد الله في قوله تعالى: ﴿ **وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم**﴾[النساء:٢٥]، ولا في قوله: ﴿**فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾[النساء:٣]؛ فالمراد هنا التزويج بأمة، والعقد عليها عند الضرورة، وعدم القدرة على المحصنات الحرائر، وفي غير الضرورة لا ينبغي؛ لأنه يُعِّرض أولاده للرق؛ لأنهم سيكونون ملكًا لمالك أمهم ؛ لأن الولد لا يلحق بأمه إلا إذا كان من مملوكة لغير واطئها، أو ابن زنا، وفي غيرها ملحق بأبيه، فكلام الإمام في غاية المتانة.

ثم لا يخفاك أن النكاح حقيقة في العقد عند العترة الطاهرة عليهم السلام ، والإمام الشافعي رحمه الله وهو حقيقة في الوطء عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، ولما لم يجد العالم المحقق الحنفي ابن الهمام آيةً ذُكِرَ فيها النكاح مراداً به الوطء لجأ إلى أحاديث دلت على إرادة الوطء بالنكاح؛ كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله ناكح يده»، وإلى كلام العرب؛ لأنه يعلم يقينًا أن كلمة النكاح في كتاب الله عز وجل لا يراد بها إلا العقد؛ فهو الحقيقة الشرعية الثابتة.

ولو فرضنا أنه كان في اللغة: حقيقة في الوطء مجازاً في العقد، فقد أصبح في لسان القرآن حقيقة شرعية في العقد مجازاً في الوطء، كسائر الحقائق الشرعية المنقولة: كالصلاة، والصوم، والزكاة. ولما كان المراد هو التزويج والعقد لا الوطء في نكاح الإماء- ختمه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ **ذَلِكَ**﴾ أي إباحة التزويج بالإماء ﴿ **لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ**﴾[النساء:٢٥]. أما لو كان المراد النكاح بالملك- كما فهمه الشوكاني- ففيه خير كثير؛ لأنها سيعتقها ولدها؛ ولأنها ستصير أم ولد، وولدها حر، فافهم هذا؛ فقد زلت فيه قدم الفقيه وقلمه؛ فالحق أحق أن يتبع.

---

(١) المراد هنا الوطء.

قال الشوكاني: ((**قوله: ودخل في قوله: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ بناتهن وبنات بناتهن، وبناتهن وإن نزلن؛ لأن الاسم يتناولهن .. إلخ. أقول: هذا فاسد؛ فإن اسم الأخوات لا يتناول بناتهن؛ فلا يقال لبنت الأخت أخت لا حقيقة ولا مجازًا؛ فالصواب أن يجعل هاهنا مكان الأخوات بنات الأخت لأمور: أحدها: أن بنات الأخت مذكورات في الآية الكريمة؛ فلا فائدة فيما قاله: من دخولهن تحت مسمى الأخوات؛ لشمول الاسم. الثاني: مما عرفت من عدم صحة الشمول المدعى. الثالث: أن بنات بنات الأخت يصح فيهن هذا الكلام، أعني شمول الاسم؛ فإنه كما يقال لبنت الأخت: إنها بنت أخت، كذلك يقال لبنتها: إنها بنت أخت، الرابع: أنه قد قدم ذكر بنات الأخ؛ فالمناسب للترتيب أن يذكر بعده بنات الأخت، ومثل هذا قوله: ودخل في قوله سبحانه: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾[النساء:٢٣] بناتهن ... إلخ؛ فإنه لا شك أن بنت الأخت من الرضاعة لا يقال لها: أخت لا حقيقة ولا مجازًا، وقد علل غيره بالإجماع أي أن العلماء أجمعوا أن بنات الأخوات كالأخوات**)) اهـ كلامه.

أقول: اشتمل نقد الفقيه على أمرين: أحدهما: على الإمام في قوله في سياق تحريم بنات البنات: (لأن الاسم يتناولهن). فقال الفقيه: ((هذا فاسد ... إلخ)) اهـ.

اعلم أن البحث الإمامي قد اشتمل على العمات وعماتهن، والخالات وخالاتهن، وعلل الإمام بنفس العلة، فلماذا خص الفقيه النقد ببنات الأخت؟! ألأنه موافق في تسمية عمات العمات عمات، وخالات الخالات خالات، إن كان مسلِّمًا وموافقاً؛ فتسمية بنت الأخت أختًا أقرب، وإن كان غير موافق في الكل فلم قصر نقده على بنات الأخت؟!.

ثم اعلم أن العلة في تحريم من ذكر في الجميع ليست صحة شمول الاسم، وتناوله؛ لأن الاسم كما نبهناك سلفًا لا يصح أن يكون علة للحكم؛ فالعلة مثلا: في تحريم بنت البنت أو

بنت الأخت؛ لكونها بنت أخت لا لكونها تسمى بنت أخت؛ ففي كلام الإمام تسامح، ونقد الفقيه بجهل، وبلا معرفة؛ فقد وافق على جعل العلة هي التسمية والشمول، وإنما أنكر الشمول والتسمية وجعلها في بنت بنت الأخت صالحة للتعليل؛ لأن بنت بنت الأخت -كما قال- تسمى بنت أخت، فإن زعم أن هذه الصلاحية في الإطلاق وعدم الصلاحية فيما أورده الإمام لغوية أو عرفية أو شرعية حقيقة فقد أبعد، وخانه فهمه وما أسعد، وإن أراد صحة الإطلاق فيما أورده مجازًا فما هو المانع في البواقي مع القرينة التي هي أساس المجاز؟

ثم إن الفقيه موافق على الحكم فناقش في العلة، والمناقشة في العلة مع تسليمه بالحكم ليس بضائر شيئاً؛ لأن العلة إنما ينظر إليها بعين الاعتبار حيث كان الحكم منوطاً بالقياس لأجل إلحاق فرع بأصل، أما هنا فالتحريم بالنص وإجماع الأمة.

وقول الشوكاني: ((إن بنت بنت الأخت من الرضاع لا تسمى أختا)) اهـ، مندرج في نقاشنا السابق.

ثم إنه وقع فيما أنكره على الإمام؛ فادعى أن بنت بنت الأخت تسمى بنت أخت، فإن أراد حقيقة فنحن في حيز المنع، وسند المنع ما سبق، وإن أراد مجازًا فهو مراد الإمام، ولو كان الاسم هو علة الحكم لما جاز إلحاق أي مسكر بالخمر في التحريم، وهو لم يسم خمرًا.

(تحريم نكاح أم الزوجة سواء دخل بابنتها أم لا)

قال الشوكاني ((**قوله: فإن قيل: إن الشرط راجع إلى أمهات النساء دون الربائب .. إلخ، أقول: يريد بالشرط القيد**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن الشرط يسمى قيدا، وهو في الحقيقة قيد؛ لأنه قيد لوقوع المشروط، وما معنى الشرطية إلا تقييد حصول المشروط لحصول الشرط؛ فهو يدل على امتناع المشروط لامتناع الشرط، فلا فائدة في النقد الخفي من الفقيه، فهو نقد بلا علم.

ثم قال: ((**ورجوعه[أي القيد] إلى الجميع يقويه أن أمهات النساء وبناتهن جهة التحريم فيهن واحدة هي كون الجميع قرابة الزوجة؛ فاشتراط الدخول في البعض دون البعض محتاج إلى وجه وجيه يقتضي التفرقة، ولا وجه باعتبار الآية؛ لأن عود القيد إلى الجميع أعني قوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ﴾**[النساء:٢٣] **يقويه ما ذكرنا كما يقوي رجوعه إلى الربائب فقط كونه مذكور**[1] **[كذا] عقيبه**)) اهـ كلامه.

أقول: قد تناقض الفقيه تناقضا واضحا؛ إذ ادعى أنه لا فضل لإحدى المحرمتين على الأخرى حتى تُخَصَّ بعود الضمير إليها. وجعل العلة هي القرابة، وكل واحدة منهما قريبة للزوجة، وأن اشتراط الدخول في إحداهما دون الأخرى يحتاج إلى دليل، ثم قال: ((كما يقوي رجوعه إلى الربائب؛ كونه مذكور[كذا] عقيبه)) اهـ.

أقول: قد سبق أن قدمنا لك عن أعلام يتعين الرجوع إلى نقلهم أن النكاح في كتاب الله مراد به العقد لا الوطء، وهاهنا قوله: ﴿ **وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ**﴾ سيقت لبيان تحريم نكاحهن أي نكاح أم المرأة، فمتى عقد على امرأة صارت أمها -بالعقد على ابنتها- حرامًا بمجرد العقد سواء دخل بابنتها أم لا، فيتعين أن قيد الدخول في التحريم ليس لأم المرأة. وأي فائدة وقد حرمت بالعقد؟!

ثم إن تحريم أم الزوجة بمجرد العقد على ابنتها هو إجماع العترة، وإجماع سائر الأمة، إلا من شذ، قال في (بداية المجتهد) ج٢ ص٣٤ ما لفظه: وأما الأم فذهب الجمهور من كافة فقهاء الأمصار إلى أنها تحرم بالعقد على البنت دخل بها أو لم يدخل، وذهب قوم إلى أن الأم لا تحرم إلا بالدخول على البنت كالحال في البنت (أعني أنها لا تحرم إلا بالدخول على الأم) وهو مروي عن علي وابن عباس من طرق ضعيفة، ومبنى الخلاف هل الشرط في قوله تعالى: ﴿ **اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾[النساء:٢٣] يعود إلى أقرب مذكور وهم الربائب فقط، أو إلى الربائب والأمهات المذكورات قبل الربائب في قوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾[النساء:٢٣] فإنه يحتمل أن يكون قوله: ﴿ **اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ** ﴾ يعود على

(١) قال شيخنا: الصواب أن يقال: مذكوراً.

الأمهات والبنات، ويحتمل أن يعود إلى أقرب مذكور وهم البنات، ومن الحجة للجمهور: ما روى المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «أيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل فلا تحل له أمها» اهـ المراد.

ثم قال الفقيه: ((**إنه يجوز جعل القيد لهما**)) اهـ.

أقول: قوله هذا مردود بما رقمه العلامة في «كشافه»، ولفظه: ﴿ **مِّن نِّسَآئِكُمُ** ﴾ متعلق بـ﴿ **رَبَائِبُكُمُ** ﴾، ومعناه أن الربيبة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل، حلال له إذا لم يدخل بها، فإن قلت: هل يصح أن يتعلق بقوله: ﴿ **وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ** ﴾؟ قلت: لا يخلو إما أن يتعلق بهن و بالربائب، فتكون حرمتهن وحرمة الربائب غير مبهمتين جميعا، وإما أن تتعلق بهن دون الربائب، فتكون حرمتهن غير مبهمة، وحرمة الربائب مبهمة، ولا يجوز الأول[1]؛ لأن معنى «مِنْ» مع أحد المتعلقين خلاف معناه مع الآخر، ألا تراك أنك إذا قلت: وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فقد جعلت «من» لبيان النساء المدخول بهن وغير المدخول بهن، وإذا قصدت (وربائبكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فإنك جاعل «من» لابتداء الغاية، كما تقول: بنات رسول الله ﷺ من خديجة، وليس بصحيح أن يُعْنَى بكلمة واحدة وخطاب واحد معنيان، ولا يجوز الثاني؛ لأن ما يليه هو الذي يستوجب التعليق . اهـ المراد.

فقد هدم جار الله ما رجحه الفقيه من جواز جعل القيد لهما، وجار الله جار الله.

ولو نقلت لك كلام أئمة العلم القائلين بأن حرمة أم المرأة -غير مقيدة بدخول- لطال الشوط، وأمللتُ القارئَ.

انظر: الاعتصام للإمام القاسم بن محمد ج٣ ص ٣٢٩، وأصول الأحكام للإمام أحمد بن سليمان ج١ ص١٢٣، والمغني لابن قدامة الحنبلي ج٤ ص ٣٢٩.

---

(١) أن يكون التحريم وعود الضمير لهما (الربيبة وأم المرأة معاً)، وهو الوجه الذي رجحه الشوكاني. تمت شيخنا.

وأيضًا روى صاحب (الكشاف) عن ابن عباس: (أَبهموا ما أبهم الله)، يعني أن القيد للربيبة، وأن أم الزوجة مبهمة. اهـ المراد.

وفي (بدائع الصنائع) ج٢ ص ٣٨٤ ما لفظه: ولنا: (يعني على القيد للربائب لا لأمهات النساء) قوله تعالى: ﴿ **وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ** ﴾ كلام تام بنفسه، منفصل عن المذكور بعده؛ لأنه مبتدأ وخبر؛ إذ هو معطوف على ما تقدم ذكره من قوله: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾[النساء:٢٣] إلى قوله: ﴿ **وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ** ﴾ والمعطوف يشارك المعطوف عليه في خبره، ويكون خبر الأول خبرا للثاني: كقولك: جاءني زيد وعمرو، معناه جاءني عمرو. اهـ المراد.

ثم حكى أنه رأي ابن عباس، ورجوع ابن مسعود إليه.

(تحريم زوجة ابن البنت)

قال الشوكاني: ((**قوله: فالمراد به أن زوجة ابن البنت حرام ... إلخ. أقول: إن كان الدليل على هذا قوله تعالى:** ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ **فهو متوقف على كون ابن البنت ابنًا لغة أو شرعًا، ولا يصلح لإثبات هذا ما ذكره المصنف في شأن الحسنين؛ لأن لهما مزية في ذلك تخالف غيرهما لو لم يكن إلا حديث: «إن الله جعل نسله ﷺ في صلب علي كرم الله وجهه» فهذا الحديث وإن كان غير خال عن مقال!!! لكن قد جمع بعض أهل العلم رسالة في طرقه، وعمل به جماعة. وأما ما ذكره من قوله تعالى:** ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ ﴾[الأنعام:٨٤] **إلى قوله:** ﴿ وَعِيسَى ﴾**؛ فالاستدلال بهذا متوقف على كونه حقيقة، وهو ممنوع**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن الفقيه ينازع فيما أجمعت عليه الأمة سلفًا وخلفًا، ويطرح ما استدلوا به، ويدعو إلى ما رآه ، ويرجحه على إجماع الأمة بلا أمارة ولا برهان؛ هذه خليقته، ولم يعرف ما في قوله من عوج وسماجة، وهاهنا في هذا البحث لم يصرح بالحل ونفي التحريم، لكنه دعا إليه من جهة التشكيك في دليل الحرمة، وقال: ((إن التحريم يتوقف على صحة

كون ابن البنت ابنا)) اهـ. ثم قال: ((إنه لا يسمى ابنا لا لغة ولا شرعا)) اهـ.

ومنشأ فساد رأيه عدم إدراكه للعلة؛ إذ قصر الحكم على كون المحرمة زوجة ابن ثم قال: ((وليس بابن)) اهـ، والعلة التي خفيت عليه هي أن علة التحريم هي الجزئية والبعضية القائمة بين ابن البنت والجد بواسطة ابنة الأصل وأم الفرع، وإذ قد خطا الفقيه هذه الخطوة المنكرة الجريئة، وأحل زوجة ابن البنت لجد الولد، فهلا أحل زوجة جده له؟! فإن قال: بحلها وادعى أن ذلك حلال شرعا فقد أعظم على الله الفرية، وخالف شريعته، وسنة رسوله، وإجماع الأمة، وإن قال: بعدم حلها، قلنا: ما هو الفارق؟ لأن الواسطة هي البنت، وهي بنت الأصل وأم الفرع، والجزئية قائمة بواسطتها بين أصل الأصل وفرع الفرع. وأما حديثه عن الحسنين عليهما السلام فامتيازهما أنه ﷺ عصبتهما وأبوهما بشهادة ﴿ **نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ** ﴾[آل عمران:٦١]، وبالأحاديث الصحيحة، وبهذا يتضح لك وتعرف أن مقتضى التحريم ليس مقصورا على الإبنيّة، وإنما ما هو أهم منها وهي الجزئية. والله الهادي إلى الصواب.

ثم قال: ((**وأما ما ذكره من قوله تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَعِيسَى﴾ فالاستدلال بهذه الآية متوقف على كونه حقيقة وهو ممنوع**)) اهـ كلامه.

أقول: ما هو سند المنع، والأصل في الإطلاق الحقيقة؟! وأين قرينة المجاز؟ ومعلوم أن الفقيه ليس من اللغة ولا من النحو ولا من الأصول في شيء، لا ظَلَّ فيها ولاَ باتَ.

وإليك ما في (الكشاف) سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّـهَ اصْطَفَىٰ**﴾ في بيان آل عمران من هم؟ ولفظه: ﴿ **وَآلَ عِمْرَانَ**﴾ موسى وهارون ابنا عمران بن يصهر، وقيل : عيسى بن مريم بنت عمران بن ماثان، وبين العِمْرانين ألف وثمانمائة سنة، ﴿**ذُرِّيَّةً**﴾ بدل من آل إبراهيم وآل عمران، ﴿ **بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ**﴾[آل عمران:٣٤] يعني أن الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها متشعب من بعض: موسى وهارون من عمران، وعمران من يصهر، ويصهر من قاهث، وقاهث من لاوى، ولاوى من يعقوب، ويعقوب من إسحاق، وكذلك عيسى بن مريم بنت عمران، وعمران بن ماثان بن سليمان بن داود بن إيشا بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق، وقد دخل في آل إبراهيم رسول الله ﷺ . اهـ المراد.

فانظر كيف أدرج مريم وأدخل عيسى! وهو ابن بنتٍ؟!! تفسيرا للنص الإلهي، وهكذا في تفسير أبي السعود، والرازي، وغيرهما. ويسير الفقيه في القضية بلا هاد ولا هدى. والله المستعان.

(تسمية المطلقة زوجة)

قال الشوكاني: ((**قوله: وعند أئمتنا أن من كانت عنده امرأة وأراد أن يتزوج بأخرى لا يحل الجمع بينهما لم يكن له أن يتزوج بها حتى يطلق التي عنده إلخ. أقوال: المحرم إنما هو الجمع في كون كل واحدة منهما زوجة، والمطلقة ليست بزوجة سواء كان الطلاق رجعيًّا أو بائنًا فلا وجه لقول من قال: إنه يحرم عليه أن يتزوج حتى تنقضي العدة مطلقا من غير فرق بين الرجعي والبائن، ولا لقول من قال: إنه يحل في البائن ويحرم في الرجعي حتى تنقضي العدة كما رجحه المصنف، ولكنه إذا تزوج بعد أن طلق الرابعة بخامسة طلاقًا رجعيًّا صارت المطلقة حرامًا عليه لا تحل له مراجعتها ما دامت التي عقد عليها زوجة له ومن زعم أنه يحرم النكاح على من كان تحته ثلاث ورابعة مطلقة أو على من أراد نكاح امرأة بعد أن طلق أختها طلاقًا رجعيا أو بائنا قبل انقضاء عدتها فعليه الدليل؛ لأن كل مطلقة لا يقال لها: زوجة بعد طلاقها**)) اهـ كلامه.

أقول: نعم هكذا قول الشوكاني، وإني لأعجب من جرأته على هدم شريعة الله وتمسكه بأذيال الطاغوت! وإني لأحمد الله سبحانه وتعالى؛ إذ أولاني نعمة الكشف عن عثرات الشوكاني والذب عن الشريعة، وعن سنة المصطفى ﷺ وعن آل بيته؛ حمدًا يكون كفاء هذه النعمة.

نعم: مدار بحثه، وقطب سقطه: هو أنه أنكر أن المطلقة تسمى زوجة لمطلقها، سواء كان طلاقها رجعيا أو بائنا، وليت شعري أين رأس الفقيه مغموس؟! ألم يقرأ القرآن؟ ألم يقرأ قوله تعالى في سياق المطلقات في سورة البقرة: ﴿ **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ**

﴿بِرَدِّهِنَّ﴾[البقرة:٢٢٨]؟! كيف ينكر أنها تسمى زوجة، وقد قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾؟!!، وهل البعل إلا الزوج؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَهَـٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[هود:٧٢]؟!، ولماذا سماه ردًّا لا استئنافا؟ أليس لأن أثر العقد باق؟!، بلى، ولهذا سماه بعلا، وسمى رجوعها ردًّا فقال: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، وليس أفعل التفضيل على وجهه؛ لأنه لا حق لأحد فيها سواه، وإذا مات المطلِّق رجعياً وهي في العدة هل سيورثها القاضي؟! إن قال: لا، خرج عن إجماع المسلمين؛ لأنها ترث وتورث إجماعًا، وإن قال: نعم، قلنا: بأي سبب يورثها وقد انقطع عندكم السبب بالطلاق؟! وصححتم نكاح أختها، ثم لماذا وجب إنفاقه عليها في مدة عدتها حائلا أو حاملا، ولماذا حل له رؤيتها وجاز له وطئها بنية الرجعة ؟إذا لم تكن زوجة لزمكم إقامة الحد عليهما، ولماذا حرمت خطبتها من غيره؟ وبطل العقد بها؟ وصار نكاحا باطلا!! اللهم اشهد.

قضية المطلقة رجعيًّا واضحة، حتى عند المخدرات في البيوت، ولقد سمعنا أن امرأة [1] طلقها زوجها، وكانت من أسرة فقيهة، ثم بلغها موت زوجها، ولَمَّا تغسلْ رأسها، فخرجت من مستحمها وأشهدت النساء أنها ما غسلت رأسها، ثم رفعت قضيتها إلى القاضي، فورثها، واشتهرت هذه الواقعة في صنعاء.

والعالم المخفق في كل فن يمنع من تسمية المطلقة رجعيًّا زوجة، ويحل نكاح أختها وهي في العدة، ويحل الخامسةَ والرابعةُ[2] في العدة، ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيم﴾[النور:١٦]!!

(تحريم نكاح الكتابية)

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾**[البقرة:٢٢١] **...إلخ، أقول: قد ساق المصنف في تحريم نكاح الكتابيات هذه الفصول، وفيها من التعسفات ما لا يخفى على منصف، منها تفسيره لمعنى الشرك بأنه**

(١) هي ابنة الحسن النحوي صاحب كتاب (التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة).

(٢) الواو واو الحال أي: والحال أن الرابعة في العدة.

جحد النبوة، وهذا باطل، فإن المشرك هو من يجعل مع الله شريكًا في الربوبية، وهذا يصدق على أهل الذمة من اليهود والنصارى، قالت اليهود: عزير ابن الله ، وقالت النصارى: المسيح ابن الله؛ فهذا شرك محقق من دون ذلك التكلف، ومنها: ما ذكره في الكلام على حديث: «أحل لنا ذبائح أهل الكتاب، وأحل لنا نساؤهم، وحرم عليهم أن يتزوجوا نساءنا»؛ فإنه حمل أهل الكتاب على من أسلم منهم، وجاء بتلك الحجج الواهية، وهذا الحمل لا يساعده اللفظ، ولا يقبله الفهم ، وليس إليه حاجة يقتضيها المقام، وكيف يصح هذا بعد قوله: «وحرم عليهم أن يتزوجوا نساءنا»، فإن من أسلم منهم لا يحرم عليه ذلك بلا خلاف ، ومنها ما ذكره ، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[المائدة:٥] فإن معنى هذه الآية أوضح من الشمس؛ لأنها واردة لبيان ما يحل للمسلمين؛ فإنه قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾؛ فالحق الحقيق بالقبول أن العمومات الواردة في تحريم نكاح المشركات مخصصة بهذه الآية الواردة في أهل الكتاب)) اهـ كلامه باختصار.

أقول: استخدم الفقيه كلمة لفظ في قوله: ((لا يساعده لفظ القرآن)) اهـ، وإذا أراد القرآن فلا يجوز؛ وإنما يقال نظم القرآن لا لفظه؛ لأن اللفظ هو الملفوظ[1]، وتعالى القرآن عن هذا، واستخدم الإمام الحسين: «تزوج» متعدية بنفسها، وهي لا تعدى إلا بالباء، ﴿**وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ**﴾[الدخان:٥٤]، و«نكح» تتعدى بنفسها ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء**﴾[النساء:٣].

نعم: قد أسهب الفقيه في هذا المقام وأطنب مع أن الأمر أيسر من هذا؛ فلا شك أن آية سورة البقرة لنكاح كل مشركة، سواء كانت كتابية أم غير كتابية، وآية المائدة متأخرة عن آية البقرة، صريحة في حل المرأة من أهل الكتاب، غير حربية يهودية أو نصرانية. أما الحربية فلا تحل إلا إذا أسرت في المعركة، وإن كانت ذات زوج؛ لقوله تعالى: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء**﴾ أي أنهن حرام ﴿**إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾، وهي أسيرة المعركة، وهذا هو إجماع

(١) من قولهم: لفظت النواة أي: قذفتها ورميتها.

الصدر الأول، ولم يشذ عنه إلا ابن عمر، وقد كان عمر ينهى عن نكاحهن لا للتحريم وإنما خيفة أن تقع أيديهم على المومسات. هذا وقد سبق لي[1] أن حررت رسالة في نكاح الكتابية: وهو أنه وردنا سؤال من بعض المستفيدين وهو: هل نكاح الكتابية حلال كما ذهب إليه الجمهور؟ أو حرام كما ذهب إليه ابن عمر، وأئمة أهل البيت عليهم السلام؟ وأظن أن السؤال ليس من البساطة بحيث يُجاب عليه بحلال أو حرام، بل لا بد من النظر في ما أحاط به واكتنفَه من أمور يجب اعتبارها ومراعاتُها؛ لأنها تمس مصلحة النسل، وتمس مصلحة الزوجين؛ وقد اختلفت عما كانت عليه قبل أفول سلطان المتحد المسيطر على الأرض الإسلامية، فيتعين النظر في أمور منها:

١- أن الإسلام كان حين حلَّ نكاح الكتابية هو الدين الظاهر، وقضاؤه هو النافذ عند التحاكم، فإذا ما حصل شيء من الخلاف فلا خشية على الولد من الفرقة؛ لأنه سيلحق بأبيه المسلم والمجتمع المحيط به مسلم، والتعليم القائم والتربية، وأترابه كلهم إلى الإسلام؛ فالأم إنما هي حرث لا تأثير لها على الولد، مع أن عمرَ قد نهى عن هذا ، وأمر من كان قد نكح منهن أن يفارقوهن؛ خشية أن يقعوا عن زَوانٍ، فدل نهيه وإقرار المسلمين له أنه ليس حِلًّا مطلقا، وإنما هو حل ضرورة: كحل أكل ذبيحتهم عند بعض العلماء.

٢- لا يخفاك أن تأثير الأم على الولد أكثر من تأثير الأب كما أشار إليه الجاحظ؛ لأن الأب حظه في الطفل النطفة، أما الأم فالنطفة والتربية في بطنها، وإرضاعه، وغير ذلك؛ فلهذا ينزع إلى أخواله وأمه أكثر من أعمامه وأبيه.

٣- قد كان هذا الحل حين عز الإسلام ونفوذ سلطانه وذمية أهل الكتاب، ونفوذ حاكميته. أما في وضع كوضع اليوم، ووضع كوضع المسلمين اليوم فلا يخفى أن أهل الكتاب يهود ونصارى حربيون، فإن مكث الزوج معها في ديارها فلا حجة له

(١)وقد سبق أيضاً لشيخنا استطراد ذلك في المجلد الأول في بحث ذبائح أهل الكتاب.

عند الله، وإن جاء بها إلى دار الإسلام فحكمنا غير جائز عليها؛ لأن قضاءنا علينا لا غير، بل على بعضنا فقط.

٤- إذا مكث الولد مع أمه في ديار الكفر والجميع من حوله يهود أو نصارى، التعليم تابع لهم، والقضاء بأيديهم، وأترابه على خلاف ملة أبيه فلا ريب أنا قد غرسنا الكفر فيه، وغرسناه في الكفر، وكيف هذا مع قوله تعالى: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم:٦].

٥- ستعطل علينا أحكام كثيرة منها: أنها لا ترثه ولا يرثها؛ لعلة الكفر، وعطلنا بهذا آية الميراث، ولا يرث الولد من خالفه في الملة، وهو لا يرثه أيضًا، ثم كيف بمجالسة امرأة تَدينُ بتكذيب رسول الله، وبغضه وإنكار الإسلام، ورفض القرآن، أليس رسول الله ﷺ يقول: «المرء على دين خليله» فكيف بحليله؟! وحسبك أنها تُمسي وتصبح كافرة بربها، وتقول: عزير، أو المسيح ابن الله، ولا صلاة، ولا غسل من الجنابة؛ فالظاهر -والله أعلم- أن الحل فيها حل ضرورة.

ثم انظر إلى آية البقرة التي حرمت نكاح المشركات؛ جعلت العلة واضحة بقوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾[البقرة:٢٢١]؛ وهذه علة قائمة موجودة، بل اليهود والنصارى اليوم أشد ضراوة وضررًا على الإسلام والمسلمين من أي طائفة، ولو كان للرجل المؤمن امرأة تؤذي أمَّهُ أو أباه أو تبغضه؛ لتعين عليه فراقها، فكيف بعداوة رسول الله ﷺ وتكذيبه؟! والله من وراء القصد، وهو نعم الوكيل.

نعم: رجحنا تحريم نكاح الكتابية؛ تحذيرًا مما أحيط اليوم بهذا النكاح من التردي فيه؛ لأن وضع المسلمين اليوم غير وضعهم حين حلها؛ فالإسلام يومئذ هو ذو السلطة والنفوذ، يأوي إلى ظلاله الضعيف، ويأمن به الخائف، ويلوذ به الملهوف، فإذا ما حصل بين الرجل المسلم وامرأته الكتابية في عصرنا هذا شقاق، وفركته المرأة، ورغبت عن البقاء معه وبقاء زوجيته فما عليها إلا أن تذهب إلى سفارتها تعلن طلاقه، ويرحلونها بلادها مع

أولاده، من سيقضي له بكفالة مَنْ بَلَغَ من أبنائه وردهم إليه؟، وأي سلطان لنا عليهم اليوم؟! سيظل الأولاد في مهد الكفر يهودية أو نصرانية، وأي تربية سيلقونها؟ ومن أي خصاصة يَدْخُلُهم الإسلام وهم يعيشون عند أم وأسرة ومجتمع يبغض الإسلام والقرآن والنبي وسائر شعائر الدين؟!

وإذا كان رحى تحريم الخمر هو أنه يوقع البغضاء والعداوة بين المسلمين فكيف نغرس الكفر بكل أصنافه في قلوب أولادنا؟! وقد كره الإسلام نكاح الأمة المسلمة؛ لأنه سيعرِّض أولاده منها للرق، فأي الأمرين أخطر: تعريضهم للكفر ، أو للرق؟!

على أنها تحظى عنده، بحسن المعاشرة بينهما والأنس بها، وفراغ قلبه لمحبتها، وانبساطه لكل ما يبسطها، وارتياحه لكل ما يريحها، كيف هذا مع امرأة هي لأولى الناس[1] به شانية؟! ولكتاب مالكه مكذبة!! ولخالقه شاتمة! وللدين كارهة فاركة!.

أما حالها مع ولدها فلا شك أن تأثير الأم في نزعة الطفل وقبوله أكثر، وميوله وسلوكه لأمه أكثر من الأب؛ لأن حظ الأب –كما قال الجاحظ–: هي النطفة كمخطة منه أو بصقة.

أما الأم فهي أكثر منه مساهمة: ساهمتْ بنطفة، ثم استقر في رحمها، ثم انتقل في بطنها، في ضيافتها يتغذى، منها بطريقة لا يعلمها إلا الله، حتى خرج من بُظْرِها[2]، ثم فَصَلَ منها كقطعة من كبدها، أو من أعز شيء فيها، ولم تزل علاقتها به قائمة وقوية، لا يَعْرِفُ محسناً إليه سواها، تمده بلبنها وحنانها، ويرى في نظراتها وضمه إليها الرقة والحنان، وكل حين وهي تراه ويراها؛ فقلبه بقلبها ألصق، وهواه بهواها أعلق، وهي من استبدّت بسلوكه، وجرته بوسائل الإحسان والرعاية إلى اتباعها؛ فلا حَسَنَ عنده إلا ما استحسنتْ، ولا قبيح إلا ما قَبَّحَتْ، وهي بحكم دينها تأكل الخنزير، وتشرب الخمر، ولئن كانت العلة في تحريم الخمر، وقطب رحى التحريم هي بذر العداوة والبغضاء بين المسلمين، فكيف بتنقيص الله ورسوله؟!

---

(١) أي رسول الله.

(٢) فرجها.

والقضية في نكاح الكتابية قضية حل لا وجوب، وإذا اقترن الحلال بمفاسد دينية أو دنيوية تعين إلغاؤه، ووجب اجتنابه، وكيف يؤثرها وفي المسلمات من يتوفر فيها من تفي بحاجته، وتملأ عينه جَهَارةً وجمالاً ووقاراً وديناً وأمانة وحسن تربية للأمانة التي بين أيديهم.

وأختمه بقوله ﷺ: «عليك بذات الدين تربت يداك».

(تحريم الزيادة على الأربع)

قال الشوكاني: ((**قوله: وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَىٰ وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾**[النساء:٣] **أنه قصر الرجال (كذا) على أربع. أقول: الذي نقله إلينا أئمة اللغة والإعراب، وصار كالمجمع عليه عندهم أن العدل في الأعداد يفيد أن المعدود لما كان متكثرًا يحتاج استيفاؤه إلى أعداد كثيرة كانت صيغة العدل المفردة في قوة تلك الأعداد، فإن كان مجيء القوم مثلًا اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة وكانوا ألوفًا مؤلفة، فقلت: جاءني القوم مثنى أفادت هذه الصيغة أنهم جاؤوا اثنين اثنين حتى تكاملوا، فإن قلت: مثنى وثلاث ورباع أفاد ذلك أن القوم جاؤوك تارة اثنين اثنين ، وتارة ثلاثة ثلاثة، وتارة أربعة أربعة؛ فهذه الصيغ بينت مقدار عدد دفعات المجيء لا مقدار عدد جميع القوم؛ فإنه لا يستفاد منها أصلا، بل غاية ما يستفاد منها أن عددهم متكثر تكثرا تشق الإحاطة به، ومثل هذا إذا قلت: نكحت النساء مثنى، فإن معناه نكحتهن اثنتين اثنتين ، وليس فيه دليل أن كل دفعة من هذه الدفعات لم تدخل في نكاحه إلا بعد خروج الأولى، كما أنه لا دليل في قولك: جاءني القوم مثنى أنه لم يصل الاثنان الآخران إليك إلا وقد فارقك الاثنان الأولان، إذا تقرر هذا، فقوله تعالى: ﴿ مَثْنَىٰ وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ يستفاد منه جواز نكاح النساء اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً، والمراد جواز تزوج كل دفعة من هذه الدفعات في وقت من الأوقات، وليس في هذا**

تعرض لمقدار عددهن!!! بل يستفاد من الصيغ الكثرة من غير تعيين!!!، كما قدمنا في مجيء القوم، وليس فيه أيضًا دليل على أن الدفعة الثانية كانت بعد مفارقة الدفعة الأولى ، ومن زعم أنه نقل إلينا أئمة اللغة والإعراب ما يخالف هذا فهذا مقام الاستفادة منه، فليتفضل بها علينا، وابن عباس إن صح عنه ما نقله المصنف فهو فرد من أفراد الأمة. وأما القعقعة بدعوى الإجماع من المصنف وأمثاله فما أهونها وأيسر خطبها عند من لم تفزعه هذه الجلبة، وكيف يصح إجماع خالفته الظاهرية، وابن الصباغ، والعمراني، والقاسم بن إبراهيم نجم آل الرسول!!! وجماعة من الشيعة، وثلة من محققي المتأخرين[1]**، وخالفه أيضًا القرآن الكريم، كما بيناه، وخالفه أيضًا فعل رسول الله ﷺ ، كما صح ذلك تواترًا من جمعه بين تسع أو أكثر في بعض الأوقات ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر:٧]،﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب:٢١]، ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[آل عمران:٣١]، ودعوى الخصوصية مفتقرة إلى دليل ، والبراءة الأصلية مستصحبة لا ينقل عنها إلا بناقل تنقطع عنده المعاذير. وأما حديث أمره ﷺ لغيلان لما أسلم وتحته عشر نسوة بأن يختار منهن أربعًا ويفارق سائرهن، كما أخرجه الترمذي، وابن ماجة، وابن حبان فهو وإن كان له طرق فقد قال ابن عبدالبر: كلها معلولة!!!، وأعله غيره من الحفاظ بعلل آخرة!!!، ومثل هذا لا ينتهض للنقل عن الدليل القرآني والفعل المصطفوي الذي مات ﷺ عليه ، والبراءة الأصلية، ومن صحح لنا هذا الحديث على وجه تقوم به الحجة أو جاءنا بدليل في معناه فجزاه الله خيرًا**)) اهـ كلامه!!!.

أقول: لا قوة إلا بالله،ما أشبه السنة الأحمدية مع الشوكاني بمن سلّح شخصًا يظنه في

(١) قال العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري مفتي الدولة العثمانية في (مقالاته) ص٢٧٤ ما لفظه: وأما جواز الزيادة على الأربع فمما يميل إليه الشوكاني في (وبل الغمام) متابعة منه لبعض الروافض، وعزوه ذلك إلى بعض الزيدية باطل، كما يظهر مما نقلناه من (الروض النضير) في [الإشفاق على أحكام الطلاق] كبطلان عزوه ذلك إلى الظاهرية بما نقلناه آنفاً عن ابن حزم، وبما ذكره ابن حزم أيضاً في (المحلى) [٩- ٤٤١] حيث قال: ولا يحل لأحد أن يتزوج أكثر من أربع نسوة، وخالف في ذلك قوم من الروافض لا يصح لهم عقد الإسلام. اهـ المراد (مقالات الكوثري).

صفه ومن جنده فرماه بنباله، وحاربه بعتاده!! كقول الشاعر:

أعلمـــه الرمايـــة كـــل يـــوم فلـــما اســـتدَّ[1] ســـاعده رمـــاني

وكـــم علمتـــه نظـــم القـــوافي فلـــما قـــال قافيـــة هجـــاني

إلا أن سهام الشوكاني حابضة[2]، وحجته داحضة، جاء بغثاء من القول، لا وجود له في كتاب لغوي، ولا إعرابي، وأعمل فكره وقلمه لرد الإجماع، ورد تفسير ابن عباس حبر الأمة؛ لقوله تعالى: ﴿ **مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** ﴾ واستعمل لفظة (متكثر) في معنى كثير ، وهو غير سديد، ولو تأملتَ كلامه وكررتَ إمعان النظر فيه لوجدته ينبئ عن جهل لا عن علم، ثم هذيانه لم يسنده إلى أي كتاب لغوي ولا إلى إمام من أئمة اللغة، والظاهر أنه لا وجود له حتى في (قاموس شوكان)، وقد يَتناهَى عظمُ المصيبة حتى يُظَنّ بمَصْدرِ غواية أنه مصدر هداية، ويُظَنّ بأبحاث بنيت على هوى، أنها أسست على التقوى؛ فهو كماءٍ شِيبَ[3] بالسَّم، وإذا أمعنت النظر في ما جمعه الفقيه من نهاوش أيقنت أنه ملأ الوِطَاب، ثم ما أصاب ولا أطاب.

يقول: ((إن قول القائل: (نكحت النساء مثنى) معناه: نكحتهن اثنتين اثنتين وليس فيه دليل أن كل دفعة من هذه الدفعات لم تدخل في نكاحه إلا بعد نفاذ الأولى)) اهـ.

