كتاب

الفتح الرباني

من

فتاوى الإمام الشوكاني

المتوفى ١٢٥٠ هـ

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه
وضبط نصه ورتبه وصنع فهارسه

أبو مصعب "محمد صبحي" بن حسن حلاق

الجزء العاشر

مكتبة الجيل الجديد
اليمن - صنعاء

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : مناقشة العلامة حسن بن يحيى الكبسي . على بحث في قاذف الرجل للشوكاني .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : بسم الله الرحمن الرحيم . وأحمده وأستعينه وأستهديه . نظرت فيما سأل عنه الأخ النقَّاب ، علاَّمةُ السُّنَّةِ .

٤- **آخر الرسالة** : سوَّده الفقير إلى ربِّه حسن بن يحيى الكبسي ، لعلَّه عيد الأضحى سنة ١٢٢٠ شهر الحجة ١٢٢٠هـ .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي مقبول .

٦- **عدد الصفحات** : ٦ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢١ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٢ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

صورة الصفحة الأولى من المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

وأحمدُه وأستعينه وأستهديه .

نظرتُ فيما سأل عنه الأخ النقّابُ ، علامةُ السُّنةِ والكتابِ محمد بن علي العمـــراني[1] - عمر الله قلبه بالتقوى - سيدي العلامةَ شيخ المحققين الرباني محمد الشوكاني - أجـــزل الله مثوبته - عما وقع بخيال الســـائل من أن كلام السـيِّد العلامة الحسنِ - رحمـــه الله تعالى - بمحل من الانتظام والصحةِ . فأجاب عنه المسئول - تولى الله مكافأته - بـالجواب البسيط ، فأبان فيه عما اقتضاه أنظاره عن كثير من التخليط ، وشاجَحَ في كثير من ذلـك بعضُ تلامذته - كثرهم الله تعالى - وعوَّل السائلُ النقابُ علـيّ في النظـرِ في الســؤالَ والجواب ، وجوابِ الجوابِ ، وأفعلَ ما ترجَّح عندي في ذلك الباب .

فأقول - وإن كان الفضلُ في ذلك للأول بلا ارتياب - : الذي ترجَّح عندي في هـذه المسألة هو الذي عليه الناس قبل الجلال[2] - رحمه الله - أعني القولَ بعدم اختصاصِ الحـدِّ

---

(١) : هو محمد بن علي بن حسين العمراني ثم الصنعاني . ولد سنة ١١٩٤ .

اشتغل بطلب علوم الاجتهاد على جماعة من علماء العصر كالسيد العلامة الحسن بن يحيى الكبســي ، والقاضي العلامة عبد الله بن محمد مشحم .

وقد ترجم له الشوكاني في " البدر الطالع " رقم (٤٧٦) فقال : وقد سمع عليَّ غالب الأمّهات الستَّ وفي العضد وحواشيه والمطول وحواشيه . والكشاف وحواشيه ...

وله مصنف على سنن ابن ماجه جعله أولاً كالتخريج ثم جاوز ذلك إلى شرح الكتاب .

" نيل الوطر " (٢/٢٩٢) .

(٢) : في " ضوء النهار " (٤/٢٢٧٠) وقد تقدم في الرسالة (١٥٤) .

- في حاشية المخطوط : قد ذهبت الأزارقة من الخوارج إلى أنّه لا حدَّ على قـاذف الرجـل ، وعـده الشهرستاني مما تفردوا به .

(أ) : وهم أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز .

وكان مع نافع من أمراء الخوارج عطية بن الأسود الحنفي . ومن بدعهم وهي ثمانية :

- إسقاط الرجم عن الزاني ، إذ ليس في القرآن ذكره ، وإسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من =

بقاذف المرأة ، وتناولِهِ لقاذفِ الرَّجُلِ لوجوه :

الأول : إما للإجماع[1] الظنِّي فيه عملاً ، وذلك أنا قد عشنا وتتبَّعْنا مظانَّ الخلاف فيه ،ومواضعَ مواقعِ ذلك ووقائِعَه فلم نجدْ مَنْ أنكر ذلك ، ولا عثرنا على مخالفٍ مصرِّح بخلافِه غيرَ الجلال – رحمه الله – ومثلُ هذا ، وإن لم يكن إجماعاً[2] قطعياً فهو عندي مما تقوم به الحجةُ ، ولا تقصرُ على سائر الأدلةِ الظنيَّةِ ، وذلك لِمَا صحَّ من التوعُّد شرعاً على مخالفِ السَّوادِ الأعظم ، وعلى مفارقِ الجماعةِ قَيْدَ شبرٍ[3] ، ومن وعيدِ : " **من شذَّ شذ إلى النار** "[4] ونحوِ ذلك .

= الرجال ، ، مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء .

- أنهم كفروا علياً ﷺ ، وعثمان وطلحة والزبير ...

- اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الإسلام جملة ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار .

" الملل والنحل " (١/١٣٧-١٤١) .

(١) : انظر " تيسير التحرير " (٣/٢٢٧) .

(٢) : قال صاحب " الكوكب المنير " أنَّ الإجماع (حجة قاطعة بالشرع) أي بدليل الشرع كونه حجة قاطعة . قال ابن بدران ، حاشية – ومعنى كونه قاطعاً أنه يقدم على باقي الأدلة . وليس القاطع هنا بمعنى الجازم الذي لا يحتمل النقيض ... وإلا لما اختلف في تكفير منكر حكمه .