أقول: إن المجيء غير حل النكاح؛ لأن مجيء الأولى[4] ينقضي بوصولها، ومجيءُ ثلاث ثلاث مجيءٌ آخر؛ فلم يجمع بينهما، لأن صاحب المثنى غير صاحب الثُّلاث، ولو اجتمع المثنى والثلاث لم يصح مثنى ولا ثلاث؛ لأنهم صاروا خمسة، فالناكحُ إن نكح اثنتين ثم ثلاثاً، واجتمعت الخمس لم يكن مثنى ولاثلاث وإنما خمس، وهلا أعاد الفقيه النظر في كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في سورة فاطر، في قوله في وصف الملائكة سلام الله عليهم: ﴿ **أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** ﴾[فاطر:١]، فهل هذا

---

(١) استد هنا بالسين من السداد وهو الإصابة في الرمي.

(٢) السهم الحابض: السهم الساقط بين يدي الرامي تمت شيخنا.

(٣) شيب: خُلِطَ.

(٤) مثنى مثنى.

على التوزيع والتقسيم؟! أو لكل واحد منهم تسعة أجنحة، إنما المعنى: منهم من له جناحان، ومنهم ذو ثلاثة أجنحة، ومنهم ذو أربعة، يعني أن جميعهم محصورون في هذا العدد، ليس منهم ذو جناح واحد، ولا ذو خمسة، ولو كان العدد الثاني كما زعم الشوكاني باقياً قبل نفاذ الأول، فلماذا لم يقل: لهم تسعة أجنحة؟! من أول مرة!!

ثم إن الفقيه يطالب بنقل عن إمام من أئمة اللغة، وطلبه هذا مما يُكْذِب نقلَه في صدر انتقاده، حيث ادعى إجماعهم على ما نقل؛ والدليل عليه أنه لم يعزه إلى إمام ولا إلى كتاب، ثم هلا قنع- بدلا عن إمام من أئمة اللغة- برجل من أهل اللغة من قريش الذين هم أفصح الناس، وبلغتهم نزل القرآن؟! من أُطْلِقَ عليه بحق حَبْرُ الأمة، فأي الرجلين أحج، وأقطع للّجج؟! الأزهري مثلاً أو ابن عباس؟!

لقد تجرأ على رد تفسير ابن عباس بقوله: ((هو واحد من الأمة)) اهـ، وكأن الأصمعي، أو الخليل، أو أبا عمرو بن العلاء ليس واحداً من أهل الأمة، على أن العلماء قد أسسوا اللغة بقول أعرابي، شعر أو مَثَل، أو كلمة، فأين هذا الأعرابي من عَلَمٍ من أعلام قريش: لغة، وعلماً، وديناً؟! وهو من دَعَا له الرسول ﷺ بقوله: «اللهم علِّمه التأويل».

ثم اعلم أرشدك الله أن قوله تعالى: ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾[النساء:٣] لم يكن الغرض المهم منها تحليل النكاح؛ لأنه كان حلاً ومباحاً من قبل، والناس من قبل نزول سورة النساء ناكحون حرائر و إماءً، ولهذا فإن فحول محققي الأصول يرون أن الغرض الأهم من الآية الذي سيقت له هو الحد والمنع من الزيادة على الأربع، لا لتحليل النكاح، وِزَانُه وِزانُ قولك، وقد أشرفت على ولدك وهم يأكلون: كلوا ولا تعبثوا؛ فليس الغرض إباحة الأكل، وإنما نهيهم عن العبث؛ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ**﴾[الأعراف:٣١]؛ فالغرض ليس حل الأكل وإنما المقصود الذي ينصب إليه الخطاب هو النهي عن الإسراف، ومنه قوله ﷺ: «بيعوا الذهب بالذهب، والفضة بالفضة يداً بيد مثلًا بمثل»... إلخ؛ فليس الغرض أمرهم بالبيع، وإنما الغرض نهيهم عن الربا نسيئة أو فضلًا.

وقوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[البقرة:٢٧٥] فالبيع حل لا مرية في حله، ولم يُسَق النصُّ لأجل تحليله، وإنما سيق لرد كلمة اليهود: ﴿ **إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾[البقرة:٢٧٥]؛ فقال سبحانه مكذبًا لهم: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾؛ فكلام حبر الأمة رحمه الله جار في هذا المضمار، ثم إن إجماع المفسرين موافق للمأثور عن ابن عباس لم يلحق به أي نقاش إلا نقاش الفقيه المبني على غير هدى، لا من شرع، ولا من لغة، ثم يطعن في وقوع الإجماع كعادته، ويدعي أن القاسم بن إبراهيم نجم آل الرسول عليهم السلام قائل بهذا، وقد أنكر صحتها عنه صاحب (البحر) في ج٣ ص ٣٥. كما أنكرها حفيد القاسم أعني الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين في الجزء الأول من (الأحكام) وروايتهم عنه أصح وأفصح.

ثم ادعى مخالفة الظاهرية للإجماع، ونَقَضه بقلمه في (الجرار)، وأنكر حصول الإجماع، وآمن به في «الجرار» ج٢/ ٢٤٦، لفظ (الجرار): قوله: (والخامسة)، أقول: أما الاستدلال على تحريم الخامسة، وعدم جواز الزيادة على أربع؛ بقول الله عز وجل: ﴿ **مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ فغير صحيح، كما أوضحته في شرح المنتقى، ولكن الاستدلال على ذلك بحديث قيس[1] بن الحارث[2]، وحديث غيلان الثقفي، وحديث نوفل بن معاوية هو الذي ينبغي الاعتماد عليه، وإن كان في كل واحد منها مقال، ولكن الإجماع دل على ما دلت عليه و صارت به من المجمع على العمل به. وقد حكى الإجماع صاحب فتح الباري، والمهدي في البحر، والنقل عن الظاهرية لم يصح؛ فقد أنكر ذلك منهم من هو أعرف بمذهبهم ... إلخ. اهـ كلامه من (جراره).

ولم يحك صاحب (البحر) إجماعًا كما زعم الشوكاني. انظر (البحر) ج٣ ص ٣٤. إذن فكلامكم جدال بالباطل وهو حرام، ودفع في نحر شريعة الله، وهو حرام، ونصرة لبدعة محدثة وهو حرام.

أما قول الفقيه: ((إن التحريم لا يؤخذ من قوله تعالى: ﴿ **مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾)) اهـ.

---

(١) وقيل: الحارث بن قيس.

(٢) حديث قيس بن الحارث: قال: أسلمت وتحتي ثمان نسوة فأمرني رسول الله أن أختار منهن أربعاً، رواه أبو داود في (سننه) برقم (٢٢٤١)، وعبد الرزاق في (مصنفه) برقم (١٢٦٢٤).

فقل: الله يزكينا عقولنا!! أين موقعكم من ابن عباس حبر الأمة وقد تلقت الأمة تفسيره للآية بالقبول؟!! وما وزنكم في اللغة من الفراء وقد اعتمد هذا القول في كتابه. (معاني القرآن ج١)؟!! وأين تقع من الحاكم الجشمي ؟! وما قيمتكم مع جار الله العلامة الزمخشري؟! لقد أغنى الصباح عن المصباح، وها هو (الكشاف) بين يدي من يحب أن يطلع عليه، وقد سبق من الشوكاني قريبا اعترافه برسوخ قدم جار الله في اللغة: حقيقتها، ومجازها، وأنه المرجع في ذلك؛ وذلك في بحث الآية: ﴿ **وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ**﴾، وقد صَدَّر الفقيه بحثه بما لا يجوز أن تجري به الأقلام؛ لأنه غش؛ «ومن غش فليس منا»، وأقبح غش هو غش الدين.

وإليك ما يلي من أقوال أئمة اللغة والمفسرين:

قال الأخفش تلميذ سيبويه ج١ ص ٤٣٢ في كتابه «معاني القرآن» ما لفظه: وقال تعالى: ﴿ **فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾[النساء:٣] يقول: ينكح كل واحد منكم كل واحد من هذا العدد، كما قال سبحانه: ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[النور:٤] أي اجلدوا كل واحد.اهـ المراد.

وفي كتاب (إملاء ما منَّ به الرحمن) لأبي البقاء العكبري –إعراب سورة النساء– ص١٧٣ ما لفظه: والواو في ﴿ **وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾ ليست للعطف الموجب للجمع في زمن واحد؛ لأنه لو كان كذلك لكان عبثاً؛ إذ من أدرك الكلام يفصّل التسعة هذا التفصيل، ولأن المعنى غير صحيح أيضاً؛ لأن ﴿**مَّثْنَى**﴾ ليس عبارة عن: ثنتين فقط، بل عن: ثنتين ثنتين، و﴿**ثُلاَثَ**﴾ عبارة عن: ثَلاث ثَلاث، وهذا المعنى يدل على أن المراد التخيير لا الجمع. اهـ المراد.

وفي تفسير الحاكم الجشمي رحمه الله (التهذيب) ما لفظه: لأنه قد ثبت أنه لا يحل أكثر من أربع؛ ولأنه لو أراد الجمع لقال: تسعاً، فما دونها لا يقال: أعطيك اثنين وثلاثة وأربعة وأنت تريد أن تعطيه تسعة. اهـ المراد.

وفي (البحر) ج٣ ص٣٤ ما لفظه: مسألة: الأكثر: وتحرم الزيادة؛ لقوله تعالى: ﴿**مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾، الظاهرية وقوم مجاهيل: أراد اثنتين ، وثلاثاً، وأربعاً؛ لفعله ﷺ. قلنا: خلاف الوضع اللغوي، وفعله ﷺ مختص به، وللإجماع قبل حدوث هذا القول؛ ولقوله لمن أسلم

عن عشر: «أمسك عليك أربعًا»[1]، أما الرواية عن القاسم فغير صحيحة. اهـ المراد.

وحكاية الظاهرية قد استضعفها الفقيه.

وفي المغني لابن قدامة ج٩ مسألة (١١٣٦) ما لفظه: وليس للحر أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات، أجمع أهل العلم، ولا نعلم أحدًا خالفه إلا شيئاً يحكى عن القاسم بن إبراهيم أنه أباح تسعا؛ لقوله تعالى: ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾[النساء:٣]، والواو للجمع؛ ولأن النبي ﷺ مات عن تسع، وهذا ليس بشيء؛ لأنه خرق للإجماع، وترك للسنة؛ فإن رسول الله ﷺ قال لغيلان بن سلمة حين أسلم وتحته عشر: «أمسك أربعا، وفارق سائرهن». وقال نوفل بن معاوية: أسلمت وتحتي خمس، فقال رسول ﷺ: «فارق إحداهن» رواهما الشافعي في مسنده، وإذا منع عن استدامة الزيادة على أربع فالابتداء أولى؛ فالآية أريد بها التخيير بين اثنتين وثلاث وأربع، كما في قوله في فاطر: ﴿**أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾[فاطر:١]، لم يرد أن لكل مَلَك تسعة أجنحة، ولو أراد ذلك لقال: تسعة، ولم يكن للتطويل فائدة، ومن قال هذا فقد جهل اللغة العربية! وأما النبي ﷺ فمخصوص بذلك؛ ألا ترى أنه جمع بين أربعة عشرة[2] [كذا] امرأة. اهـ المراد.

ومثل هذا في تفسيري (الكشاف)، و(البيضاوي)، وغيرهما.

وفي (المصنف) للحافظ عبدالرزاق الصنعاني ج٦ ابتداء من صفحة ٢١٦ فما بعد: ما يؤيد ما رقمناه، ويدفع في نحر محرر الزامل.

وقول الشوكاني: ((**وأما حديث أمره ﷺ لغيلان لما أسلم وتحته عشر نسوة بأن يختار منهن أربعاً ويفارق سائرهن كما أخرجه الترمذي وابن ماجة وابن حبان فهو وإن كان له طرق فقد قال ابن عبد البر: كلها معلولة، وأعله غيره من الحفاظ بعلل آخرة، ومثل هذا لا ينتهض للنقل عن الدليل القرآني والفعل المصطفوي**)) اهـ كلامه.

---

(١) التجريد، مصنف ابن أبي شيبة، سنن ابن ماجة رقم (١٩٥٣)، مسند أحمد برقم (٥٠٢٧)، شرح معاني الآثار، سنن الدارقطني، سنن الترمذي برقم (١١٢٩).

(٢) قال شيخنا: والصواب: بين أربع عشرة امرأة.

أقول: كلام الشوكاني هذا يوهم أن الحديث المذكور ضعيف ومعلول بجميع طرقه، وهذا محض افتراء وعدم دراية بالحديث وطرقه؛ إذ إن الحديث المذكور صحيح على شرط الشيخين، وإليك ما قاله الضياء المقدسي الحنبلي صاحب (المختارة) ج١٣ ص٢٧٥ فما بعدها ولفظه برقم (٣٨٥): أخبرنا الإمام أبو عبد الله محمد بن معمر بن عبد الواحد بن الفاخر القرشي وغيره، أن سعيد بن أبي الرجاء الصيرفي أخبرهم، أنبأنا عبد الواحد بن أحمد، أنبأنا عبيد الله بن يعقوب بن إسحاق، أنبأنا جدي إسحاق بن إبراهيم، أنبأنا أحمد بن منيع، حدثنا يزيد، أنبأنا ابن أبي عروبة، عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية وأسلمن معه، فأمره رسول الله ﷺ أن يختار منهن أربعاً. اهـ المراد، قال محقق (المختارة): إسناده صحيح. اهـ.

ثم روى المقدسي بسنده –برقم ٣٥٩– عن ابن عمر قال: أسلم غيلان الثقفي وعنده عشر نسوة فأمره النبي ﷺ أن يأخذ منهن أربعاً. اهـ، قال محقق (المختارة): إسناده صحيح. اهـ.

وروى الضياء المقدسي أيضاً –برقم ٣٦٠– بسنده إلى ابن عمر: أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة، فقال له رسول ﷺ : «اختر منهن أربعاً» اهـ. قال محقق (المختارة): إسناده صحيح، والحديث عند أبي يعلى برقم (٥٤٣٧، ٩/ ٣٢٥). اهـ المراد.

ثم اقرأ أخيراً وصية الشوكاني في خاتمة البحث: يوصينا بتوفية الاجتهاد حقه ... إلى آخر تلك الوصايا، حتى قال: ((كما نفعله في كثير من الأبحاث))!!! اهـ.

ومن جهلت نفسه قدره ... رأى غيره منه ما لا يرى

هكذا الجهل المركب!!

قال حمار الطبيب يومًا ... لو أنصف الدهر كنت أركب

لأنني جاهل بسيط ... وصاحبي جاهل مركب

(اشتراط صحة العقد في نكاح التحليل)

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: ولا تحل بالنكاح الثاني إذا كان فاسدًا ... إلخ. أقول: قدمنا في أول كتاب النكاح: أنه حقيقة في الوطء؛ فلا وجه لاشتراط صحة العقد في نكاح التحليل؛ لأن الله قال:** ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[البقرة:٢٣٠]**، ومن وطئت في عقد فاسد فقد نكحت زوجاً غير زوجها، ولم يرد ما يدل على تحريم العقد الفاسد في التحليل، كما ورد ما يدل على تحريم إضمار التحليل حتى يكون المنع من العقد الفاسد لأجل الدليل كما قدمنا**)) اهـ كلامه.

أقول: في تعليق الفقيه الذي قبل هذا أبى من صحة التحليل، ومن وقوعه ولو بعقد صحيح – فقال: ((إن التحليل منهي عنه، وما نهى عنه الشرع فهو باطل أو فاسد؛ فلا حكم له ولا تأثير))اهـ. إلى غير ذلك من التلفيق، الذي بغيره لا يليق.

وهاهنا قال الإمام: (إن التحليل بالعقد الفاسد لا يصح) فأجرى الفقيه قلمه بضد ما حكاه الإمام، وقال: ((إن فساد العقد لا تأثير له، وإن المحلِّل قد نكح، وإن المرأة قد عقد لها به ونكحت زوجا غير زوجها؛ فلا وجه لاشتراط الصحة)) اهـ، وقد فهم أن معنى ﴿تَنكِحَ زَوْجًا﴾ هو الوطء؛ فقد قدمنا لك عن أعلام يتعين الأخذ بقولهم، والرجوع إليه من «لسان العرب»، وغيره أن كلمة (النكاح) في كتاب الله لم ترد إلا مرادًا بها العقد.

والوطء في حق التحليل إنما أخذ وفهم من السنة، وهو قوله ﷺ: «لا... حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»، وحقيقة أمره أنه مطبوع على العناد ومشغوف ومولوع بمعارضة أو إبطال ما يرقمه الإمام ولو فيه هدم للسنة وإقامة للبدعة، لكنه يفعل هذا بغير كفاءة ولا أهلية فيعثر في مزالق، ويهوي به هواه من حالق.

ثم اعلم أن المقرر عند محققي الأصول أن المطلق ينصرف إلى الكامل، لا يتناول فاسدًا ولا باطلا، وإنما يتناول الصحيح السليم من الفساد، فلو وكَّلك شخص تبتاع لـه أو تعقـد فعقدت عقدًا باطلا أو فاسدًا؛ فلا يلزم الموكِّل؛ لأن الإطلاق يتناول الكامل، وكذا لو أُمِـرَ شخصٌ بصوم يوم، أو صلاة ركعتين لا يتناول إلا الصحيح، فلو صام يـوم العيـد لم يكـن ممتثلا. وبهذا يتضح لك أن التحليل المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ** ﴾ ينصرف إلى عقد صحيح يأذن به الشرع ويرضاه، وهذا ما جرى عليه قلـم الإمـام، ونقـده الفقيه بلا روية أجالها، ولا مخزون علم استضاء به. والله ولي التوفيق.

امرأة المفقود

قال الشوكاني : قوله: ((**وإذ قد ذكرنا أن المحصنة المسلمة وهي التي لها زوج مسلم لا يجوز نكاحها دخل في ذلك امرأة المفقود .. إلخ أقول: قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود إلى شعب ليس عليها أثارة من علم، لا سيما التحديدات بمقادير معلومة من الأوقات: منها ما هو رجوع إلى مذاهب الطبايعية، كقول من قال: إنه ينتظر المفقود حتى تمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة، فإن هذا هو عين مذهب جماعة من الطبايعية قالوا: أكثر ما يعيش الإنسان مائة وعشرون سنة؛ لأن كل طبيعة من الطبائع الأربع إذا لم يعرض لها ما يفسدها تغلب على الإنسان ثلاثين سنة، فيحصل من مجموع الأربع الطبائع مائة وعشرون سنة، وهذا مذهب كفري، وكلام بمعزل عن الشريعة، ومن العلماء من قال: مائة وخمسون ، ومنهم من قال: مائتان، ومنهم من قال: أربع سنين، ومنهم من قال زيادة على ذلك، والكل محض رأي . وعندي أن تحريم نكاح المحصنة ورد به النص القرآني، وأجمع عليه جميع المسلمين، بل هو معلوم من ضرورة الدين، وامرأة المفقود محصنة ؛ فالأصل الأصيل تحريم نكاحها، ،إذا لم يكن لها ما تستنفقه وكان إمساكها حينئذ وإلزامها الاستمرار على نكاح الغائب فيه إضرار بها كان ذلك وجهًا للفسخ**)) اهـ كلامه باختصار.

أقول: أولا: ملاحظ عليه قوله: ((ولها زوج مسلم)) اهـ؛ لأن المسلمة لا يكون لها زوج إلا مسلمًا، وقوله: ((مذاهب الطبائعية))اهـ لحن صرفي مَشِينٌ، وهو لحن من وجهين: أولا: من النسبة إلى الجمع، والنسبة لا تكون إلا إلى المفرد، فتقول في النسبة إلى الجبال: جبلي، لا جبالي. ثانيا: الياء تحذف من نحو مدينة وطبيعة، فتقول: مدني نسبة إلى مدينة، وجهني نسبة إلى جهينة، وكذا طبعي نسبة إلى طبيعة لا طبيعي.

ثم في الموضوع أقول: نعم، بعد حكايته لقول من قال: (مائة وعشرون سنة) نقد نقدًا لاذعًا حتى ادعى أنه مذهب كفري بمعزل عن الشريعة؛ فنقول: من أين للفقيه أن صاحب هذا القول أخذه عنهم؟! لأنه لا يجوز أن يدان عالم إلا بما جرى به قلمه، أو نطقت به لسانه، لا سيما وهو كفري- كما زعمتَ- ولماذا لا تعزو قولك إلى ملوم معين؟ أو إلى كتاب

معلوم؟ بل تحيط نقدك بالإجمال والإبهام، لغرض الإيهام، ولترمي خصومك بسهام خفية، ثم إن ما حكيته عن أهل الطبيعة من أن لكل طبيعة من الطبائع الأربع ثلاثين سنة وهي تغلب عليه هذه المدة، لا يلزم من غلبتها عدم الموت؛ وهذا معلوم عند جاهل وعاقل، ثم إني لأظن هذا خَرْصًا لا يستند إلى قائل ولا كتاب. كذا التحديد بأربع سنين للعمر الطبيعي؛ فهو من هذا الطراز الشوكاني كاني.

وقد تعرض لهذا الموضوع الفقيه صالح مهدي المقبلي بدون مهاجمة مبطنة، ثم أبدى رأيًا غير نازح عن هدى، ولا نازع إلى هوى، ولم يذكر أربع سنين، ولا ما زاد على مائتين، ولا اختلاف العمر باعتبار وجود المال والأهل، وعدمهما؛ لأنه من الزَّبَدِ، لا مما ينفع الناس، وصان[1] مقامه عن كلمة كفرية؛ إذ لا تليق بمثله، وختم شوطه بقوله: إنه متوقف في جواز الفسخ؛ استنادًا إليها، والذي نعرفه ونعايشه أن معترك منايا الناس جرياً مع الأغلب لا يبلغ المائة إلا نادرًا، وأندر منه الزيادة عليها، وتكاد أن تكون هذه سنة مطردة يحسن الاستناد إليها؛ لأن النادر لا حكم له. اهـ كلام المقبلي.

نعم: إن فسخ نكاح المغيبة أمر صعب كما أشار إليه الفقيه في أول مناقشته؛ لأنها محصنة يحتاج فسخها إلى تأنٍّ وريث؛ لأن العقد الصحيح له قوة الحكم الصحيح، والحكم الصحيح لا ينقض إلا بمثله، وهذا المقام لا شك أنه يحتاج إلى قاض يستحق هذا المقام بالأهلية أولاً، ثم بالقرار ثانياً، وأنى لنا هذا في هذا العصر؟ وإذا أحيط المقام بضرر على المرأة كعدم الإنفاق فالظاهر رجحان الفصل؛ لأنه وجب في البهيمة، كما قال أصحابنا: (وذو البهيمة يَعْلِف أو يبيع، أو يُسيِّب في مرتع) إذ لا يجوز له حبسها وهي مملوكة له فكيف بالمرأة!! ولحديث «أطعمني أو طلق».

وقد وجدت رسالة بقلم والدي حجة الإسلام زيد بن علي الديلمي - رحمه الله وأعاد علينا من بركاته - في جواز الفسخ؛ لتعذر الإنفاق. اهـ أما لضرورة النكاح، فإن كان لها عليه أولاد ولا كافل لهم سواها، فسيلقون من زوجها الأَمَرِّينَ وَالأَقْوَرِينَ[2] فالأمر محتاج إلى رويّة تامة؛ لأنه كدفع ضرر بضرر أعظم، والله أعلم.

---

(١) أي المقبلي.

(٢) الأمرين والأقورين بكسر الراء كما نقله العلامة في تفسير سورة الأنعام في قوله: ﴿يمسهم عذاب أليم﴾ إذ أسند المس إلى العذاب، نزل منزلة العاقل، وهاهنا جمعها جمع السلامة؛ تنزيلا لها منزلة العاقل. تمت شيخنا.

جواز الجمع بين بنتي الأختين

قال الشوكاني: ((**قوله: وروي أن رسول الله ﷺ جمع بين بنتي عمتين: أم سلمة، وزينب بنت جحش... إلخ. أقول: إن أراد المصنف أنهما بنتي** [1] **(كذا) عمتين للنبي ﷺ كما يدل عليه السياق فزينب بنت جحش أمها أميمة بنت عبدالمطلب بن هاشم وهي عمة النبي ﷺ وهي برة بنت عبدالمطلب، فلعل هذا منشأ الوهم، وإن أراد المصنف أن القرابة بين المرأتين فما قاله صاحب التخريج من أنه لا قرابة بين أم سلمة وزينب بنت جحش محتاج إلى كشف ، وقد صرح في أمالي الإمام أحمد بن عيسى أن أم زينب بنت جحش هي بنت عبدالمطلب ، وكذلك أم أم سلمة هي بنت عبدالمطلب فهما على هذا بنتا عمتي النبي ﷺ، ولعل المصنف نقل ما قال هاهنا من هنالك ، فينظر في صحته**)) اهـ كلامه.

أقول: الذي في (أمالي الإمام أحمد بن عيسى رحمه الله) ج٢ ص ٤٩ ما لفظه: وقد تزوج النبي ﷺ أم سلمة وأُمُّهَا بنت عبدالمطلب، وتزوج زينب بنت جحش وأمها بنت عبدالمطلب. اهـ المراد.

وقد سَرَدَ في (سيرة ابن هشام)، أسماء بنات عبد المطلب ولم يذكر من أنجبن، وإنما عَدَّدهن وذكر رثاهن لأبيهن عبدالمطلب.

وفي (مقدمة البحر) ص ٢٠١ تعرض لذكر من أنجبن فقال: وبَرَّةُ وهي ولدتْ أبا أسد بن عبد الأسد من بني مخزوم، واسمه عبدالله، وهو زوج أم سلمة قبل النبي ﷺ .اهـ المراد.

يعني أن برة أم زوج أبي سلمة، كما قال الفقيه، والظاهر أنه عن (البحر) نَقَلَ، أما زينب فلا إشكال أن أمها أميمة بنت عبدالمطلب.

(١) قال شيخنا: الصواب: بنتا عمتين. اهـ.

ثم إنه لا إشكال في جمع الرجل بين بنتين هما بنتا خالة أو بنتا عم؛ لأنه لا يحرم الجمع إلا بين من لو كان أحدهما ذكرًا حرم على الآخر من الطرفين، كالجمع بين البنت وعمتها؛ فالبنت لو كانت ذكرًا لم تنكح عمتها، والعمة لو كانت هي الذكر لم تتزوج بابنة أخيها، أما بنتا الخالة أو بنتا العم فلو كان أحدهما ذكرًا حل له أن ينكح بنت خالته أو بنت عمته، وهذا إجماع.

ثم إن عبارة الإمام غير سليمة؛ حيث قال: (جَمَعَ بين بنتي عمتين) اهـ؛ إذ لا يوجد بنتا عمتين؛ لأن بنتي الأختين بنتا خالة لا بنتا عمة، وولدا الرجلين ابنا عم لا ابنا خال، ولهذا فإن العرب تقول: هما ابنا عم ولا تقول: ابنا خال، وتقول: هما أو هم أبناء خالة، ولا تقول: أبناء خال، فكان على الإمام أن يقول: جمع بين بنتي عمتيه أو عمتين له لا: بين بنتي عمتين.

والذي تطمئن إليه النفس هو نقل (البحر)؛ لأن الأيادي قد اعتورته أكثر من (الأمالي). والله أعلم.

وأخيرا: صح ما حكاه صاحب البحر من أن أم سلمة ليست أمها بنت عبدالمطلب، وإنما أمها عاتكة بنت عامر بن ربيعة بن مالك بن جُذَيْمة. اهـ المراد.

لا خيار للصغيرة إن زوجها أبوها كفؤاً لا يعاف

قال الإمام عليه السلام: دلت هذه الأخبار أنه لا يصح إنكاح البالغة إلا برضاها بكرًا كانت أو ثيبا، و سواء زوجها الأب أو غيره. ودل حديث أمير المؤمنين على أن الصغيرة لا خيار لها مع الأب بكرًا كانت أو ثيبا. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني ((**قوله: دلت هذه الأخبار على أنه لا يصح إنكاح البالغة إلا برضاها بكرًا كانت أو ثيبًا، وسواء زوجها الأب أو غيره ... إلخ. أقول: هذا هو الحق، ولم يرد ما يدل على عدم اعتبار الرضا فيمن زوجها أبوها بالكفؤ؛ ويؤيده ما رواه في قصة ابن عمر المذكورة؛ فإنه نص في محل النزاع، ومثله حديث: أن جارية بكرًا أتت النبي** صلى الله عليه وآله وسلم **فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي** صلى الله عليه وآله وسلم**. قال الحافظ: ورجاله ثقات. وروي نحوه من حديث جابر. أخرجه النسائي . ومن حديث عائشة أخرجه أيضًا النسائي. وورد في بعض الروايات أن الجارية التي جاءت إلى النبي** صلى الله عليه وآله وسلم **قالت بعد ذلك: أجزت ما فعل أبي، وإنما أردت أن تعلم النساء أن ليس على الآباء من أمرهن شيء، فكيف يصلح ما رواه المصنف عن علي لتخصيص الأحاديث العامة ولمعارضة هذه الأحاديث الصحيحة؟! بل وترجيحه عليها؛ فإن جميع من قال بحجية قوله كرم الله وجهه لا يقول: إنه يعارض ما صح عن رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم **فضلا عن أن يرجح عليه ، فما هذا إلا غلو شديد!!! ومع هذا فإسناد هذه الرواية لا يدرى كيف هو؟**)) اهـ كلامه.

أقول: الإمام رحمه الله قَصَّرَ في قَصْره القولَ بأن الصغيرة لا خيار لها إذا عقد لها أبوها، على أمير المؤمنين، واغتنم الفقيه هذا التقصير؛ بحمله على رأي الإمام، وأنه لا يجوز الأخذ به، حتى عند من يقول بحجية قوله عليه السلام إلا مع عدم معارضته نصًّا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

نعم: قد علم كل ذي علم ما هو عليه ابن أبي طالب من تمام طاعته لله ورسوله، ومن

مخافته من الله، ومن إحاطته بالسنة المطهرة، حتى جعل باب مدينة العلم، وهذه الخصال الكريمة حاجزة له أن يقول في العلم بغير علم، ولقد كان يخصه المصطفى ﷺ بما لم يخص أحدًا من أصحابه، حتى كان مرجع الصحابة، وأي شخص غيره قال: «سلوني قبل أن تفقدوني»؟!! ومن له العجائب المفردة في القضاء وغيره؟! فإياك أن تسمع للسان خليفة ابن تيمية. وحقيقة القول في المسألة: أن جمهور العلماء قولهم في هذه المسألة قول علي عليه السلام: وأنه لا خيار لصغيرة زوّجها أبوها كفؤاً لا يعاف، وهو نص (الأزهار)، ولم يحك شارح (الأزهار) خلافا لأحد، ونَقْلُهُ (كما قد عُلِمَ) بمكان من الصحة.

وحكى صاحب الحاشية على (شرح الأزهار) خلافًا للإمام الشافعي في أحد قوليه أن لها خيارًا، ونقله لا يقل ثقة عن (شرح الأزهار). واعلم أن منشأ الخلاف في القضية أن الله سبحانه وتعالى جعل للأب الولاية المطلقة على مال الصغير، ومَنَعَه من تسليمه المال لولده حال صغره حتى يتم اختباره في تصرفه بعد إيناس رشده، ومنشأ خلاف الإمام الشافعي في أحد قوليه في ولاية الأب على المال أن الشرع اعتبر عين الحكم وهي الولاية في عين العلة وهي الصغر؛ فلا يتعداه إلى غير المال. وعند العترة والجمهور أن الشرع اعتبر عين العلة وهي الصغر في جنس الحكم: ولاية مال أو نكاح أو غيرها، فإلى الأب ولاية القضاء والاقتضاء، ودفع ما على الصغير، واستيفاء مَا لَهُ، وألحقوا به عقد النكاح، وألحقوا بالصغير: المعتوه، والسفيه، والمجنون؛ بجامع عدم الرشد في التصرف؛ فالولاية في كل ذلك عند علي عليه السلام وسائر العترة وعند الجمهور للأب؛ فهو أدرى بمصلحة ولده، وأحفظ لماله وأولى به من نفسه، إذ لا يظن به فعل غير الأصلح، واختيار غير الأرجح في مال أو نكاح أو غيرهما. هذا باعتبار ما تقتضيه القاعدة الأصولية التي لا عهد للفقيه بها.

وأما من جهة أقوال العلماء فسأنقل لك من ماء معين، وسند مكين: ففي (البحر) ج ٣ ص ٢٩ ما لفظه: مسألة: الزيدية، والحنفية: وللولي تزويج الصغيرة أبا كان أو غيره؛ لعموم الأدلة.

ابن عمر، ثم البصري، وابن شبرمة: حتى تبلغ؛ لتعذر الرضا، الشافعي، وأحمد: يجوز للأب والجد فقط.اهـ المراد.

والأحاديث التي أشار إليها الفقيه وعوَّل عليها أوردها الحافظ البيهقي في (السنن الكبرى) ج٧ ص ١٠٤ وبيّن أنها ما بين ضعيف وموقوف؛ والدليل على ذلك ما عليه علي عليه السلام والجمهور؛ فلا تسمع لتهريج الفقيه؛ فهو ناءٍ عن المعرفة، ناب عن الأرجح. والله الموفق.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل على أنه لا يجوز نكاح الزانية .. إلخ. أقول: هذا هو الظاهر من الآية الكريمة، ودعوى أن سبب نزول الآية فيمن سأله ﷺ أنه يريد أن ينكح عناق -وكانت مشركة- مدفوعة؛ لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لا سيما والآية الكريمة قد تضمنت نكاح الزانية على حدة، ونكاح المشركة على حدة. وأما حديث: إن امرأتي لا ترد يد لامس؛ فالظاهر أنه كناية عن كونها زانية لا كما قال المقبلي: إنها ليست نفورًا من الريبة؛ لأنها زانية لم أستبعد(كذا) أن يقول له ﷺ : «استمتع بها»، وقد عرف أنها زانية، وأن ذلك مناف لأخلاقه الشريفة. وأقول: هذا التأويل خلاف الظاهر، والاستبعاد لا يجوز إثبات الأحكام الشرعية أو نفيها لمجرده؛ فالأولى التعويل على شيء آخر هو أن الحديث قد اختلف في وصله وإرساله، بل قال النسائي: إنه ليس بثابت، وهكذا لا وجه لما ذكره المصنف من حمله للحديث على مجرد التهمة؛ فإن الرجل لم يقل: إنه يتهم أنها لا ترد يد لامس، أو يشك أو يظن، بل قال ذلك جزمًا**)) اهـ كلامه.

أقول: قول الشوكاني: ((هذا هو الظاهر)) اهـ، دليل على أنه لا يفرق بين النص والظاهر والقول الفحل: أن الحكم إذا كان من منطوق الحكم وسيق من أجله فهو نص لا ظاهر؛ لأنه حكم مجمع عليه من منطوق الآية ذات النص الجلي.

ثم إن قوله: ((إن سبب النزول فيمن سأله)) اهـ- سهوٌ؛ لأن السبب ليس في السائل، وإنما السبب سؤال السائل.

ثم إن قوله: ((إن قول من قال: إن سبب نزول الآية أن امرأة واسمها عناق مدفوع)) اهـ يعني أن هذا القول مردود.

ثم رده الفقيه بقوله: ((إن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)) اهـ.

وقول الشوكاني في غاية البعد عن الحق؛ لأنه لا يحتاج إلى الرد بهذا إلا من ادعى اختصاص السبب بما نزل فيه، وعدم تناوله لغيره؛ فقال: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأما مجرد قول قائل: إن السبب كذا، فلا يدفع بهذا الدفع إلا جاهل.

وقوله: ((إن نكاح الزانية قد نزلت فيها آية على حدة))اهـ، مردود وغير صحيح، وإنما حكمها مرتبط بنكاح المشركات. ثم إن تفسيره للحديث ولقول السائل: (لا ترد يد لامس) بأنه عبارة عن الزنا، ورده على المقبلي غير صحيح؛ لأن تعليل المقبلي في المحز؛ لأن نكاح الزانية إذا كان لا يصح ابتداء فلا يصح استمراراً: كالرضاع[1] لمّا لم يصح ابتداء لم يصح استمراراً. ثم إن اللمس والوطء إذا اقترن ذكره باليد أو الرجل انصرف إلى حقيقته وهو اللمس باليد والوطء بالرجل، ولا يكون اللمس أو الوطء كناية عن الجماع إلا إذا لم يقرن بيد أو رجل؛ لأن الحقيقة أن اللمس والوطء باليد والرجل، وفي الوطء مجاز.

ولما أوحشه الباطل، ولم يُعِنْه رأيه الفائل، ولم يجد له قول قائل- لجأ إلى تضعيف الدليل، وهو انتقال معيب في المناظرة. والله المستعان.

(١) أي التزوج من امرأة محرمة بالرضاع.

قال الشوكاني: ((**قوله: ولا خلاف في ذلك إلا في بنات فاطمة رضي الله عنها .. إلخ. أقول: هذه المسألة بالخرافات أشبه منها بالاجتهادات، وكم لها من أخوات، وكون بنات البتول أرفع قدرًا، وأعلى منصبًا لا يستلزم أنهن يحرمن على من دونهن مع رضا الأولياء، وقد كان خير القرون ومن يليهم في راحة من هذا، ولم يعرف فيه خلاف لأحد من الناس إلا بعد مضي أربعمائة سنة من الهجرة النبوية، وما أسمج هذا الدليل العليل الذي ذكره المصنف قائلا: إلا أنا خصصنا من عدا الفاطميين بالإجماع، ولم يقع إجماع في حقهم. وأقول: لم يتقدم له شيء يحتاج إلى تخصيصه بما زعمه من الإجماع، فإن ما رواه من قول سلمان: (أمرنا أن نزوجكم ولا نتزوج منكم) لا أظنه يصح عنه، ولا يثبت، وكيف يصح ذلك والمصنف يروي عن سلمان ما رواه من أنه خطب إلى خليفة قريش ثم أجابه ، فلما قال له عمر تلك المقالة المشعرة بأن عمر أشرف منه غضب وترك الزواج، ثم سلمان مولى من أبناء فارس، فإذا أقر بوضاعته فكيف يلزم ذلك من كان من صميم العرب؟!**)) اهـ كلامه.

أقول: لم يصرح الفقيه ما هي الكفاءة التي هي حقيقة بالاعتبار، ويتعين إلغاء ما عداها؟ والإجمال والتعمية ضريبة طبع عليها؛ لقصد التهريش والتهويل، على أن أكثر مقاماته التي ينحو بها هذا النحو تكون متناقضة متناثرة، لا يجمعها غرض معين، ولا هدف واضح؛ فالفقيه قد بالغ في النكير على تخصيص الفاطمية، وقضى بأنها كسائر الناس، وأن الناس كانوا في راحة من هذا لم يسمع لهم خلاف.

ثم في نفس الصفحة يحكي خلاف عمر كقضية ذات حق، وقال: «فلما قال له عمر يعني مقالته لسلمان المشعرة بأنه أشرف منه غضب سلمان، وترك الزواج. اهـ.

وهذا يعني أن ثم معتبرا في السلف، غير الإسلام، وأنهم ليسوا في راحة منه كما زعم

الفقيه؛ إذ لا قدح يَعْلَقُ بمقام سلمان؛ فقد كان يسمى سلمان الإسلام، ومواقفه في الإسلام معروفة، وقد تنازعه المهاجرون والأنصار؛ فقال المهاجرون: سلمان منا، وقال الأنصار: سلمان منا، حتى جاء الحكم الفصل الآتي من جهة رسول الله ﷺ فقال: «سلمان منا أهل البيت»؛ فألحقه بأكرم نسب، وأشرف نصاب.

ثم إنه قد ثبت أن أولاد عليٍّ من فاطمة هم أولاد النبي ﷺ، والشوكاني لا ينكر هذا، وقد سبق قوله عما قريب في بحث زواج ابن البنت[1]، وأن الله جعل نسل رسول الله من صلب علي عليه السلام.

وفي (السنن الكبرى) للبيهقي ج٧ كتاب النكاح ص ٦٣ بسنده إلى أبي بكر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن ابني هذا سيد» يعني الحسن بن علي عليهما السلام. رواه البخاري في الصحيح، عن جماعة، عن سفيان بن عيينة. وقد سمى النبي ﷺ ابنه حين ولد، وسمى أخويه حين ولدا؛ فقال رسول الله ﷺ لعلي: «ما سميت ابني»؟ وبإسناده عن أبي إسحاق عن أبيه، عن هانئ بن هانئ، عن علي عليه السلام، قال: لما ولد الحسن سميته حربًا، فقال الرسول ﷺ: «ما سميت ابني»؟ قلت: حربا، قال: «هو الحسن»، فلما ولد الحسين سميتُه حربًا، فقال النبي ﷺ: «ما سميت ابني»؟. قلت: حربا، قال: «هو الحسين»، فلما ولد المحسن سميتُه حربًا، فقال النبي ﷺ: «ما سميت ابني»؟ قلت: حربا، قال: «هو محسن». ثم قال النبي ﷺ: «إني سميت بنيَّ هؤلاء بتسمية هارون بنيه شَبَرَ، وشُبَيْرَ، ومُشْبِرَ»اهـ[2].

إضافة إلى آيتي التطهير، والمباهلة، وإلى ما جاء في البتول سيدة نساء العالمين، وأن: «كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببه ونسبه».

فقل للفقيه: من أحق بأن يلحظ لها كفؤها الكريم اللائق بها بنت رسول الله أو بنت

---

(١) هل تحل لأبي أمه ؟! تمت شيخنا.

(٢) يعني يتحقق وجه الشبه بين هارون رسول الله وهو علي، وبين هارون موسى، تمت شيخنا.

عمر؟! على أنه لا وصمة في مصاهرة عمر؛ فهو من قريش.

فالكفاءة معمول بها شرعا وعرفا؛ ألا ترى أن رسول الله استجاب لعتبة بن ربيعة في غزوة بدر، وقد قام ثلاثة من الأنصار لمبارزة : شيبة، وعتبة، والوليد، فقالوا: يا محمد، ابعث لنا أكفاءنا، فقال: «قم يا حمزة، قم يا علي ، قم يا عبيدة».

وفي عصرنا هذا تعتبر كفاءة الحرفة، وكفاءة النسب، وكفاءة الجاه، وكفاءة المال الذي أصبح معبودًا، وأيم الله لو وصل مُزَيِّنُ شوكان وأذناه تنطف صلاةً يخطب أمَّ الشوكاني ما كان ليقبل خطبته!!ولاعتذر بعذر لا أصل له، حتى لإكمال دراستها!! وهو أيضًا لو خطب بنت المهدي عبدالله لكان سبب عزله!!.

فالمسألة عرفية حساسة معمول بها، فتهريج الفقيه في الدفاتر كتهريج الإخوان[1] في المنابر؛ يدعون إلى قبول خطبة أي خاطب، ولو فقيرا، و يرددون: «تزوجوا فقراء يغنكم الله»، ويوردون قصة عبدالملك بن مروان مع سعيد بن المسيب، فإذا خطب كريمتهم خفيف ذات اليد أغلقوا دون الموافقة عليه الأبواب!!!

على أنه يحصل بالكفاءة بين الزوجين تمام الألفة، والأريحية؛ لأن كل واحد يشعر أنه ظفر بجزء منه متمم له؛ لأن الكفاءة عبارة عن التساوي؛ فيحصل بها زواج متصف بتمام الازدواج، ويصبح كل واحد منهما يسمى زوجًا؛ لأنه حصل على ما يتمِّمه ويُكَمِّله؛ ولله در صاحب (البحر)؛ إذ قال في ج٣ ص ٤٨ ما لفظه: فصل: الكفاءة: المماثَلة.

قلت: وفي العرف المماثلة في الشرف والدناءة، وهي معتبرة في الزواج إجماعًا؛ لقوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾[البقرة:٢٣٢] أي من يليق بهن، وإلا لقال: الأزواج. اهـ المراد.

لأنه حينما يحصل التفاوت في الشرف تُزَفُّ إليه مع عوامل الفرقة، ودواعي الفصل، وتحصل فرقة القلوب قبل فرقة الأبدان؛ ألا ترى إلى قصة زينب مع زيد رضي الله عنهما:

---

(١) الإخوان: إشارة إلى دعاة الوهابية والإصلاحيين.

حكىٰ في (السنن الكبرىٰ) للبيهقي ج٧ ص ٣٦ بسنده إلىٰ الكميت بن زيد الأسدي، قال: حدثني مذكور مولىٰ زينب بنت جحش، عن زينب بنت جحش قالت: خطبني عدة من أصحاب النبي ﷺ، فأرسلت إلىٰ النبي ﷺ أختي أُشَاوِرُهُ، قال: «فأين هي ممن يعلِّمها كتاب الله وسنة نبيها»؟! قالت: مَنْ؟ قال: «زيد بن حارثة»، فغضبتْ[1] وقالت: أَتُزَوِّج ابنة عمتك بمولاك؟! ثم أتتني فأخبرتني بذلك، فقلتُ أشدَّ من قولها، وغضبتُ أشدَّ من غضبها؛ فأنزل الله الآية: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّـهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾[الأحزاب:٣٦] قالت: فأرسلتُ إليه ﷺ : زوجني من شئتَ، فزوجني منه[2]، فأخذتُه بلساني[3]، فشكاني إلىٰ النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ : ﴿ **أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّـهَ** ﴾[الأحزاب:٣٧]، ثم أخذته بلساني فشكاني إلىٰ النبي ﷺ وقال: أنا أطلقها، فطلقني، وبتَّ طلاقي، فلما انقضت عدتي لم أشعر إلا والنبي ﷺ وأنا مكشوفة الرأس، فقلت: هذا أمر من السماء؟! قلت: يا رسول الله بلا خطبة ولا شهادة، قال: «الله المزوج، وجبريل الشاهد»، يعني قوله تعالىٰ: ﴿ **زَوَّجْنَاكَهَا** ﴾.

وهذا يكفح في جبهة من قال: ((قد كان خير القرون في راحة من هذا إلىٰ بعد أربعمائة سنة))!! .

وما رواه صاحب (السنن الكبرىٰ) هو أولىٰ مما لَطَّخَ به الزمخشريُّ كشافَه، وأن النبي هَوِيَها، ورغب في إخراجها من زيد لينكحها.

ولو قيل لمن روىٰ هذا: إن أباه أخرج محصنة من زوجها ليتزوجها لتربَّدَ وغَضِبَ، وأطال في النكير!!

نعم: عدم الكفاءة هو الذي سَبَّب فَرْكَ[4] زينب زيدًا. وهو واقع في الصدر الأول، وفي عهد النبي، وحين نزول القرآن، وقريب من هذا ما وقع لـ ميسون زوج معاوية لا من جهة

---

(١) أخت زينب

(٢) يعني من زيد

(٣) احتقرته.

(٤) فركت المرأة بعلها: كرهته . تمت شيخنا.

النسب، وإنما كرهته لما طبع عليه من: الغدر والخيانة، والمكر والخديعة، والمرأة العربية تأبى هذا، ففركته فركًا شديدًا، وقالت أبياتها المشهورة، وسمَّتْهُ فيها: عِلْجًا:

لَبيـــتٌ تَخْفُـــقُ الأرواحُ فيـــه ... أحـــبُّ إليَّ مـــن قَـــصْرٍ مُنِيـــفِ

ولُـــبْسُ عبـــاءةٍ وتقَـــرَّ عيْنـــي ... أحـــبُّ إليَّ مـــن لُـــبْسِ الـــشُّفوفِ

وشـخص مِـن بنـي عمـي نحيـفٍ ... أحـــبُّ إليَّ مـــن عِلْـــجٍ عنيـــفِ

إلى آخر الأبيات.

وعلى سبيل الاستتباع أذكر قصة حفظتها عن بعض كتب الأدب، وهي:

أن عبدالرحمن بن الضحاك بن قيس كان واليا على المدينة أيام عبدالملك بن مروان، وكان بنو هاشم مضطهدين، فطلب من فاطمة بنت الحسين أن توافق على زواجه منها، فأبت عليه، ثم هددها بالتنكيل بأكبر أولادها، وهو عبدالله بن الحسن الكامل عليه السلام، وكان لعبد الملك بريد يأتيه من المدينة كل شهر، فوصل [1] إليها قبل أن يعزم، وقال: ألكِ حاجةٌ إلى أمير المؤمنين؟ قالت: قل له: إن عبدالرحمن الضحاك يؤذيني، ويريد إكراهي على الزواج منه، فعزم البريد واستقبله عبدالملك وهو يسأله عن المدينة وأحوالها، وسَلَّم رسائل الناس، ونسي توصية ابنة الحسين عليها السلام، حتى إذا هَمَّ بالخروج ذكرها، فقال: يا أمير المؤمنين، وحكى له الشكوى، فتغير وجه عبدالملك، وغضب عليه أن أَخَّرَ هذه الشكوى، وكان في يده قضيب جعل يضرب به إحدى يديه، ويقول: من يسمعني صوت ابن الضحاك؟! قالوا: فلان يا أمير المؤمنين ، فولاه على المدينة، وقال: غَرِّم ابنَ الضحاك أربعين ألفًا واجلده ونكِّلْ به، فبلغ ابنَ الضحاك، فخرج من المدينة مستخفيًا إلى مسلمة بن عبدالملك يستجير به، فعزم مسلمة، وعزم معه ابن الضحاك إلى عبدالملك، فلما سلَّم عليه بالخلافة، قال: جئتك في حاجة، قال: لك ما جئتَ له، إلا أن تكون شفيعًا لابن الضحاك، فأَمَرَ برده إلى المدينة، ولم يَزَلْ به النكالُ، حتى لبس الصوف وافتقر.اهـ.

وهذه القصة قد أشار إليها في حاشية (ربيع الأبرار) للزمخشري.

(١) أي البريد الأموي.

نعم: غضب عبدالملك؛ لأن الشرف مشترك، ولو مع فارق؛ لأن أمية وهاشمًا أخوان، أما غير المشارك في هذا الشرف الباذخ فلا يبالي، بل يريد أن يحط من قدر الرفيع، ويرفع الوضيع.

وروى عبدالله بن يحيى الديلمي الشاعر الذماري أن رجلا من بلاد «حمام علي» وضيع النسب وصل «المقادشة» يخطب منهم، وقد لبس القُمُصَ، وحمل الهدايا، فسألت غزال المقدشية الشاعرة المشهورة عن غرضه؟ قالوا: خاطب، قالت: بعد العشاء اخرجوا للبالة- شعر حميني يعبِّر عن رغبة القبيلة- فخرجوا، وأنشدتْ لهم:

يا ميندي يا مطنفس من عيال الخمسْ الجارْ هُوْ جارْ لو يلبس ثلاثـهْ قُمُصْ

إلى آخر أبياتها في ديوانها المطبوع.

وحدثت لبعض إخواننا بصنعاء قضية أول الثورة: خرج بأهله إلى قرية له فيها بيت، ولما ضمه المقيل مع أهل المحل، قال عريف من عرفائهم: (مَا ذَلْحِينْ عَمِّي محمد عَيزَوِّجْنِي اخته، قدي جمهوريه، ما عد بش: هذا طويل، وهذا قصير) فأجابه وقال: (اشهدوا يا جماعة أني لا أخرج من هذا المقيل إلا وقد عقدتُ له، بشرط أن يزوج هذا خادم القرية، ماتت مرته، ويعقدوا له بأمه، وأنا اعقد له باختي) فغضب غضبًا منكرًا، وتربَّد وجهه، وأطال في النكير والاحتجاج!!! ثم خيَّمَ الصمت، ثم قال: «أنا دِّي ودِّي» يغريه بمال كثير، قال: «والله لو تدي مال "رجام"، ما اقبل إلا بهذا الشرط، ولا تدي في اختي إلا ما ادَّى المزَيِّن في امك»!!! اهـ.

وقد أوسعت الشوط؛ لأن الفقيه يتكلم بحقد وجهل لا لغرض علمي، أو فائدة فقهية، وإنما يشفي غليله من آل بيت رسول الله ﷺ، وأنى له ذلك؟!

وذكرت للفرزدق بيتين؛ إذ اشترطَ الكفاءةَ حتى في الهجاء؛ إذ قال:

ألـيس حرامًـا أن أَسُـبَّ مُجاشـعًا بآبـائيَ الغـر الكـرام الخـضارم

ولكـنَّ نـصفًا[1] لـو سَـبَبْتُ وسـبَّني بنو عبد شـمس مـن منـاف وهاشـم

لأنه لا يريد أن يبيع عِرْضًا طاهرًا مصونًا بعِرْض مرقَّع.

قال صاحب كتاب(الأغاني) ج٢ ص٥٥١ ما لفظه: أخبرني حبيب عن نصر المهلبي ... إلى آخر إسناده، قال: سبَّ رجل من قريش في أيام بني أمية بعض ولد الحسن بن علي عليه السلام، فأغلظ له، وهو صامت، والناس يتعجبون من صبره عليه فلما أطال قال الحسني متمثلاً بقول ابن ميادة:

أظنَّتْ سفاهاً من سفاهة رأيها أن اْهجوَها لما هجتني محاربُ

فـلا وأبيهـا إنـني بعـشيرتي ونفسيَ عن ذاك المقام لراغبُ

فقام القرشي خجلاً وما رد عليه جواباً. اهـ المراد.

وأختم البحث بما في (المغني) في فقه الحنابلة ج٩ ص ١٩٥ ولفظه: فصل: واختلفت الرواية عن أحمد؛ فروي عنه أن غير قريش من العرب لا يكافئها، وغير بني هاشم لا يكافئهم، وهذا قول عن بعض أصحاب الشافعي؛ لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى من كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»؛ ولأن العرب فضلت على غيرهم برسول الله، وبنو هاشم أخص به من قريش. كذا قال عثمان، وجبير بن مطعم: إن إخواننا من بني هاشم لا ننكر فضلهم علينا؛ لمكانك الذي وضعك الله به منهم.اهـ المراد.

فانظر كم بين السليم والمريض؟!! .

(١) أي إنصافاً وعدلاً.

ولاية النكاح لعصبة المرأة فقط

قال الشوكاني: ((**قوله: باب ذكر الأولياء إلخ. أقول: قد أسلفنا اعتبار الولي في النكاح، وأنه بدونه باطل، والمصنف قد عقد هذا الباب لبيان الأولياء، وما يتبع ذلك، ورجح تبعًا لغيره أن الولي هو عصبة الميراث من النسب، ثم المعتق وعصبته، وجعلهم مرتبين على ذلك الترتيب، ولم أجد على هذا دليلا، والذي ينبغي التعويل عليه عندي هو أن يقال: إن الأولياء هم قرابة المرأة الأدنى فالأدنى الذين تلحقهم الغضاضة إذا تزوجت بغير كفؤ أو كان المزوج لها غيرهم، وهذا المعنى لا يختص بالعصبات، بل قد يوجد في ذوي السهام كالأخ لأم وذوي الأرحام كابن البنت**)) اهـ كلامه.

أقول: قال الفقيه: ((لم يجد دليلا على جعل الإمام الولاية في قرابة المرأة بحسب الميراث)) اهـ. ثم قال:(وعندي أن الأولياء هم قرابة المرأة الأولى فالأولى). اهـ.

نعم: أقول: إن كان الأولى فالأولى هم العصبة؛ فقد قلدهم الفقيه في هذا، سواء قالوا بدليل أو بلا دليل، وإن كان يريد منهم دليلا على عدم ولاية ذوي السهام، وذوي الأرحام فالفقيه هو المدعي لهم ولاية، وعليه الدليل لا عليهم.

ثم قال: ((**الأدنى فالأدنى الذين تلحقهم الغضاضة إذا تزوجت بغير كفؤ أو كان المزوج لها غيرهم**)) اهـ كلامه.

أقول: جعل الغضاضة هي العلة شيء مخترع؛ فالعلة لا تكون علة إلا بجعل الشارع لها علة؛ لأنها هي الموجبة للحكم، وحينما يُعَلِّق الشارع الحكم عليها علمنا أنه قد اعتبرها علة.

ثم إن قول الفقيه: ((**أو كان المزوج لها غيرهم**)) اهـ. غير سديد؛ لأنه إذا عقد غيرهم، ولا إجازة ممن له الإجازة فالعقد باطل، وقد تقدم للفقيه أن العقد من غير الولي باطل.

ثم قال: ((**لا وجه لتخصيص العصبات، وإنما يندرج بالولاية غيرهم: كذوي السهام، وذوي الأرحام**)) اهـ.

أقول: ولاية العصبة مجمع عليها، معمول بها، ومن يحاول إدخال السهامي كالأخ لأم، أو الرحامي كالخال في ولاية العقد يتعين عليه الدليل.

وأما قوله: ((ومن زعم ذلك –يعني تخصيص العصبات)) فعليه الدليل.اهـ.

فأقول: هذا خُلْف من القول؛ لأن الدليل على المدعي لا على المنكر.

ثم قال بعد مناقشة للجلال وحملته عليه: ((**إذا تحرر هذا فاعلم أن من غاب منهم**[1] **عند حصول الكفؤ، ورضا المكلفة ولو في محل قريب إذا كان خارجًا عن بلد المرأة، ومن يريد نكاحها فهو كالمعدوم**)) اهـ.

أقول: معنى كلامه أنه إذا كان العقد للأب وكان في قرية مجاورة لقرية ابنته، وليس في القرية عند حصول الكفؤ إلا أخوها، يعقد لها أخوها، ولو كان أخاً لأم الذي لا ولاية له بالإجماع!!!، ويصح العقد –على رأي الفقيه–، والعقد باطل بالإجماع من جهتين: أولا: أن ولاية الأب محققة مجمع عليها، لا سيما في البكر والصغيرة، ثانيا: أن من قرية إلى قرية لا تبطل ولايته إلا عند الفقيه.

نعم: لو يقع مثل هذا في شوكان لاستنكر أهل المحل كلهم ذلك؛ لأنه غريب شرعًا وعرفًا وعقلا وعادة.

ثم قال: ((**وجميع تلك التقديرات التي أوردوها من التقدير بالشهر ليس عليها دليل**)) اهـ!

ثم قال بعد أسطر: ((**ومع ذلك، فالقول بأن غيبة الولي الموجبة لبطلان حقه هي الغيبة التي يجوز معها الحكم على الغائب**)) اهـ كلامه.

أقول: فهل يعتبر غائباً وهو في قرية مجاورة ؟ ونحكم عليه بدون استدعاء ولا إشعار؟! إذن يصل المدعي إلى صنعاء ويَدِّعي ويُحْكَمُ له على صاحبه، وهو في قريته، وعلى الفقيه

(١) من أولياء المرأة.

تعميده وتنفيذ الحكم، وسيكون هذا الحكم من عجائب الدنيا السبع!!! هكذا الاجتهاد، اجتهاد في محو الشريعة وإقامة الضلال مقام الهدى.

ومن الغريب أن يقول: ((**وإذا لم يصح دليل وجب الرجوع إلى ما ذكرنا**)) اهـ كلامه.

أقول: هكذا!! ونترك إجماع الأمة وعملهم وما الناس عليه؟!! ونرجع إلى الزامل !!

ثم يحتج على عدم اختصاص العصبة بالولاية، ودخول الرحامي والسهامي بقوله تعالى: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ**﴾[التوبة:٧١]، ثم ينقض هذا القول فيقول: ((**ووجدناها**[1] **في سنة رسول الله ﷺ أطلقت على ما هو أخص من ذلك؛ قال ﷺ : «السلطان ولي من لا ولي له»، ولا ريب أنه لم يكن المراد في الحديث ما في الآية**)) اهـ كلامه!!

أقول: فلماذا أوردتم الآية ولم يحتج بها في هذا المقام أحد من العلماء؟! فولاية المؤمن للمؤمن غير ولاية من له عقد النكاح ﴿ **فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ**﴾[التكوير:٢٦]؟!!.

ثم يهدم ما أَسَّس، ويقلع ما غرسَ، بقوله: ((**وإذا ثبت أنه لم يكن المراد بالولي في الحديث الأولياء المذكورين في الآية، فيتعين أن المراد القرابة، ولا ريب أن بعض القرابة أولى من بعض!!! وهذه الأدلة ليست باعتبار استحقاق الميراث، واستحقاق التصرف فيه حتى يكون كالميراث، أو كولاية الصغير، بل باعتبار أمر آخر، وهو ما يجده القريب من الغضاضة التي هي العار اللاحق به، وهذا لا يختص بالعصبات كما بينا، بل يوجد في غيرهم.....إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: أولاً: ينفي دلالة الآية على مراده ، ثم يقول: ((لا ريب أن بعض القرابة أولى من بعض)) اهـ !! من أين له دليل الأولوية وهو يطعن في دليل الولاية من أصله؟! وقد سبق له أن الولاية شِرْكَةٌ بين الجميع[2].

والشِّرْكَةُ تقتضي التساوي، فإذا ادعى تقديم بعض على بعض فغير سديد؛ فهو مطالب

(١) ولاية عقد النكاح.

(٢) أي بين العصبات، والسهاميين، والرحاميين. تمت شيخنا.

الآن بدليل مشاركة غير العصبة للعصبة، ثم بدليل بطلان الولاية في المسافة القصيرة.

ثم آخر بحثه أدخل أولاد البنت، والأخ لأم، وغيرهما، وأولاد الأخت والأخوال ...إلخ. فقال: ((**فالآباء والأبناء أولىٰ من غيرهم، ثم الإخوة لأبوين، ثم الإخوة لأب أو لأم، ثم أولاد البنين وأولاد البنات، ثم أولاد الإخوة وأولاد الأخوات، ثم الأعمام والأخوال!!! ثم هكذا من بعد هؤلاء، ومن زعم الاختصاص بالبعض دون البعض فليأتنا بحجة**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك ما يلي من أقوال العلماء الأعلام ما يقيك من فتنة ما جرىٰ به قلم الشوكاني؛ لترىٰ أن العصوبة عند جميعهم هي علة الولاية، وأنه لا شيء منها لذوي السهام، ولا لذوي الأرحام، وأن قول الفقيه قول أجرب، معزول عن إجماع المسلمين.

أولاً: من (شرح الأزهار) ج٢ ص ٢٤٢، كتاب النكاح ولفظه: ووليه الأقرب فالأقرب: الحر من عصبة النسب.اهـ المراد.

ولم يحك في الشرح خلافًا لأي أحد يُدْخِلُ رحاميا أو سهاميا.

ثانياً: من (البحر) ج٣ص ٤٦ ما لفظه: مسألة: ولي النكاح ذو النسب، ثم ذو السبب، ثم ذو الولاية العامة؛ والأصل فيه قوله تعالىٰ: ﴿ **فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ** ﴾[النساء:٢٥]، وقوله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي».

مسألة: النسب مقدم إجماعًا: وهو البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة والبنوة معتبرة إجماعًا؛ حيث الابن عصبةُ الأم. قلت: أو كان ذا ولاية عامة.

مسألة: الهادي، والقاسم، وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد، وقول للناصر: ولو لم يكن ذا ولاية عامة؛ إذ قوله تعالىٰ: ﴿ **وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ** ﴾[النور:٣٢] خطاب للأقارب، وأقربهم الأبناء، ولم يفصل.

الشافعي، وقول للمؤيد بالله، وعن الناصر: لم يجمعهما[1] جد، فكان[2] كابن الأخت[3].

---

(١) أي إذا جمع الابن وأمه جد واحد لهما معاً كأن تتزوج بابن عم لها فتلد منه ابناً فإن لهذا الابن –عند الشافعي– أن يعقد لأمه عند عدم وجود أبيها، أما إذا لم يجمع الابن وأمه جد واحد لهما معاً كأن تتزوج رجلاً من غير أسرتها وقرابتها، فلا ولاية للابن في هذه الحالة عند الشافعي، أما المذهب فالولاية للابن مطلقاً وهو أقدم من الأب.

(٢) أي ابنها الذي لم يجتمع مع أبيها في النسب.

(٣) أي رحامياً.

قلنا: الابنُ عصبةٌ اتفاقًا، لا ابنُ أخت.

مسألة: العترة، ومالك، والقاسمُ والهادي، وأحمد بن سليمان: والابن أقدم من الأب؛ إذ ولاية النكاح تابعة للتعصيب. اهـ المراد.

ثالثاً: من (المغني) في فقه الحنابلة ج٩: ص ١٥٣ ما لفظه: وأحق الناس بإنكاح المرأة أبوها. اهـ، وفي ص ١٥٤ قال: ثم أبوه وإن علا.اهـ . وفي ص ١٥٥: ثم ابنها وابنه[1] وإن سفل. اهـ . وفي ص ١٥٧: ثم أخوها لأبيها وأمها، ثم الأخ لأب مثله. اهـ. ثم قال: اختلفت الرواية عن أحمد في الأخ لأبوين والأخ لأب إذا اجتمعا؛ فالمشهور عنه أنهما سواء في الولاية ، وبه قال أبو ثور ، والشافعي في (القديم)؛ لأنهما استويا في الإدلاء بالجهة التي يستفاد منها العصوبة، وهي جهة الأب، فاستويا في الولاية كما لو كانا من أب. اهـ المراد.

وفي آخر البحث رَجَّحَ صاحبُ (المغني) تقديم الأخ لأب وأم على الأخ لأب. اهـ. هذه نصوص العلماء ، وهذه آراؤهم، وهذا دليلهم، وتلك عللهم التي عللوا بها، واتفقوا عليها، وهي العصوبة. فأين قول الفقيه منهم؟ ! ما دليله على التعليل الذي اختزله، والتعميم الذي انتحله؟! أليس هذا من القول في العلم بغير علم؟!.

ثم إن الغضاضة لا تصلح أن تكون علة قانونًا أصوليًّا؛ لأن العلة الآلية يجب تقدمها على المعلول كوجوب تقدم الآلة على المعمول؛ والغضاضة متأخرة الوجوب، ومشكوكة الحصول، أما العصوبة فمتقدمة على العقد، ومحقق وجودها. فليفهم الفقيه.

انتقاده الجلال

لفظ الحديث: «لا نكاح إلا بولي، فإن تشاجروا؛ فالسلطان ولي من لا ولي له»، وقد بين صاحب (ضوء النهار) مخرِّجيه من العلماء، ثم قال: في تركيب الحديث نكارة عندي؛ لأن

(١) يعني وابن الابن. تمت شيخنا.

جزاء الشرط يجب أن يجعل لازمًا لوجود المشروط. اهـ، يعني أنه يتوقف الأول على حصول الثاني على رأي ابن الحاجب، أو الثاني على الأول على رأي الجمهور، ومقصد الجلال أن العدم لا يكون سببًا في الوجود؛ لأن العدم لا تأثير له. والعلاقة بين الشرط والجزاء علاقة سبب ومسبب، فإذا قلت: (إذا دخلتِ الدار فأنتِ طالق)، توقف الطلاق على الدخول؛ فقد تعلق وجود بوجود.

وجه إشكال الحديث عند الجلال

قال ﷺ : «فإن تشاجروا» قوله: «فإن تشاجروا» دل على وجودهم متشاجرين. ثم قوله: «ولي من لا ولي له» دل على تعليق حصول ولاية السلطان بعدمهم، ثم أخرج الجلال -رحمه الله- الحديث على أن تشاجرهم صيَّرهم بمنزلة العدم. اهـ ، وهو قول فَحْلٌ؛ لأن خلو الموصوف عن الصفة يُنَزِّله منزلة العدم؛ فتقول للأخ الذي يضر ولا ينفع: هذا ليس بأخ، وتلحق القوم الذين لا يحمون ذمارهم بالنساء، كقوله:

ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب

وما كان للفقيه أن ينتقد أستاذه في التخريب، ولو رجعت إلى (ضوء النهار) لألفيته قد نقل بحثه عنه، ولم يعزه، إلا أن الشوكاني ينتقد بجهل وقلة ذوق، ويسيء مكافأة مَنْ يحسن إليه.

الشوكاني يرد على الشوكاني

وأخيراً إليك ما قاله الفقيه الشوكاني في (الجرار) ج٢ ص٢٥٥ فما بعدها ولفظه: فتبين بذلك أن المراد بها في القرآن هم خصوص الأولياء، ومعلوم أن الأقرب إليها أخص من الأبعد من جهة كون ولايته على المرأة لها مزيد خصوصية بالقرب، وقد ذهب إلى اعتبار الولي جمهور السلف والخلف حتى قال ابن المندر: إنه لا يعرف عن أحد من الصحابة

خلاف ذلك، وليس المراد هنا إلا كون الأولياء الذين إليهم ولاية النكاح هم هؤلاء الـذين ذكرهم المصنف مرتبين على هذا الترتيب!!! وقد ذهب إلى هـذا الجمهـور، وروي عـن أبي حنيفة أنه أثبت الولاية في النكاح للقرابة الذين ليسوا من العصبات، وأما مـا قيـل مـن أن الولاية في النكاح مقيسة على الميراث فلا وجه له بل هي ثابتة بالأدلة المتقدمة!!! فلا تحتـاج إلى القياس، إلا أن يقال: إن كون الولاية مرتبة على هذا الترتيب هو بالقياس عـلى المـيراث ولكنه لا يتم؛ لأنه قد ثبت الميراث لمن لا ولاية له في النكاح كالإخوة لأم!!! وقد قيـل: إن العلة في كون هؤلاء هم الأولياء للنكاح أن الغضاضة تلحق بهم دون غـيرهم، وهـو غـير مسلَّم!!! فإن الغضاضة قد تلحق مثلاً بالإخوة لأم لحوقاً زائداً على الأعمام وأبناء الأعمام، وأما إثبات الولاية للمعتِق فلحديث «الولاء لُحمة كلُحمة النسب» وهو حديث لا مطعـن فيه وله شواهد كما ذكره صاحب (التلخيص). اهـ كلامه من (جراره)!!!

الفسخ

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: فإذا بلغت الصغيرة إلى آخره. أقول: إثبات الفسخ للصغيرة عند بلوغها ليس إلا بالقياس على الأمة إذا عتقت كما في حديث بريرة بجامع أنها عند تكليفها صارت مالكة للتصرف بعد أن كانت مسلوبة بالصغر كما كانت الأمة مسلوبة التصرف بالرق، فلما عتقت ملكته، هذا غاية ما يمكن إيضاحه من الجامع**)) اهـ كلامه.

أقول: قوله: ((إثبات الفسخ للصغيرة عند بلوغها ليس إلا بالقياس)) اهـ. إن أراد أن هذا قول للعلماء فهو مردود من حيث الوقوع؛ لأنه لم يعلِّل بهذا فيما أعلم إلا الجلال، وعنه أخذ الشوكاني ولم يعزه.

قال في (ضوء النهار) ج٢ ص ٧٦٣ ما لفظه: لنا قياس ملك الصغيرة أمر نفسها ببلوغها على ملك الأمة أمر نفسها في إيجاب تخييرها بجامع تجدد ملك التصرف بعد أن لم يكن، كما ثبت في حديث بريرة. اهـ المراد.

ثم إن هذا قياس فاسد الاعتبار؛ لحصول الفوارق؛ لأن بريرة عَتَقَتْ وعَتَقَ معها بُضْعُها، كما في بعض الروايات، ولم يتوقف انفساخ نكاحها على شيء غير عتقها، بل انفسخ النكاح بمجرد العتق.

ثانياً: أن زوجها مغيثاً عبدٌ كما ثبت عند مسلم والنسائي من حديث عائشة، ومن حديث صفية بنت أبي عبيد عند البخاري، وأحمد، وأبي داود، والترمذي، والطبراني من حديث ابن عباس. قال صاحب ضوء النهار: وبيَّن المنذري أنه كان عبدًا أسود لبني المغيرة، أو لآل أحمد، أو لبعض بني مطيع، ثم قال الفقيه: ((هذا غاية ما يمكن من الجامع، و فيه ما لا يخفى؛ فإن الأصل يحتمل أن يكون الفسخ فيه لذلك، ويحتمل أن يكون لكون الزوج عبدًا، كما في كثير من الروايات. ثم هو قياس مع الفارق؛ فإن الحرة الصغيرة تملك في حال صغرها، بخلاف الأمة في

حال رقها. فالحاصل أنه يجاب عن هذا القياس بما يلي: أولاً: بمنع دلالة دليل الأصل على الأصل، ومنع كون العلة في الفسخ هي تلك العلة التي وقع الإلحاق بها، ثانياً: بمنع صحة القياس، ثالثاً: لوجود الفارق بين الأصل والفرع)) اهـ كلامه.

أقول نعم: هذا القياس لم يعتمده العلماء القائلون: بأن للصغيرة الفسخ، ولا جعلوه علة له؛ فالفقيه يركب عليهم دعوى لا أصل لها، ثم يكرُّ عليهم بالانتقاد، ويكرر ما هو كالدليل الواحد ، ويجعله متعددًا، فيقول: ((هذا ما يمكن من الجامع، وفيه ما لا يخفى؛ فإن الأصل يحتمل أن يكون الفسخ لذلك)) اهـ، يعني لتجدد التصرف ((ويحتمل أن يكون لكون الزوج عبدًا، ثم هو قياس مع الفارق؛ فإن الحرة الصغيرة تملك في حال صغرها، بخلاف الأمة فلا تملك حال رقها)) اهـ كلامه.

أقول نعم: نقض قوله: ((إثبات الفسخ للصغيرة ليس إلا بالقياس)) اهـ ، وقد علمنا أن القائلين بالفسخ لم يعتمدوا هذا القياس.

ثم إنه لم يبين من أخذ بهذا القياس المخترع؟! ولا من اعتمده؟ ثم قال الفقيه: ((فالحاصل أنه يجاب عن هذا القياس...إلخ)) اهـ .

أقول: على من تجيب؟! لا يصح أن تركب دعوى على مجهولين وتحكم عليهم!!

ثم يقول: ((**بمنع دلالة دليل الأصل على الأصل**)) اهـ كلامه؟!!!.

أقول: هو كلام غث، فقد سماه دليلا، ومنعه الدلالة، ثم إن الأصل الذي هو عتق بريرة قد وقع وتم بعلته المعروفة، وهي العتق لها دون زوجها.

ثم قال: ((**وبمنع كون العلة في الفسخ هي تلك العلة التي وقع الإلحاق بها**)) اهـ كلامه.

أقول: من هو الذي ألحق بها وجعلها مقيسة واعتمدها؟! كلام أجوف.

ثم قال: ((**وثانياً: بمنع صحة هذا القياس**)) اهـ كلامه.

أقول: نحن في حيز الإنكار من وقوعه أصلا.

ثم قال: ((**وثالثاً: بوجود الفارق بين الأصل والفرع بتلك العلة التي وقع الإلحاق بها**)) اهـ كلامه.

أقول: من هو الذي ألحق؟! وفي أي كتاب؟! ومن قال هذا؟! ((وثالثاً بوجود الفارق بين الأصل والفرع)) اهـ، وهو كلام مكرر خال عن الصحة والفائدة.

ثم قال: ((**فالحق أنه لا يثبت الفسخ للصغيرة عند بلوغها وعلمها من غير فرق بين كون العاقد أباً أو غيره إذا كان قد وقع تحري المصلحة على الوجه المطلق، كما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء﴾**[النساء:١٢٧] **الآية**)) اهـ كلامه.

أقول: الآن استقر رأيه على عدم الفسخ للصغيرة متى بلغت! سواء كان العاقد أباها أو غيره، مع أن الأصل في الأولياء عدم الصلاح إلا الأب؛ لأنها في حكم المملوكة لأبيها؛ ولأنه أتم الناس رعاية لمصلحتها. أما كونها في حكم المملوكة فلقوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**﴾[البقرة:٢٣٣]؛ فأضافه[1] إليه[2] بلام الملك؛ ولقوله تعالى: ﴿ **فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا**﴾[مريم:٥]، ﴿ **وَوَهَبْنَا لَهُ**﴾ إلى غير ذلك من الآيات؛ ولقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، ولافرق بين الذكر والأنثى في هذا الحكم، وأما كونه أتم رعاية لمصلحتها فأمر لا يحتاج إلى بيان.

إذا عرفت أن هذا في حق الأب، ولا يوجد في غيره؛ فلا يصح إلحاق غير الأب بالأب؛ لحصول الفارق؛ فمن حق الصغيرة أن تفسخ متى بلغت وعلمت أن لها الحق، فإن تراخت؛ لعدم علمها فلا يضر؛ وهذا معنى قول الإمام في (الأزهار): «وتخير الصغيرة مضيقاً متى بلغت وعلمته، والعقدَ، وتَجدُّدَ الخيار إلا مَنْ زوَّجها أبوها كفؤًا لا يعاف»اهـ المراد.

وقد حكي عن الإمام الشافعي أنه ألحق بالأب الجد، ورُدَّ بالفرق الحاصل بينهما؛ لأن

(١) أي المولود.

(٢) المولود له وهو الأب.

ولاية الأب أصلية غير منتقلة إليه من أحد، وولاية الجد منتقلة عن الأب، ولا ولاية له مع الأب، والأب أيضًا يسقط الجد والإخوة إجماعًا، وليس هكذا الجد.

أما الفقيه فقد سَوَّىٰ بين كل الأقارب وقال: ((سواء كان العاقد للصغيرة أباها أو غيره)) اهـ.

أقول: يعني حتىٰ لو عقد للصغيرة ابن خالها، أو أخوها لأمها؛ لأنه لا فرق عنده في كون كل واحد له أن يعقد لها بجامع القرابة، وأنىٰ له هذا؟! وقد رَدَّ النبي ﷺ نكاح عم المرأة[1]؛ ففي بدائع الصنائع ج٢ ص ٤٦٦ : أن قدامة بن مظعون زوَّج ابنة أخيه عثمان بن مظعون من عبدالله بن عمر؛ فخيَّرها رسول الله ﷺ بعد البلوغ، فاختارت نفسها، حتىٰ روي أن ابن عمر قال: إنها انتزعت مني بعد أن امتلكتها. اهـ.

والحديث مذكور في (المغني) لابن قدامة ج٩ ص ٢٠٤.

ومن أين لنا أن ابن العم قد توخىٰ مصلحة ابنة عمه؟! ولا يبعد أنه إن كان الراغبَ فيها أخوه فقد كتم ما يعلم من سوء رعاية لمقام أخيه؛ لأنه يريدها له؛ لخصالها الكريمة؛ فتصير هي الضحية. فإن كان قياسا علىٰ مقام الأب فقد أبعد، وخانه ذهنه وما أسعد، وكيف يكون وقد رد النبيُّ ﷺ نكاحَ ابنة مظعون.

ثم قوله هذا: ((سواء كان العاقد الأب أو غيره)) اهـ. لم يقل به عالم قط، وإنما انفرد به من ينفرد بالمناكير المخالفة للنص والإجماع والقياس. لا قوة إلا بالله !!.

ثم يبالغ الفقيه فيقول: ((إن العقد للصغيرة بدون مصلحة لا انعقاد له، ولها الفراق منه ما لم يقع منها رضا)) اهـ.

أقول: يعني إلا إذا أجازت عقده بقول أو تمكين له منها، وهل تلحق الإجازة عقودًا لا أصل لها؟! في شرع مَنْ؟ أو أنها لا تلحق إلا عقدًا صحيحًا يا قاضي الشرع؟!

---

(١) يعني مع وجود الأب.اهـ.

ثم يقول الفقيه: ((**فإن قلت: إذا كان تزويج الصغيرة لغير مصلحة غير منعقد فما حكم الوطء والولد إذا حدث منها؟**)) اهـ كلامه.

أقول: كيف وقد تقدم لك قبل سطرين قولك: ((ما لم يقع منها رضا)) اهـ، والآن وقد مَكَّنَتْه من نفسها، وحملتْ، ولا يكون إلا بعد تمكينه منها بعد بلوغها؛ فهو رضا وزيادة، فلماذا ألحقته بالباطل وتشككت في الولد وبينهما عقد توقَّفَتْ صحته على الإجازة، وحصلت الإجازة فعلاً، وحملت؟ هل هذا كلام عاقل؟! أو قد نقل هذا عن أحد ناقل؟! حاشا.