وهذا مذهب الأئمة الأعلام منهم الأربعة وأتباعهم وغيرهم من المتكلمين .

" الكوكب المنير " (٢/٢١٨) ، " تيسير التحرير " (٣/٢٢٧) و " المستصفى " (٢/٢٩٣) .

(٣) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧١٤٣) ومسلم رقم (٥٥/١٨٤٩) من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " **من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات فميته جاهلية** " .

وأخرج مسلم في صحيحه رقم (٥٣/١٨٤٨) من حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فميتة جاهلية** " .

(٤) : أخرجه الترمذي في السنن رقم (٢١٦٧) من حديث ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال : " **إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمّة محمد ﷺ على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ومن شذّ شذّ إلى النار** " . =

ولما صحَّ عن جُلةٍ من السلف من كراهتِهم للخلاف للجمِّ الغفير ، وذمِّهم له ، وحرصهم ملاحظة اتباع الجماعةِ على كل حال . ونحوِ هذا من المآخذ السمعيةِ الدالةِ على كون ذلك حجةً ظنيةً ، ومن النظرِ أيضاً غلبةُ الظنِّ ،فإن الغالبَ عدمُ خُلُوِّ الحقِّ عن مطلق الجماعةِ ،وأن تواطئَوهم على أمر،وتوافقَهم عليه لا يكون إلا لمستندٍ صحيحٍ ، فمثلُ هذا الإجماعِ لايقصرُ عن ظواهر الأدلةِ التي لا يعتمدُ فيها على كثير من الظنِّ للحق وبمثل هذا الإجماع يحصلُ به ظنُّ أنَّ ما قالوه حقٌّ ، وتجويزُ المخالفِ فيه لا يخدشُ في هذا الظنِّ بعد ما سنذكره من شدة البحث عنه في مظانِّه[1] . نعم وأما اشتراطُ قطعيةِ الإجماعِ في صحة الاستدلال به فلم ينتهضْ عندي وجهه، وانقسامُ الإجماع إلى قسمين[2] معروفٌ .

= قال الترمذي : هذا حديث غريب من هذا الوجه .

وهو حديث صحيح دون قوله " شذّ " .

وله شاهد عند الترمذي رقم (٢١٦٦) والحاكم (١١٦/١) بسند صحيح من حديث ابن عباس : **" لا يجمع الله أمتي على الضلالة أبداً ويد الله مع الجماعة " . وهو حديث صحيح .**

(١) : انظر " حجية الإجماع وموقف العلماء منها " . الدكتور : محمد محمود فرغلي (ص١٣٠-١٦٢) ، "إرشاد الفحول" (ص٣١١) .

(٢) : **الأول** : إجماعٌ قولي وهو سماع كل مجتهد من أهل الإجماع . أو فعلي وهو أن يشاهد أهل الإجماع يفعلون فعلاً ، أو يتركونه ويعرف بقرائن المقام مرادهم .

الثاني : الإجماع السكوتي : وهو أن ينقل عن أهل الإجماع قول أو فعل ، مع نقل رضاء الساكتين حتى أنهم لو أفتوا لما أفتوا إلاّ به ، ولو حكموا لم يحكموا إلا به .

ويعرف رضاؤهم : بعدم الإنكار مع الاشتهار ، وعدم ظهور حامل لهم على السكوت وكونه من المسائل الاجتهادية .

ولا سيما وأن الظنَّ بالمجتهدين أنهم لا يحجمون عن إبداء رأيهم إظهاراً للحق ، وإن لقوا من جراء ذلك العنت والضيق .

انظر : " حجية الإجماع " (ص١٧٣) ، " المسودة " (ص٣٣٤-٣٣٥) ، " البحر المحيط " (٤٩٤/٤).

وأما في مقام المنع من اشتراط ذلك بل في غيره من الأدلة سواءٌ في حُجِّيَّةِ ما كان فيها ظنيًّا ، وكذلك الطريقُ إليه لا اشتراطَ قطعيتها . وكذلك دليلُ حجيَّتِهِ عندي دليلُ اشتراط قطعيَّتها ، فلذا اكتفيتُ بتلك الوعيداتِ الذي ذكرتُها ، كما لم ينتهضْ عندي اشتراطُ قطعيةِ دليلٍ كثيرٍ من مسائل الأصولِ ، كالقياس وغيره . ومن ادَّعى اشتراطَ ذلك[١أ] أفادَنا دليلاً نرتضيه ، والأصحُّ فالإجماعُ وغيرُه سواءٌ في الاكتفاء بالظنِّ ، وكذلك في عدم القطع بمدلوله ، ثم إن الاستبعاد والتشكيكَ فيه يعودانِ إلى هذا أعني اشتراطَ حصولِ القطعِ به ؛ إذ لا يخفى أنه تعبُّد أو متعذرٌ في الكثير منه ، وإن حصل القطعُ في أفراد منه ، فإنما غالبُ ذلك لكون مستنده ضرورياً ، أو تواترياً ، فالقطعُ به لقطعيَّة مستندِه[1] ، وإذا جاء نهرُ الله بطلَ نهرُ مَعْقِلٍ[2] .