ومثلُك[1] يؤتى من بلاد بعيدة ... ليُضْحِكَ رباتِ الحجالِ البواكيا

لا قوة إلا بالله!!.

ثم قال: ((**ومن ادعى أن غير هذا أولى منه فعليه الدليل**)) اهـ كلامه.

أقول: بل من ادعى أن هذا له صفة شرعية أو قانونية فقد جاء ظلمًا وزورًا.

ثم قال: ((**فإن قلت: قد تقرر في الأحاديث الصحيحة أن رضا المكلفة واستئذانها معتبر، حتى إنه وقع منه ﷺ التخيير لمن زوجها أبوها وهي غير راضية، كما ذكره المصنف وغيره، فهلا يقال في الصغيرة إذا زوجها الأب أو غيره: إن لها الفسخ حال التكليف؛ لكون ذلك الوقت هو وقت اختيارها على بصيرة؛ لأنها فيما قبله لا تعرف ما هو الأولى بها، فتكون كمن زوجها وليها وهي مكلفة بدون رضاها، فيكون لها الخيار كما كان لهذه. قلت: لا يصح إلحاق مسألة النزاع بمسألة الكبيرة التي زوجها وليها بدون رضاها؛ لأن الكبيرة وقع العقد لها [كذا][2] بدون شرطه المعتبر؛ وهو رضاها، وهي في تلك الحال مالكة لأمر نفسها، بخلاف الصغيرة؛ فالعقد وقع لها[كذا] وهي في حالٍ لا حكم لرضاها؛ فلا يكون شرطًا من شروط النكاح**)) اهـ كلامه

---

(١) يعني مثل هذا الخبط . تمت شيخنا، وأصل البيت للمتنبي يذمُّ به كافوراً الإخشيدي.

(٢) قال شيخنا: الصواب: عليها.

أقول: ما هو دليل منع الصغيرة من الفسخ حينما بلغت وكرهت، وقد وضعها أبوها في مكان لا ترضاه؟! وكيف تقضي حياتها معه؟ هل أصبحت للزوج المكروه مملوكة لا تَمْلِكُ من أمرها شيئا؟! وهل الدين الإسلامي ورعايته للأصلح، وتقديمه للأرجح، يفرض على هذه المسكينة البقاء في عصمة رجل تكرهه؟ فلا يعلم ما في البيوت إلا الله، لا سيما والعاقد لها غير أبيها؛ حيث سوَّى الفقيه بين الأب وغيره مخالفًا الإجماع في إدخال السهامي والرحامي.

ثم قال في آخر بحثه: ((لأن الكبيرة وقع العقد لها[1] بدون شرطه المعتبر)).اهـ كلامه.

أقول: والصغيرة أيضًا وقع عليها ورضاها لا يعتبر!!

وإقحام الفقيه مسألة الثيب البالغة مع الصغيرة غير لائق؛ فحكم الثيب معروف، وأنه لا يصح ولاينعقد إلا بإجازتها وهذا أمر مجمع عليه.

أما الصغيرة فإن كان العقد من غير الأب فهو رد على العاقد، إلا الجد عند الشافعي، وإن كان الأب فهو صحيح ونافذ، ولا فسخ لها إلا أن يزوجها من تعاف عشرته، أو غير كفؤ لها، وهذا هو القول الصحيح، والله المستعان.

---

(١) قال شيخنا: الصواب: عليها.

أقل المهر عشرة دراهم

قال الشوكاني: ((**قوله: دلت هذه الأخبار على أن أقل المهر عشرة دراهم ... إلخ. أقول: ذكر ثلاثة أخبار: الأول منها: لا يدل على ما ذكره، بل غاية ما فيه اعتبار أن يكون المهر ثلاثة دراهم فصاعدًا. وأما الخبران الآخران ففيهما من الضعف ما لا ينتهضان معه للاحتجاج مع الإعلال بالوقف؛ الحاصل أن الأدلة قد دلت على أنه يصح أن يكون المهر قليلا بدون تقييد بمقدار، بل ما كان له قيمة صح أن يكون مهرًا؛ فإن حديث: «ولو خاتمًا من حديد»، وكذلك حديث: «المرأة التي تزوجت بنعلين»**[1]**، أقرها رسول الله ﷺ، وكذلك حديث أنه ﷺ قال: «لو أن رجلا أعطى امرأة صداقاً ملء يديه طعامًا كانت حلالاً»**[2]**، وكذلك حديث: إن عبد الرحمن بن عوف تزوج امرأة على وزن نواة من ذهب- يدل على عدم التقييد بحد في جانب القلة؛ فهذه الأحاديث تدل على أنه لا حد للمهر في جانب القلة، بل إذا كان له قيمة صح أن يكون مهرًا . وأما في جانب الكثرة**

---

(١) حديث عامر بن ربيعة أن امرأة من فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله ﷺ: «أرضيت من نفسك ومالك بنعلين»؟ قالت: نعم، فأجازه. رواه أحمد، والبيهقي، والترمذي وصححه، قال الألباني في (إرواء الغليل) ج٦ ص٣٤٦ ما لفظه: ضعيف، أخرجه أحمد، والترمذي، والبيهقي، من طريق عاصم بن عبيد الله، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وعاصم بن عبيد الله ضعيف كما قال الحافظ في (التقريب) وهو من الضعفاء المعروفين بسوء الحفظ، والذي أجمع الأئمة المتقدمون كمالك، وابن معين، والبخاري على تضعيفه، وتصحيح الترمذي له من تساهله الذي عرف، وقد أنكر الحديث على عاصم جماعة من الأئمة منهم أبو حاتم الرازي، فقال ابنه في (العلل): سألت أبي عن عاصم بن عبيد الله؟ فقال: منكر الحديث، يقال: إنه ليس له حديث يعتمد عليه، قلت: ما أنكروا عليه؟ قال: روى عن عبد الله بن عامر عن ربيعة عن أبيه أن رجلاً تزوج امرأة على نعلين فأجازه النبي، وهو منكر. اهـ المراد.

(٢) حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً أعطى امرأة صداقاً ملء يديه طعاماً كانت حلالاً» رواه أبو يعلى الموصلي، وأحمد، وأبو داود.

قال في كتاب (إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة) ج٤ ص٤٢ ما لفظه: هذا إسناد فيه مقال صالح بن مسلم بن رومان ضعفه ابن معين، وأبو حاتم، وذكره ابن حبان في (الثقات) وفي (الضعفاء). اهـ المراد.

وأيضاً في سنده إسحاق بن جبريل البغدادي، قال الذهبي: لا يعرف، وضعه الأزدي وموسى بن مسلم (صالح بن مسلم) بن رومان وهو مجهول. اهـ المراد.

فكذلك أيضًا لا حد له، ولذلك ذكر الله القنطار، فمن زعم أن المهر لا يكون إلا كذلك فعليه الدليل الصحيح)) اهـ كلامه باختصار.

أقول: إن العرف في بعض الأمور يصير حاكمًا يمنع عدم التقيد به من الوصول إلى الغرض المطلوب، ويبقى مخالفُه شاذًّا في مجتمعه، بل وفي عشيرته. وقصة المهر التي علق عليها الفقيه، ونعى على جعل أقله عشرة دراهم، وندب إلى الإنكاح ببلغة من طعام، أو نعلين، أو خاتم من حديد، هذه أصبحت في عصرنا كالأساطير لا يمكن إعمالها لا من ولي ولا من زوج، وأي رجل سيغامر ويطلب إنكاحه بهذه التوافه في هذا العصر؟!!، بل أي ولي سيقبلها؟!! فهي نكيرة وغريبة في عصرنا، وهي أيضًا غريبة ونادرة الوقوع في عصر النبوة؛ وبهذا بقيت القضية آحاداً: قضية الخاتم والنعلين مع أن قضية خاتم من حديد لم يصح لها أي مهر لا خاتم من حديد ولا من خشب؛ لأنه لم يجد شيئا فأنكحه رسول الله ﷺ على ما معه من القرآن، ولم تتكرر قضية الخاتم ولا النعلين؛ لأنها قضية إعسار وعدم قدرة، ولهذا فإن البخاري بوب لحديث الخاتم باب نكاح المعسر؛ لأنهما كانا فقيرين، وقد أرادا أن يحشدا جهدهما يتعاونان على قسوة الأيام. وقصة النعلين لم تتكرر، وقد قال لها رسول الله ﷺ : «أرضيت من مالك ونفسك بنعلين»؟ قالت: رضيت؛ والبلغة من الطعام لم يقم لها سند صحيح كما في كتاب (الجوهر النقي على سنن البيهقي) ج٧، وهذه أمور لا يقاس عليها، ولا يؤخذ بها اليوم؛ فهي حالات ضرورة، والله تعالى يقول: ﴿ **أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم**﴾[النساء:٢٤]، ثم إن المهر ليس من قيم المتلفات ولا أروش الجنايات، ولا يلحق بصيد الحرم يَحْكُمُ به ذَوَا عَدْل، بل هو أمر منبعه الرغبة في الأمر؛ ففيه ما انتهت إليه الرغبات بحسب حال الطرفين، لا سيما مع قوله تعالى: ﴿ **وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا**﴾[النساء:٢٠]. وروى البيهقي في (سننه) ج٧ كتاب النكاح ، وابن قدامة في (المغني) ج٩: أن عمر أمهر أم كلثوم أربعين ألفا، وإذا كان الفقيه قد أبى من جعل أقل المهر عشرة دراهم فاستكثرها فهي غفلة عن مقتضيات العرف ومؤثرات العصر، ولوازم الزمن، وأعراف الناس، وما تحتاجه المرأة لنفسها: من لباس، وحلي، وما تظهر به أمام النساء، وأمام ترائبها ليلة الجُلْوَة، قل لي بربك: أين عشرة الدراهم من هذه الحاجيات حتى في عصر الفقيه نفسه؟! وكم من فوارق بيننا وبين عصره!!

حينما يخوض الكاتب عالمًا أو أديبًا في قضية لها حظ من النظر ومن الأثر حرام عليه أن يحجب إحدى عينيه ويرى بعين؛ لأن الموضوع سيصبح موضوعًا[1] لا يُقْبَل.

ثم إن فرض مثل هذا سيكون وصمة على الزوج وعلى المرأة، وسيرى الناس أنها نكحت بلا مهر؛ لأن القليل لغة يلحق بالعدم على أنه قد وردت الأحاديث الصحيحة المرفوعة إلى رسول الله ﷺ، الدالة على أن أقل المهر عشرة دراهم، ففي (مسند الإمام الأعظم زيد بن علي عليه السلام) روى بسنده إلى علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم، لا يكون النكاح الحلال مثل مهر البَغِيِّ» [2] اهـ، وفي (أصول الأحكام) للمتوكل على الرحمن أحمد بن سليمان عليه السلام ج١ ص٤٧٣ ما لفظه: خبر وعن عمرو بن دينار عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح النساءَ إلا الأكْفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم» [3] اهـ.

وفي (سنن الدارقطني) ج٣ ص٢٤٥ ما لفظه: حدثنا الحسين بن يحيى بن عياش: حدثنا علي بن أشكاب: حدثنا محمد بن ربيعة: حدثنا داود الأودي عن الشعبي قال: قال علي: (لا يكون مهراً أقل من عشرة دراهم) وحدثنا علي بن أحمد بن علي بن حاتم، حدثنا إبراهيم بن أبي العنبس، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن داود عن الشعبي عن علي قال: (لا صداق أقل من عشرة دراهم) اهـ المراد.

وفي (مصنف عبد الرزاق) ج٦ ص١٧٩ برقم (١٠٤١٦): روى عبد الرزاق الصنعاني بسنده إلى علي عليه السلام أنه قال: (لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم) اهـ المراد. وموقوف علي عليه السلام حجة له حكم الرفع عندنا.

قال العلامة المحدث المفتي السيد مهدي حسن الكيلاني في حاشية على كتاب (الحجة على أهل المدينة) ج٣ ص٢١٧ ما لفظه: وجدنا في (شرح البخاري) للشيخ برهان الدين

---

(١) أي متروكاً.

(٢) البغيّ: الزانية.

(٣) التجريد، مسند أبي يعلى، السنن الكبرى للبيهقي، مجمع الزوائد.

الحلبي ذكر أن البغوي قال: إنه حسن، وقال: رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده، ثم وجد بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر، قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي، قال: حدثنا وكيع عن عباد بن منصور، قال: حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت جابراً رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «ولا مهر أقل من عشرة» من الحديث الطويل، قال الحافظ: إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه. اهـ.

وقال في باب المهر ص٢٠٦: ولنا قوله ﷺ من حديث جابر: «ألا، لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر أقل من عشرة دراهم» رواه الدارقطني والبيهقي، وذكره في الجزء الخامس من (المبسوط) وزاد: وفي حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا قطع في أقل من عشرة دراهم، ولا مهر أقل من عشرة دراهم»، وفي الكتاب قال: بلغنا عن علي وابن عمر وعائشة وعامر وإبراهيم. اهـ، وبلاغ علي أسنده الدارقطني في (سننه) كما قاله الحافظ في (بلوغ المرام) عن علي قال: (لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم) اهـ المراد.

الخلوة الصحيحة توجب كامل المهر

قال الشوكاني: قوله ((**دل ذلك على أن من خلا بامرأة خلوة صحيحة وجب عليه كمال مهرها... إلخ. أقول: ما ذكره من الأخبار ما كان مرفوعًا ففيه ضعف لا ينتهض معه للاحتجاج، وما كان موقوفًا فلا حجة فيه؛ والآية التي ذكرها آخر البحث لا تدل على ذلك؛ لأن الإفضاء المذكور فيها هو الاتصال الكامل الكائن بالجماع؛ لأن المقام مقام عتاب لمن أخذ من المهور شيئاً، أي أنه قد وقع بينهما ما يوجب الحرمة الكاملة والرعاية التامة، وهو ما يقع بين الزوجين، ولا يقع بين غيرهما، وليس ذلك إلا الجماع، ولو كان مجرد الخلوة كما زعمه لم يكن لذكره في هذه الآية كثير معنى؛ لأن الخلوة تقع بين الرجل ومحارمه، بل يقع بينه وبين الأجانب فكيف يذكر في مقام المبالغة، تحقيق الاستنكار، وقد يرد لغير ما ذكرناه مثل حديث: «من أفضى بيده إلى فرجه»، ومثل الحديث الذي ذكره المصنف: «لا يفضين رجل إلى رجل... إلخ»؛ فالحاصل أنه لم يرد دليل تقوم به الحجة بوجوب كمال المهر بمجرد الخلوة والتمسك بغير ذلك لا يحل لا سيما في قطع أموال العباد؛ فإن أصلها التحريم بالكتاب والسنة؛ فلا ينتقل عن ذلك إلا بدليل**)) اهـ كلامه.

أقول: نعم، هب من باب التنزل أن الحديث ضعيف؛ فهلا جعلته مع ما ثبت من الآثار الصحيحة عن علماء الصحابة تفسيرًا للخلوة؛ وتأييداً للحديث، فهم أعلم الناس بالتفسير، وبلسانهم نزل القرآن، ورأيهم في القضايا - لا سيما التي لا مسرح للاجتهاد فيها- أولى وأجدر بإجماع العلماء من اتباع رأي لا سند له ولا حجة معه؛ لأنه إن كان المرجع اللغة فهم أهلها، وإن كان التلقي عن رسول الله، فهم أوعية العلم، وحاشاهم أن يجتهدوا ويقولوا في العلم بغير علم.

ثم إن قوله: ((إن الإفضاء المذكور فيها هو الاتصال الكائن بالجماع...إلخ)) اهـ، ردٌّ لقول الصحابة وتفسيرهم، وهو لم يسند تأويله هذا إلى إمام من أئمة اللغة، ولا إلى كتاب،

وإنما إلى خيالات وخيال، لا ينتج منها إلا وبال، كيف وقد نص الخليل بن أحمد، والفراء بقولهم: إن الإفضاء هو الخلوة، والفضاء هو المكان الخالي.

ثم قال: ((**ولو كان الإفضاء مجرد الخلوة كما زعمه لم يكن لذكره في هذه الآية كثير فائدة**)) اهـ كلامه.

أقول: هذا نوع من الخرص الذي تمجه الأسماع؛ لأن أمرًا قد فُعِلَ في الصدر الأول وعُمِلَ به لا يسمع فيه تشكيك؛ لأنه لا يَرِدُ إلا عمن لا يُحتجُّ به، ولا يُلتفت إليه، وأغرب من هذا قوله: ((إن الخلوة تقع بين الرجل ومحارمه، وبين الرجل وبين الأجانب)) اهـ كلامه.

أقول: نعم، الخلوة بينه وبين محارمه مباحة وحلال؛ لآية النور، والخلوة بالأجانب إن أردتَ النساءَ فمَنْ أحل له هذا؟! وإن أردتَ الرجالَ فلا حكم لها.

نعم: سأورد ما يبين لك غثاثة مقاله، وانحطاط نقاشه:

أولاً: من (أصول الأحكام) للإمام المتوكل على الرحمن أحمد بن سليمان ج١ ص٤٨١ ولفظه: خبر: وعن النبي ﷺ أنه قال: «من كشف خمار امرأة أو نظر إليها وجب الصَّداق: دخل بها أو لم يدخل»، خبر: وعن النبي ﷺ أنه قال: «من كشف عورة امرأة فقد وجب صَدَاقُها»[1]، خبر: وعن الأحنف بن قيس أن علياً عليه السلام وعمر قالا: (إذا أغلق باباً وأرخى ستراً فالصداق لها كاملاً وعليها العدة)[2]، خبر: وعن الحسن أنه قال: قضى المسلمون أنه إذا أغلق باباً وأرخى ستراً وجب المهر ووجبت العدة[3]، خبر: وعن زرارة بن أبي أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون أن من أغلق باباً وأرخى ستراً فقد وجب عليه المهر ووجبت العدة[4].

---

(١) التجريد، سنن البيهقي، أبو نعيم في المعرفة.

(٢) مصنف عبد الرزاق برقم (١٠٨٦٣)، مصنف ابن أبي شيبة، سنن البيهقي.

(٣) التجريد، مصنف ابن أبي شيبة.

(٤) مصنف عبد الرزاق برقم (١٠٨٧٤)، مصنف ابن أبي شيبة، السنن الكبرى للبيهقي.

دلت هذه الأخبار على أن من خلا بزوجته بحيث لا يكون معهما غيرهما أن المهر يلزمه كاملاً وتجب عليها العدة إذا كانت تصلح للجماع، وهو قول علي عليه السلام وسائر أهل البيت عليهم السلام وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وابن عمر وأبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي، وقال في قوله الثاني وهو الأشهر من قوليه: إنها لا تستحق المهر بالخلوة كاملاً، ووجه قولنا ما تقدم، وقول الله تعالى: ﴿ **وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا**﴾[النساء:٢٠] وهذا عام فيهن إلا من خصها الدليل، ثم بيّن تعالى حكم الخلوة فقال: ﴿ **وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ**﴾ والإفضاء هو: خلوة الرجل بها بحيث لا ساتر بينهما، وهو مأخوذ من الفضاء، يبيِّن ذلك ما روي: «لا يفضين رجل إلى رجل، ولا امرأة إلى امرأة إلا إلى ولده أو والده»[1] فبان أن المراد بالإفضاء ليس هو الجماع. اهـ المراد.

ومن (البحر) ج٣ ص ١٠٣ ما لفظه: مسألة: علي، وعمر، وعثمان، وعبدالله بن عمر، وزيد، وأبو هريرة، والأوزاعي، والثوري، والعترة، وأكثر الفقهاء: والخلوة الصحيحة توجب كمال المهر كالوطء؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ**﴾[النساء:٢١].

الخليل، والفراء: الإفضاء الخلوة، والفضاء المكان الخالي.

ابن عباس، والشعبي، وابن سيرين، ثم أبو ثور، والشافعي في أحد قوليه: لا؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ**﴾[البقرة:٢٣٧]، ولو كانت كالوطء لوجب كمال المهر بالفاسد، ولا قائل به.

لنا: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كشف خمار امرأة فعليه المهر».وقوله: «من كشف قناع امرأة وجب عليه مهرها، دخل أو لم يدخل[2]». اهـ المراد.

---

(١) التجريد، سنن أبي داود برقم (٤١١٩)، سنن البيهقي.

(٢) معناه: جامع أو لم يجامع.

وفي (بداية المجتهد) ج٢ حكى إجماع الصحابة أن من خلا وجب عليه المهر. اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة ج٩ ص ٦٠٢ ما لفظه: وجملة ذلك أن الرجل إذا خلا بامرأته بعد العقد الصحيح استقر عليه مهرها، ووجبت عليها العدة وإن لم يطأ. روي ذلك عن الخلفاء الراشدين، وزيد، وابن عمر، وبه قال علي بن الحسين، وعروة، وعطاء، والزهري، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وهو قديم قول الشافعي. وقال شريح، والشعبي، وابن سيرين، والشافعي في (الحديث): لا يستقر إلا بالوطء، ومثل ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس.

لنا: إجماع الصحابة؛ روى الإمام أحمد والأثرم بإسنادهما عن زرارة بن أوفى، قال: قضى الخلفاء الراشدون أن من أغلق بابًا، وأرخى ستراً فقد وجب المهر ووجبت العدة، ولها الصَّدَاق كاملاً، وروي عن عمر، وعلي، وعن سعيد بن المسيب، وعن زيد بن ثابت: عليها العدة، ولها الصَّدَاق كاملا؛ فهذه قضايا اشتهرت، ولم يخالفهم فيها أحد في عصرهم، فكان إجماعًا.

وما روي عن ابن عباس لا يصح... إلخ. اهـ المراد.

وفي (شرح فتح القدير) لابن الهمام الحنفي ج٣ ص ٢١٥ ما لفظه: وإذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطء ثم طلقها فلها كامل المهر، وقال الشافعي: لها النصف؛ لأن المعقود عليه[1] إنما يصير مستوفى بالوطء؛ فلا يتأكد المهر.

ولنا: أنها سَلَّمتْ إليه البَدَل[2] حيث رَفَعَتِ الموانعَ وذلك وسعها، فيتأكد حقها في البَدَل[3]؛ اعتبارا بالبيع. اهـ المراد.

قول ابن الهمام: (اعتبارًا بالبيع) يعني أن التخلية الصحيحة في عقد صحيح تسليم، وكذا في الإجارة، وإن لم يَسْتَعمِل.

(١) النكاح.
(٢) البُضع.
(٣) المهر.

فأنت ترى -من خلال ما نقلته لك منبهًا على مأخذه كتابًا ورقمًا وصفحة- أن قول الفقيه خارج عن إجماع الصحابة، لا سيما مع تفسير الخليل والفراء بأن الإفضاء الخلوة، وإذا كانت المرأة قد استحقت نصف المهر قبل خلوتها بالنص القرآني وبالإجماع فلا يجوز أن يسوَّى بين حالتها هذه وحالة خلوها به، وتمكينه من نفسها بلا مانع.

فما ذهب إليه جمهور الصحابة والعترة المطهرة، وأعلام العلماء من بعدهم هو القول الأسد، وهو ما يجب أن يعتد به ويعتمد، والله أعلم.

(للأمة نصف قَسم[1] الحرة في البيتوتة)

قال الشوكاني: ((**قوله: ويقسم للحرة يومان وللأمة يوم ...إلخ. أقول: الأمة المعقود عليها عقد نكاح يصدق عليها أنها زوجة، ويصدق عليها أنها امرأة، فيكون الوعيد الوارد فيمن له زوجتان أو امرأتان شاملاً لهما، فالقول الموقوف بأن الأمة لا تستحق إلا نصف الحرة في القسمة محتاج إلى دليل ولم يصح في المرفوع شيئاً**[2] **(كذا) والموقوف على الصحابة وكذلك المرسلات ليس فيها حجة**)) اهـ كلامه.

أقول: سأكتفي في الرد عليه بما قاله في (جرّاره) ج٢ ص٣١٦ ولفظه: وأما كون للأمة التي هي زوجة نصفُ ما للحرة فقد استُدل بما أخرجه البيهقي عن علي بن أبي طالب أنه قال: (من السنة أن للحرة يومين وللأَمة يوماً) وقد احتج بهذا الإمام أحمد بن حنبل، ويقوي هذا ما وقع في كثير من المسائل من التنصيف للعبد والأمة. اهـ كلامه من (جراره)!!!

---

(١) القَسم بفتح القاف: القسمة (أي أن يقسم الزوج بين زوجاته في البيتوتة) والقِسْم بكسر القاف: النصيب.

(٢) قال شيخنا: الصواب شيء. اهـ.

قال الشوكاني: ((**قوله: دلت هذه النصوص أنه لا يجوز للرجل أن يأتي امرأته في دبرها... إلخ. أقول: هذه النصوص التي ذكرها المصنف فيها مقالات لأئمة الحديث، ولكن لها طرق عدة عن جماعة من الصحابة غير من ذكره المصنف، وهي منتهضة بمجموعها على فرض أن معنى قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أين شئتم، فإن كل ما في هذه الأحاديث من المقالات لا تبلغ بواحد منها إلى حد السقوط عن درجة الاعتبار**)) اهـ كلامه.

أقول: منطوق الآية ووضوحها كفيل بقطع الخلاف؛ لأن معنى ﴿**أَنَّىٰ**﴾ في كتاب الله عزوجل بمعنى: من أين؟ كقوله تعالى حاكيًا عن عبده زكريا عليه السلام مخاطبًا مريم : ﴿**أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا**﴾[آل عمران:٣] يعني: من أين ؟ ولهذا كان جوابها: ﴿**هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ**﴾، والمعنى الثاني: بمعنى: كيف، كقوله تعالى: ﴿**فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ**﴾، وقول مروان بن أبي حفصة – أخزاه الله – :

أنى يكون وليس ذاك بكائن ... لبني البنات وراثة الأعمام

أي كيف؟.

وسواء جعلتها في قوله تعالى: ﴿**فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾[البقرة:٢٢٣] بمعنى كيف أم بمعنى أين، فقد عين المَأْتَى به؛ بقوله: ﴿**حَرْثُكُمْ**﴾؛ إذ لا حرث إلا في موضع القُبُل؛ فالمعنى: إيتوا حرثكم كيف شئتم، أو من أين شئتم إذا كان المَأْتَى هو الحرث.

ثم إن الإجماع قائم على تحريم الدبر، وخلاف من خالف حدث بعد انعقاده، كالإمام مالك، والمالكية يتحاشون من نسبة هذا القول إليه؛ لقبحه وبشاعته، ومخالفته للإجماع على أن الدبر لا يسمى حرثًا بالإجماع، ولا يتناوله عقد النكاح؛ لأن العقد لا يتناول إلا ما أجمع على حله المسلمون قديمًا وحديثاً، ولو فشى في الناس إتيان الدبر لانقطع النسل، ولبطل قوله ﷺ: «إني مكاثر بكم الأمم»، وهي اللوطية الصغرى، وقد ورد اللعن عليها، وهي قبيحة عقلاً، وشرعاً، وعرفاً. والله أعلم.

قال الشوكاني: ((**قوله: باب ما يرد به النكاح ... إلخ. أقول: اعلم أن الذي ثبت بالضرورة الدينية أن عقد النكاح لازم تثبت به أحكام الزوجية: من جواز الوطء، ووجوب النفقة، ونحوها، وثبوت الميراث، وسائر الأحكام، وثبت بالضرورة الدينية أنه يكون الخروج منه بالطلاق والموت، فمن زعم أنه يجوز الخروج من النكاح لسبب من الأسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية، وما ذكره من العيوب لم يأت في الفسخ بها حجة نيرة، ولم يثبت شيء منها. وأما قوله ﷺ: «إلحقي بأهلك» فالصيغة صيغة طلاق، وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما سواه، وكذلك الفسخ بالعنّة لم يرد به دليل صحيح؛ والأصل البقاء على النكاح حتى يأتي ما يوجب الانتقال عنه**)) اهـ كلامه.

أقول: نحن لا ننكر استباحة الوطء، ووجوب النفقة ونحوهما بحصول العقد، وكذا ثبوت الميراث، وسائر الأحكام.

نعم: هذه ثابتة، وكل ما ألزم به الشرع بالنقل والأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة، لا بالضرورة -كما قال الفقيه- فالمسألة سمعية لا ضرورية، ولو كانت ضرورية لما احتجنا إلى دليل.

نعم قال الفقيه: ((**فثبت بالضرورة الدينية أنه يكون الخروج منه بالطلاق والموت**)) اهـ.

أقول: كان على الفقيه أن يقول: بالطلاق أو الموت؛ لأن كلامه يوهم أنه لا خروج إلا بهما معاً.

ثم قال: ((**فمن زعم أنه يجوز الخروج من النكاح لسبب من الأسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية**)) اهـ.

أقول: أما ثبوته أي ثبوت الخروج بالموت أو الطلاق الـذي سـماه الفقيـه ضرورة دينيـة فليست محل نزاع أنها تخرج بأحدهما، إنما النزاع في: هل أنها لا تخرج إلا بأحدهما- كما زعم الفقيه- أو أنها تخرج بغيرهما؟ وظاهر عبارته ومنطوقها، ومدار بحثه أنه لا خروج إلا بهما، ولا يخرج بغيرهما.

ويقول: ((**إن العقد ثبت بالضرورة الدينية، وثبتت لوازمـه؛ فـلا خـروج إلا بمـوت أو طلاق. ومن زعم أنها تخرج بغيرهما فعليه الدليل**)). اهـ

أقول: إنه من ضعف الإنسان المتناهي؛ - ولأنه عريق في الجهل حتى يتعلم - أنه يلـوم وهو مليم، ويعيب كلام غيره بكلام معيب!! قل لي بربك: هل قرأ الفقيـه سـورة النـور؟! وهل جرت على لسانه آية اللعان بين الزوجين ﴿ **وَالَّـذِينَ يَرْمُـونَ أَزْوَاجَهُـمْ وَلَمْ يَكُـن لَّهُـمْ شُهَدَاء إِلاَّ أَنفُسُهُمْ**﴾[النور:٦] الآية؟! ثم ما يكون بعد أن يلاعن القاضي بينهما؟ هـل يحتـاج الزوج بعد إنهاء اللعان إلى طلاق؟ من يقول بهذا؟ أو أنه يكفي أن يقول القاضي: قد فَرَّقْتُ بينكما، وتَحْرُمُ عليه مؤبدًا، ويلحق الولد بأمه.

هلا حكم الفقيه على هذا الخروج المنصوص عليه في كتـاب الله والمعمـول بـه في الـسنة المطهرة وإجماع علماء الإسلام أنه خروج غير شرعي؟! وكيف يطالب بالدليل عـلى جـواز الخروج بغير الموت والطلاق؟ أليست الآية دليلاً صحيحًا قاطعًا عنده، أم اسـتحوذ عليـه الجهل حتى سرى إلى جهل كتاب الله تعالى؟!

ثم قل للفقيه: إذا انكشف بين الزوجين رضاع مجمع عليه، محرِّم للوطء، واتضح به أنها أخته من الرضاع هل له أن يجامعها؛ لأن النكاح قطعـي، ولا تخـرج إلا بمـوت أو طـلاق أو أن الرضاع قد فَسَخَ العقدَ من أصله لا من حينه؟!!! ثم لو غُرِّرَ على شخص وزفّت إليه امرأة مصابة بالجذام قد تساقطت أطرافها منه[1]، ما حكمها عند الفقيـه والعيـب أصـلي لا حادث عند الزوج؟! هل سيقول بقوله ويتمسك برأيه أنـه لا تخـرج إلا بطـلاق أو مـوت

(١) منه: من الجذام.

فيخالف إجماع الأمة أو سيقول: له الفسخ؟

نعم: للقلم طغيان وزلات وعثرات، وعلى الحريص على دينه وسمعته أن يكف من جماح قلمه، حتى لا يكبو ويكتب بعقله لا بهواه، فزلة القلم أنكى من زلة القدم.

ثم إن الفسوخ مبثوثة أحكامها في كتب العلماء مدونة معمول بها، متفق عليها في الجملة، مقسمة إلى ما هو فسخ للعقد من أصله أو فسخ له من حينه، ومنها ما يحتاج إلى تقاضٍ، ومنها ما لا يحتاج؛ فهذا هو الحق فلا تسمع للزامل.

فإن قلت: ما فائدة فسخ الرجل امرأته وبيده الطلاق؟

قلت: الطلاق تقرير وتصحيح للعقد، سيلزم به لوازم العقد، وأما الفسخ فإبطال للعقد.

الطلاق

قال الشوكاني: ((**قوله: فصل: وطلاق البدعة عندنا واقع ... إلخ. أقول: خلاصة ما عول عليه القائلون بوقوع الطلاق البدعي هو اندراجه تحت الآيات العامة وتصريح ابن عمر بأنها حسبت تلك طلقة. وأجاب القائلون بعدم الوقوع عنهم (كذا) بمنع اندراجه تحت العمومات؛ لأنه ليس من الطلاق الذي أذن الله به، بل هو من الطلاق الذي أمر الله بخلافه، فقال: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾، وقال ﷺ: «مره فليراجعها»، وصح أنه غضب عند أن بلغه ذلك وهو لا يغضب مما أحله الله . وأما قول ابن عمر: (إنها حسبت) فلم يبين من الحاسب لها؟ بل أخرج عنه أحمد، وأبو داود، والنسائي أنه طلق امرأته وهي حائض فردها رسول الله ﷺ، ولم يرها شيئا، وإسناد هذه الراوية صحيح ، ولم يأت من تكلم عليها بطائل، وهي مصرحة بأن الذي لم يرها شيئا هو رسول الله ﷺ؛ فلا يعارضها قول ابن عمر؛ لأن الحجة في روايته لا في رأيه. وأما الرواية التي ذكرها المصنف بلفظ : «مره فليراجعها ويعتد بتطليقة»؛ فهذه لو صحت لكانت حجة ظاهرة، ولكنها لم تصح كما جزم به ابن القيم في الهدي. وقد روي في ذلك روايات في أسانيدها مجاهيل، وكذابون لا تثبت الحجة بشيء منها؛ والحاصل أن الاتفاق كائن على أن الطلاق المخالف لطلاق السنة يقال له: طلاق بدعة؛ فقد ثبت عنه ﷺ أن كل بدعة ضلالة، ولا خلاف أيضًا أن هذا الطلاق مخالف لما شرعه الله في كتابه، وبيّنه رسول الله ﷺ في حديث ابن عمر، وما خالف ما شرعه الله ورسوله فهو رد؛ لحديث عائشة عنه ﷺ : «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»، وهو حديث متفق عليه، فمن زعم أن هذه البدعة يلزم حكمها!!! وأن هذا الأمر الذي ليس من أمره ﷺ يقع من فاعله!!! ويعتد به!!! لم يقبل منه ذلك إلا بدليل!!! وإذا كان من جملة طلاق البدعة إيقاع الثلاث دفعة كما أشرنا إليه سابقا؛ فهذه الصورة من طلاق البدعة بخصوصها، وسيأتي الكلام فيها إن شاء الله**)) اهـ كلامه.

أقول: اعلم أن الشيء إذا وجدناه موصوفًا بصفة وللوصف تأثير على الموصوف بحيث لا يقبل ولا يعمل به إلا مقيداً بذلك الوصف؛ فإن ذلك الوصف الذي تقيد به الموصوف لا يقبل إلا إذا كان من جهة الشرع؛ لأنه قيد للموصوف يمنع العمل به إلا معه، ويمنع من صحته إلا بوجوده، وإذا لم يكن الوصف محمّديًّا فهو مُلْغَى، ولا تأثير له على الموصوف؛ لأنه هو في نفسه بدعة، وكل بدعة ضلالة؛ ولعدم ذوق الفقيه احتج بما هو عليه. ثم إن هناك فرقًا بين كون الشيء بدعة وهو مسمى بالبدعة، وبين كونه موصوفًا بها؛ لأن البدعة لا أصل لها في الشرع، ولا دليل على أساسها وقاعدتها، والموصوف بالبدعي كالطلاق أصله ثابت وفرعه في السماء ثابت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ فهو معتبر إجماعًا، وإنما طرأ عليه مخالفة في بعض صوره[1]، وهذا العرف لا يخرجه عن كونه طلاقًا، ولهذا قيل: طلاق بدعي؛ فقد سموه طلاقا بالإجماع، ولو لم يكن طلاقًا مؤثرًا لما غضب رسول الله ﷺ ؛ لأنها مجرد كلمة لا تأثير لها -كما زعم الفقيه- في العقد، ولا إثم فيها؛ لأنها ليست شتمًا ولا كلمة كفر، فما غضب ﷺ إلا لأنها كلمة مؤثرة في عقد الزواج، ولماذا قال ﷺ: «مره فليراجعها»؟! وأقرب من هذا -لو لم تؤثر- أن يقول: ليست[2] بشيء، هي زوجته.

وطلاق البدعة يتناول إرسال أكثر من واحدة دفعة واحدة، وطلاق الحائض، وطلاقها في طهر جامعها فيه، لكنه هنا أراد طلاق الحائض؛ لاستدلاله بحديث ابن عمر. وعنى بإرسال الثلاث دفعة ما في آخر بحثه، وكلاهما واردان عن رسول الله ﷺ.

أما طلاقها حائضًا فلما عند البخاري ج٦ ص ١٦٣ ولفظه: باب إذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا شعبة، عن أنس بن سيرين، قال: سمعت ابن عمر قال: طلق ابن عمر امرأته وهي حائض فذكر عمر ذلك للنبي ﷺ،

---

(١) من صور الطلاق البدعي:

١- أن يطلقها ثلاثاً دفعة واحدة نحو (أنت طالق ثلاثاً) فالجمهور على وقوعه إلا أن منهم من قال: تحسب الثلاث طلقة واحدة فقط -وهو المذهب- ومنهم من قال: تقع ثلاثاً ولا تحسب واحدة.

٢- أن يطلقها وهي ليست طاهرة كالحيض والنفاس.

(٢) أي الطلقة حال الحيض.

فقال: «ليراجعْها»؛ قلتُ: أتحتسب؟ قال: «فمه».

وعن قتادة، عن يونس بن جبير، عن ابن عمر، قال: «مره فليراجعها»، قلت: تُحتسب؟ قال: «أرأيت إن عجز واستحمق»؟ وقال أبو معمر: حدثنا عبدالوارث، حدثنا أيوب عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر، قال: حُسِبَتْ عليَّ بتطليقة. اهـ المراد.

ومعلوم قطعًا أن الحاسب لها رسول الله ﷺ؛ إذ لا مجال للاجتهاد؛ فالأمر توقيف بحت.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ج١٠ ص ٨٨ ما لفظه: فصل: فإن طلق للبدعة وهو أن يطلقها حائضًا أو في طهر أصابها فيه أَثِمَ ووقع طلاقه في قول عامة أهل العلم.

قال ابن المنذر، وابن عبد البر: لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال، وحكاه أبو نصر عن ابن علية وهشام بن الحكم، والشيعة قالوا: لا يقع طلاقه؛ لأن الله تعالى أمر به قبل العدة، فإن طلق في غيره لم يقع: كالوكيل إذا أوقعه في زمنٍ أَمَرَه موكلُه بإيقاعه في غيره.

ولنا: حديث ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، فأمره النبي ﷺ أن يراجعها.

وفي رواية الدارقطني، قال: فقلت: يا رسول الله أرأيت لو أني طلقتها ثلاثًا أكان يحل لي أن أراجعها؟ قال: «لا، كانت تبين منك، وتكون معصية». وقال نافع: كان عبدالله طلقها تطليقة فحُسِبَتْ من طلاقه، وراجعَها كما أمره رسولُ الله ﷺ. اهـ المراد.

ثم أورد صاحب (المغني) ما أسلفنا عن البخاري.

وقول الشوكاني: ((**بل أخرج عنه أحمد وأبو داود والنسائي أنه طلق امرأته وهي حائض فردها رسول الله ﷺ ولم يرها شيئاً، وإسناد هذه الرواية صحيح، ولم يأت من تكلم عليها بطائل، وهي مصرحة بأن الذي لم يرها شيئاً هو رسول الله ﷺ، فلا يعارضها قول ابن عمر؛ لأن الحجة في روايته لا في رأيه**)) اهـ كلامه.

أقول: إليك ما في (الجرار) ج٢ ص٣٧٠ ولفظه: قال الخطابي: قال أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير أنكرَ من هذا الحديث، وقد يحتمل أن يكون معناه: ولم يرَها شيئاً يحرُم معه

المراجعةُ، أو: لم يرها شيئاً جائزاً في السنة ماضياً في الاختيار، وقال ابن عبد البر: قوله: (لم يرها شيئاً) منكر لم يقله غير أبي الزبير، وليس بحجة فيما خالفه فيه مثلُه، فكيف إذا خالفه من هو أوثق منه، ولو صح فمعناه عندي –والله أعلم– ولم يرها شيئاً مستقيماً؛ لكونها لم تكن على السنة، وقال أبو داود بعد إخراجه لهذه الزيادة: روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعةٌ، وأحاديثُهم على خلاف ما قال أبو الزبير.

وبهذا تعرف أن القول بوقوع البدعي أرجح. اهـ كلامه من (جراره).

وأما إرسال الثلاث[1] فهي في المذهب ليست إلا واحدة، إلا إذا صدرت من مقلد لمن يقول: بأنها ثلاث. أما العامي في المذهب فيُسْأَل عن قصده، فإن قصد واحدة فواحدة، وإن أراد الثلاثَ فثلاث. وقد أوضح هذا في (حاشية شرح الأزهار) ج٢ ص ٤٥٤.

وحديث ركانة يؤيد هذا؛ إذ قال له ﷺ: «آلله ما أردتَّ إلا واحدة»؟ فقال: والله ما أردتُّ إلا واحدة[2]. وعمل بقوله، فأنت ترى أن الفقيه حشر نفسه في مضيق، فهوى في مكان سحيق، وخالف ما في الصحيحين وغيرهما، وخالف أقوال أهل العلم، بل خالف رسول الله ﷺ، كما ثبت عن صاحب القصة، وعن ابنه سالم. وعن سعيد أنه ﷺ حَسَبها عليه تطليقة، وهو نص البخاري. وبما نقلنا لك عن (المغني) مما نقله عن ابني المنذر وعبدالبر أنه لا يقول بعدم وقوعه إلا أهل الزيغ والضلال، وهذا هو القول الصحيح.

وقد حاول الشوكاني دحضه، وإنما يدحض الباطل على أن رأي الفقيه في (الجرار) من رأي الجمهور، قاضٍ بوقوعه. انظر جراره ج٢ ص ٣٦٩ في بحثه في طلاق ابن عمر زوجه حائضا، وإيراده الأدلة الدالة على وقوعه ، والآثار من العلماء، وختم مقاله بقوله: ((فهذه الروايات تدل على وقوع البدعي، وقد ذهب إلى ذلك الجمهور)) اهـ كلامه من (جراره).

وفي ص٣٧١ من (الجرار) قال الشوكاني ما لفظه: وبهذا تعرف أن القول بوقوع

---

(١) أي التلفظ بالطلقة تلو الأخرى بدون تخلل الرجعة.

(٢) التجريد، سنن أبي داود برقم (٢٢٠٦)، سنن ابن ماجة برقم (٢٠٥١)، سنن الترمذي برقم (١١٧٧، المعجم الكبير برقم (٤٦١٣، المستدرك ٢/ ١٩٩.

البدعي أرجحُ، ويؤيد هذا أنه أخرج ابنُ وهْب في مسنده عن ابن أبي ذئب أنه قال: في الحديث عن النبي ﷺ : «هي واحدة»، وقال ابن أبي ذئب: وحدثني حنظلة بن أبي سفيان: سمع سالماً يحدث عن أبيه عن النبي ﷺ بذلك، وأخرجه الدارقطني عن يزيد بن هارون عن ابن أبي ذئب وأبي إسحاق جميعاً عن نافع عن أبي عثمان عن النبي ﷺ: «هي واحدة» وأخرج الدارقطني أيضاً من رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر في القصة، فقال عمر: يا رسول الله أفتحتسب بتلك التطليقة؟ قال: «نعم» اهـ كلامه من (جراره)!!!

فقد وقفت على كلام الفقيه هنا، وعرفت خلوهَّ عن الفائدة، وبُعْدَه عن الحق، وتجردَه عن الدليل، وما أشبهه برسالته التي أشار إليها في مستهل بحثه، وأنه جمع فيها من ذيول المسألة، وكذا ما رقمه هنا، ما هي إلا ذيول، والذيل لا تحله الحياة؛ فقد خرج من المعركة التي هوَّلها وعظَّمها مهزومًا مضروبًا بسيف سنة رسول الله ﷺ وإجماع علماء الإسلام.

وأما قول الشوكاني ((**وإذا كان جملة طلاق البدعة إيقاع الثلاث دفعة كما أشرنا إليه سابقاً فهذه الصورة من طلاق البدعة بخصوصها، وسيأتي الكلام فيها إن شاء الله**)) اهـ كلامه.

فأقول: الذي سيأتي له من الكلام هو قوله ص٣١٠ ج٢ من (وبل الغمام) ولفظه: ((وقد ظهر مما سقناه من الأدلة أن الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد، أو ألفاظ في مجلس واحد من دون تخلل رجعة تقع واحدة [1]، وإن كان بدعياً فتكون هذه الصورة من صور الطلاق البدعي واقعة مع إثم الفاعل دون سائر صور البدعي!!! فلا يقع الطلاق فيها؛ لما قدمنا تحقيقه)) اهـ كلامه!!!

فالعجب من هذا التحكم والتفريق بين صور الطلاق البدعي من دون دليل إلا مجرد الأهواء والخيالات المختلة!!! على أنه قد تناقض في (الجرار) ج٢ ص٣٦٩ ولفظه: وأما اشتراط أن تكون واحدة فقد قدمنا أنه لا يدل دليل على ذلك في الحائض، ولا ورد ما يدل على اشتراطه في طلاق السنة في غير الحائض!!! اهـ كلامه من (جراره).

---

(١) وهو المذهب.

عدم احتياج الطلاق الصريح إلى نية

قال الشوكاني: ((**قوله: إن صريح الطلاق لا يفتقر إلى النية ...إلخ. أقول: قد فسروا معنى هذا أن اللفظ الصريح لا يحتاج إلى زيادة على قصده، ولا يعتبر قصد معناه دون الكناية؛ فلا بد من قصد معناها، وهذا هو مرادهم بالنية، ولا يخفى عليك أن مجرد التكلم بالكلمة من غير إرادة مدلولها بل مجرد التصويت بالحروف كما يقع من بعض من يشتغل فكره بشيء فيهذي بلفظ لا يريد به معناه، أي لا يخطر بباله حال النطق به لا يجوز إثبات الأحكام الشرعية به ولا نفيها، ولا سيما في مثل هذا الأمر العظيم والخطب الجسيم، وهو الفرقة بين الزوجين والحكم بتحريمها عليه وتحليلها لغيره، ولا أدري أي رواية أو دراية أرشدت القائل بهذه المقالة إلى الجزم بها؟ فإنه قد وقع الاتفاق بين أهل الأصول على أن الفهم شرط التكليف أي فهم التركيب، والمراد فهم معناه؛ إذ لا اعتبار بفهم الحروف نفسها، فإن هذا لا يقول به عاقل فضلًا عن عالم. نعم: إذا صدر لفظ صريح الطلاق من عاقل واختلف بعد ذلك هو وامرأته فقالت: (طلقني بهذا اللفظ الذي تكلم به)، وقال: (لم أطلق بل تكلمت بهذا اللفظ غير قاصد لمدلوله) كان القول قولها؛ لأن صدور ذلك من العاقل في غاية الندرة. وأما مع عدم المنازعة فيعمل المتكلم بذلك اللفظ بما يدين الله به إن كان قاصدًا للمدلول صارت مطلقة، وإن لم يقصد فهي امرأته باقية تحت نكاحه وهذيانه لا حكم له، فإن قصد المدلول من لفظ الطلاق وهو الفرقة حال التكلم به، ولكنه لم يرد بذلك فرقة امرأته مع كونه مخاطبًا لها أو مخبرًا للغير عن طلاقها، فهذا هو الهازل؛ وهزل الطلاق جد كما ورد بذلك الدليل**)) اهـ كلامه.

أقول: أحاطك الله بتوفيقه، إنك إذا ما أعطيت النظر حقه في تعليق الفقيه، وأرجعت فيه النظر كرتين حملك هذا على الأسى عليه؛ حيث ضل على علم، ودعا إلى ضلالة، وغشَّ وزين غشه، إضافة إلى كون التعليق يأتي بما لا يليق من حيث الموضوع، فهو لا يليق من حيث تناقضه وهويه في سحيق الجهالة؛ والذي أورد الفقيهَ في هذا المورد الوخم: أولاً:

جرأته على العلم أن يقول فيه بغير علم، ثانياً: جهله لمقصود العلماء من الكناية؛ فهو في بحثه جعل الصريح مجرد اللفظ وإن لم يقصد المعنى، والكناية هي نفس الصريح؛ إلا أنه قصد بها اللفظ والمعنى، ولم يدر أن الكناية لها ألفاظ معينة مثل: إلحقي بأهلك، وأنتِ حرة، وتقَنَّعي، وأمرك بيدك، وغيرها.

ومن هنا أُتي فزلَّت قدمُه، وتداعى انتقادُه على أن الكناية حقيقتها، والتمثيل لها مبثوثة في كتب الفقه وشواهدها، والمتفق عليه منها، والمختلف فيه.

وحين جعل الصريح والكناية لفظا واحدًا -إلا أن الصريح لم يقصد معناه، والكناية قصد المتكلم فيها المعنى- قال: ((نعم، إن مجرد التكلم بالكلمة من غير إرادة مدلولها بل مجرد التصويت بالحرف، كما يقع من بعض من يشتغل فكره بشيء؛ فهو لا يريد معناه)) اهـ.

أقول: هو يعني الطلاق الصريح الذي لا يشترط فيه قصد المعنى.

نعم: أين يوجد هذا الذي يتكلم وهو في سلامة من عقله وحواسه وغير مكره وهو لا يعني ما يقول وينطق بصريح الطلاق غافلا عما يترتب عليها[1]، وهو أمر من الخطورة بمكان، يمكن صدور هذا ممن غلب السكر على عقله، أو مُهَوِّس، أما صدوره من عاقل سليم مختار فلا، ولو حضر هذا الشخص في جماعة من الناس وجرى بينه وبين آخر عقد فقال: بعتُ أو اشتريتُ، ثم يقول: [لم أقصد المعنى] هل يسمع منه هذا؟ وكذلك في اللعان، والظهار، والعتق، والنذر، والإقرار، والشهادة، هل تصور الفقيه حين رَسْمه لهذه الشعوذة أنها ستقبل، وإن أتت على عقود الناس، وأبطلت ما في كتب العلماء، وأنه يجوز لأي شخص أن يقول: (ما قصدت المدلول) ويقذف زوجه، ويرمي المحصنات ويقول كلمة الكفر غير مكره ولا مضطر، لا شك أن الإغواء والتلبيس درجات، أو دركات، لكن هذا من أحطِّ ما وقفت عليه.

قل: فلم احتج الله سبحانه على الناس بأقوالهم وألزمهم ما يترتب عليها؟ وفي آية التوبة: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ** ﴾[التوبة:٦٥] يعني لم نقصد المعنى-

(١) أي كلمات الطلاق

كما قال الفقيه- فرد عليهم سبحانه بقوله: ﴿ **لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[التوبة:٦٦].

ثم يقول الفقيه: ((**لا سيما في هذا الأمر الخطير، والخطب الجسيم، وهو الفرقة بين الزوجين، والحكم بتحريمها عليه، وتحليلها لغيره...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: نعم، الخطر الكبير، والشر المستطير هو ما زينتَه بقلمك؛ فبه يعظم الخطب، ويحل الثبور، وتعطل الأحكام، وتسد مسالك الشريعة. ويتجه السفهاء بكلام الفقيه إلى كل قبيح.

ثم يقول: ((**ولا أدري أي رواية أو دراية أرشدت القائل بوقوع صريح اللفظ وإن لم يقصد المعنى؟ على أنه قد وقع الاتفاق بين أهل الأصول على أن الفهم شرط التكليف، أي فهم التركيب**)) اهـ كلامه.

أقول: مرادهم أن التكليف والوجوب غير واقع حتى يعلم المكلف بوجوب الواجب، وحولها الفقيه مغالطة إلى فهم التركيب؛ لأجل يبطل القول بصحة صريح الطلاق، وأنى له هذا؟ وفرق بين التكليف، وإيقاع الطلاق: فالتكليف حصول العلم بالواجب، والامتثال بإيقاعه عند الطلب، وحصول السبب.أما فهم معنى الطلاق فليس بتكليف.

ثم إن العلماء الذين قالوا: (إن الفهم شرط التكليف) مجمعون، - ما شذ عن إجماعهم أحد- على أن صريح اللفظ من عالمٍ به لازمٌ، ولا تقبل دعواه أنه لم يقصد المعنى، ولا يشترط قصد المعنى وإلا بطل ما ذكرنا، وبطلت كل العقود، وعُدَّت كاذبة وخيارات فاسدة.

ثم يقول الفقيه: ((**إذا صدر لفظ صريح الطلاق من عاقل، واختلف بعد ذلك هو وامرأته فقالت: طلَّقني بهذا اللفظ الذي تكلم به، وقال: لم أطلق، بل تكلمت بهذا اللفظ غير قاصد لمدلوله كان القول قولها؛ لأن صدور ذلك من العاقل في غاية الندرة**)) اهـ

أقول: ألا تراه قد أبطل ما أسلف، ورجع إلى الحق من قول السلف؛ فقد ألزمه الفقيه هنا ما يتكلم به، ولم يسمع لقوله: (لم أقصد المدلول)، وهذا هو الحق الذي زاغ عنه آنفًا، وسينقضه عما

قريب، وينزع إلى مألوفه، وعُكْرِه من الغلاط والجدال بالباطل فيقول: ((**وأما مع عدم المنازعة فيعمل المتكلم بذلك اللفظ بما يدين الله به إن كان قاصدًا للمدلول صارت مطلقة، وإن لم يقصد فهي امرأته باقية تحت نكاحه، وهذيانه لا حكم له**)) اهـ.

أقول: لا يصدر هذا من العامي الصِّرْف، ولا يتصور أن يقول لزوجه: (أنتِ طالق)، ثم يقول: (ما قصدت الطلاق!!) وكيف تطيب نفس المرأة أن تبقى معه وقد سمعتْ منه صريح الطلاق، وقد سبق له قبل سطرين أن القول قولها!! وكيف كان القول قولها مع المنازعة والقول قوله مع عدمها؟! رحم الله العزي محمد بن صالح بن شمس الدين البهلولي: كان إذا وقف على مثل هذا الخبط والخلط قال: (يا بقر دُقِّي سَبُولِشْ)، أنشدك الله هل هذا هدى وعلم أم غي وضلال؟! يسمي صريح الطلاق من عاقل سَوِيّ هذيانًا لا حكم له، ويحل له ما حرم الله!!! ثم يقول آخر بحثه: ((**إن قصد المدلول من لفظ الطلاق- يعني أنه تكلم بصريح الطلاق قاصدًا للفظه- وهو الفرقة حال التكلم به، ولكنه لم يرد بذلك فرقة امرأته ، مع كونه مخاطبًا لها، أو مخبرًا للغير عن طلاقها؛ فهذا هو الهازل، وهزل الطلاق جِدّ كما ورد بذلك الدليل**)) اهـ.

أقول: هذا ما انتهى به كلامه، وفي نفس كلامه للمتأمل ما يدفعه وينقضه؛ لأنه لا يرجع إلى هدى، ولا يأوي إلى شيء من كتاب أو سنة أو إجماع.

وأختم المقال بقول جار الله في «أساس البلاغة»: حسبناك جُهَيْنَةَ فوجدناك جُهَيْلَةَ.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على أن الحرام كناية في الطلاق ... إلخ. أقول: في هذه المسألة مذاهب قد ذكر ابن القيم منها ثلاثة عشر مذهبًا، وقال: إنها تزيد على عشرين مذهبًا؛ والذي أرجحه منها هو أن التحريم ليس من صرائح الطلاق ولا من كناياته. بل هو يمين من الأيمان كما سماه الله عز وجل في كتابه فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّـهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّـهُ غَفُورٌ رَّحِيم ، قَدْ فَرَضَ اللَّـهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾**[التحريم:١، ٢]**؛ فهذه الآية مصرحة بأن التحريم يمين؛ والسبب وإن كان خاصًا وهو العسل الذي حرمه رسول الله ﷺ على نفسه أو الأمة التي كان يطأها فلا اعتبار بخصوص السبب، فإن لفظ ﴿ مَا أَحَلَّ اللَّـهُ لَكَ﴾ عام، وعلى فرض عدم العموم فلا فرق بين الأعيان التي هي حلال. وأخرج الترمذي عن عائشة قالت: آلى رسول الله ﷺ من نسائه فجعل الحرام حلالًا وجعل في اليمين كفارة، أي جعل الشيء الذي حرمه حلالًا بعد تحريمه . وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: إذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها، ثم قال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّـهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾**[الأحزاب:٢١]**، وفي الباب عن جماعة من الصحابة في تفسير الآية بمثل ما ذكرناه**)) اهـ كلامه.

أقول: قد أنهاها صاحب (البحر) رحمه الله إلى خمسة عشر مذهبا، ولم يحك أنها يمين إلا في قول واحد، ورُدَّ بأن اليمين له صيغة معينة، وقد احتج الفقيه على كون التحريم يمينًا؛ بأن الله سبحانه وتعالى سماها في كتابه يميناً؛ فقال: ((كما سماها الله في كتابه)) اهـ. ثم استدل بقوله سبحانه: **﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّـهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّـهُ غَفُورٌ رَّحِيم ، قَدْ فَرَضَ اللَّـهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾** فهذه الآية مصرحة بأن التحريم يمين. اهـ

قل: فلم بلغ بها ابن القيم إلى ثلاثة عشر وجهاً، وصاحب (البحر) إلى خمسة عشر

وجها؟ ولم يحك إلا عن قول واحد أنها يمين، وكيف خفيت على الجمهور وهي صريح الآية ومنطوقها، ظلت متوارية حتى جاء الفقيه؟!! لكنا سنقول: أين هذا التصريح في الآية الذي ظهر لك وخفي على الصحابة والتابعين؟! نحن في حيز المنع، ولو كان ثَمَّ تصريح ما اختلف فيه اثنان؛ لأنه سيكون المخالف محجوجًا بكتاب الله.

ثم قال: ((**السبب وإن كان خاصًّا وهو العسل الذي حرمه رسول الله ﷺ على نفسه، أو الأمة**[1] **التي كان يطأها فلا اعتبار بخصوص السبب؛ فإن لفظ: ﴿ مَا أَحَلَّ اللَّـهُ لَكَ﴾ عام**)) اهـ.

أقول: نعم النزاع الآن ليس في العموم، إنما هو في تصريح القرآن بأن التحريم يمين، وهذا غير موجود، وستبقى هذه الدعوى في عنقك حتى تبدي الدليل.

ثم قال: ((**وعلى فرض عدم العموم فلا فرق بين الأعيان التي هي حلال**)) اهـ.

أقول: هكذا يقول، وهي جملة حفت باللغو؛ والذي أوقع الفقيه في هذا الوهم هو أنه توهم أن الكفارة عن التحريم، وإذ جاء فيها كفارة فهي يمين؛ لأن بين اليمين والكفارة لزومًا شرعياً، وهو منه خبط وخلط؛ فالقضية فيها تحريم ويمين؛ وقد جاء في بعض طرقها أن حفصة زوج النبي ﷺ غابت عن بيتها، فاستدعى رسول الله ﷺ مارية أم إبراهيم عليه السلام، وهي التي سماها الفقيه أمة!!! فجاءت حفصة، فقالت: ما صنعتَ هذا بي من دون سائر نسائك إلا لهواني عليك؟ فطلب منها ألاّ تخبر عائشة، فحَلَف يميناً أنه لا يطأ مارية، أو حلف ألا يشرب العسل، كما في بعض الروايات؛ فالقضية اشتملت على تحريم ويمين، واليمين مذكورة في حديث عائشة الذي أورده الفقيه أنه آلى من نسائه، وآلى يعني حَلَفَ، والألية: اليمين؛ قال الأعشى:

فآليت لا أرثي لها من كلالة ... ولا من وَجَى حتى تلاقي محمّدًا

وكان ﷺ مضطرًّا لإرضاء الضرتين: حفصة، وعائشة، فعاتبه الله على التحريم لما أحل

(١) المقصود بها مارية القبطية. تمت شيخنا.

الله له ابتغاء مرضاة أزواجه، وألغى مفعول التحريم؛ لأنه في حكم المضطر؛ بدليل: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾؛ وإذ قد حلف ألا يقرب ماريـة، أو العسل - كما في بعض الروايات - أوجب الله عليه كفارة اليمين؛ بقوله سبحانه: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، وما سقناه هو ما يحمله حديث عائشة الذي أورده الفقيه أنه- أي الله سبحانه وتعالى- جعل الحرام – أي ما حرم النبي ﷺ على نفسه- حلالًا: أي أبطل مفعول التحريم؛ لاضطرار النبي ﷺ إلى ذلك، وجعل في اليمين الكفارة؛ فالفقيه كمن يحمل حجة خصمه بيده. والأثر الذي أورده عن ابن عباس رد عليه من وجهين:

أحدهما: أن أي أثر يؤثر عن صحابي حتى لو كان عن باب مدينة العلم، يقول الفقيه عنه: ((هذا قول صحابي ليس بحجة)) اهـ.

ثانيهما: ما وجه اختيار أثر ابن عباس من بين آثار جمع من الصحابة؟.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على صحة طلاق السكران ... إلخ. أقول: لا وجه للتعميم نفيًا وإثباتًا، بل المدار بقاء مقدار من العقل يعرف به ما يقول، فإن بقي ذلك المقدار فهو عاقل؛ لوجود القدر المعتبر، وإن لم يبق فهو مجنون، ولا تأثير؛ لكونه السبب في زوال عقل نفسه؛ فلا فرق بين جنون وجنون. وأما تعليل الوقوع بالعقوبة ففاسد؛ لأن للسكران عقوبة معروفة ، والحاصل أنه لا تأثير؛ لكون سبب الزوال معصية، بل مناط التكليف وهو العقل إذا زال زال كل حكم شرعي**)) اهـ كلامه.

أقول: يحاول الفقيه أن يدرج الجنون والسكر في سمط واحد، يظهر هذا من قوله: ((لا فرق بين جنون وجنون)) اهـ، لأجل يشملهما قول النبي ﷺ: «رفع القلم ... عن المجنون»؛ ويؤيد هذا المفهوم أنه قال: ((لا فرق بين أن يكون هو سبب زوال عقله أو لا، سواء كان سبب زواله معصية أو غير معصية))اهـ.

إذن فإذا أراد المرء أن ينجو من القصاص والدية وله خصم ما عليه إلا أن يسكر، ويُرَصِّص غريمه؛ فلا دية عليه ولا قود؛ لأنه كالمجنون، أو يسكر، ويزني، ويَقْذِف، ويُتْلِف، ولا حد عليه، ولا ضمان في شيء؛ لأنه ساكر، ولا فرق بين ساكر ومجنون -على رأي الفقيه- ثم إنه جاء بالكلام الغث هذا، وفي آخره قال: ((والحاصل)) اهـ. ونتأمل الحاصل، فإذا هو نفس ما تقدم.

ويختم حاصله بقوله: ((**بل مناط التكليف هو العقل إذا زال زال كل حكم شرعي**)) اهـ.

ولا أدري هل آنس رأيه هذا من كتاب فقه، أو كتاب حديث، أو تفسير، أو من قول العلماء؟!! فلماذا لا يذكرون السند إليه؛ ليمكن الرجوع إلى القول، أو إلى الكتاب، وإلى دليله؟!! ولو سئل الفقيه عن دليل رأيه هذا لعجز وانخزل.

ثم إني أورد لك بعض أقوال أولي العلم القائلين بوقوعه؛ لأن الفقيه يوهم أن المسألة قلَّ من يقول فيها بالوقوع، أو من قال به لا يلتفت إلى قوله؛ لأنه لم يبلغ في التحقيق والفهم ما ناله الفقيه!!! والقضية معكوسة تمامًا.

أولاً: من (البحر) ج٣ ص ١٦٦ ولفظه: فصل: فيمن يصح طلاقه ومن لا: مسألة: علي، وابن عباس، وابن عمر، ثم البصري، وأبو هريرة، والنخعي، وابن المسيب، ومجاهد، والضحاك، وسليمان بن يسار، ثم الهادي والمؤيد بالله، وأبو حنيفة وأصحابه، ومالك، وقول للشافعي: ويقع من السكران. اهـ المراد.

وفي (بداية المجتهد)ج٢ ص ٨١ ما لفظه: وأما طلاق السكران فالجمهور من الفقهاء على وقوعه. وقال قوم: لا يقع، منهم المزني، وبعض أصحاب أبي حنيفة. اهـ المراد.

وفي (نصب الراية) ج٣ ص ٢٢٤ ما لفظه: أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه: أن عمر أجاز طلاق السكران بشهادة نسوة، وأخرج عن عطاء، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، وابن المسيب، وعمر بن عبدالعزيز، وسليمان بن يسار، والنخعي ، والزهري، والشعبي، قالوا: يجوز طلاقه –يعني ينفذ–، وأخرج عن الحكم قال: من طلق في سكر من الله[1] فليس طلاقه بشيء ، ومن طلق في سكر من الشيطان فطلاقه جائز.

وأخرج عن عثمان أنه كان لا يجيز طلاق السكران، وأن عمر بن عبدالعزيز كان يجيزه حتى حدثه أبان بذلك.

وأخرج عن جابر بن زيد، وعكرمة، وطاوُس: كانوا لا يجيزونه.

وأخرج مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران؟ فقالا: إذا طلق السكران جاز طلاقه، وإن قَتَلَ قُتِلَ. قال مالك: وذلك الأمر عندنا.

وفي (أصول الأحكام) للإمام أحمد بن سليمان عليه السلام ج١ ص ٥٣٧ بتحقيق د. المرتضى

(١) يعني المجنون.

بن زيد المحطوري ما لفظه: خبر: وعن زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام أنه قال: طلاق السكران جائز[1]، خبر : وعن ابن عباس، وعمر مثله. اهـ المراد.

هذا ولو أن الفقيه سلك مسالك العلماء، ويقول: المسألة خلافية، ويورد قول العالم وحجته لكان خيرًا له من دعوى حيازة نصاب الحق في قوله، وأن الباطل مع غيره، والتواضع وهضم النفس، وإيراد أقوال الغير دأب العلماء سلفًا وخلفًا، ومن (التوضيح على التنقيح) للأصولي صدر الشريعة المحبوبي الحنفي ج٢ ص ٥١٨، ٥١٩ باختصار: ومنها - يعني مما يبطل الأهلية أو لا يبطلها- السُّكْرُ، ويُحَدُّ به، وهو لا ينافي الخطاب؛ لقوله: ﴿ **لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى**﴾[النساء:٤٣]؛ فهذا خطاب متعلق بحال السكر؛ فهو لا يبطل الأهلية أصلا، فيلزمه كل الأحكام، وتصح عباراته. اهـ المقصود.

قال سعد الدين في حاشيته عليه المسماة «التلويح على التوضيح» قوله: فهذا خطاب متعلق بحال السكر: المعنى أنهم خوطبوا في حالة الصحوة بألا يقربوا الصلاة في حالة سكرهم، فيلزم كونهم مخاطبين، أي مكلفين بذلك حال السكر؛ فلا يكون السكر يبطل الأهلية. اهـ المراد.

---

(١) أي واقع.

اعتداد المتوفى عنها بآخر الأجلين

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على أن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملًا فوضعت لدون أربعة أشهر وعشر لزمها أن تكمل العدة أربعة أشهر وعشرا ... إلخ. أقول: اعلم أنه لو لم يرد في عدة الوفاة للحامل إلا ما في الكتاب العزيز لكان بين قوله تعالى: ﴿وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾**[الطلاق:٤]**، وبين قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾**[البقرة:٢٣٤] **عموم وخصوص من وجه؛ لأن الآية الأولى تدل على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل سواء كانت عدة وفاة أو غيرها؛ والآية الثانية تدل على أن عدة المتوفى عنها تكون أربعة أشهر وعشرًا، سواء كانت حاملا أو غير حامل**)) اهـ كلامه.

أقول: قد ادعى الفقيه أن بين الآيتين عمومًا وخصوصًا من وجه، وهو ما يسمى بالعموم الوجهي، ثم قال - كدليل لدعم دعواه- : ((لأن الآية الأولى تدل على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل، سواء كانت عدة وفاة أو غيرها)) اهـ . يعني أنها عامة في كل عدة ((والآية الثانية -يعني آية التربص- تدل على أن عدة المتوفى عنها تكون أربعة أشهر وعشرا، سواء كانت حاملاً أو غير حامل)) اهـ. يعني أنها عامة في كل عدة، هذا دليل العموم الواقع، فأين دليل الخصوص المدَّعَى أيها الفقيه؟ ثم أقول: اعلم أرشدك الله أنه لا يكون بين دليلين عموم وخصوص إلا حينما يكون أحدهما أخصَّ من الآخر: أي أقل تناولًا لما تناوله الدليل الآخر، كآية المائدة ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ**﴾[المائدة:٥]؛ فهي أقل تناولًا لما اشتملت عليه آية البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ**﴾[البقرة:٢٢١] لأن آية البقرة تتناول كل مشركة كتابية أو غير كتابية وآية المائدة مخصوصة بالكتابية، وهاتان الآيتان قد زعم الفقيه أن بينهما عمومًا وخصوصًا، ثم رجع القلم وهو كليل، بل أقام الدليل الناقض لدعواه، وقد احتج الفقيه بكلام ابن مسعود رضي الله عنه، وبين الكلامين شوط بطين؛ لأن الفقيه يدعي عمومًا وخصوصًا

وجهيًّا. أما ابن مسعود فقد قال: إن آية النساء الصغرى، وهي: ﴿ **وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ**﴾ ناسخة لآية البقرة؛ فصح أن الفقيه يهرف بما لا يعرف. وإليك ما في «التلويح على التوضيح»، للمحقق سعد الدين التفتازاني ج١ ص ٨٨ ولفظه: وابن مسعود رضي الله عنه جعل قوله تعالى: ﴿ **وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ**﴾ ناسخاً لقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ**﴾[البقرة:٢٣٤] حين جعل عدة حامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل: اختلف علي وابن مسعود رضي الله عنهما في حامل توفي عنها زوجها، فقال علي رضي الله عنه: تعتد بأبعد الأجلين؛ توفيقًا بين الآيتين: إحداهما: في سورة البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾[البقرة:٢٣٤]، والأخرى في سورة النساء القصرى- يعني سورة الطلاق-، وهي قوله تعالى: ﴿ **وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾[الطلاق:٤]اهـ.

ثم قال في ص ٨٩ ما لفظه: وهو عام كله، وهذا هو الحق أن الآية التي تمسك بها علي عليه السلام عامة[١]، والتي تمسك بها ابن مسعود رضي الله عنه عامة[٢]؛ فآية البقرة عامة في كل متوفى عنها، وآية الطلاق عامة في كل مطلقة، وكان يقول ابن مسعود رضي الله عنه: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى[٣] نزلت بعد الطولى[٤]، وجعل مجرد التأخر ناسخًا مع اختلاف ما تناولته الآيتان، كما عرفت. اهـ.

فأنت ترى كيف تداعى استدلاله بالآيتين، ودعواه العموم والخصوص من وجه، وإنما بين الآيتين العموم المطلق.

ثم قال الفقيه: ((**فالقول بأن الحامل تعتد للوفاة بآخر الأجلين، وجمع لها بين مدلول الآيتين، وهذا مفتقر إلى دليل على دخولها تحت العمومات، وتقييدها بكل واحدة منها**)) اهـ.

---

(١) في كل عدة.

(٢) في عدة المتوفى عنها.

(٣) سورة الطلاق.

(٤) سورة النساء.

أقول: نعم: دليلهم النص القرآني، وعموم الآيتين كما نقله الفقيه سابقًا؛ لأن آية البقرة: ﴿**أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾ عامة في كل متوفى عنها حاملا أو غير حامل، وآية الطلاق ﴿**أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ عامة في كل ذات حمل مطلقة أو متوفى عنها.

ثم انتقل الفقيه إلى الاستدلال بحديث سبيعة، وقال: إنه متفق عليه. وقال صاحب تخريج البحر: رواه الستة، وما أحسن ما قال صاحب (البحر) رحمه الله تعالى، باب عدة الوفاة ج٣ ص ٢٢١ ولفظه: علي، وابن عباس، والقاسمية، والمؤيد بالله، والناصر: والحامل بآخر الأجلين؛ لقوله تعالى: ﴿**أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾، وقوله: ﴿**أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾.

عمر، وابن عمر، وأبو هريرة، والشافعي، وأبو حنيفة: بل بالوضع فقط؛ لقوله تعالى: ﴿**أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾، ولم يفصل؛ وإذ ولدت سُبَيْعة بعد وفاة زوجها بنصف شهر؛ فقال رسول الله ﷺ: «حللتِ فانكحي مَنْ شئتِ»، ونحوه.

قلت: إن تأخر الخبر[1] عن آية الأشهر فقوي، وإلا فهي أقوى للجمع. اهـ المراد.

---

(١) خبر سبيعة.

قال الشوكاني: ((**قوله: وإنما رجعنا إلى هذا؛ لخبر عكرمة، وصفوان ... إلخ. أقول: قد قدمنا أن الأصح أنه ﷺ أرجع زينب لزوجها أبي العاص بعد الست السنين (كذا)، وذكرنا حديث: وإذا جاء زوجها قبل أن تنكح ردت إليه. وهذا يدل على أن إسلام المرأة مع بقاء زوجها في الكفر ليس بمنزلة الطلاق؛ إذ لو كان كذلك لم يكن له عليها سبيل بعد انقضاء عدتها إلا برضاها مع تجديد العقد؛ فالحاصل أن المرأة المسلمة إن حاضت بعد إسلامها ثم طهرت كان لها أن تتزوج بمن شاءت، فإذا تزوجت لم يبق للأول عليها سبيل إذا أسلم، وإن لم تتزوج كانت تحت عقد زوجها الأول، ولا يعتبر تجديد عقد ولا تراضيا**[1]**، هذا ما تقتضيه الأدلة، وإن خالفها أقوال الناس، وهكذا الحكم في ارتداد أحد الزوجين؛ فإنه إذا عاد المرتد إلى الإسلام كان حكمه حكم إسلام من كان باقيا على الكفر**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن بعض الجمل من كلامه ملفوفة بإجمال وإبهام: أوّلًا: في إيراده رد النبي ﷺ ابنته زينب لزوجها؛ لم يفصح الفقيه هل ردها له بعقد أو بلا عقد؟ وهل العاص حينئذ - لو فرضنا أنها ردت إليه بلا عقد - مسلم أو كافر ؟ وهل مضت عدة زينب أو لا؟ لكن الذي نخلص إليه من حماس الفقيه في القضية أنه يقرر أن النبي ﷺ ردها للعاص ولمَّا يسلم حينئذ، وبلا عقد، كما يظهر من إيراده لحديث: (إذا جاء زوجها قبل أن تنكح ردت إليه) زوج من؟ والظاهر أنه حديث مُحْدَث.

ولا يخفاك أن الاستمرار في النكاح لا يجوز إلا حيث يجوز ابتداء، فكما أنه لا يجوز العقد ببنت لشخص هي أخته من الرضاع لا يصح أن يستمر معها بعد اتضاحه، ثم يقول الفقيه

(١) القياس: ولا تراضٍ بالتنوين؛ قال ابن مالك في ألفيته:

وحذف يا المنقوص ذي التنوين ما لم ينصب اولى من ثبوت فاعلما

تمت شيخنا.

-وهي ظلمات بعضها فوق بعض-: ((إن إسلام المرأة مع بقاء زوجها في الكفر ليس بمنزلة الطلاق)) اهـ، يعني أن العقد لم يُحَلَّ، ولم يُفْسَخ، وبعد هذا يقول: ((فالحاصل أن المرأة المسلمة إن حاضت بعد إسلامها ثم طهرت كان لها أن تتزوج بمن شاءت)) اهـ.

أقول: يا قاضينا كيف تتزوج بمن شاءت؟ وأنت تحكم بأن العقد باق، وبأن إسلامها ليس بمنزلة الطلاق، وبأن النبي ﷺ رد زينب بلا عقد؛ فقولكم: بأنها تتزوج بمن شاءت يعني أن العقد قد انفسخ، لكن بمقتضى قولكم: إن العقد لازم، وإن إسلامها لا تأثير له؛ فالقضية الآن زوج على زوج، وعقد على عقد، يا سيلاه، يا بحراه ما هذا العلم الشوكاني؟!! وكيف تقول: ((انقضت عدتها وطهرت؟!)) كيف ولم يسبق طلاق وإسلامها لا تأثير له كما تفضلتم؟! لأنها إن كانت تعتد لتأخر إسلام زوجها وتَقَدُّم إسلامها فقد خالفت ا لمذهب الشوكاني؛ لأن هذا لا تأثير له عنده، وإن كانت انقضت من أجل الحيض والغسل فلا تأثير لهما؛ إذ لم يُسْبقا بما يفسخ عقدهم.

ثم يقول الفقيه: ((**فإن تزوجت لم يبق للأول عليها سبيل إذا أسلم، وإن لم تتزوج كانت تحت عقد زوجها الأول**)) اهـ كلامه -يعني أنه ما فسخ عقد الأول إلا عقد الثاني- عقد يفسخ عقداً!! هل يصح هذا شرعًا أو عرفا أو قانونًا؟!

ثم يقول: ((**وإذا لم تزوج كانت تحت عقد زوجها الأول**)) اهـ.

أقول: أنشد الله كل مطلع واع عارف بشريعة خاتم النبيين وسيد المرسلين ﷺ ، هل هذه شريعته ونهجه ومقتضى كتاب الله وسورة الممتحنة؟! كلا وألف كلا، والحق أنه لا يصدر مثل هذا إلا من متعمد هدم الشريعة، ومتعمد إضلال الناس، أو من جاهل معتوه لا عهد له بشرع الله سبحانه. ثم أين الفقيه مما رسمته سورة الممتحنة: ﴿**إِذَا جَاءكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**﴾[الممتحنة:١٠] ما معنى لا ترجعوهن إلى الكفار؟ أي لا بعقد ولا بغير عقد ما دام الزوج كافرًا. لماذا؟ ﴿**لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا**﴾ أي سلموا لهم ما سلموه مهورًا لهن ﴿**وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ**﴾ أي تتزوجوهن؛ فقد صرن خاليات من عقد الكفرة، ﴿**وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ**﴾ أي لا تمسكوا بعقودهن؛ فقد

نقضها إسلامهن وبقاؤهم على الكفر.