نعم . وطريقُهُ هذا الإجماعُ الظنِّيُ البحثُ عن القائلينَ بالمسألةِ ، فإذا تظافرت أقوالهم على المسألة ، و لم يوجد من يخالِفهم بعد البحثُ حصلَ الظنُّ بعدمِه . ولهذا نظائرُ في مسائلَ عديدةً ، منها في البحث عن المُعارِض ، والمرجِّح ، والناسخ ، والمخصِّص ، وغيرِ ذلك فمثل ذلك يحصلُ الظنُّ بحقيَّة ما اجتمع عليه هؤلاء كما يحصلُه خبراً الآحاد والقياسُ وغيرُهما . وما نحن فيه من هذا القبيلِ ؛ فإنه إذا لم يوجدْ في السلفِ مخالفٌ فيه يُؤنِسُ السيِّد الحسن – رحمه الله – فيوشك أن يقعَ بأغرابه في وعيد الشذوذِ ، واتباع السُّبُلِ المتفرِّقةِ عن الجادَّة العظمى التي عليها السَّواد الأعظم . وما ذكره من أن في نفسه من دعوى الإجماعِ شيئاً الظاهرُ أن مرادَه ذلك نفسُه من أصل دعوى الإجماعِ ، وثبوتِ

---

(١) : أي مستند الإجماع إذ لا بد للإجماع من مستند شرعي ، لأن القول في الدين بغير علم ، وبغير دليل قول بالهوى .

وسند الإجماع قد يكون من الكتاب أو من السُّنة ، وقد يكون انعقادُ الإجماع عن اجتهاد أو قياس كما ذهب إليه الأكثرون .

" البحر المحيط " (٤/٤٩٦) ، " حجية الإجماع " (ص١٧٣) .

(٢) : تقدم توضيحه مراراً .

نقله لاستبعادهِ النقلَ عن جميع الأفرادِ ، فلذا علَّله بأن نقله لا يصحُّ تعليلاً لا غبارَ عليه على عَوْدِ الضمير في قوله منه إلى ادّعائِه ، لعدم ذِكْرٍ يُدَّعى ، لأنه يتضمن معنى الادعاء إليه ، أعني الإجماعَ ، والشيءُ الذي في نفسه هو ما أشرتُ إليه من استبعاد نقلِه عن جميع الأفرادِ وحينئذٍ فلا يَرُدُّ ما ناقشَه المجيبُ – عفا الله عنه – في تفسيره إياه بالشك ، وعلى تعليله بما ذكر ، ولا ما دفَعَه به تلميذُه – عفا الله عنه – من أن الظاهر أنه أراد ما في نفسه من حجِّيَّتِه ، إذ لا يلائِمُه التعليلُ المذكورُ كما ذكره المجيبُ .

ثم قد عرفت أنه إذا كان الاكتفاءُ في حُجِّيَّتِه بالظنِّ ، وأنه لا يُشترطُ قطعيَّتُه فلا يضرُّ ما ذكرَهُ من التشكيك فيه ، فليس المطلوبُ به القطعُ ، بل يكفينا الظنُّ كسائر الظواهرِ . ويُعلَمُ بهذا اندفاعُ ما ناقشَ [١ب] الجلالُ – رحمه الله – على السكوتيِّ أيضاً في واقعة المغيرةِ[1] ، مع عدم ظهور المخالِفِ، وما تكلَّفه – رحمه الله – فيه من قصة مخالفةِ علي ﷺ وإنكارِه على عمر ﷺ في جَعْلِهِ إنكاراً على أصل إثباتِ الحدِّ على قاذفِ الرجل ، فلا يخفى ما في ذلك من عدم الاستقامةِ كما حقق ذلك المجيبُ– عفا الله عنه – ، فإنه ظاهرٌ أنه إنما أنكر عليه تكريرَ الحدِّ على الشهود حين استتابهم فلم يتوبوا ، وجعل إصرارهم بمنزلة القذف الجديدِ المبتدأ أولاً ، وإنما هو تمادٍ [....][2] واستمرارٌ على الأول ، والله تعالى لم يشرعْ في التمادي عليه ، وعدمِ التوبةِ حدّاً ، بل جعل حُكْمَهُ عدمَ قبولِ شهادتِهم أبداً ، فألزمَ عليٌّ – عليه السلام – عمرَ ﷺ إنك جعلتَ تماديهم وعدمَ التوبةِ قذفاً صريحاً فاجعل ذلك منهم شهادةً مستقلةً يكمُل بها نصابُ الشهادةِ .

وهذا الجوابُ إلزاميٌّ ومجاراةٌ للخصمِ بما استبعده ، أو بما لا يقولُ به أحدٌ ، فلا يتبادرُ من ذلك غيرُ هذا . فأين أُخِذَ الإنكارُ منه على أصل المسألة ؟ وهو لا يحتملُ ما ذكره السيِّدُ – رحمه الله – أصلاً ، وإن احتمل احتمالاً آخَرَ وهو : أنَ الذي كان عند عليٍّ ﷺ هو العملُ بتلك الشهادةِ، وكمال نصابِها ،لأنَّ الذي ذكره زيادٌ في شهادتِه من الكناياتِ

---

(١) : تقدم في الرسالة رقم (١٥٤) .

(٢) : في المخطوط كلمة غير مقروءة .

والعباراتِ لا تقتصر في المعنى عن شهادة الآخرين المصرِّحين .

ولذا يروى[1] عنه – عليه السلام – أنه كان يقول : لئن أمكنني الله من المغيرة لأُلْحِقَنَّهُ أحجارَهُ . أو كما قال ممَّا الله أعلم به ، سيَّما وما كان إصرارُهم إلاَّ لتحقُّقِهم الأمرَ في شهادتِهم ، وفي تلعثم زيادٍ للكتْمِ لا جُرأةً منهم على عدم التوبةِ . وإذا كان كذلك فالنصابُ كاملٌ ، فلا حدَّ على الثلاثة المذكورينَ ، لا لأنه لا يُحَدُّ قاذفُ الرجلِ على هذا الاحتمالِ ، والاحتمالُ الأولُ هو الأظهرُ من كلامه ، ولا يحتملُ غيرَهما كما فسَّر به العلماءُ كلامَه .

وأما الثاني لانتهاض الآيةِ الكريمةِ[2] للاستدلال بها ، وصلاحيتِها للتغليب للإناث ، فيتناولُ قاذفُ الرجلِ في هذا الموضع نظراً إلى أن معنى الباعثَ على شرعيةِ الحكمِ في النساء ، سواءٌ لكون عِرْضِهنَّ أهمَّ في الحفظِ من عرضِ الرِّجالِ والصيانة فيهنَّ أشدُّ قصداً إذ نقيصتهنَّ بالزنا نقيصة لهن وللرجال وقصور عرض الرجال عن ذلك لقصرِها عليهم واسعٌ اشتراكاً في أصل قصدِ الصيانةِ للعِرض عن نقيضه نسبةِ الزنا إليهنَّ ، ومجازيةُ التغليبِ إنما تكون بالنظر إلى مَنْ هو أقوى في المعنى المقصودِ الملاحظِ لأجله التغليبُ [٢أ] .

فجهةُ التغليب في النساء هاهنا أقوى خصوصاً ، وإن كان الغالبُ في هذا البابِ أن تكون قوَّتُه في الرجال ، وأما فيما نحن فيه فالنساء فيهنَّ أقوى كما عرفتَ. وقد يُشبِهُ هذا قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ - إلى قوله - فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى

---

(١) : فلينظر من أخرجه ، وأظنه باطلاً .

(٢) : قال الألوسي في " روح المعاني " (١٨/٨٨-٨٩) : والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامي المحصن بدلالة النص للقطع بالفاء الفارق وهو صفة الأنوثة واستقلال دفع عارما نسب إليه بالتأثير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد ، وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة وإلا فالذين يرمون للجمع المذكر ، وتخصيص الذكور في جانب الرامي والإناث في جانب المرمى لخصوص الواقعة .

﴿ٱلْبُيُوتِ﴾[1] فإنَّ حكمَ الحبس ربما كان عاماً للصنفين تعيناً ، ثم نُسِخَ بـالجلد[2] لهمـا ، ولعله إنما غلب النساء في قوله : ﴿وَٱلَّتِى﴾ لأن الزنا منهنَّ أفحشُ وأشنعُ . والله أعلم .

ومما ينظر إلى مثل ما ذكرناه من التغليب[3] أعني إلى خصوص قوةِ المعنى المخصـوصِ ،

---

(١) : [النساء : ١٥] .

قال ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (٣/جـ ٤/٢٩٥-٢٩٦) : وأولى هذه الأقوال بـالصواب في تأويل قوله : ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ﴾ قول من قال : عني به البكران غير المحصنين إذا زنيا ، وكان أحدهما رجلاً والآخر امرأة ، لأنَّه لو كان مقصود بذلك قصد البيان عن حكم الزناة من الرجال كمـا كان مقصوداً بقوله : ﴿وَٱلَّتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ قصد البيان عن حكم الزواني ، لقيل: والذين يأتونها منكم فآذوهم ، أو قيل : والذي يأتيها منكم ، كما قيل في التي قبلـها ﴿وَٱلَّتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ﴾ فأخرج ذكرهنّ على الجمع ، ولم يقل : واللتان يأتيان الفاحشة ، وكذلك تفعل العرب إذا أرادت البيان على الوعيد على فعل أو الوعد عليه ، أخرجت أسماء أهله بذكر الجمع أو الواحد ، وذلـك أن الواحد يدل على جنسه ، ولا تخرجها بذكر اثنين ، فتقول : الذين يفعلون كذا ، فلهم كذا ، والذي يفعل كذا ، فله كذا ، ولا تقول : اللذان يفعلان كذا فلهما كذا إلا أن يكون فعلاً لا يكـون إلا مـن شخصين مختلفين كالزنا لا يكون إلا من زان وزانية ... " .

وقال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٥/٨٧) : قال السدي وقتادة وغيرهما الأولى في النسـاء المحصنات ، يريد ودخل معهنّ من أحصن من الرجال بالمعنى ، والثانية في الرجل والمرأة البكرين .. " .

(٢) : انظر " الجامع لأحكام القرآن " (٥/٨٤) :

هذه أول عقوبات الزناة ، وكان هذا في ابتداء الإسلام ، قاله عبادة بن الصامت والحسن ومجاهد حتى نسخ بالأذى الذي بعده ، ثم نسخ ذلك بآية " النور " وبالرجم في الثيب .

وانظر : " جامع البيان " (٣/جـ ٤/٢٩٤) .