هذا هو حكم القرآن، والفقيه يقول: ((ما بلغ الكفر من الزوج وإسلام المرأة مبلغ الطلاق)) اهـ، وليت شعري كيف فسر الآية في تفسيره «فتح القدير»؟!! ولو دعى الفقيه أن المصطفى ﷺ رد ابنته لزوجها بعد إسلامه أو قبل إسلامه قبل نزول آية الممتحنة لكان أخف رزءًا، لكنه قصد العموم قبل الممتحنة وبعدها، كما يظهر من منطوق كلامه؛ إذ أورده مطلقًا مغفلاً عن أي شرط أو قيد. وفي قصة زينب رضي الله عنها أخرج ابن سعد عن الحارث التيمي، عن أبيه قال: خرج أبو العاص بن الربيع إلى الشام في عير لقريش، وبلغ رسول الله ﷺ أن تلك العير قد أقبلت من الشام، فبعث زيد بن حارثة في سبعين ومائة راكب، فلقوا العير بناحية العيص في جمادى الأولى سنة ست من الهجرة، فأخذوها المدينة. وفي (شرح فتح القدير) لابن الهمام الحنفي: وروي أنها كانت حاملا فأسقطت حين خرجت مهاجرة إلى المدينة، وروعها هبَّار بن الأسود بالرمح، واستمر أبو العاص على شركه إلى ما قبيل الفتح، فخرج تاجرًا إلى الشام، فأخذت سرية المسلمين ماله، وأعجزهم هربا، ثم دخل ليلا على زينب فأجارته، ثم كلم رسول الله ﷺ السرية فردوا إليه ماله، فاحتمل إلى مكة، وأدى الودائع، وختم القصة بعودته إلى المدينة وإسلامه. اهـ باختصار من حاشية على نصب الراية ج٣ ص ٢١١.

وحينما أخبرت زينبُ أباها أنه (أي العاص) عندها، قال: «لا يَخْلُص إليكِ فإنك لا تحلين له».

ثم إليك ما يلي: أولًا من (البحر) ج٣ ص٧٢ ولفظه: فصل في الفسخ بالإسلام: مسألة: إذا أسلم أحدهما دون الثاني انفسخ النكاح إجماعاً. اهـ المراد.

والجلال لم ينازع في هذا -في كتابه (ضوء النهار) ج٢ ص٨٢٨- وإنما قال: لو قال -الإمام المهدي عليه السلام -: ويرتفع النكاح بردة أحدهما مطلقاً وبإسلامه مع مضي عدة الحربية. اهـ المراد.

وفي (المغني) لابن قدامة الحنبلي ما لفظه: إذا أسلم أحد الزوجين وتخلف الآخر حتى انقضت عدة المرأة انفسخ النكاح في قول عامة العلماء، قال ابن عبد البر: لم يختلف العلماء

في هذا إلا شيء، روي عن الشعبي شذ فيه عن جماعة العلماء، فلم يتّبعه عليه أحد: زعم أنها تردّ إلى زوجها وإن طالت المدة؛ لما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ ردّ زينب على زوجها بنكاحها الأول، رواه أبو داود واحتج به أحمد، ولنا: قوله تعالى: ﴿ **لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ** ﴾ وقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ** ﴾ والإجماع المنعقد على تحريم تزويج المسلمة بكافر. اهـ المراد.

وإليك ما قيل في حديث ابن عباس الذي احتج به الفقيه نقلاً عن حاشية (نصب الراية) ج٣ ص٢٠٩ ما نقله عن (الجوهر النقي) ولفظه: ومحصل ما قاله صاحب (الجوهر النقي) ج٧ ص١٨٨: قلت: في حديث ابن عباس أشياء: منها أن ابن إسحاق فيه كلام، ومنها: أن داود بن الحُصَين فيه لين، قال ابن المديني: ما رواه عن عكرمة فهو منكر، وقال أبو داود: أحاديثه عن عكرمة مناكير، ذكر ذلك الذهبي في (الميزان) ثم قال: أخرجه الترمذي ولا يُعرَف وجهُه، لعله جاء من قبل حفظ داود بن الحصين، وكيفما كان فخبر ابن عباس متروك لا يعمل به عند الجميع، وحديث عبد الله بن عمرو –في ردّها بنكاح جديد– تعضده الأصول، وذكر في (الاستذكار) ردها بنكاح جديد [1]، ثم قال: وكذا قال الشعبي مع علمه بالمغازي أنه لم يردها إليه إلا بنكاح جديد. اهـ المراد.

ثم نقل صاحب (حاشية نصب الراية) ص٢١٠ قال في (الجوهر النقي) ج٧ ص١٨٨: وقال ابن حزم: أسلمت زينب أول ما بعث رسول الله ﷺ بلا خلاف، ثم هاجرت، وبين إسلامها وإسلام زوجها أزيد من ثماني عشرة سنة، وولدت له في خلال ذلك ابنها علياً فأين العدة، وذكر صاحب (التمهيد) حديث ابن عباس ثم قال: إن صح فهو متروك منسوخ عند الجميع، والدليل على نسخه إجماع العلماء على أن أبا العاص كان كافراً وأن المسلمة لا تحل أن تكون زوجاً لكافر، قال الشعبي: ولا خلاف بين العلماء أن الكافرة تسلم فيأبى زوجها الإسلام حتى تنقضي عدتها أنه لا سبيل له عليها. اهـ المراد.

وبهذا تعلم تمسُّك الفقيه بالشذوذ ومخالفة الإجماع.

---

(١) أي بعد إسلام زوجها.

التحليل

قال الشوكاني: ((**قوله: لم يهدم النكاح الثاني ما تقدم من الطلاق ... إلخ. أقول: إذا هدم النكاح الثلاث، وصارت معدومة فبالأولى أن يهدم الواحدة والاثنتين، وقد تقرر في الأصول أن قياس الأولى الذي يسمونه: فحوى الخطاب معمول به، وهو الذي تقتضيه لغة العرب، ومحاوراتهم، فإن قام دليل يدل على عدم اعتبار هذا فهو المقدم. وأما مذاهب الصحابة فقد روي في الباب كثير منها، وأشار المصنف إلى بعض ذلك حتى قال مالك: إن ذلك هو السنة التي لا اختلاف فيها، ولكن لم نجد في الأدلة المرفوعة ما يفيد هذا**)) اهـ كلامه.

أقول: نعم لقد ظَلْتُ مدة غير قصيرة أردد في ذهني هذه المسألة من بعد اطلاعي على خلاف المخالف في (ضوء النهار)، في أن التحليل إذا هدم الثلاث طلقات فهو على هَدْم ما دونها أقدر. وأقول: كيف هذا والإجماع على خلافه حتى من السلف كما إشار إليه الفقيه؟! وحتى قال مالك ما حكاه[1] عنه، حتى منَّ الله بفضله بوقوفي على ما يرفع الإشكال، وذلك من معين تحقيق من أصول بعض الحنفية. وزبدة القول فيما يلي:

إن التحليل لم يرفع الثلاث طلقات، وإنما رفع حرمة المراجعة الناشئة عن الثلاث؛ فالواحدة والاثنتان لم يسببا حرمة مراجعة، بل له مراجعتها ما دامت في العدة بلا عقد ولا مهر، وهي زوج له، وهو بعلها بحكم قوله تعالى: ﴿ **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**﴾، وحينما وقعت الطلقة الثالثة جاءت حرمة المراجعة، ولم تبق زوجاً له، ولا هو بعلها، فشرع الله التحليل؛ لاستئناف حل جديد، ولما لم تكن له زوجًا ولا هو بعلها غُلِّظَت المراجعة، واشترط فيها ما يشترط في النكاح ابتداء من رضاها، ومهر، وعقد، وقول بعض العلماء: لا

(١) أي الشوكاني.

يهدم[1] الواحدة والاثنتين مبني على غير تحقيق، والتحقيق أن التحليل كما أوضحت لك هَدْمُ الحرمة المسبَّبَة عن الثلاث التي لم تجلبها طلقة أو طلقتان[2]؛ فلا يصح تعليلهم بقولهم: ما دام هَدَمَ الثلاث فهو على هدم أقل منها أقدر؛ لأن هذا القول مجرد عن التحقيق، وكيف يهدم التحليل شيئا لا وجود له؛ فما رقمته لك هو الحق وهو التحقيق، وهو بالقبول حقيق. أما قياس الشوكاني، وقوله: ((قياس الأولى)) اهـ، فكلام لا يخرج بين الناس، وهو في انتقاده نقل عن الـ (ضوء) بلا ضوء، والله المسؤول.

ثم إن قوله تعالى: ﴿ **فَإِن طَلَّقَهَا**﴾ يعني الزوجَ الثاني ﴿ **فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**﴾ أي على من ثَلَّث طلاقها ومطلقته ﴿ **أَن يَتَرَاجَعَا**﴾ ليس على إطلاقه، بل هو مشروط بأن تنقضي عدتها من الزوج الثاني الذي لم يطلقها إلا واحدة، وألاَّ يراجعها فيها، فإن راجعها فهو أولى بها، لقوله تعالى: ﴿ **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**﴾، فإن تمَّ هذا كله فللأول الذي ثَلَّثَ طلاقها نكاحُها بعقد جديد وبرضاها ومَهْرٍ؛ لأن قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ ليس رفعاً للتحريم وإنما هو رفع لحرمة المراجعة التي جلبها التثليث، وهذا هو تحقيق المقام والله المستعان.

---

(١) التحليل.

(٢) مراد شيخنا حفظه الله: أن التحليل هدم الحرمة التي أوجدتها الطلقة الثالثة، ولم تكن ثم الطلقة الأولى ولا الثانية موجودة.

الظهار

قال الشوكاني: ((**قوله: والعود إرادة المسيس ...إلخ. أقول: قد ذكر أئمة التفسير في معنى العود أقوالاً مروية عن جماعة من السلف، وأهل اللغة ،والذي صدره الزمخشري في كشافه أن العود هو أن يظاهر المسلم من امرأته ، قال: لأن الذي كانت عليه عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر، فقطعوه بالإسلام، ثم يعودون لمثله؛ فكفارة من عاد إلى آخر كلامه، ولكن هذا وإن كان هو الظاهر من معنى العود إلا أن الخطاب في قوله تعالى:** ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم﴾[المجادلة:٢] **خطاب للمسلمين، ثم ترتيب العود عليه فيه إشعار؛ لأن العود ليس هو لفظ الظهار، وإلا لزم ألا تجب الكفارة على من ظاهر من امرأته أول مرة حتى يظاهر مرة أخرى، واللازم غير صحيح كما يدل على ذلك إيجابه**ﷺ **للكفارة على المظاهر من دون أن يسأله: هل قد ظاهر قبل هذه المرة أم لا؟ وأما قول من قال: إن العود عدم إيقاع الطلاق بعد الظهار فلا وجه له من لغة ولا شرع؛ فالظاهر أن العود الرجوع عن مدلول لفظ الظهار، وهو تحريم الزوجة؛ وذلك بأن يريد رجوعها إليه، وعدم ما يقتضيه لفظ الظهار من الفرقة، سواء أراد وطئها أم لم يرده؛ فلا وجه لحصر معنى العود في إرادة الوطء**)) اهـ كلامه.[1]

أقول: قد اخطأ الفقيه خطأين: أولهما: في عدم تحري الصحة في نقله عن (الكشاف). ثانيهما: في فهمه لمراد صاحب (الكشاف) لأنه في بعض مقاماته صعب المرتقى. وأذكر عن بعض مشائخنا – رحمهم الله – أن شخصًا كان شديد التعطش للكشاف، يطلب من والده بإلحاح السماح له بقراءته، فأذن له، ثم قال له: كيف (الكشاف)؟ قال: سهل، قال: كف عنه، اقرأ في اللغة والبيان!! فقرأ فترة من الزمن، ثم قال له أبوه: اقرأ (الكشاف)، ثم سأله:

---

(١) استخدام الفقيه «أم» بعد «هل» غلط؛ وقد استعملها كثيرا، فـ(هل) تستعمل بعدها «أو»، و«أم» بعد همزة التسوية؛ قال ابن مالك:

وأم بها اعطف بعد همز التسويه أو همزة عن لفظ أي مغنيه

تمت شيخنا.

كيف (الكشاف)؟ قال: صعب لا ينال إلا بِعُدَّةٍ وجهد. والظاهر أن الفقيه حاول كسب صيت، وأنه ممن يظن به الرد على جار الله إمام أهل التفسير، واللغة، والبيان.

تحاكي هذه قصة حكيت عن المغيرة بن شعبة، أنه خطب ابنة النعمان، إذ كان واليًا على الكوفة وبنت النعمان لها دَيْر فيها[1] وقد تنصَّرت فرفضت خطبته ، وقالت: ما يريد شيخ أعمى أعور من عجوز عمياء؟! ما غرضه إلا أن يقال: تزوج بنتَ النعمان، فبلَّغوه[2] رفضها وما قالت، فتعجب من فهمها لمراده، وقال:

أدركتِ ما مَنَّيْتُ نفسيَ خالياً ... لله درُكِ يا ابنةَ النعمانِ

فلقد رددتِ على المغيرة دَهْيَهُ ... إن الملوك حديدة الأذهانِ

وممن حكاها من علماء الحنفية صاحب (شرح فتح القدير) ج٣ ص١٣٦. إلا أنه رواها (ذهنه) وهو غلط، وأظنه مطبعيًّا؛ والصحيح «دَهْيَهُ» أي مَكْره وخِدَاعه.

وإليك ما قاله العلامة في (كشافه) نصًّا ج٤ ص ٤٨٦ سورة المجادلة، ولفظه: ﴿ **ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا**﴾ يعني والذين كانت عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالإسلام، ثم يعودون لمثله، فكفارة من عاد أن يحرر رقبة، ثم يماس المظاهَر منها، لا تحل له مماستها إلا بعد تقديم الكفارة. اهـ المراد.

هذا هو الوجه الأول الذي علق عليه الفقيه، ومعناه واضح، وهو أن المظاهر في الإسلام عاد لمألوفه في الجاهلية بعد أن قطعه بالإسلام، هل تجد فيه أنه تكلم عن مظاهرة بعد مظاهرة حتى يلزمه إلزام الفقيه؟! لأن المظاهر في الإسلام قد عاد لما نهي عنه، ويصح أن يسمى عائدًا بمرة واحدة، ثم إن القول الذي فهمه خطأ من كلام جار الله لم يصدر عن أشد الناس غباء، وأسوأهم فهمًا، وأقلهم في العلم حظًّا، فكيف نرمي به جار الله؟ وجارُ الله جارُ الله.

---

(١) في الكوفة.

(٢) بلّغوا المغيرة.

سأقول لك كما قال جار الله في تفسير آخر سورة البقرة، فيمن روى إدغام الراء في اللام؛ في قوله تعالى: ﴿ **وَاغْفِرْ لَنَا** ﴾ قال: وراويه عن أبي عمرو مخطئ مرتين؛ لأنه يَلْحَن ويَنْسِب إلى أعلم الناس بالعربية ما يُؤذن بجهل عظيم. اهـ المراد. وكنا سمعنا عن شيخنا السرحي -رحمه الله- أن حروف: (ضَوَىً مِشْفَري) لا تدغم ، ونقول الآن للفقيه هكذا. وقد أورد جار الله -بعد القول الأول الذي ناقشه الفقيه- قولين، وما قاله الشوكاني كان رأياً منه، وأن مجرد الإرادة لا يمت إلى أقواله الثلاثة بصلة؛ فهو قول أجرب، وها هو الكشاف بين يدي من يريد. والله أعلم.

(وجوب معرفة ا لله وتنزيهه عن التشبيه والتجسيم)

قال الشوكاني: ((**قوله: ورد الخبر أيضاً على أن من أقرَّ بظواهر الإسلام قُضِيَ بإيمانه وإن لم يبحث عن جميع العقيدة...إلخ، أقول: هذا هو الحق، وما أبعد ما جزم به المتعنتون من توقُّف الإسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها إلاَّ المتدربون في المعارف العلمية والشريعة السمحة عن هذا بمعزل، ولكن البدع تأتي بما لم ينزل به سلطان، ولا قام عليه برهان، من سنة ولا قرآن، على أن هؤلاء المتعنتين لم يظفروا من إكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة كما أقر به كثير من محققيهم والحيرة جهل، فكيف يتوقف الإسلام على معارف غاية ما يستفيده من تبحَّر فيها أن يكون جاهلاً، وقد كنت وأستغفر الله في أيام حرصي على التحصيل مشغوفاً بالوقوف على حقيقة ما دوَّنه علماء الكلام من تلك القوانين فأتعبت نفسي فيها برهة من الزمن ولَّما ظننت أني بلغت منها الغاية قلت...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: قد تقدم هذا البحث المحرِّم لعلم التوحيد والكلام بنصه وتقدم الرد عليه، فهو تكرار لا فائدة فيه ولشدة شغف الفقيه بالطعن في علم التوحيد، وفي أول من بثه، وفي مشايخه وطلابه، ولإخفاقه في هذا العلم أعاد الكرة مرة أخرى، وقد ثبت قريباً أنه جاهل لأمور من أهم الفرائض المنصوص عليها في سورة الممتحنة، وجهلها، ودَعَا إلى خلافها، فمثل هذا لاسيما أنه يقصِّر في علم الإعراب والأصول، ولا ثقة في نقله، ولا اعتماد على رأيه؛ لأنه يتحامل على أمير المؤمنين –كرم الله وجهه– وعلى أولاده، وعلى حَمَلة علم التوحيد، ومَنْ جَهِلَ شيئاً عابه ولله در الإمام الشافعي إذ قال.

لو كنتَ تفهم ما أقول عَذَرتني ... لكن جهلتَ مقالتي فعذلتني

وإذا كانت العبادة فرعاً عن المعرفة أعني معرفة الله وصفاته وما يليق به – فمن كان

يعبد الشوكاني؟؟!! إذ إنه استهجن علم التوحيد.

وانظر مباحث جار الله العلامة في آية الكرسي، وما هو سبب تفضيلها وتفضيل سورة (قل هو الله أحد) حتى عَدَلتْ ثلث القرآن؟ ماذاك إلا لاشتمالها على التوحيد الخالص من التشبيه والتجسيم، ولو قلنا كما يعجب الفقيه: ((إن العبرة بالإقرار بظواهر الإيمان)) لحكمنا بإيمان عبدالله بن أُبي، وإيمان من فعل كل معضلة في الإسلام، وشَهَرَ السيف على المهاجرين والأنصار، وقال في علي ما قال، وقال: إن في فاطمة شعبة من النفاق، وهذا من ذاك، ونِعْمَ الحَكَمُ اللهُ.

ثم قال: ((**والذي أعتقده الآن وما كان عليه السلف الصالح من الإيمان بما قامت عليه الأدلة الصحيحة كائناً ما كان**[1]**!!! وما تعارضت فيه الحجج ولم أحتج إلى الراجح أو كان من متشابه الكتاب أو استلزم ما لا يقوى القلب على القول به كبعض أحاديث الصفات فأكل أمره إلى الله مع الإيمان بظاهره**)) اهـ كلامه.

أقول قوله: ((وما كان عليه السلف الصالح من الإيمان...إلخ)) اهـ. سَلفُه هم المجسمة والمشبهة كابن تيمية وابن القيم والشيخ النجدي و... و... إلخ.

أما قوله: ((الإيمان بما قامت عليه الأدلة الصحيحة كائناً ما كان)) اهـ، فمراده الإيمان بالرؤية والأيدي والأرجل والقدم والحقو والضحك والساق...إلخ ولذلك قال الشوكاني: ((كائناً ما كان)) اهـ، أي ولو كانت تستلزم التجسيم فليكن ذلك، المهم عنده تقديس الأحاديث الموضوعة في متعلق الرؤية وغيرها، لأنها جاءت فيها أحاديث يزعم الشوكاني صحتها ونحن في

---

(١) قال العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري (وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية) في كتابه (مقالات الكوثري) ص٤١٨ ما لفظه: بل عدو الأئمة والأمة حقاً هو من يسبح بحمد الشوكاني الذي يجاهر في (تفسيره) بإكفار أتباع هؤلاء الأئمة القادة، وقد قال عنه بلديّه المطلع على دخائله العلامة ابن حريوة الشهيد بمؤامرة منه في (الغطمطم الزخار) إلى أن قال الكوثري –رحمه الله–: وقد أفلس جد الإفلاس من أحال النفاح عن نحلة التجسيم إلى مثل هذا الجهول –أي الشوكاني– الذي لم يطرق سمعه من المعارف الأولية أنواع التقابل وأحكامها من عدم الاجتماع والارتفاع معاً أو عدم الاجتماع فقط، فيثبت أحكام الأجسام لخالق الأجسام، ويسكن الإله سبحانه في السماء!!! مع أن جميع سكنة السماوات والأرضين عبيد ومملوكون له تعالى بنص القرآن، وكل ما دخل في حيز الزمان والمكان هو خَلْق الله سبحانه كما شرحت ذلك كله في كثير من كتبي، فتبّاً لمن يتصور عبداً معبوداً .... إلى آخر كلامه. اهـ المراد من (مقالات الكوثري).

حيز المنع من صحتها ونقول: إنها أحاديث إسرائيلية مكذوبة على رسول الله ﷺ ومخالفة للنصوص القرآنية القطعية لاسيما قوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾[الشورى:١١].

ولذلك احتاج من نقل تلك الأحاديث أن يتأولها للخروج من التجسيم والتشبيه، ومن هنا تعلم سبب تحذير الشوكاني من علم التوحيد؛ لأن علم التوحيد يفضح كذب تلك الأحاديث الموضوعة التي تمسك بها، فهو يقدِّم هذه الأحاديث الظنية المعارضة للنصوص القطعية.

أما قوله: ((وما كان عليه السلف الصالح)) اهـ، فنحن في حيز المنع أن سلفه من المشبهة والمجسمة هم سلف صالح بل هم سلف طالح، إذ السلف الصالح هو ما كان عليه أهل بيت النبوة وأخيار الصحابة، وهل هناك سلفية أرقى من سلفية علي عليه السلام الذي جمع التوحيد كله في (نهج البلاغة) الذي استقاه من رسول الله ﷺ.

وقوله: ((**كبعض أحاديث الصفات فأكل أمره إلى الله مع الإيمان بظاهرها**)) اهـ.

أي أنه يؤمن في أحاديث الوجه واليدين والحقو والصعود والنزول والاستواء والجلوس...إلخ بظاهر جميع ذلك أي أن لله يداً ورجلاً ووجهاً وساقاً وحقواً...إلخ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا..

العجب منه ومن أمثاله المشبهة والمجسمة والحشوية يؤولون مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَـذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى ﴾[الإسراء:٧٢]، وكذا ﴿ وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[الفجر:٢٢]، ﴿ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيد ﴾[سبأ:٤٦]، ﴿ لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ﴾[فُصِّلَت:٤٢]....إلخ.

أما الآيات المتشابهة المتعلقة بالله تعالى فيجرونها على ظاهرها حفاظاً منهم على أحاديث موضوعة إسرائيلية وضعها كعب الأحبار وغيره.

هل هناك تشبيه أو تجسيم أعظم من هذا؟!!!

لا قوة إلا بالله !!!

بطلان حديث (أين الله ؟)

قال الشوكاني: ((**قوله: واختلف أئمتنا في عتق الكافرة...إلخ، أقول: قد ورد ما يدل على اعتبار كونها مؤمنة، وليس ذلك الدال على اعتبار الإيمان هو ما وقع في القرآن، بل الدال على ذلك هو سؤاله ﷺ لمن قال: (عليه رقبة) عن إيمانها وقوله لها: (أين الله)؟ و(من أنا)؟ ثم قال: (اعتقها فإنها مؤمنة) كما في حديث معاوية بن الحكم السلمي**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن حديث: (أين الله؟ فقالت: في السماء) لا يجوز العمل به، لمانعين: أولاً: عدم الصحة المانعة من اعتباره، فقد قال عنه الحافظ المحدث عبدالله بن محمد بن الصديق الغماري في كتابه (الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة) ص٢١ فما بعدها ما لفظه: عن معاوية بن الحكم السلمي قال: كانت لي غنم بين أُحدو الجَوَّانية، فيها جارية لي، فأطلعتها ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب منها بشاة، فأسفت فصككتها، فأتيت النبي ﷺ، فذكرت ذلك له، فعظم ذلك عليَّ، فقلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: (ادعها)، فدعوتها، فقال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء، قال: (من أنا؟) قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة[1]. رواه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم، والحديث شاذ، لا يجوز العمل به، وبيان شذوذه من وجوه: مخالفته لما تواتر عن النبي ﷺ: أنه كان إذا أتاه شخص يريد الإسلام سأله عن الشهادتين، فإذا قبلها حكم بإسلامه، وفي (الموطأ)

(١) قال العلامة المحدث حسن السقاف تخريجاً للحديث صـ٢١ ما لفظه: هذا الحديث رواه مالك، ومسلم، والنسائي، وأبو داود، ورواه من حديث الشريد بن سويد بلفظ: (من ربك؟) النسائي وأحمد وابن حبان في صحيحه وغيرهم، ورواه بلفظ: (أتشهدين ألا إله إلا الله؟) عبدالرزاق في المصنف، ومالك في الموطأ، والدارمي، وأحمد وابن أبي شيبة، وهذه الروايات توجب اضطراب الحديث، إلا أننا رجحنا رواية (أتشهدين ألا إله إلا الله) لأنها الموافقة لسائر أحوال النبي ﷺ والأحاديث المتكاثرة الواردة عنه، فنحن نقطع بعدم ثبوت رواية (أين الله) وتنزيه النبي عن أن يكون قد قالها، ولي رسالة خاصة في هذا الحديث بينت فيها عدم ثبوت لفظ (أين الله؟) وأنه منزه عن أن يكون السماء أو على العرش سميتها (تنقيح الفهوم العارية بما ثبت وما لم يثبت من حديث الجارية) وهي مطبوعة ١هـ المراد.

عن عبيد الله بن عبدالله عن عتبة بن مسعود: أن رجلاً من الأنصار، جاء إلى رسول الله بجارية سوداء، فقال: يا رسول الله عليَّ رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقها، فقال لها النبي ﷺ: (أتشهدين ألا إله إلا الله؟) قالت: نعم، قال: (أتشهدين أن محمداً رسول الله؟) قالت: نعم، قال: (أتوقنين بالبعث بعد الموت؟) قالت: نعم، قال رسول الله: (أعتقها) وهذا هو المعلوم من حال النبي ﷺ ضرورة، نعم: روى الحافظ أبو إسماعيل الهروي في كتاب (الأربعين في دلائل التوحيد) من طريق سعيد بن المرزبان عن عكرمة عن ابن عباس، قال جاء رجل إلى النبي ﷺ ومعه جارية أعجمية سوداء، فقال: علي رقبة فهل تجزئ هذه عني؟ فقال: (أين الله؟) فأشارت بيدها إلى السماء فقال: (من أنا؟) قالت: أنت رسول الله قال: (أعتقها فإنها مؤمنة)، وهذا أيضاً حديث شاذ وضعيف فيه سعيد بن المرزبان متروك، منكر الحديث، وجاء حديثان مخالفان لحديث معاوية بن الحكم يؤكدان شذوذه، فروى البيهقي في (السنن) من طريق عون بن عبدالله بن عتبة: حدثني أبي عن جدي قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ بأمة سوداء، فقالت: يا رسول الله إن عليَّ رقبة مؤمنة أتجزئ عني هذه؟ فقال رسول الله ﷺ: (من ربك؟)قالت: الله ربي، قال (فما دينك؟) قالت: الإسلام قال: (من أنا؟) قالت: أنت رسول الله، قال: (أفتصلين الخمس وتقرّين بما جئت به من عند الله؟) قالت: نعم، فضرب ﷺ على ظهرها وقال: (أعتقيها)، وقال أحمد في (المسند): حدثنا عبدالرزاق، حدثنا معمر، عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله عن رجل من الأنصار: أنه جاء بأمة سوداء وقال: يا رسول الله إن علي رقبة مؤمنة فإن كنت ترى هذه مؤمنة أعتقتها، فقال لها رسول الله : (أتشهدين ألا إله إلا الله؟) قالت: نعم، قال: (أتشهدين أني رسول الله؟) قالت: نعم، قال: (أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟) قالت: نعم، قال: (أعتقها)، وهذا الحديث وَصْلٌ لمرسل (الموطأ)، إن النبي ﷺ بيّن أركان الإيمان في حديث سؤال جبريل حيث قال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره) ولم يذكر فيها عقيدة: أن الله في السماء، والعقيدة

المذكورة لا تثبت توحيداً ولا تنفي شركاً، فكيف يصف النبي صاحبها بأنه مؤمن؟!! كان المشركون يعتقدون أن الله في السماء ويشركون معه آلهة في الأرض، ولما جاء حصين بن عتبة أو ابن عبيد – والدعمران – إلى النبي ﷺ سأله: (كم تعبد من إله؟) قال: ستة في الأرض وواحد في السماء[1]، وقال فرعون لهامان: ﴿ **فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ**﴾[القصص:٣٨] لاعتقاده أن الله في السماء، ومع ذلك قال لقومه : ﴿ **أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ**﴾ وقال لهم: ﴿ **مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي**﴾[القصص:٣٨] اهـ المراد

ثانياً: أن الحديث الذي ذكره الشوكاني لو عُرض على قوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ لتلاشى، لأن الآية صريحة في نفي الحلول – المحتاج إليه المخلوق – ونفي غير الحلول، ولو أثبتناه له سبحانه جعلناه كسائر الأجرام الشاغلة للحيّز، واندرجنا في قوله تعالى: ﴿ **إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ، إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[الشعراء: ٩٧، ٩٨] يعني إذ سوينا المخلوق بالخالق، وأضفينا عليه صفتَه، ولو أثبتنا الحلول له لأثبتنا له الانتقال، لأنه سبحانه كائن قبل كل شيء، ثم كوّن المحل (السماء!!!) ثم كان فيه!!! فأثبتنا له الانتقال والحلول في المكان، وهذان الأمران يبطلهما أيضاً قصة إبراهيم عليه السلام الذي حكى الله عنه ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾[الأنعام:٧٦]...إلخ. ثم ختمها سبحانه بقوله: ﴿ **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ**﴾[الأنعام:٨٣] وقال لرسوله محمد: ﴿**فَاتَّبِعْهَا**﴾ وقصة الخليل عليه السلام في سورة الأنعام ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ**﴾ أي: تغيّر وانتقل من حال إلى حال أو من مكان إلى مكان ﴿**قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾ يعني: لا يستحق أن يكون رباً وهو عُرضة للأحداث، وأسير للتحولات، فكيف يكون رباً؟!! ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ**﴾[الأنعام:٧٧] الذين عبدوا ما يتغير وينتقل وهم الصابئة وأتباعهم، ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً**﴾ أي: طالعة ﴿ **قَالَ هَـٰذَا رَبِّي هَـٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ**﴾[الأنعام:٧٨] أي: بريء من عبادتكم لكل متغير ومتحول، وحالّ في المكان ومنتقل، ﴿ **إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ**...﴾ الآية.

(١) رواه الترمذي برقم ٣٤٨٣ وقال: حسن غريب. اهـ

ثالثاً: حديث ابن عباس «لو اجتمع من في السماوات ومن في الأرض على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمع من في السماوات ومن في الأرض على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك»، دليل صريح على أنه – سبحانه وتقدس عن جهل الجاهلين– ليس في السماوات حالا حقيقة ولا في الأرض، فمن زعم أنه تعالى فيهما وآمن بأنه لا يضر العبد ولا ينفعه من في السماوات، فقد أثبت للحق تعالى الحلول في المكان وسلبه القدرة على نفعٍ أو ضرٍّ.

رابعاً: قال ناصر الدين البيضاوي –وهو من أعلام علماء السنة–: الاستثناء في قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّـهُ﴾[النمل:٦٥] استثناء منقطع. اهـ.

فأنت ترى أن ما أسلفنا قد بنيت عليه قاعدة أصولية وهي تنزيه الله سبحانه عما لا يليق بجلاله، وأنها قد قطعت وريد الحديث الموضوع الذي قد قيل عنه ما قيل، ولا يجوز هدم قاعدة أصولية دينية أساسها القرآن الكريم بحديث موضوع كهذا، فاحتجاج من احتج به ردّ عليه، لأن القرآن قد غلبه.

وفي هذا يقول علي عليه السلام: (ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه، ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه، مع كل أحد لا بمقارنة، ودون كل شيء لا بمزايلة، كائن لا عن حدث) اهـ.

الإيــلاء

قال الإمام: (خبر) وعن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال: (الإيلاء القسم) وهو الحَلفُ، فإذا حلف الرجل لا يقرب امرأته أربعة أشهر أو أكثر من ذلك فهو مُولٍ، وإذا كان دون أربعة أشهر فليس بمولٍ. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: وإن كان دون أربعة أشهر فليس بمولٍ، أقول: قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم آلى من نسائه شهراً، فعَدَمُ صِدْق اسم الإيلاء على ما دون الأربعة الأشهر إن كان للآية الكريمة فليس فيها إلاَّ أن من آلى من امرأته إيلاءً مطلقاً أو مؤقتاً بزيادة على أربعة أشهر أنها تتربص أربعة أشهر ثم بعد ذلك إن فاء كان حكم اليمين مرتفعاً وإن لم يفىء كان لها مطالبته بالفيء أو الطلاق، وهذا لا يدل على أن دون الأربعة الأشهر لا يقال له: [إيلاء] فينظر في جزم المصنف ومن قال بقوله بأن الإيلاء لا يكون دون أربعة أشهر، وقد نقل بعض أهل العلم الإجماعَ على أن الإيلاء لا يكون دون أربعة أشهر، فلعلَّ مرادهم الإيلاء الذي تثبت فيه المرافعة لا مطلق الإيلاء؛ لما عرفتَ**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك أن الفقيه يعرف مرادهم، وأنه إذا أطلق الإيلاء فهو الإيلاء الذي يترتب عليه حكم الإيلاء، والفقيه في بحثه هذا كالتي نقضت غزلها، وحيث نقل بعض أهل العلم الإجماع على ما قاله، فينظر في قولك يا فقيه، لا في قول الإمام ومن معه، ثم لا يخفاك أن الإيلاء لغة مصدر آلَى يُولِي إيلاءً: حَلَفَ، فالإيلاء عندهم اليمين فكلُّ قَسَم وعلى أي شيء يسمَّى أَلِيَّة، ويقال للرجل: إنه آلى من ذلك بمعنى أقسم.

قال الأعشى:

فآليتُ لا أرثي لها من كلالة ... ولا من وَجَى[1] حتى تلاقي محمداً

(١) الوجى: الحفاء، والمعنى حين يرق الحافر تتألم الدابة من حرارة الأرض.

أي: أقسمتُ، وهو عربي جاهلي لا يعرف الإيلاء الشرعي.

وفي الشرع: قَسَمٌ مخصوص على شيء مخصوص، له أحكام تتعلق به فحينما يقول أئمتنا: (لا يقع الإيلاء بأقل من كذا)، لا يقصدون مجرد اليمين، وإنما يقصدون الإيلاء، الذي تجب له أحكام الإيلاء وقد صار في الشرع حقيقة شرعية فيمن حَلَفَ لا وطئ زوجتَه مُطْلِقاً أو مؤقِّتاً بموت أحدهما... إلى آخر ما حققه الإمام المهدي في (الأزهار)، فإذا قيل: (آلى من نسائه) فُهِمَ منه الحقيقة الشرعية، فقد صار علماً عليه بالغلبة كالبيت صار علماً بالغلبة على البيت العتيق وكان اسماً لكل بيت، والكتاب للقرآن، وكان اسماً لكل كتاب، وكتب الفقه شاهدة بهذا، فإطلاقهم لا يتناول إلا هذا، والتبادر من علامة الحقيقة، فما جرى به قلم الشوكاني تغطية لمرادهم، وتعمية لغرضهم.

وقول من قال: (إن الإيلاء لا يكون بأقل من أربعة أشهر) هو ناظر إلى الإيلاء الشرعي.

ومقصوده: لا يسمى إيلاءً شرعياً تترتب عليه أحكام الإيلاء؛ لأنه قد وُقِّتَ له بأربعة أشهر فصاعداً، وهو قد آلى بأقل، فلا تلحقه الأحكام؛ لأن الوقت سينقضي قبل انتهاء أربعة الأشهر.

حكم المضارة بالإيلاء

قال الإمام: (خبر) وعن أمير المؤمنين عليه السلام: في رجل أقسمَ لا يجامع امرأته حتى تفطم ولدها خشية أن يفسد لبنها، فلبث معها سنتين فقضى عليه السلام أن ذلك ليس بإيلاء، ولا بأس عليه في ذلك.

(خبر) وعن علي عليه السلام قال: (إنما الإيلاء في الغضب) دل ذلك على أن من حلف لوجه غير الضرار إما لأجل ولد أو غيره لم يكن مُولِياً) اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: دل ذلك على أن من حلف لوجه غير الضرار إما لأجل ولد أو غيره لم يكن مولياً: أقول: الإيلاء المذكور في الكتاب العزيز لم يقيَّد بضرار ولا غضب، وما روي عن علي – إن صح – فمحمول على الاجتهاد، والمقام مقام اجتهاد لا توقيف، ومن قال بالحجية جعله صالحاً للتقييد**)) اهـ كلامه.

أقول: الفرائض ما فُرِضَتْ إلا لجلب مصلحة أو دفع مفسدة، ولابد لها من عِلّةٍ تُنَاط بها غير التعبديات.

أقول: ملابسات القضية لا بد أن تؤخذ في الاعتبار؛ فهي أحيانًا كالقيد للحادثة، ولهذا قال بعض أهل التحقيق: لو رأى رجل زوجه متهيئة للخروج بغير إذن، وعليها واجب في المنزل، فقال: (إن خرجتِ فأنتِ طالق)، فحطت رداءها، وزاولت عملها، وبعد إكمال واجبها خرجت، أنها لا تطلق؛ لأن الحال التي حفت به القضية قيدٌ له[1]، وحين أرضت زوجها وخلعت جلبابها وزاولت عملها، ثم خرجت انتهى مفعول الطلاق؛ ولهذا نظائر كثيرة. والفقيه في تعليقه وتعليله استل القضية كشعرة من عجين، لم ينظر إلى دوافع يمين الزوج، وملابساته، وأنه في صالح زوجه، وربما عَنْ طلبها وإرضاء لها لأجل مرض أو حمل أو رضيع وغيرها؛ فتعليق الشوكاني كاني.

(١) أي للطلاق.

ولو أن الأمور أُخِذَتْ على ظواهرها حُبِسْنا عندها، وامتنع القياس، ولما احتجنا إلى العلماء الذين أوجب الله الرجوع إليهم لاستنباط الحكم، ولكان علي عليه السلام وابن عباس وأمثالهما لا فرق بينهم وبين من أهدر آيات سورة الممتحنة، وحظر العمل بها، وألزم التقيد برأيه، فحينما يُولي منها زوجُها، ويحلف ألاَّ يطأها، ولها ترائب وربما ضرائر يكون عليها غضاضة، وفيه إهدار لحسن عشرتها، فوقَّت اللهُ له وقتاً للفيء أو الطلاق، وحينما يقسم ألاَّ يطأها وهي مريضة وهي تريد ألاَّ يطأها، أو حرصاً على حسن تربية الولد، لأن حملها وهي مرضع إفساد لصحة الولد، لأن اللبن يفسده الحمل، وكان مكروهاً حتى عند الجاهلية؛ لأنه يعرض الولد لما لا يُحْمَد، قال شاعرهم مادحاً آخر:

ومُبَرَّأٍ من كلِّ غُبَّرِ حيضةٍ ... وفسادِ مرضعةٍ وداءٍ مُغْيِلِ

وفي (أساس البلاغة) لجار الله ما لفظه: هذا الصبي أفسدته الغَيْلة وهي إرضاعه على حَبَلٍ وقد أغالته وأغيلته، وقالت امرأة: (ما سقيته غَيْلاً ولا حرمته فَيْلاً)، وتقول: (إذا أرضعتِ ولدَكِ غَيْلة، فقد قَتَلْتِه غِيلة). اهـ المراد، والفقيه بعَسِيبه يعارض إمام المشارق والمغارب الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أقضاكم علي».