(٣) : **التغليب** : هو إعطاء شيء حكم غيره ، وقيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر ، وإطلاق لفظه عليـهما وإجراء للمختلفين مجرى المتفقين .

نحو : ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَـٰنِتِينَ ۝١٢﴾ [التحريم : ١٢] .

﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ۝٨٣﴾ [الأعراف : ٨٣] .

والأصل من القانتات والغابرات ، فعدت الأنثى من المذكر بحكم التغليب . =

لا إلى مطلق القوة تغليبُ القمرينِ ، ولكنه قد يكون في هذا من تغليب المذكر على المؤنثِ وإن لم يكن حقيقياً ، والعمرينِ ؛ فإن الشمسَ وأبا بكر أعظم من القمرِ ،وعمرُ في مطلق المفاضلةِ ، ولكن غلّبَا عليهما نظراً إلى معنى مخصوصٍ مقصودِ العلاقةِ ، والدليلُ على إرادةِ التغليب في الآية الكريمةِ أمورٌ منها : التذييلُ[1] بالآياتِ الكريماتِ إلى آخرِ قصةِ الإفكِ بما فيه من التعميمات في الرجال والنساء ، نحو قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ [2] لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾[3] فأتى به على الغالب من تغليب الذكورِ ، وتعميم الفاحشةِ ليدخل الأدخلُ فيهما دخولاً أولياً ، وأثبت فيه عذابَ الدنيا وهو الحدُّ ، ثم ليتأملْ نحوَ ذلك إلى آخر الآياتِ – إلى قوله :﴿ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ ﴾[4] ولم يقل : مبرآت ، وكذلك لما كان القصدُ إلى ذكر الصفات الموجبةِ للبراءة ذكَرَها كالمحصنات والغافلات ، لِمَا ذكرنا من العناية بمن هو أدخل في قصد الصيانةِ ، وهو الذي عرف به التغليبُ ، وإلاّ فقذفُ مطلقِ النساء موجبٌ للحدِّ ، وكذا الرجالُ . وحاصلُه أن وصف الأنوثةِ والإحصانِ لتقبيح القذفِ ، واستبعاد لاحقٌ في حق منِ اتَّصفَ بالصفتين المذكورتين ، وأن القُبْحَ حينئذٍ قد صحَّ عنده .

= قال في " البرهان " : إنما كان التغليب من باب المجاز ، لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ، ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق على غير ما وضع له ...

" معترك الأقران " (١/١٩٧-١٩٨) .

(١) : **التذييل** : وهو أن يؤتى بجملة عقب جملة ، والثانية تشتمل على معنى الأولى ، لتأكيد منطوقه أو مفهومه ، ليظهر المعنى لمن لا يفهمه ، ويتقرر عند من يفهمه .

" معترك الأقران " (١/٢٧٩)

(٢) : [إلى قوله] حذفناها لعدم الضرورة .

(٣) : [النور : ١٩] .

(٤) : [النور : ٢٦] .

ومما يدل على هذا التغليب أنه قد ثبت أن النساء شقائقُ[1] الرجال في حديث صحيح[2] عن الشارع ، ولذا صار غالبُ خطاباتِ الشارعِ بصيغةِ المذكرِ على سبيل التغليبِ ، حتى كأنه عرفٌ للشارع إلاَّ ما نصَّ عليه دليلُ الخصوصِ ، فالغلبةُ في استعمال التغليب تصيِّره كالعُرف له إن ثبت بالاستقراء ذلك ، فهذا من ذلك ، وإنما عدَلَ عن الغالب فيه لملاحظةِ ما ذكرناه من التغليبِ من المعنى المقصودِ إذا هو [....][3] : " **النساء شقائق الرجال** "[2] في الأحكام فلم نرَ هاهنا ما يصلُح لتخصيص النساء . وستعرف عدمَ صحةِ ما ذكره السيد الجلالُ – رحمه الله – من الفرقِ .

ويؤيد التغليبَ في الآية ما ثبتَ عن الشارعِ في حديث المُلاعِنِ هلالِ بن أميَّة ، وقذفِ امرأتِه بشريك بنِ سحماءَ ، فإنَّه صحَّ أنه – صلى الله عليه وآله وسلم قال له : " **البيِّنة أو حدٌّ في ظهرك** "[4] لاحتمال أن يكون لقذْفهما المرميةُ[5] به لولا اللعانُ المسقِطُ للحدَّيْن .

---

(١) : قال الخطابي في " معالم السنن " (١٦٢/١ – هامش السنن) : أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع فكأنهنَّ شققن من الرجال وفيه من الشقه : إثبات القياس وإلحاق حكم النظير بالنظير وإن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً للنساء إلا موضع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها " .

(٢) : أخرجه أحمد (٢٥٦/٦) وأبو داود رقم (٢٣٦) والترمذي رقم (١٣) وابن ماجه رقم (٦٠٢) .

وهو حديث صحيح .

انظر تخريجه مفصلاً في " نيل الأوطار " رقم (٢٩٤) بتحقيقنا وهو من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : سُئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً ، فقال : " **يغتسل** " وعن الرجل يرى أن قد احتلم ، ولا يجد البلل ، فقال : " **لا غسل عليه** " فقالت أم سليم : المرأة ترى ذلك عليها الغسل ؟ قال : " **نعم إنَّما النِّساء شقائق الرجال** " .

(٣) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٧٤٧) وأبو داود رقم (٢٢٥٤) والترمذي رقم (٣١٧٩) من حديث ابن عباس .

(٥) : كذا في المخطوط .

ويؤيد ذلك ما في أصل سؤالِ الملاعنِ من قوله : إن تكلَّم جلدتموه بعد أن ذكر أنه يجدُ رجلاً عند امرأته ... إلخ . فقولُه : جلدتموه يحتملُ لكلامِه على المرأةِ أو على الرجلِ [٢ب] .

ويؤيده ما أشار إليه المسئول – عفا الله عنه – من حديث : " **من قذفَ عبدَه يقامُ عليه ...** "[١] ، وحديثِ : " **من رمى ولد الملاعنةِ فعليهِ الحدُّ** "[١] . وظاهرُه أن المرادَ رَمْيُهُ هو بزناه ثم إذا حقَّقَ النظر في ذلك فقد تظهر صلاحيةُ بعض هذه المؤيداتِ لإرادةِ التغليبِ ، وللاستدلالِ استقلالاً على المتنازعِ فيه أو أكثرها .

وأما الثالث : لانتهاض دلالة القياس على المتنازعِ فيه أعني وجوبَ الحدِّ على قاذف الرجل أيضاً إن لم يصحَّ التغليبُ . إما بقياسِ الدلالةِ بأن [.....][٢] كما اشتركَ قاذفُ الرجل والمرأة في ردِّ شهادتهما في الأحكامِ يشتركانِ في وجوب الحدِّ عليهما بجامع أنَّ النساءَ شقائقُ الرجالِ في سببيةِ قذْفِهما للأمرين ، أو بعدم الفارقِ . وتنقيح المناط[٣] الذي هو عندي من أقوى القياساتِ[٤] لعدم الفرقِ بين قذفِ الرجلِ والمرأةِ ، لأن النساء شقائقُ الرجال . وما توهَّمه الجلال من الفرقِ في العلة سندفعُه – إن شاء الله – وكما نوضحُ مثلَ ذلك في قياس[٥] حدِّ العبد على حد الأَمَةِ الذي قيل أنَّه مجمعٌ عليه .

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

(٣) : وهو إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له . كقياس الأمة على العبد في السِّراية فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة ، وهو ملغى بالإجماع إذ لا مدخل له في العليَّة .
" البحر المحيط " (٥/٢٥٥) ، " إرشاد الفحول " (ص٧٣١) .

(٤) : قال الغزالي في " المستصفى " (٣/٤٨٨) : تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس ، ولا نعرف بين الأمة خلافاً في جوازه .

(٥) : انظر " البحر المحيط " (٥/٢٥٦) ، " الكوكب المنير " (٤/١٩٩) ، " المغني " (١٢/٣٣١) .

وإما بقياس العلة بأن يُقاس الرجل المقذوفُ على المقذوفةِ في وجوب الحدِّ بجامع أنَّ النساء شقائق الرجال ، وبحكمِه هو الزجرُ عن الأعراض لمصلحة صيانتِها عن الانتهاك بافتراء ما يَغُضُّ منها ، فإن صيانةَ الأعراضِ مقصودةٌ للشارع كصيانةِ الدماء والأموالِ . ولذا تراه يجمعُ بينَها في النَّهي والحثِّ على احترامها ، فشرعَ في جميعِها حدوداً من قِصاص وجلدٍ ، وقطع للزَّجرِ ، ولكنْ لما كانت حكمةُ الزَّجرِ في المعاصي ، ومناسب الصيانةِ قد تتفاوتُ ولا تنضبطُ ، وتخفى معرفةُ القَدْرِ المعْتبرِ منها للشارعِ ضبطها بمظانَّ مخصوصةٍ لا تتفاوتُ في محالِّها المعروفةِ كالجِراحاتِ الخاصة للقصاص ، والسرقةِ للقطعِ ، والقذفِ بالزنا للجلدِ ، وحِكْمَةُ الأول الزَّجرُ وصيانةُ المالِ والدماء ، والثاني الزِّجر وصيانة المال . والثالثُ الزَّجر وصيانة العِرضِ ، وقِسْ عليه صيانةَ النَّسبِ في الزنا ، والزَّجر عنه ، وغير ذلك في أنَّ الزجرَ لم يكُنْ منْضَبطاً وكان يختلفُ القَدْرُ المعتبرُ للشارعِ فيه ضُبطَ بمظنَّةٍ مخصوصةٍ ، وإذْ قد ضُبِطَتْ الحكمةُ بمظانَّ مخصوصةٍ صحيحةٍ فلا يضرُّ تفاوتُ الحكمةِ في مناسبةِ الزجرِ ، أعني دفعَ النقيصةِ إذا زادتْ نقيصةُ عِرْضِ المرأةِ على عِرْضِ الرجلِ كما أنَّه لا [.....][1] بزيادة مباحثِ الزجرِ في الزنا والسرقةِ .