ففي مثل هذا الوضع لا غضاضة عليها؛ لأنها على ولدها أحرص، وبه أَحْنى، فلا سماع للزامل، ولو تأملت قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللَّـهَ غَفُورٌ رَّحِيم** ﴾[البقرة:٢٢٦] لتبين لك قول علي عليه السلام؛ لأن في الآية إشارة إلى إثمه بالإيلاء، ولا إثم إلاَّ إذا كان مُضَارِراً لها به، أما إذا كان في مصلحتها أو مصلحة الحمل أو الرضيع فلا إثْمَ، وهذه الدقائق كما قال سبحانه: ﴿ **وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُون** ﴾[العنكبوت:٤٣]، فسلام على ابن أبي طالب يوم ولد ويوم استشهد ويوم يبعث حياً.

لا يقع الطلاق بمرور مدة الإيلاء

قال الشوكاني: ((**قوله: وما رواه غير أئمتنا عن علي من وقوع الطلاق بمرور المدة غير صحيح...إلخ، أقول: قد قَدَحَ في هذه الرواية بأمور أولها: مخالفتها لظاهر القرآن وهذا لا يكون قادحاً في صحة الرواية بل في صحة دلالتها على فرض امتناع الاجتهاد فيما يخالف ذلك الظاهر وهو غير صحيح فإن الاجتهاد غير ممتنع، ثم قال: ولأن ذلك يخالف إجماع العترة، أقول: هذا إنما يتم إذا كان إجماع أولاد علي حجة عليه تمنعه من مخالفتهم، وهذا من الفساد بمكان، لأنه إمامهم الأكبر فلا ينعقد لهم إجماع ولا تقوم بهم حجة وهو يخالفهم، وكيف يمتنع منه القولُ لأجل ما سيقع من الإجماع من أولاده بعد موته؟ بل كيف يجوز لهم الإجماع على خلاف مقالته، فلا يصح جَعْل ما زعمه من الإجماع مستنداً؛ لعدم صحة ما روي عنه**)) اهـ كلامه.

أقول: لا يخفاك ما في كلامه من تحريف كلامهم، وصَرْف مرامهم، مع أن كلامهم في غاية الوضوح، ومُنْتَهى البيان، فهم عليهم السلام قد رَوَوْا عن أبيهم علي عليه السلام أن الطلاق لا يكون بمضي المدة، وإنما يكون بإيقاع الطلاق.

وأجمع أولاد أمير المؤمنين عليهم السلام على قوله، فصار قوله وقولهم واحداً ثم قالوا: (الرواية عن أبينا أن الطلاق يقع بمضي المدة فقط دون تطليق الزوج، لا تصح عن أبيناروايةً) اهـ. فجاء الشوكاني بكلام غث فيه دلائل البغضاء، وفيه التحامل، كما هي عادته، كافأه الله بما يستحق، ثم إن غرض أهل البيت عليهم السلام أن روايتهم عن أبيهم أَوْلَى وأَحْرَى من رواية غيرهم عنه.

وأما قول الفقيه: ((كيف يخالفهم وهو متقدم عليهم)) اهـ. فكلام لا يليق، ولا يستحق التعليق، وإذا ما تأملت كلامه وراجعتَه وجدتَه محل نقد.

قال الـشوكاني: ((**قوله: فإذا نكلت لزمها الحدُّ ...إلخ، أقول: قد أوضح ابن القـيم في (الهدْي) هذا البحث بما لا مزيد عليه فليراجع فإنه لا يستغنى عنه**)) اهـ كلامه.

أقول: لا حاجة للرجوع إلى ابن القيم ولا غيره من أئمة الشوكاني، فالأمر أَجْلَى من ابن جَلا، ولم نذهب إلى كتب القوم، وعندنا ماهو أجلى وأوضح.

ولا يخفاك أن اللعان أيمان مخصوصة ختمت في أَيْمَان الرجـل بـاللعن، وفي أيـمان المـرأة بالغضب، وهو منصوص عليه في كتاب الله، وكان الأصل أن من قَذَفَ محصنة وجب عليه الحد الذي أوجبه الله في قوله سبحانه: ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون**﴾[النـور:٤]، والمقذوفة من زوجها كان زوجها يستحق الحد المـذكور، فجعل الله للزوجين حكماً خاصاً وهو اللعان، فمُضِيُّ الـزوج في اللعـان أسـقط عنـه الحـد المذكور آنفاً، ومضيُّها في اللعان أسقط عنها الحد، ويشهد لقول الإمام: (فإن نكلت لزمهـا الحد) اهـ قولُه تعـالى: ﴿ **وَيَـدْرَأُ عَنْهَـا الْعَـذَابَ أَنْ تَـشْهَدَ أَرْبَـعَ شَـهَادَاتٍ بِاللَّـهِ إِنَّـهُ لَمِـنَ الْكَاذِبِين**﴾[النـور:٨]، ومعنى ﴿يَدْرَأُ﴾ يَدْفَعُ ويَمْنَعُ، و﴿ **الْعَذَابَ**﴾ الحدّ الواجب عـلى زانيـة محصنة، فلا حاجة للتشكيك في كتاب الله، وهو أوضح من الشمسِ رابعةَ النهار، ويترتـب عليه أن تحرم المرأة عليه مؤبَّداً ويلحق الولد بأمه.

الأم أولى بحضانة ولدها

قال الشوكاني: ((**قوله: دل على أن الأم أولى بحضانة ولدها...إلخ، أقول: هذا صحيح، ولكن الأولوية مقيّدة بعدم بلوغ الصبي سن التمييز فإن بلغ إليها ثبت التخيير عند التنازع، فمن اختاره الصبي من أبويه كان أولى به**)) اهـ كلامه.

أقول: حديث التخيير، وأن النبي ﷺ خيَّر طفلة بين أبويها، أخرجه أبو داود في (ج٢) من (سننه)، وأحمد في مسنده، والحاكم في (المستدرك) لكنه وقع بين أب مسلم وأم كافرة، والقضية أن رجلاً أسلم، وأبت امرأته أن تُسْلِمَ، ولهما صبية، فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي وهي فطيم، وقال الزوج: ابنتي، فقال النبي ﷺ للزوج: «اقعد ناحيةً» وقال للمرأة: «اقعدي ناحية» ثم قال: «ادعواها»[1]، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: «اللهم اهدها» فمالت إلى أبيها.

وهذه القضية لا يقاس عليها بين زوجين مسلمين؛ لأن كفر الأم له تأثير، وإذا كان الفسق والنشوز مسقطاً لحقها[2] فكيف بالكفر، لأن الحضانة الحق فيها الأول والذي يجب أن يُرْعَى ويُراعَى: حق الطفل، فأتمهم تربية، وأحسنهم سلوكاً، وأقومهم خُلُقاً، هو الأولى بالولد.

أما الطفل لو تركناه وهواه فإنه سيختار من يذهب به إلى الملاهي والحدائق والنُّزَه، وأما مع فسق أحدهما فخطر على دين الولد وسلوكه، فالظاهر أنه مع استوائهما ديناً وسلوكاً أن الأم أولى به حتى يبلغ سن التعليم في المدرسة، ثم الأب أولى بالذكر والأم بالأنثى، وبهما حيث لا أب، وهذا حيث لم تنكح الأم غير قريب للطفل[3]، فإن نكحت غير قريب للطفل بطلت ولايتها والله الموفق راجع (شرح الأزهار) و(المغني).

---

(١) أي يدعو كل منكما الصبية لينظر إلى أيكما تميل.

(٢) في الحضانة والكفالة. تمت شيخنا.

(٣) أي إذا تزوجت أم الطفل قريباً لهذا الطفل فلا يسقط حقها في الحضانة، وهذا هو نص (الأزهار): والنكاح إلا بذي رحم له. اهـ المراد.

الجدات أولى بالحضانة من الخالة

قال الشوكاني: ((**قوله: يدل على أن الجدات بالحضانة إذا ماتت الأم أولى من الأب...إلخ، أقول: ليس في حديث (أنتِ أحقُّ به) ما يدل على هذا، ولو قيل: (إن الخالة أولى من الأبِ والجدات) لحديث: (الخالة أمٌ)، لكان أولى، فإنه يقال في الاستدلال: الخالة أم، والأم أحق بالصبي، فينتج (الخالة أحق بالصبي)، والدليل على المقدمة الأولى الحديث، وعلى الثانية الحديث الآخر، فلا محيص لمن قال بأولوية الأم على غيرها أن يقول بذلك في الخالة**)) اهـ كلامه.

أقول: قد زعم الفقيه في بحثه هذا أن الخالة أم، وأن الجدة أُمَّ الأمِّ ليست بأمّ، فجَعَلَ من تشبيه النبي لها بالأم أُمّاً، ولم يجعل من حكم القرآن بأنها أم أماً. قل للفقيه: فَبِمَ حَرُمَ نكاح الجدات أمهات الأم ولا نص عليهن في القرآن إنما النص على الأمهات؟!!! أليس الإجماع قائماً بأن النص المحرِّم لهن هو قوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**...﴾ [النساء:٢٣] ؟!! وذَكَرَ سبحانه الخالة باسمها، لعدم دخولها في الأم، ولو كانت أُمّاً حقيقة لما عطفها بوصفها الخاص على الأم فقال سبحانه: ﴿ **وَخَالَاتُكُمْ**﴾، عجباً لمن تمسك بمجازات الحديث وترك حقائق القرآن!!!.

ثم إنه يُرَكِّب دليلاً برهانياً يُشْبِه رأيَهَ فيقول: ((الخالة أم، والأم أحق بالصبي)) اهـ. ونحن لا نسلِّم سلامة المقدمة، ثم إن القياس البرهاني لا بد أن يشتمل على مقدمة صغرى وتليها كبرى فتقول: (الإنسان مؤلف...) هذه المقدمة صغرى، (وكل مؤلف مُحْدَث) هذه المقدمة الكبرى، ليصح الحكم، وتندرج الصغرى تحت الكبرى، لكن الفقيه لا يفهم هذا، فأخذ من رأس كيسه قياساً مبتوراً.

ولو كانت الخالة أُمّاً حقيقة لورثت الثلث أو السدس (كما هو حظ الأم) بل الجدة هي التي ترث ميراث الأم، وهي –أي الجدة– سهامية، أما الخالة فهي من ذوي الأرحام الذين لا يرثون إلاّ عند عدم العصبات وذوي السهام، وستجد أن الفرق كما في الشعر:

والفرق بين الذي نقفوا وما اقترفوا ... كالفرق ما بين زيدٍ ووهابي

(الحضانة بعد الأم تنتقل إلى الجدة)

قال الإمام: (فصل) واعلم أن الحضانة – بعد الأم – إلى الجدة أُمِّها، ثم إلى الجدة أمِّ الأب، ثم إلى الأخت من الأب والأم، ثم إلى الأخت من الأم، ثم إلى الخالة ثم إلى الأخت لأب ثم إلى العمة ثم إلى الأولياء بعد انقطاع حضانة النساء. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**لا أدري ما الدليل على هذا الترتيب؟ فإن كان باعتبار مظنة الحنو والشفقة، فمن البعيد أن تكون الخالة أشفق من الأخت لأب، ولا راعي التوريث، فما ذاك الذي يصلح أن يكون مسرحاً لهذا الاجتهاد، فإن كان لدليل فما هو؟ والحق أن الحضانة للأم ثم للخالة؛ للدليل الذي قدمنا، ولا حضانة للأب ولا لغيره من الرجال والنساء إلاَّ بعد بلوغ الصبي سن التمييز، فإن بلغ إليها ثبت تخييره بين الأم والأب، وإذا عدما كان أمره إلى أوليائه إن وجدوا وإلاَّ كان إلى قرابته الذين ليسوا بأولياء، ولكن ليس هذا الدليل اقتضى ذلك بل لأن حضانة الصبي وكفالته أمر لا بد منه، فأحقهم به بعد عَدَم من وردت النصوص بثبوت حضانته هو الأولياء، لكون إليهم (كذا) ولاية النظر في مصالحه...إلخ**)) اهـ كلامه باختصار.

أقول: أولاً (ملاحظة لغوية): انظر عبارته: (لكون إليهم ولاية النظر) وقد تكررت مرات والتي يربأ طالب علم عن إنشائها فضلاً عن عالم، هذا هو الشوكاني لا يدري كيف يصوغ عبارة صحيحة، ثانياً: إذا راجعت هذا الكلام الذي نقله الفقيه في متعلق ولاية الحضانة ألفيته على إطنابه قليلَ الغَناء، كثيرَ العَنَاء، ففي مستهله قال: ((لا أدري ما الدليل على هذا الترتيب؟)) اهـ، قل لي بربك: كيف سيقف على دليل الأولى بها، وقد جعل الخالة أولى من الجدة أم الأم، مستدلاً بقوله ﷺ: «الخالة أم»؟!!!، حاملاً للفظ على حقيقته، وهو ﷺ إنما أراد المجاز، إذ لو كانت أماً حقيقة لكانت ابنتها أختاً للرضيع، ولكانت[1] حراماً على ابن

(١) ابنة الخالة. تمت شيخنا.

أختها، وكأنه لم يسمع قوله تعالى: ﴿ **وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ** ﴾، ولو كُنَّ أمهاتٍ حقيقةً لكُـنَّ أولى من غيرهن مع عدم الأم، لأن أمومتهن بنص القرآن، ولم يستثن الفقيه ما إذا كانـت الخالـةُ متزوجة بغير قريب للطفل؛ لأنها إذا كانت ناكحاً غير قريب له، فلا ولايـة لهـا؛ لأن نكـاح غير قريب للطفل قد أبطل ولاية الأم بَلْه الخالة[1]؟!!

وإذ عَشِيَ بصره عن قوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾ وأن الجدات دخلن بإجماع العلماء في هذا النص، وفي حكم التحريم قدَّم[2] الخالة على الجدة!!! ليت شعري أين عَزَب عنه لُبُّه؟!!! وإلاَّ فما هو النص المحرِّم لنكاح الجدات؟!!

ثم اعلم أن البعضية بين أم الأم وبين الطفل قائمة، ولقوة هذه البعـضية حرمـت عليـه وحرمت ابنتها عليه، لأن ا بنتها[3] إما خالة للطفل وإما عمة، أما الخالة فلـيس بينهـا وبـين ابن أختها بعضية، وإنما مشاركتها لأمه في الأصل، ولهذا حَلَّتْ ابنتُها للطفل.

إذا تقرر هذا فقل للفقيه: أين طرحْتَ قوله تعالى: ﴿ **وَأُوْلُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّـهِ** ﴾[الأحزاب:٦]، ولو كانت الخالة أماً حقيقة – كما ذهب إليه الفقيه – لما احتـاج الحق سبحانه في آية التحريم أن يقول: (وعماتكم وخالاتكم)؛ لأن الخـالات سـيدخلن في الأمهات، لكنه حيث ذكرهن نصاً دل على أنهن غير أمهات حقيقةً.

إذا تقـرر لـك هـذا مؤيَّـداً مـن كتـاب الله ثبـت أن أم الأم أُمٌّ، وأن أب الأب أبٌ ولقد كان رسول الله ﷺ يقول: «أنا ابن عبدالمطلب أنا النبـي لاكـذب» ولـو كانـت الخالـة أمـاً حقيقة – كما زعم الفقيه – لما صح أن تورث الجدةُ، ولكان الإرث للخالة، ولا ترثُ جدَّةٌ مع أم.

أكتفي بهذا فقد تبين شططه، واتضح سقطه، وكم له مـن أمثالهـا وعثـرةٍ لا تُقَـال، أمـا أئمتنا عليهم السلام فعلى هُدىً من آبائهم متصل بمدينة العلم عليه السلام ثم بسيد الخلق ﷺ.

---

(١) أي فكيف بالخالة؟ تمت شيخنا.

(٢) أي الشوكاني. تمت شيخنا.

(٣) أي الجدة(أم الأم أو أم الأب). تمت شيخنا.

فإياك أن تغترَّ بما نَمَّق، وما زَيَّنَ ونَوَّق[1]، أو تلتفت لما عَلَّق، فهو غثاء كغثاء السيل، ثم أكِلُ إليك نعت ما هو عليه من التناقض: حيث جعل الولاية للبعيد إن كان المقتضي هو الشفقة؛ لأن الشفقة قد تكون – كما قال الفقيه – في البعيد أكثر. ثم يقول: ((القرابة أولى، والقرابة بعضهم أولى من بعض)) اهـ، وينفي أن هناك دليلاً لهذا الترتيب، ثم يحيلنا على كتاب الهَدْي[2]، ثم يقول: ((لكنه لم يقل غير ما قلنا)) اهـ ولا غرو فاتباع الهوى يعصف بالإنسان عن الحق يميناً وشمالاً كما قال سبحانه: ﴿ **وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾[الأنعام:١١٠].

(١) نوَّق: حَسَّن، مأخوذ من الأناقة.

(٢) أي كتاب زاد المعاد لابن القيم.

التخيير في الحضانة هو للمراهق الراشد لا للصبي

قال الإمام: عن أبي هريرة قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وإنه قد سقاني من بئر أبي عتبة وقد نفعني؟ فقال رسول الله: (استهما عليه) فقال زوجها: من يحاقني في ولدي؟ فقال النبي ﷺ: (هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت) فأخذ بيد أمه فانطلقت به.

قال الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان: (المراد به أن الصبي كان مراهقاً في حكم البلوغ لأن الصبي لو لم يبلغ هذا الحد فلا حكم لتخييره...إلخ) اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: المراد به أن الصبي كان مراهقاً في حكم البلوغ؛ لأن الصبي لو لم يبلغ هذا الحد فلا حكم لتخييره...إلخ، أقول: هذا تأويل متعسف، ولامعنى لتخيير من كان مكلفاً أو مقارباً للتكليف؛ لأنه قد خرج عن زمن الحضانة، وصار في عداد الرجال الذين يكلفون غيرهم، ولا ينافي ذلك ثبوت الولاية لأبيه عليه؛ لأن الله يقول: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾**[النساء:٦] **ولا ملازمة بين عدم الرشد والحضانة، فإنه قد يكون لا رُشْدَ له وهو ذو لحية**)) اهـ كلامه.

ثم قال في آخر بحثه: ((**وأما قوله: إنما حملنا هذه الأحاديث لقوله: (أنتِ أحق به مالم تنكحي) فيقال: هذا الحديث لا يوجب عليك هذه التعسفات فإنه لم يقل لها: (أنتِ أحق به دائماً) بل قال لها ذلك في طفل صغير، والجمع بينه وبين أحاديث التخيير، مما لا يصعب على من له أدنى إلمام بعلم الأصول**)) اهـ كلامه.

أقول: حديث «أنتِ أولى به ما لم تنكحي» الذي أغمض الفقيه من قوته، وحط من مكانته، وقلَّص من نفوذه هو حديث مشهور متلقى عند عامة العلماء بالقبول، رواه أبوداود بسند صحيح.

ثم قال الشوكاني: ((**إنما حملنا هذه الأحاديث لقوله ﷺ: [أنت أحق به مالم تنكحي] فيقال: هذا الحديث لا يوجب هذه التعسفات فإنه لم يقل لها: (أنت أحق به دائماً)...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: لعمري إن هذا لدليلٌ على جهل الفقيه للتراكيب العربية، والدلالات اللفظية؛ لأنه يريد نفي ما أراد النبي ﷺ إثباته، ويطفئ مصباحاً أناره رسول الله، والمعنى واضح فيه وفي أمثاله من التراكيب، فقولك مثلاً: (أنت صائم مالم تَطْعَم) أي مُدّة عدم طَعْمك، و(أنت متوضئ مالم تُحْدِثْ) أي: وضؤُك صحيح وباقٍ ما عَدِمَ الحدثُ، و(يد الله مع الشريكين مالم يَخُنْ أحدهما صاحبه) أي مدة عدم الخيانة فمعنى الحديث يظهر من التراكيب التي أوردناها، ويظهر إمّا: عِيّ الشوكاني إلى أقصى حد أو تعصبه. ، ضد السنة النبوية، والصحيح من ثابتها، لأن معناه (أنت أولى به مالم يصدر منك نكاح) أي مدة عدم تزوجك فَـ(مَا) هنا ظرفية زمانية، وولاية الأم مستغرِقة لهذا الظرف، فإن نكَحَت بطلت ولايتها، مالم يكن قريباً لأبي الطفل، كأن تكون الحاضنة خالة، والطفل ابن عم للزوج، كولاية زوجة جعفر بن أبي طالب لابنة حمزة بن عبدالمطلب – رضي الله عنهما –،إذا ثبت ما رَقَمنا وُصح عندك ما أقمناْ، فاعلم أن الام لا تخيير بينها وبين غيرها مع عدم المبطل لولايتها، لحصول المعارضة بين التخيير وبين قوله ﷺ: «أنتِ أولى به»؛ لأنه لا تخيير بين الأولى وبين من لا ولاية له، وعلمت من خلال ذلك رجحان ما رجحه الإمام، وأن الفقيه كما يقال في المثل: (يَهْرِفُ بما لا يَعْرِفُ)، ثم إن الطفل الصغير لا خِيَرة له مع رَسْم النبي ﷺ للطريق، وبيان موضع الحضانة، ولأن الطفل لا يختار إلاَّ أسوأ المربيين، والظاهر – والله أعلم – أنه لا يُخَيَّرُ إلا المميِّز الذي أُونس منه الرُّشْدُ، واستحق أن يُعطى مالَه، وأصبح أهلاً لرعاية مصلحة نفسه، وإذا لم يكن بالغاً، وقد استغنى بنفسه أكلاً وشرباً ولباساً ونوماً، فالابن للأب، والأم أولى بالأنثى، وبهما حيث لا أب، كما قال الإمام المهدي عليه السلام في (الأزهار).

قال الإمام: وقوله ﷺ: «بالمعروف» وهو ما يُعْرَفُ من حاله وحالها فلا يُسْرِف في الإنفاق ولا يقتر فيه. اهـ كلام الإمام.

قال الشوكاني: ((**قوله: هو ما يعرف من حاله وحالها...إلخ، أقول: هذا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص، فنفقة زمن الخصب المعروف فيها غير المعروف في زمن الجدب، ونفقة أهل البوادي المعروف فيها ما هو الغالب عندهم، وهو غير المعروف من نفقة أهل المدن. وكذلك المعروف من نفقة الأغنياء غير المعروف من نفقة الفقراء، والمعروف من نفقة أهل الرياسات والشرف غير المعروف من نفقة أهل الوضاعات، فليس (المعروف) المشار إليه في الحديث هو شيء متحد بل مختلف باختلاف الاعتبار**)) اهـ كلامه.

أقول: لقد أطال من القصير، وأبعد القريبَ، وصَعَّب السَّهْل، وأخفى البيِّن، وأجمل الواضح، واحتاج إلى الفرق بين زمن الجدب والخصب، وحالة البادية والمدينة، وأهل الرياسة والشرف والوضاعة، والطريق أقرب من هذا، وأسهل وأوضح، وهي قوله تعالى: ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ**﴾[الطلاق:٧]، ﴿**عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ**﴾[البقرة:٢٣٦] فبهذا نأخذ ونطوي كلام الشوكاني ونردّه في جُعْبَتِه، فكلام الله أوضح وأفصح، وأبين وأنصح.

الرضاع

المصة الواحدة فما فوقها تحرم

قال الشوكاني: ((**قوله: دلت هذه الأخبار على تحريم الرضاع قليله، وكثيره ... إلخ، أقول: أَشَفُّ ما استدل به المصنف على هذا إطلاق الرضاع في القرآن من دون تقييد، وأما ما رواه من قوله ﷺ: «تحرم الرضعة والرضعتان والمصة والمصتان» فهذا لو صح لكان حجة قوية، ولكنه لم يثبت بل ثبت ما يخالفه بلفظ [لا تحرِّم الرضعة الواحدة]**)) اهـ كلامه.

أقول: في (المدونة الكبرى) للإمام مالك رواية سحنون التنوخي ج٢ ص٥٣٥، ما لفظه: ابن وهب عن مسلمة بن علي عن رجال من أهل العلم عن عبدالرحمن بن الحارث بن نوفل عن أم الفضل بنت الحارث قالت: سئل رسول الله ﷺ: ما يُحَرِّم من الرضاع؟ قال: (المصة والمصتان).

ابن وهب: وأخبرني رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس والقاسم بن محمد وسالم بن عبدالله، وطاوُس، وقبيصة بن ذؤيب وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وربيعة، وابن شهاب، وعطاء بن أبي رباح ومكحول وابن مسعود وجابر بن عبدالله صاحب النبي ﷺ، أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد[1]، قال ابن شهاب: انتهى أمر المسلمين إلى ذلك.

ابن وهب: عن مالك بن أنس عن ثور بن زيد الديلي عن ابن عباس أنه سئل: كم يحرِّم من الرضاعة؟ فقال: إذا كان في الحولين فمصة واحدة تحرِّم وما كان بعد الحولين من الرضاعة لا يُحَرِّم.

مالك عن إبراهيم بن عقبة عن ا بن المسيب أنه قال: ما كان في الحولين وإن كانت مصة

---

(١) رواه عبد الرزاق في (المصنف) برقم(١٣٩٨٦) عن عطاء وبرقم(١٣٩٨٩ و ١٣٩٩٠ و ١٣٩٩٤) عن طاوس، ورقم(١٣٩٩٧) عن ابن المسيب و(١٤٠٠٠) عن علي وابن مسعود ورواه البيهقي في (السنن الكبرى) عن ابن عمر وابن عباس.

واحدة فهي تحرِّم، وما كان بعد الحولين فإنما هو طعام يأكله، قال إبراهيم: وسألت عروة بن الزبير فقال كما قال ابن المسيب. اهـ المراد.

أما قول الشوكاني: ((بل ثبت ما يخالفه بلفظ: «لاتحرم الرضعة الواحدة» فإليك ما قاله أهل الشأن في ذلك، قال ابن عبدالبر في (التمهيد) ج٨، ص٢٦٨ فما بعدها ما لفظه :

وردوا –أي المالكية– حديث (لا تحرم المصة والمصتان)[1] بأنه مرة يرويه ابن الزبير عن النبي ﷺ ومرة عن عائشة عن النبي ﷺ، ومرة عن أبيه عن النبي ﷺ، ومثل هذا الاضطراب يسقطه عندهم، وحديث أم الفضل وأم سلمة في ذلك أضعف، وردوا حديث عروة عن عائشة في الخمس رضعات أيضاً بأن عروة كان يفتي بخلافه، ولو صح عنده ما خالفه.

وروى مالك عن إبراهيم بن عقبة أنه سأل سعيد بن المسيب عن الرضاعة؟ فقال: ما كان في الحولين وإن كان قطرة واحدة فهي تحرِّم قال: ثم سألت عروة بن الزبير فقال مثل ذلك، وروى معمر عن إبراهيم بن عقبة قال: أتيت عروة بن الزبير فسألته عن صبي شرب قليلاً من لبن امرأة فقال لي عروة: كانت عائشة لا تحرِّم بدون سبع رضعات أو خمس، قال: فأتيت ابن المسيب فقال: أقول بقول عائشة ولكن لو دخلت بطنه قطرة بعد أن يعلم أنها دخلت بطنه حرم.

وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يسأل عن المصة والمصتين؟ فقال: لا يصلح، فقيل له: إن ابن الزبير لا يرى بهما بأساً، فقال ابن عمر: قضاء الله أحق من قضاء ابن الزبير يقول الله: ﴿ **وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ**﴾[النساء:٢٣] اهـ المراد.

---

(١) قال الدكتور بن دهيش محقق كتاب (الأحاديث المختارة) عند إيراد الضياء المقدسي لحديث «لا يحرم من الرضاعة المصة والمصتان» ج٥ ص٣٢٤ – مسند عبدالله بن خبيب – ما لفظه باختصار: الحديث معلول فقد اختلف فيه: هل هو عن عائشة، أو عن ابن الزبير، أو عن الزبير، أو عن أم الفضل انظر فتح الباري ٩/ ١٤٧،، وقال الآبادي في شرحه: وأعل ابن جرير الطبري الحديث بالاضطراب فإنه روي عن ابن الزبير عن أبيه، وعنه عن عائشة، وعنه عن النبي ﷺ تحفة الأحوذي ٤/ ٣٠٧ – ٣٠٨، ونقل أبو الطيب الآبادي عن ابن حجر في (التلخيص) أنه قال: وفي ذلك الجمع بُعْدٌ عن طريقة أهل الحديث (الأحوذي)...إلخ اهـ المراد.

ثم قال: ((**واعلم أن الأحاديث قد اختلفت في هذه المسألة اختلافاً كثيراً ونحن نعرفك بما هو الحق الذي تجتمع فيه جميع الأدلة فنقول: أما ما ورد من الرضاع مطلقاً من دون تقييد بعَدَدٍ فالأحاديث الواردة بذكر العدد تفيد تقييده كما هو شأن المطلق والمقيد، وقد أفاد حديث «لا تحرم المصة والمصتان والإملاجة والإملاجتان» وحديث «لا تحرم الرضعة الواحدة إن الرضعة والرضعتين لا تحرمان» فلو لم يرد إلاَّ هذا لكانت الثلاثة مقتضية التحريم ولكنه ثبت في الصحيح عن عائشة أنها قالت: (عشر رضعات معلومات يحرمن) ثم قال: (خمس رضعات معلومات) وصرحت بأن العشر منسوخة بالخمس، وصرحتْ أيضاً بأنه توفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقْرَأُ من القرآن، وليس من شرط القرآن تواتر النقل على ماهو الحق، ولو سلم ذلك فالقراءة آحادية بمنزلة خبر الآحاد...إلخ. وتصلح هذه الأدلة لتقييد مطلق القرآن وتصلح أيضاً لتقييد حديث «الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم»، وحديث «الرضاعة من المجاعة»**)) اهـ كلامه.

أقول: قد أطال الفقيه في الموضوع وأسهب، وتوسَّع وأطنب، وسأبدأ – بحول الله سبحانه – بمواضع نفوذه، ومراكز تموينه، ثم أعود فأكر على ما أفرغه من سَجْله، وما أجلبه بخيله ورَجْله، أولاً: قد اعترف الفقيه في مستهل نقده بأن الأحاديث التي عارضت الآية وقيدت عمومها قد ا ختلفت اختلافاً كثيراً، وبسبب اختلافها اختلفت المذاهب، ووعَدَنا بأن يعرِّفنا ما هو الحق الذي تجتمع فيه جميع الأدلة؟ ولئن صدق في هذا فأنا أشهد بأنه حائز قصب السبق دراية ورواية.

وأنى له أن يجمع بين أحاديث قد كثرت واختلفت دلالة، وأضحى بعضها يناقض الآخر؟!! ثم وجه كرته وهجومه على الآية الكريمة؛ بأنها مطلقة غير مقيدة فقال: ((أما ما ورد من الرضاع مطلقاً من دون تقييد فالأحاديث الواردة بذكر العدد تقيده كما هو شأن المطلق والمقيد)) اهـ، ولعمري قد أخلف موعدَه إذ وعد برأي يجمع شتات الأدلة ثم

أبطل عموم الآية بأحاديث قال: ((إنها مختلفة)) اهـ، وأرخَص مقامَ الآية الكريمة، وأهاض عمومها، وكيف ساغ له أن يتقيد بأحاديث مختلفة في مفهومها؟!! منها آية بينة محكمة من كتاب الله الذي يجب عرض الحديث عليه كشرط للقبول؛ لأن الآية قطعية الدلالة، واضحة المعنى والأحاديث التي جلبها لا تقوى على معارضتها، هل فيها من غموض؟! وهل عمومها قادح في العمل بها؟! ولماذا عمل بها النبي ﷺ في حديث البخاري ص١٢٦: باب شهادة المرضع: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم: أخبرنا أيوب عن عبدالله بن أبي مليكة قال: حدثني عبيد بن أبي مريم قال: تزوجتُ امرأةً فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عنه، فأتيته من قبل وجهه، قلت: إنها كاذبة قال: «كيف بها وقد زعمت، دعها عنك» اهـ المراد.

هذا لفظ البخاري، فهل ترى أن النبي ﷺ قصَّر حيث لم يسأل: كم رضعةً؟ رضعت وأخطأ في الحكم حيث عمل بالعموم أم أنه تقيد بكتاب الله سبحانه الموجب للحرمة بوقوع ما يسمى رضاعاً أم أن الحديث مطعون فيه؟!!! قلت شعراً:

تبّاً لناصر بدعة ... ثنى إليها انصبابه

ولو دَرَى ما يلاقي ... ما باع فيها صوابه

وقد أعضله الجمع بين الأحاديث وأفرغ جهده؛ ليلفتنا عن عمومها، فادعى أن في حديث (خمس رضعات يحرِّمن) حصراً، على أن الحديث مطعون في صحته من حيث النظر؛ لأنه كيف يكون عند رسول الله ﷺ قرآناً يتلى، وأنه لا تُحرِّم إلَّا الخمس، ثم يقول: «لا تحرم المصة والمصتان ولا المجة ولا المجتان»؟!! وبين منطوق هذين الحديثين وبين مفهوم الخمس تعارضٌ؛ لأن مفهوم الخمس أن الأربع لا تحرِّم، ومنطوق الحديثين أن الثلاث الرضعات يحرِّمْنَ!!، فكيف يصح الحديث مع ادعاء الراوي أنه قرآن يتلى؟!! فما هو الناسخ بعد موت رسول الله؟!! ثم إن النبي ﷺ في حديث «دعها عنك» قد عمل بعموم الآية؛ إذ نهى[1] عنها، ولم يستفصل بكمّ ولا كيفٍ، وإيراد الحكم بدون استفصال يدل على العموم، فهو ﷺ عامل بالآية، ورأيه مع كتاب الله، قال في (أحكام القرآن) للجصاص

(١) أي نهى رسول الله الرجل عن المرأة.

الرازي الحنفي (ج٣ صـ٦٦ـ): مسنداً عن ابن الربيع عن عمرو بن دينار قال: جاء رجل إلى ابن عمر فقال: إن ابن الزبير قال: (لا بأس بالرضعة والرضعتين) فقال ابن عمر: قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير، قال الله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ ففهم من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع، واختلف السلف ومن بعدهم في التحريم بقليل الرضاع فروي عن علي وعمر وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوُس وإبراهيم والزهري والشعبي: (قليل الرضاع وكثيره يُحَرِّم في الحولين)، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والأوزاعي والليث، قال الليث: (أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرِّم في المهد ما يفطِّر الصائم)، وقال ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت: (لَا تُحَرِّمُ الرضعة ولا الرضعتان).

وقال الشافعي: (لا يُحَرِّم من الرضاع إلاَّ خمس رضعات متفرقات) وقد قدمنا في سورة البقرة ذكر دلالة الآية على إيجاب التحريم بقليل الرضاع، وغير جائز إثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم إلاَّ بموجب العلم من كتاب أو سنة منقولة من طريق التواتر، ولا يجوز قبول الأخبار الآحاد عندنا في تخصيص حكم الآية الموجب للتحريم بقليل الرضاع؛ لأنها آية محكمة ظاهرةُ المعنى، بَيِّنةُ المراد، لم يثبت خصوصها بالاتفاق، وما كان هذا وضعه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس، ويدل عليه من جهة السنة قول النبي ﷺ: «إنما الرضاعة من المجاعة» رواه مسروق عن عائشة عن النبي ﷺ، ولم يفرق بين القليل والكثير، فهو محمول عليهما جميعاً، وروي عنه ما روي عن النبي ﷺ من جهة التواتر والاستفاضة أنه قال: «يَحْرُمُ من الرضاع ما يَحْرُمُ من النسب» رواه علي وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي ﷺ، وتلقاه أهل العلم بالقبول والاستعمال[1]، فلما حرم النبي ﷺ من الرضاع ما يحرم من النسب، وكان معلوماً أن النسب متى ثبت من وجه أوجب التحريم، وإن لم يثبت من وجه آخر، كذلك الرضاع يجب أن يكون هذا حكمه في إيجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي ﷺ بينهما فيما علق بها حكم التحريم. اهـ المراد.

وبعد هذا أورد في ص٦٧، ج٣، حديث(المصة والمصتان والمجة والمجتان) وختم قوله

(١) أي العمل به.

بما لفظه: وأما حديث عائشة فغير جائز اعتقاد صحته على ما ورد لأنها ذكرت أنه كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس، وأن رسول الله ﷺ توفي وهو مما يتلى، وليس أحد من المسلمين يجيز نسخ القرآن بعد موت النبي ﷺ، لم يخل ذلك من أحد وجهين: إما أن يكون الحديث مدخولاً من الأصل غير ثابت الحكم، وما كان منسوخاً فالعمل به ساقط، وجائز أن يكون ذلك وقد كانت عائشة تقول به في إيجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر أزواج النبي ﷺ، وقد ثبت عندنا وعند الشافعي نسخ رضاع الكبير، فسقط حكم التحديد. اهـ المراد.

وفي (شرح مشكل الآثار) للطحاوي ج٣ ص٦ ما لفظه: باب بيان مشكل ما روي عن عائشة أنه كان أنزل (عشر رضعات يحرمن) في القرآن، فنسخن بخمس رضعات، وأن رسول الله توفي وهو مما يقرأ في القرآن: حدثنا يونس بن عبدالأعلى: أنبأنا ابن وهب أن مالكاً حدثه عن عبدالله بن أبي بكر عن عمرة ابنة عبدالرحمن عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، ثم توفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن، قال أبوجعفر – الطحاوي– وهذا مما لا نعلم أحداً رواه كما ذكرنا غير عبدالله بن أبي بكر، وهذا عندنا وَهَمٌ منه، أعني ما فيه مما حكاه عن عائشة أن رسول الله توفي وهن مما يقرأ به في الصلاة، وحاشا الله أن يكون كذلك، أو يكون قد بقي من القرآن ما ليس في المصاحف التي قامت بها الحجة علينا، وكان من كفر بحرف مما فيها كافراً، ولكان لو بقي من القرآن غير ما فيها لجاز أن يكون ما فيها منسوخاً لا يجب العمل به وما ليس فيها ناسخ يجب العمل به، وفي ذلك ارتفاع وجوب العمل بما في أيدينا، ونعوذ بالله من هذا القول وممن يقول. اهـ المراد.

فانظر إلى ما قاله الفقيه في آخر بحثه، واتل قوله تعالى: ﴿ **قُلْ تَعَالَوْاْ**...﴾ إلى قوله: ﴿... **الْكَاذِبِينَ**﴾ فهي أقطع لِلَّددِ والله المعين.

(الإخبار بالمضارع لا يفيد الحصر)

ثم قال: ((**ولكن هاهنا إشكال وهو أن حديث (لا تحرم المصة ولا المصتان دل بمفهوم العدد على أن الثلاث والأربع يثبت بهما التحريم، وحديث (الخمس) دل بمفهومه على أنهما لا يحرمان، وأقول قد تقرر في علم المعاني والبيان أن الإخبار بالفعل المضارع يفيد الحصر!!! وصرح بذلك الزمخشري في (الكشاف) لاسيما إذا بني الفعل على المنكِر، فيكون قد انضم إلى مفهوم العدد بالخمس مفهوم الحصر، فلا يثبت التحريم بدونها، ويؤيد ذلك ما ورد في بعض ألفاظ حديث سهلة بنت سهيل أنه ﷺ قال: «أرضعي سالماً خمس رضعات تحرمي عليه»، وهذا التركيب في فقرة (إن ترضعيه خمساً تحرمي عليه)، فانضم إلى مفهومي العدد والحصر مفهوم الشرط**)) اهـ كلامه.