والقذفُ كالزنا بالمحارمِ ، وسرقِ الكعبةِ ، وقذفِ الفُضلاء ، حيثُ لم يُرْبَطْ إلاَّ بمطلقِ الزنا والسرقةِ والقذفِ بالزنا ، وأما ادّعاء أنه لا نقيصة بالزنا في عرضِ الرجل فغيرُ مقبولٍ فإنه لا بدَّ أن تشمئزَّ منه العقولُ ، وقد سمَّاه الله فاحشةً ومقْتاً . ولا التفاتَ إلى ما سُمِعَ من بعض خلعاء الشعراء العرب الذين يتَّبِعُهم الغاوونَ[2] ، ويقولون مالا يفعلونَ ، ويعتقدون أن أحسنَ الشعرِ أكذبه ؛ فيحسِّنون القبيحَ ، فإن أخرجوه في مخرجِ الاستحسانِ [٣أ] فهو من عظيم كذبهم والبهتان ثم قد يُعارَضُ ذلك بالكثيرِ من قول حكمائِهم في

---

(١) : هنا كلمة غير مقروءة .

(٢) : يشير إلى قوله تعالى : ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء : ٢٢٤-٢٢٦] .

الشعرِ ، وما يذمُّونه ويعيِّرون به ، وخلعائِهم . بل ألا تراهم كيف يهجونَ به ! وكيف يعيِّر الشعراءُ[1] الفرزدَق ونحوَه بذلكَ :

تدليتَ تزني من ثمانينَ قامةً[2]

ولا هِجَى إلاَّ بما فيه نقيصةٌ ، بل وقد يُعارضُ أيضاً بمثله في النساء اللاتي لا يحتشمنَ كمنْ رمتْ نفسَها بالصالحينَ من المومساتِ وغيرهن ، كامرأة العزيزِ[3] ، وصاحبةِ الراهب[4] ، وصاحبةِ قارونَ ، وغيرِ ذلك ، فمثلُ حالِ مَنْ ذُكِرَ لا يُلْتفتُ إليه ، ولا يُستدلُّ لعدم نقيصةِ الزنا في مطلق الرجالِ ، ولا يتمشَّى إلاَّ كما قلنا بتفاوتِها في المرأة والرجلِ . وقد عرفتَ أن تفاوتَ المناسبِ لا يضرُّ إذا ضُبطَ بمظنةٍ ظاهرةٍ . وقد ضُبط بمطلقِ قذفِ الزنا ، وحينئذ تعرفُ كمالَ أركان القياسِ[5] ، وأن الأصلَ المرأةُ ، والفرعَ الرجلُ ، والجامعُ أن النساء شقائقُ الرجالِ ، والحكمُ الجلْدُ ، والعِلَّةُ القذفُ بالزنا ، والحكمةُ الزَّجرُ والصيانةُ للعِرض ، وأنه لو سلِّم بخُلْفِها في الرجل لم يختلَّ القياسُ ؛ إذ في مثل هذا لا يضرُّ كسرُ الحكمةِ ، وتعرفُ أنه لا فرقَ بينَه وبين قياس النبيذِ على الخمرِ في التحريم بعلَّةِ السُّكْرِ ، في أنَّ الخمرَ أصلٌ والنبيذَ فرعٌ والعلةُ السكر والحكمةُ الزَّجْرُ لحفظ العقلِ ، والحكمُ التحريمُ كالخمرةِ ، وهذا ظاهرٌ قصدنا به إيضاحَ كون العبرةِ بالمظنَّةِ ، وإن اختلفتِ الحكمةُ والمناسبُ فتأمَّلْهُ .

نعم ولا يقال : إنه قياسٌ في الأسباب ، فيحصل الغلطُ ، لأنَّ السببَ هاهنا والعلَّةُ

---

(١) : وهو من شعر جرير ، " شرح ديوان جرير " (ص٥٦٠) . حيث يقول :

لقد كان إخراج الفرزدق عنكم ... طَهُوراً لما بين المصلَّى وواقمِ

تدليتَ تزني من ثمانين قامةً ... وقصَّرت عن باع العلى والمكارم

(٢) : انظر تمام البيت في التعليقة السابقة .

(٣) : انظر سورة يوسف .

(٤) : تقدم ذكرها .

(٥) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٦٧٧) .

واحدٌ هو القذفُ بالزنا ، وإن اختلفَ المحلُّ من الذكر والأنثى الذي هو من ضرورةِ القياسِ للأصلِ والفرعِ ، فالمرأةُ والرجلُ محلاً الحكم الذي سببُه فيهما القذفُ بالزنا ، وهو واحدٌ كالخمر والنبيذِ الذين سببُ التحريمِ فيهما السُّكرُ ، وليس هذا كقياس اللِّواطِ على الزنا في إيجاب الحدِّ الذي هو قياسٌ في الأسباب ، حيثُ يقاسُ علّيَّةُ اللواطِ وسببيُّهُ في إيجاب الحدِّ على عليّة الزنا وسببيته في ذلك ، فإنه قياسٌ للسبب والعلّةِ في الأنثى على سببٍ هو الزنا ، وعلّتُهُ في ذلك .

وأما فيما نحن فيه فالسببُ واحدٌ هو القذفُ بالزنى ، والذي يشبهُهُ قياسُ مَنْ زنى ببهيمةٍ على مَنْ زنى بامرأةٍ في إيجابِ حدِّ الزنى بعلّيَّةِ الزنى .