أقول: لما تعارضت عليه الأدلة أراد التخلص من هذا المضيق فقام بنبذ كل حديث غير حديث (خمس الرضعات)، فأهدر حديث (المصة والمصتان) و(المجة والمجتان) مع أنها في الصحاح موجودة، وأخذ بها بعض العلماء كمذهب لهم، ولم يطعن الفقيه في سند ولا متن كما يطعن أهل الشأن، بل لجأ إلى ما توهمه مما لا أصل له في علم المعاني، عسى أن يجد عندهم من يفك العاني، فادَّعى عليهم أن من قواعدهم أنه إذا أخبر بالفعل المضارع أنه يفيد الحصر وأن الزمخشري صرح بذلك، وليت الفقيه دلنا على موضع من علم المعاني أو مثالٍ أو على كتاب نص فيه الزمخشري بهذا، وأقول: لو سلَّمْنا جدلاً إفادة الحصر في (خمس رضعات يُحَرِّمن) فسيكون حصراً ادعائياً مثل﴿ **إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِير**﴾[فاطر:٢٣] مع أنه بشير ونذير وسراج منير، ونبي ورسول...، أو مثل «الحج عرفة» مع أن الحج مناسك كثيرة، أو مثل(لا ربا إلا في النسيئة) مع أن ربا الفضل محرم، وإذا كان هكذا فلا تنقض الأحاديث الأخرى، أما حصراً حقيقياً فلا يجوز أن نقول به مع قوله: «لا تحرم المصة والمصتان»، لأنه نقض لما أبرم وهو منزه عن التناقض، والفقيه قد ادعى أن الأحاديث كلها

صحيحة، ثم إن هذه الدعوى التي نثلها الفقيه من كنانته لا وجود لها عند أهل المعاني، ونحن بحمد الله من أهل المعاني والبيان والبديع، ولا وجود لها في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، ونسبتها إلى الزمخشري نقول بما قال الزمخشري لمن روى قراءة ﴿ **وَاغْفِرْ لَنَا**﴾ بإدغام الراء في اللام ونسبها إلى أبي عمرو، قال[1]: قد أخطأ خطأين: خطأ في السند، وخطأ في نسبتها إلى إمام من أئمة اللغة. اهـ، نعم: الذي في علم المعاني أنَّ تقديم المفعول يفيد الاختصاص نحو﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ أي نخصك بالعبادة ولا نعبد سواك، أما عند النحاة وإمامِهم سيبويه فلا يفيد إلاّ مجرد الاهتمام والعناية قال: يقدمون ماهو عندهم أهمُّ، وهُمْ به أَعْنَى.اهـ، والإخبار عندهم يكون إما فعلاً أو اسماً، فإن كان فعلاً فللدلالة على الحدوث والتجدد وأنشدوا عليه:

أَوَكلما وردتْ عكاظَ قبيلةٌ بعثوا إليَّ عريفَهُمْ (يتوسَّمُ)[2]

أي: يتعرَّف مرة بعد أخرى، وإن كان اسما فللثبوت، وأنشدوا عليه:

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلقُ[3]

يعني الانطلاق من الصُّرَّة ثابت للدرهم ودائم.

وها هو (تلخيص المفتاح) بين يديك مع أحد الشروح أو بدونها، ولفظه بدون شرح: وأما كونه – أي المسند – فعلاً فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجهٍ مع إفادة التجدد والحدوث. اهـ المراد، ثم أنشد البيت الذي رقمناه وهو: أوكلما.....إلخ، وأما كونه اسماً فلإفادة عدمها، أي عدم التقييد المذكور وإفادة التجدد، بل لإفادة الثبوت والدوام، ثم أنشد البيت الثاني الذي رقمناه: لا يألف الدرهم المضروب....إلخ. اهـ.

---

(١) أي الزمخشري.

(٢) مثال للفعل المضارع أي يُحْدِث التوسم مرة بعد أخرى، والعريف: رئيس القوم، والتوسُّم: التفرُّس، والغرض والجملة المرادة من هذا البيت هي (يتوسم) والغرض والمعنى المستفاد من ذكرها بالصيغة الفعلية هو إفادة التجدد مرة بعد أخرى أي يصدر عنه تفرّس الوجوه وتأملها شيئاً فشيئاً ولحظة فلحظة.

(٣) الجملة المرادة عند علماء البلاغة من هذا البيت هي جملة (وهو منطلق) والغرض والمعنى المستفاد من ذكرها بالصيغة الاسمية هو تعيين كونها اسماً؛ ليفيد الثبوت وهو هنا يريد أن يثبت صفة الانطلاق للدرهم كما تثبت صفة الطول لزيد من قولنا: (زيد طويل) وهذا غاية في المديح، بخلاف قولنا: (وهو ينطلق) فإنه يفيد أنه يستقرّ شيئاً ثم ينطلق.

فانظر كيف يختلق ما لا أصل له ولا وجود، ولا رسم ولا حدود، ويتعمد الكذب، والكتب بين أيدينا شاهدة، ويدَّعي أن ذلك موجود في كتاب الله، وأن الزمخشري أفاده، كأنه لم يقرأ ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[النحل:١٠٥]، وكم في الكذب من آية ومن حديث، ومن الشعر العربي:

لا يكذب المرء إلاَّ من مهانته ... أو عادة السوء أو من قلة الورع

وكلام جار الله في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[البقرة:١٥] عُدْ إليه [1] تقف على الحقيقة، ولا شك أن كل قول يُسْنَد إلى آخرين وهو عن صحة الإسناد عارٍ، فهو على قائله عار.

وسأسرد ذلك فيما يلي: مما الخبر فيه مضارع لا يدل على حصر حقيقي ولا إضافي: ﴿فَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾، ﴿وَمِنْ هَؤُلاَءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِ﴾، ثم إن القضية معلومة عند أبسط من يعلم علم البيان حتى من (الجوهر المكنون) أنْ ليس في الإخبار بالمضارع دلالة حصر قط، ولا يقول بها إلاَّ جاهل لا يعرف هذا الفن راجع(المطول) ص١٤٩، ١٥٠، أو كتاب إمام هذا الفن(عبدالقاهر الجرجاني): (أسرار البلاغة) أو (دلائل الإعجاز)، تجد أن قول الفقيه فرية ليس فيها مرية.

---

(١) قال الزمخشري في (الكشاف) ج١ ص١٠٥ في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ما لفظه: فإن قلت: فهلا قيل: (الله مستهزئ بهم) ليكون طبقاً لقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُون﴾ قلت: لأن ﴿يَسْتَهْزِئُ﴾ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتاً بعد وقت. اهـ المراد.

رضاع الكبير لا يعتد به في التحريم

قال الشوكاني: ((**قوله: فالجواب عن ذلك وبالله التوفيق إلى أوضح السبيل أن الإجماع يحجها، وما روي عنها فقد انقطع خلافها بموتها ولم يعرف ذلك من سواها...إلخ أقول: قد قال بقولها هذا علي كرم الله وجهه أخرج ذلك عنه عبد الرزاق، وقال به أيضاً عروة بن الزبير وعطاء بن أبي رباح والليث بن سعد وابن حزم ورجحه جماعة من محققي المتأخرين فلم يخالف عائشة الإجماع، ولا انقطع قولها بموتها، على أن انقطاع ما روته عائشة عن رسول الله بموتها لم يقل به أحد من المسلمين أجمعين، فكلام المصنف ليس من جنس كلام العلماء بل ليس من جنس كلام العقلاء فإن الذي قاله بعض أهل العلم إنما هو انقطاع قول القائل بموته لا انقطاع مرويه...إلخ**)) اهـ كلامه.

أقول: هذا الكلام من ذاك كما يقال: أسمعُ جعجعة ولا أرى طحناً، ولا عبرة بترصيف الكلام أو بترصيف الألفاظ، المهمُّ الأدلةُ التي مَنْ عَرِي عنها ضُرِب بعود الذلة وفي وسع المطلع أن يرجع إلى خمسة كتب معتمدة عند القوم – البخاري– سنن البيهقي– بداية المجتهد – المغني– المختارة–، فإليك أولاً ما في (البخاري) بلفظه ج٦ ص١٢٥: باب من قال: لا رضاع بعد حولين؛ لقوله تعالى: ﴿ **حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾[البقرة:٢٣٣] وما يحرم من قليل الرضاعة وكثيره: حدثنا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل فكأنه تغير وجهه، وكأنه كره ذلك فقالت: إنه أخي، فقال: «انظرن من إخوتكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة» اهـ المراد، ثم أورد في شهادة المرضعة في ص١٢٦ وقد تقدم رقمه، وهو عن عقبة بن الحارث وفيه قال: تزوجتُ امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، وفيه: فقلتُ: إنها كاذبة، فقال ﷺ: «كيف بها وقد زعمت أنها أرضعتكما دعها عنك» اهـ المراد.

ومن (السنن الكبرى) ج٧ ص٤٦٠: باب رضاع الكبير جاء بقصة زوجة أبي حذيفة وأنها جاءت رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إنّا كنا نرى سالماً ولداً، وكان يأوي معي ومع أبي

حذيفة في بيت واحد، ويراني فضلاً، وقد أنزل الله تعالى ما علمت فقال ﷺ: «أرضعيه» فأرضعته خمس رضعات فبذلك كانت عائشة تأمر بنات أختها أن يرضعن من أحبَّتْ عائشة أن يراها ويدخل عليها خمسَ رضعاتٍ فيدخل عليها، وأبتْ أمُّ سلمة وسائرُ أزواج النبي ﷺ أن يدخل عليهن من الناس أحد إلا من رضع في المهد وقُلنَ لعائشة: والله ما نرى لعلها رخصة لسالم عن رسول الله ﷺ. اهـ المراد، ثم أورد الحديث بطوله عن عروة عن عائشة قال: بذلك كانت تأمر – أي عائشة– بنات إخوتها وبنات أخواتها!!! قال: وأبتْ أمُّ سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يُدْخِلْنَ عليهن أحداً بتلك الرضاعة. رواه البخاري في الصحيح. اهـ المراد، وأورد مثله عن (صحيح مسلم) ثم قال ما لفظه: قال الشافعي –رحمه الله –: وإذا كان هذا لسالم خاصة فالخاص لا يكون إلاَّ من حكم العامِّ، ولا يجوز إلاَّ أن يكون رضاع الكبير لا يحرم. اهـ المراد، وأورد صاحب (السنن الكبرى) حديث «إنما الرضاعة من المجاعة» وحديث «لا رضاع إلاَّ ما أنبت اللحم وأنشز العظم» وأورد حديثاً عن علي عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «لا طلاق إلاَّ بعد نكاح ولا رضاع بعد فصال» اهـ المراد.

ومن (بداية المجتهد) لابن رشد ج٢ ص٣٦ ما لفظه: اتفقوا على أن الرضاع يُحَرِّم في الحولين، واختلفوا في رضاع الكبير فقال مالك وأبوحنيفة والشافعي وكافة الفقهاء: لا يُحَرِّم رضاعُ الكبير، وذهب داود وأهل الظاهر إلى أنه يُحَرِّم، وهو مذهب عائشة، ومذهب الجمهور وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وابن عباس وسائر أزواج النبي عليه وآله الصلاة والسلام أنه لا يُحَرِّم ا.هـ.

ومن (المغني) لابن قدامة ج١١ ص١٦٦ ما لفظه: وكانت عائشة ترى رضاع الكبير يُحَرِّم وروي هذا عن عطاء والليث وداود، ولما روي أن سهلة بنت سهيل قالت: يا رسول الله...إلخ. اهـ المراد، ثم أورد الحديث الذي رقمناه آنفاً، وفي آخره: وأبتْ أمُّ سلمة وسائرُ أزواج النبي ﷺ أن يَدْخُلَ عليهن بتلك الرضاعة أحد من الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة: (والله ما ندري لعلها رخصة من النبي ﷺ دون الناس) رواه النسائي وأبو داود وغيرهما.

لنا: قوله تعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ**

﴿الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣] فجعل تمام الرضاعة حولين، فدل على أنه لا حكم لها بعدهما، وعن عائشة أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل فتغير وجه رسول الله ﷺ فقلتُ: يا رسول الله إنه أخي من الرضاعة!!! فقال رسول الله ﷺ: «انظرن من إخوتكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة» متفق عليه، وعن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يُحرِّم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام» أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وعند هذا يتعين جَعْل خبر أبي حذيفة على أنه خاص له دون الناس كما قال سائر أزواج النبي ﷺ. اهـ المراد.

وأيضاً رجعنا إلى (السنن الكبرى) بنفس الرقم السالف فوجدنا ما لفظه: عن النزَّال عن ابن سيرين ، ومسروق بن الأجدع أن علياً عليه السلام قال: (لا رضاع بعد فصال) هذا موقوف وقد روي مرفوعا. ا هـ المراد.

وفي (الأحاديث المختارة) للضياء المقدسي ج ١ صـ ٣٠٤ – مسند علي بن أبي طالب – ما لفظه: أخبرنا أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الأصبهاني أن أبا علي الحداد أخبرهم – قراءة عليه وهو حاضر – أنبأنا أبو نعيم الحافظ، حدثنا سليمان بن أحمد الطبراني، حدثنا محمد بن سليمان الصوفي، حدثنا محمد بن عُبَيْد بن ميمون التبّان المديني، حدثني أبي، عن محمد بن جعفر بن أبي كثير، عن موسى بن عقبة، عن أبان بن تغلب، عن إبراهيم النخعي عن علقمة بن قيس النخعي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع بعد فصال، ولا يُتْمَ بعد حُلُم»[1] ا هـ المراد.

وفي (المختارة) أيضاً المجلد السابع صـ ٢٧ مسند ابن عباس: روى المقدسي بسنده إلى عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»[2] اهـ المراد.

رجعتُ لهذا الأمر؛ لأن الفقيه زعم أن علياً -كرم الله وجهه- قوله مع قول عائشة فجئنا به بسنده من السنن مرفوعاً وموقوفاً، وكذا من (المختارة) للمقدسي، على شرط البخاري ومسلم.

(١) قال محقق (المختارة) بن دهيش: إسناده حسن، والحديث في (المعجم الصغير) للطبراني ٢/ ١٦٨ اهـ المراد.
(٢) قال بن دهيش (محقق المختارة): إسناده صحيح. ا هـ المراد.

نعم: بهذا يظهر لك أن إجماع الصحابة ومعهم أزواج النبي ﷺ وأهل بيت النبوة أن رضاع الكبير لا يُحَرِّم ولا حكم له؛ استناداً إلى ما نقلنا لك.

ثم من جهة النظر: تأمل في قوله ﷺ: «الرضاع ما أنبتَ اللحمَ وأنشزَ العظم» لتفهمَ علة التحريم وأنها قريب من علة تحريم الأم من النسب؛ لأن الجامع بينهما الجزئية، فالولد من أمه جزء بلا مراء، والمرضعة حينما صارت مشاركة للأم في العلة شاركتها في الحكم وهو التحريم، أما رضاع الكبير فهو لا يُنْبِتُ لحماً، ولا ينشز عظماً، فلا يعتبر الرضيع الكبير جزءاً من مرضعته، لاسيما وقد جعل القرآن للرضاع حداً ينتهي إليه وهو ما نطقت به الآية ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، وتأيد بما نقلناه من (السنن الكبرى) و(المختارة) أنه لا حكم إلاَّ لما كان في الحولين، وأن رضاعاً خارج الحولين لا حكم له، وقد أراد الفقيه أن يتمسك بالأغصان اليابسة، والأهداب المبتورة، ويدعمها، ويدفع عنها بصدره ونحره، ولكن الدليل أقوى منه وأنطق؛ لأن قوله سيكون بعد إقامة الحجة زَبَداً، رغم أنه يدعم أبا طيله بالافتراء على علم المعاني وعلى الزمخشري، ويدَّعي أن ثم قاعدة تقضي بأن الخبر إذا كان مضارعاً يقتضي الحصر، ولأول مرة أسمع هذه المضحكة!!! وصدق الله إذ يقول: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[الأنبياء:١٨]...

وبهذا ينتهي القسم الأول «قسم العبادات»، ويليه القسم الثاني «المعاملات»، وأوله البيع، تم الفراغ منه بتاريخ ٢٨/ رمضان المبارك/ ١٤٣١هـ الموافق ٧/ ٩/ ٢٠١٠م.

وأخيراً: نستمد من الله أن يمدّنا بتأييده، ويؤيدنا بمدده، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا عبد الله ورسوله محمد وآله الأطهار ورضي عن الصحابة الأخيار وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

وعين الله ناظرة إلينا ... وستر الله مسبول علينا

ونختم بالصلاة على محمد ... وآل محمد في العالمينا

فهرس المصادر والمراجع

١- **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما**: تصنيف الشيخ العلامة ضياء الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد الحنبلي المقدسي المتوفى سنة٦٤٣هـ دراسة وتحقيق الدكتور عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، توزيع مكتبة الأسدي مكة المكرمة، الطبعة الخامسة(٢٠٠٨م).

٢- **أحكام القرآن**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي المدرس بالأزهر، ط: دار إحياء التراث العربي –بيروت– لبنان ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٣- **أحكام القرآن**: لأحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، ط: دار الكتاب العربي – بيروت ١٣٣٥هـ.

٤- **الأحكام في الحلال والحرام**: تأليف الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم عليه السلام (ت٢٩٨) جمعه علي أحمد حريصة، منشورات مكتبة التراث الإسلامي صعدة

٥- **الأذان بحي على خير العمل**: للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن علي بن الحسن العلوي حققه ورتبه وعلق عليه محمد يحيى سالم عزان وعليه معجم الرواة في كتاب الأذان بحي على خير العمل للمحقق ط: مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي صنعاء، الطبعة الأولى(١٩٩٧م).

٦- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، وبهامشه شرح النووي على صحيح مسلم ط:دار الكتاب العربي –مصر.

٧- **أسلاك الجوهر بنظم مجدد القرن الثالث عشر**: ديوان الشوكاني، ط: دار الفكر بتحقيق د/ حسين العمري، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٨- **أصول الأحكام الجامع لمسائل الحلال والحرام**: تأليف الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان، (ت٥٦٦)، تحقيق الدكتور المرتضى بن زيد المحطوري، ط: مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء.

٩- **الاعتصام**: للإمام المنصور بالله القاسم بن محمد، تحقيق يحيى عبد الكريم الفضيل، ط: مطابع الجمعية العلمية الملكية، عمان – الأردن.

١٠- **الأم**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي تحقيق: الدكتور رفعت فوزي عبدالمطلب ط: دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة – مصر الطبعة الثالثة(٢٠٠٥م).

١١- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تأليف**: كمال الدين أبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي ط: دار الطلائع للنشر والتوزيع – القاهرة.

١٢- **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**: للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ، وبهامشه كتاب جواهر الأخبار والآثار في تخريج أحاديث البحر الزخار المستخرجة من لجة البحر الزخار للعلامة المحقق محمد يحيى بهران الصعدي المتوفى سنة ٩٥٧هـ بتحقيق القاضي عبد الله عبد الكريم الجرافي، ط: دار الحكمة اليمانية – صنعاء، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

١٣- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هـ بإشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٤- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: للشيخ أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ط: المشهد الحسيني – مصر.

١٥- **تحرير الأفكار، تأليف**: السيد العلامة بدر الدين أمير الدين الحوثي ط:مؤسسة أهل البيت للرعاية الاجتماعية، صنعاء، الطبعة الأولى(١٩٩٤م).

١٦- **التحرير**: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير بابن الهمام الأسكندري، وشرحه: تيسير التحرير للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي، ط: دار الفكر.

١٧- **التحف في مذاهب السلف**: للقاضي الشوكاني، بتحقيق الحلبي والهلالي، ط: دار ابن الجوزي.

١٨- **التحفة العلوية**: للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق د/ المرتضى بن زيد المحطوري، ط: مكتبة مركز بدر العلمي صنعاء.

١٩- **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، عنى بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه السيد عبد الله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة الحجاز ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م. ط: دار المعرفة – بيروت – لبنان.

٢٠- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي تحقيق سعيد أحمد أعراب ط: مكتبة ابن تيمية(١٩٨١م).

٢١- **التهذيب (تفسير القرآن الكريم)**: للإمام الحاكم الجشمي، مخطوط بمكتبة المؤلف، وهو أكبر موسوعة في التفسير.

٢٢- **التوضيح شرح التنقيح**: تأليف صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، تحقيق سعيد الأبرش ط:مكتبة مرزوق دمشق الطبعة الأولى(٢٠٠٦م).

٢٣- **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ط:دار إحياء التراث العربي.

٢٤- **الجداول الصغرى المختصرة من الطبقات الكبرى** – مخطوط – للعلامة فخر أقطاب الإسلام عبدالله بن الإمام الهادي الحسن القاسمي المتوفى(١٣٧٥هـ).

٢٥- **جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد**: للحافظ محمد بن محمد بن سليمان الذي جمع فيه أحاديث أربعة عشر كتاباً، وبذيله كتاب أعذب الموارد في تخريج جمع الفوائد للسيد عبد الله هاشم اليماني المدني. ط: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني – المدينة المنورة – (١٣٨١هـ - ١٩٦١م).

٢٦- **حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي**: للعلامة أبي الفضل القرشي المشهور بالكازروني، ط: مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع – بيروت.

٢٧- **حاشية سعد الدين على مختصر المنتهى**: للمحقق سعد الدين التفتازاني ط: المطبعة الكبرى الأميرية مصر (١٣١٦هـ).

٢٨- **حاشية كرامات الأولياء في مناقب خير الأوصياء وعترته الأصفياء: فيما أورده إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في مسنده من فضائل أمير المؤمنين والعترة الأكرمين تأليف**: علامة العصر فخر أقطاب الإسلام عبدالله بن الإمام الهادي الحسن بن يحيى القاسمي المتوفى سنة١٣٧٥هـ، تحقيق العلامة: إبراهيم بن يحيى الدرسي، منشورات المركز المنصوري للدراسات الإسلامية الطبعة الأولى سنة٢٠١٠م.

٢٩- **الحجة على أهل المدينة**: للحافظ المجتهد محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩هـ، بتحقيق وترتيب العلامة المحدث السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، ط: عالم الكتب – بيروت.

٣٠- **ديوان المتنبي**: ط: مكتبة الحياة – بيروت ١٩٨٦م.

٣١- **الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية**: للقاضي محمد بن علي الشوكاني ط: دار الكتب العلمية – بيروت (١٩٣٠م).

٣٢- **الروض النضير شرح المجموع الفقهي الكبير**: للقاضي العلامة شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي ط:مكتبة المؤيد – الطائف (١٩٦٨م).

٣٣- **سنن ابن ماجه**: للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة) المتوفى سنة٢٧٥هـ

حققه وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقي ط:دار إحياء التراث العربي(١٩٧٥م).

٣٤- **سنن الترمذي**: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ط:(المطبع المجتبائي) تركيا (طبعة قديمة).

٣٥- **سنن الدارقطني**: للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد آبادي، ط: عالم الكتب – بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٦م.

٣٦- **السنن الكبرى**: للحافظ المحدث أبي بكر بن الحسين بن علي البيهقي وفي ذيله: الجوهر النقي على سنن البيهقي، للعلامة المحدث: علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، ط:دار الفكر.

٣٧- **سنن النسائي**: بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي ط: دار الفكر – بيروت (١٩٣٠م).

٣٨- **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**: لمحمد بن علي الشوكاني بتحقيق محمد صبحي حسن حلاق ط:دار ابن كثير – دمشق بيروت – الطبعة الثانية (٢٠٠٥م).

٣٩- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**: لمحمد الزرقاني ط: دار الفكر (١٤٠١هـ).

٤٠- **شرح السنة**: للمحدث الفقيه الحسين بن مسعود البغوي بتحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط ط: المكتب الإسلامي – بيروت.

٤١- **شرح النووي على صحيح مسلم**: ط: دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، مكتبة المثنى بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.

٤٢- **شرح كافية ابن الحاجب**: لإمام النحاة رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، بتحقيق الدكتور إميل بديع يعقوب، ط: دار الكتب العلمية- بيروت.

٤٣- **شرح متن الأزهار**: للعلامة أبي الحسن عبدالله بن مفتاح ط: وزارة العدل اليمنية (١٤٠١هـ)..

٤٤- **شرح معاني الآثار**: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي بتحقيق: محمد زهري النجار ط:دار الكتب العلمية – بيروت.

٤٥- **شفاء الأوام في أحاديث الأحكام للتمييز بين الحلال والحرام**: للسيد الإمام طود العترة الحسين بن بدر الدين وبهامشه حاشية وبل الغمام للقاضي محمد بن علي الشوكاني. ط: جمعية علماء اليمن. الطبعة الأولى، اليمن- صنعاء، سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٤٦- **الشفاء بتعريف حقوق المصطفى**: للعالم القاضي أبي الفضل عياض بن محمد بن عياض اليحصبي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت- لبنان ١٩٧٩م.

٤٧- **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم**: تأليف الحافظ الكبير عبيد الله بن عبدالله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني، من أعلام القرن الخامس الهجري، حققه وعلق عليه: الشيخ محمد باقر المحمودي منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان الطبعة الأولى (١٩٧٤م).

٤٨- **صحيح البخاري**: لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ط: مطبعة عامرة – تركيا(طبعة قديمة).

٤٩- **ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار**: للعلامة المجتهد الحسن بن أحمد الجلال، وبهامشه: حاشية ابن الأمير على ضوء النهار، المسماة (منحة الغفار على ضوء النهار)، الناشر: مجلس القضاء الأعلى، ط:عبدالله إسماعيل غمضان – صنعاء.

٥٠- **العلم الواصم في الرد على هفوات الروض الباسم**: للسيد العلامة أحمد بن الحسن القاسمي المؤيدي اليحيوي المتوفى عام ١٣٧٥هـ تحقيق عبدالله حمود العزي ط: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية صنعاء الطبعة الأولى.

٥١- **عون المعبود شرح سنن أبي داود، وهو مختصر غاية المقصود في حل سنن أبي داود**: كلاهما تأليف أبي عبدالرحمن شرف الحق محمد أشرف الصديقي العظيم

آبادي تعليق وتصحيح عبدالرحمن محمد عثمان ط:دار إحياء التراث العربي.

٥٢- **الغارة السريعة في الرد على الطليعة**: تأليف السيد العلامة بدر الدين بن أمير الدين الحوثي، بتحقيق عبدالكريم جدبان، منشورات مكتبة التراث الإسلامي الجمهورية اليمنية – صعدة، الطبعة الأولى(٢٠٠٣م).

٥٣- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: للقاضي محمد بن علي الشوكاني، ط: دار الفكر، ١٤٠٣هـ.

٥٤- **فقه اللغة وأسرار العربية**: لأبي منصور الثعالبي بتحقيق د.فائز محمد، د.إميل يعقوب، ط:دار الكتاب العربي – بيروت.

٥٥- **الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة**: للحافظ المحدث عبدالله بن محمد بن الصديق الغماري الحسني، قدم لها وعلق عليها وخرج أحاديثها السيد العلامة المحدث: حسن بن علي السقاف، ط:دار الإمام النووي – عمان، الأردن – الطبعة الثانية (٢٠٠٧م).

٥٦- **القاموس المحيط**: للعالم الشيخ مجد الدين محمد يعقوب الفيروز آبادي، ط:دار الفكر – بيروت ١٣٩٨هـ.

٥٧- **قطر الولي على حديث الولي**: للقاضي الشوكاني، طبع بتحقيق إبراهيم هلال، دار إحياء التراث.

٥٨- **الكشاف**: لجار الله العلامة محمود بن عمر الزمخشري ط: دار الكتاب العربي – بيروت.

٥٩- **لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، تأليف**: شيخ الإسلام وإمام أهل البيت الكرام مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي الحسن بتحقيق محمد علي عيسى، منشورات مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية اليمن صعدة الطبعة الثانية ٢٠٠١م.

٦٠- **المبسوط**: لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٤٨٣هـ بتحقيق سمير مصطفى

رباب، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت –لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٦١- **متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار**: **للإمام المهدي** أحمد بن يحيى المرتضى ط: دار الحكمة اليمانية - صنعاء.

٦٢- **المجموع شرح المهذب للشيرازي**: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وعلق عليه: محمد نجيب المطيعي ط: دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الأولى(٢٠٠١م).

٦٣- **المدونة الكبرى:** لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي المتوفى سنة ١٧٩هـ رواية سحنون بن سعيد التنوخي المتوفى سنة٢٤٠هـ تحقيق عامر الجزار وعبدالله المنشاوي ط:دار الحديث القاهرة(٢٠٠٥م).

٦٤- **المستدرك على الصحيحين**: للحافظ أبي عبدالله محمد المعروف بالحاكم النيسابوري وفي ذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين بن أحمد الذهبي، ط:دار الفكر بيروت(١٩٧٨م).

٦٥- **مسند أحمد بن حنبل**: المتوفى سنة٢٤١هـ، حققه وضبط نصه: أبو المعاطي النوري وأحمد عبدالرزاق عيد وآخرون، ط: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى(١٩٩٨م).

٦٦- **مشكاة المصابيح**: لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي- الذي اعتمد في تأليفه على كتاب مصابيح السنة للبغوي. بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر لصاحبه محمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٩٧٩م. بيروت.

٦٧- **المصابيح**: تأليف الإمام المحيط بألفاظ العترة الطاهرة السيد أبي العباس أحمد بن إبراهيم الحسني، تحقيق عبد الله بن عبد الله الحوثي، تقديم شيخ الإسلام مجد الدين المؤيدي، ط: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الثانية ٢٠٠٢م.

٦٨- **معجم مفردات الفاظ القرآن**: للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم

مرعشلي، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٩- **المغني**: للشيخ العلامة ابن قدامة المتوفى سنة ٦٣٠هـ، ويليه الشرح الكبير، تأليف الشيخ ابن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٨٢هـ بتحقيق الدكتور محمد شرف الدين خطاب، والدكتور السيد محمد السيد، ط: دار الحديث – القاهرة.

٧٠- **مقالات الكوثري**: بقلم العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية في دار الخلافة العثمانية، المتوفى سنة ١٣٧١هـ، قام بطبعها ونشرها راتب حاكمي.

٧١- **المهذب في فقه الإمام الشافعي**: لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق وتعليق الدكتور محمد الزحيلي، ط:دار القلم دمشق والدار الشامية بيروت الطبعة الثانية ٢٠٠١م.

٧٢- **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، حققه ونشره محمد عبد الرزاق حمزة مدير دار الحديث بمكة المكرمة والمدرس بالحرم المكي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٣- **نصب الراية لأحاديث الهداية**: للحافظ العلامة عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي مع حاشية «بغية الألمعي في تخريج أحاديث الزيلعي»، ط: دار المأمون – القاهرة.

٧٤- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: للقاضي الشوكاني، ط: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٣هـ.

٧٥- **الهداية للحنفية**: لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة الحنفي، وشرحها للمحقق ابن الهمام، والمسمى (شرح فتح القدير) للعاجز الفقير، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

فهرس المحتويات

الصِّـيَـــامُ ٥
شهادة الواحد لا توجب الصوم ٧
استحباب صوم يوم الشك ١٠
ترادف الإخلاص والنية ١٤
عدم وجوب تبييت النية للصوم ١٥
وجوب تجديد النية لكل يوم ١٨
يتكتم من انفرد برؤية الهلال ٢٠
حكم من رأى هلال شوال قبل الزوال أو بعده ٢١
وجوب القضاء على من أفطر ناسياً ٢٣
(الدلالة) ٢٧
سقوط الكفارة عمن أفطر عامداً أو ناسياً ٢٨
عوداً إلى الحافرة ٣٠
القبلة تفسد الصوم إذا صاحبها إنزال ٣٢
الاكتحال لا يفطر الصائم ٣٣
الحجامة لا تفسد الصيام ٣٥
القيء لا يفسد الصيام ولو عمداً ٣٨
بحث في السواك للصائم ٤٠
صحة صيام من أصبح جنبًا من الليل ٤٢
وجوب التداوي على المستعطش المستطيع ٤٦
وجوب الكفارة على من لم يطق الصوم ٤٨
وجوب القضاء على المجنون جنونًا طارئًا ثم زال ٥٢
(جواز الإفطار لمن كان متطوعاً لا قاضياً) ٥٤
لا يصوم أحد عن أحد ٥٨
استحباب المتابعة في قضاء رمضان ٦١

الإمساك على من أفطر في نهار رمضان لغير عذر ٦٤
من نذر بصيام العيدين أو أيام التشريق ٦٦
استحباب صوم الدهر لمن لا يضعفه عن واجب ٦٨
يكره تعمد صيام الجمعة ٧١
استحباب صوم يوم الغدير ٧٣
صوم الست من شوال ٨١
الحث على إفطار الصائم ٨١
الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد ٨٣
الشوكاني يرد على الشوكاني ٨٤
لا اعتكاف إلا بصيام ٨٥
أقل الاعتكاف يوم ٩٠
الحج ٩١
تفسير السبيل بالزاد والراحلة ٩٣
المحرم شرط أداء ٩٤
(هل الحج على الفور أو التراخي ؟) ٩٧
أشهر الحج ١٠٠
المنع من فسخ الحج إلى العمرة ١٠٧
ميقات أهل العراق ١١٠
إيجاب الإحرام على من أراد مجاوزة الميقات ١١١
الإحرام ركن من أركان الحج ١١٦
الوقوف بعرفة ركـــن ١١٨
طواف الزيارة ركن من أركان الحج ١١٩
الإجمال في كلمة الحج ١٢١
وجوب التلبية واستحباب رفع الصوت بها ١٢٤
استحباب غسل الإحرام ١٢٧
استحباب إزالة التَّفَثِ ١٣٠

تحريم استمرار التطيب إلى ما بعد الإحرام ١٣٢
الاغتسال لدخول الحرم سنة ١٣٧
وجود التفرقة بين أفعال الحج ومناسكه ١٤١
وقت الوقوف من الزوال في عرفة إلى فجر النحر ١٤٢
الشوكاني يرد على الشوكاني!!!! ١٤٣
عدم صحة الوقوف ببطن عرنة ١٤٤
لزوم الدم على من لم يصل العشاءين في مزدلفة ١٤٦
الشوكاني يرد على الشوكاني ١٤٧
الدعاء عند المشعر ليس بنسك ولا واجب ١٤٩
لا يرمي الحاج بحصيات قد رمى بها ١٥١
قطع التلبية بأول حصاة من الرمي ١٥٣
لا مشاكلة في قوله تعالى: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ١٥٦
المبيت بمنى ١٥٨
وقت طواف الزيارة ١٥٩
الشوكاني يرد على الشوكاني!!! ١٦٠
التمتع ١٦٢
إحرام عمرة التمتع في أشهر الحج فقط ١٦٣
القِرَان ١٦٦
على القارن طوافان وسعيان ١٦٩
إشعار الهدي ١٧٨
واجبات المناسك التي يُجبَرُ تركُها بالدم ١٨١
حكم طواف الجُنُبِ والحائض ١٨٣
وجوب الدم على من رفض العمرة ١٨٦
حكم الشك في تمام الطواف ١٨٧
من جامع قبل الوقوف فسد حجه ١٨٩
نحر الهدي ١٩٤

وقت صيام المتمتع الذي لا يجد الهَدْي ١٩٦
تحريم التطيب على المحرم عند إحرامه ١٩٩
الشوكاني يرد على الشوكاني ٢٠٠
تحريم قتل القمل على المحرم ٢٠٢
عدم جواز أكل المحرم لما اصطاده الحلال ٢٠٣
يجوز للمحرم عصر الدماميل ٢٠٥
لا يغمس المحرم رأسه في الماء ٢٠٨
حَدُّ الفدية ٢١٠
ما تجب فيه الفدية ٢١٣
معنى اللام في (طيبته لإحرامه) ٢١٦
الزينة من محظورات الإحرام ٢١٧
كفارة القُبْلة للمرأة والنظر إليها لشهوة ٢١٩
المماثلة ٢٢٣
وجوب القيمة على غير المحرم إذا قتل صيداً في الحرم ٢٢٥
حرم المدينة ٢٢٧
فضل زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٢٣٠
المحصَر يلزمه القضاء ٢٣٤
الحج عن الميت والاستئجار له ٢٣٧
يكونُ الحجُّ عن الميت من ثلث ماله ٢٤١
جواز حج الفقير عن غيره ولو لم يحج عن نفسه ٢٤٥
الإفراد أفضل أنواع الحج ٢٤٧
صحة النذر بالمشي إلى بيت الله الحرام ٢٥٠
من نذر بماله كله في سبيل الله ٢٥٢
النكـــــاح ٢٥٣
(بيان كون النكاح حقيقة في العقد) ٢٥٥
(النساء اللاتي يحرم نكاحهن) ٢٥٨

(تحريم نكاح أم الزوجة سواء دخل بابنتها أم لا) ٢٥٩
(تحريم زوجة ابن البنت) ٢٦٢
(تسمية المطلقة زوجة) ٢٦٤
(تحريم نكاح الكتابية) ٢٦٥
تحريم الزيادة على الأربع ٢٧٠
(اشتراط صحة العقد في نكاح التحليل) ٢٧٨
امرأة المفقود ٢٨٠
جواز الجمع بين بنتي الأختين ٢٨٢
لا خيار للصغيرة إن زوّجها أبوها كفؤاً لا يعاف ٢٨٤
تحريم نكاح الزانية ٢٨٧
الكفاءة في النسب ٢٨٩
ولاية النكاح لعصبة المرأة فقط ٢٩٦
انتقاده الجلال ٣٠٠
وجه إشكال الحديث عند الجلال ٣٠١
الشوكاني يرد على الشوكاني ٣٠١
الفسخ ٣٠٣
أقل المهر عشرة دراهم ٣٠٩
الخلوة الصحيحة توجب كامل المهر ٣١٣
(للأمة نصف قَسْم الحرة في البيتوتة) ٣١٨
تحريم إتيان المرأة في دبرها ٣١٩
ما يُرَدُّ به النكاح ٣٢٠
الطلاق ٣٢٣
وقوع الطلاق البدعي ٣٢٥
عدم احتياج الطلاق الصريح إلى نية ٣٣٠
الحرام من كنايات الطلاق ٣٣٤
وقوع طلاق السكران ٣٣٧
اعتداد المتوفى عنها بآخر الأجلين ٣٤٠
إذا أسلم أحد الزوجين ٣٤٣

التحليل ٣٤٧
الظهار ٣٤٩
(وجوب معرفة الله وتنزيهه عن التشبيه والتجسيم) ٣٥٢
بطلان حديث (أين الله؟) ٣٥٥
الإيـــلاء ٣٥٩
حكم المضاررة بالإيلاء..... ٣٦١
لا يقع الطلاق بمرور مدة الإيلاء..... ٣٦٣
اللعـــان..... ٣٦٤
الأم أولى بحضانة ولدها ٣٦٥
الجدات أولى بالحضانة من الخالة..... ٣٦٦
(الحضانة بعد الأم إلى الجدة) ٣٦٧
التخيير في الحضانة هو للمراهق الراشد لا للصبي ٣٧٠
نفقة الزوجات وقدرها..... ٣٧٢
الرضاع ٣٧٣
المصة الواحدة فما فوقها تُحرِّم ٣٧٥
(بطلان حديث خمس رضعات يحرمن) ٣٧٧
(الإخبار بالمضارع لا يفيد الحصر)..... ٣٨١
رضاع الكبير لا يعتد به في التحريم ٣٨٤
فهرس المصادر والمراجع ٣٨٨
فهرس المحتويات..... ٣٩٧