نعم وما ذكرناه من هذين الدليلين انتهاضهما على المتنازعِ يمكنُ أن يكونا مستندَ ما ظننَّا من ذلك الإجماعِ الظنِّي المذكورِ هاهنا ؛ فإن مُسْتَنَدَهُ هو العمدةُ في الدلالةِ عندي لكون مثلِه مظنَّةً للدليل الصحيحِ ، لاستبعادِ الاجتماعِ من مثلِهم بلا مستندٍ صحيح ، ولأنَّ مرجعَ الوعيدِ على المخالفةِ والشذوذِ إنما هو لأَجْلِ مظنَّةِ الحُجِّيَّةِ ، وحصول الظن بحُجيةِ مثلِ ذلكَ . والله أعلمُ .

سوَّده الفقيرُ إلى ربِّه حسن بن يحيى الكبسي[1] ، لعلَّه عيد الأضحى سنةَ ١٢٢٠ شهر الحجة سنة ١٢٢٠ [٣ب] .

---

(١) : هو الحسن بن يحيى بن أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن القاسم الحمزي الكبسي ثم الصنعاني ولد سنة ١١٦٧هـ ونشأ بصنعاء فقرأ فيها على جماعة من العلماء ، وأكثر انتفاعه على الشيخ العلامة الحسن بن إسماعيل المغربي . فقد لازمه في جميع الفنون ، توفي سنة ١٢٣٨ .

وترجم له الشوكاني في " البدر " رقم (١٣٩) وقال : وله رسائل في مسائل متفرقة متقنة غاية الإتقان وقد رافقني في قراءة الكشاف على شيخنا الحسن بن إسماعيل المغربي .

انظر : " نيل الوطر " (١/٣٥٨-٣٦٤) ، " البدر الطالع " رقم (١٣٩) .

هذا

ما تعقب به الأخ العلامة

شرف الإسلام

الحسين بن محمد العنسي

على بحث في

قاذف الرجل للشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : هذا ما تعقب به الأخ العلامة شرف الإسلام الحسين بن محمد العنسي . على بحث في قاذف الرجل للشوكاني .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين ، وآله وأصحابه الطاهرين وبعد .

فإني لما وقفت على ما كتبه شيخنا البدر الأوحد محمد بن علي بن محمد حماه الفرد الصمد ...

٤- **آخر الرسالة** : انتهى المراد كتبه يوم السبت خامس عشر شهر رمضان سنة ١٢٢٠هـ بقلم مؤلفه الفقير إلى عفو الله حسين بن محمد بن عبد الله العنسي غفر الله له ولوالديه آمين .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي رديء .

٦- **عدد الصفحات** : ١٤ صفحة ما عدا صفحة العنوان .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢١ سطراً ما عدا الصفحة الأخيرة فعدد أسطرها ١٢ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٣ كلمة .

٩- **الناسخ** : حسين بن محمد بن عبد الله العنسي .

١٠- **الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين ، والصلاةُ والسلام على خير المرسلين ، وآله وأصحابِه الطاهرينَ ، وبعدُ :

فإني لما وقفتُ على ما كتبه شيخُنا البدر الأوحد محمد بن علي بن محمد – حماه الفرد الصمد – على بحث الجلال[1] – رحمه الله – كتبتُ على كلام شيخنا ما حضرَ مع النظر في ذلك .

فأقول : قول شيخنا أقولُ : ما ذكر أنه ... إلخ .

فيه بحثان :

الأول : أنه فسّر الشيء الواقع في كلام الجلال بالشك ، مع أن الشيءَ أعمُّ منه ، ولا قرينةَ تفيد أن المرادَ ذلك ، بل ما ذكره شيخُنا من النظر على تقدير أن المراد بالشيء الشكُّ قرينةٌ تمنع من أنه المرادُ ، فكيف يُحملُ الشيءُ وهو عامٌّ على بعض أفراده ! وأنه يحتاجُ في الحمل عليه إلى قرينة ، مع قيام القرينة ، على أن ذلك البعضَ غيرُ مرادٍ ! .

فإن قلتَ : إرادةُ المعنى الحقيقي للشيء لا تفيد في المقام ، فلا بد من حَمْلِهِ على معنى آخَرَ ، وليس هنا ما يصلح سوى الشك ، وأنه كثيرٌ ما يقال في نفسي شيءٌ ويراد شكٌّ .

قلتُ : يصلح أن يكون المرادُ منه عدمُ الحجيةِ ، فمعنى في نفسي شيءٌ ، في نفسي أنه ليس بحجةٍ . ووجهُ حملِه على ذلك أن المقامَ في دفع كلام من يحتجُّ به فيناسبه نفيُ الحجيةِ ثم إن الجلال علَّل عدمَ الحُجيَّةِ بعدم صحةِ نقل الإجماعِ فأبانَ وَجْهَ ذلك الحكمِ النفسي . وقد حرَّر دليلَ عدم صحة نقلِه في شرح الفصول[2] أمثلةً في أن كلامَ الجلال هذا لا يجدي الكلام عليه نفعاً للمناظرةِ ، لما تقرر في علم المناظرة أن الكلام على سند المنع لا يفيدُ ، وكلامُ الجلال سندٌ للمنع ، فثبت قياسٌ من الشكل الأول . هكذا كلامُ الجلالِ سندٌ

---

(١) : في " ضوء النهار " (٤/٢٢٧٠) .

(٢) : انظر " مؤلفات الزيدية " (٢/١٦٩) .

للمنع ، وكل ما كان سنداً للمنع[1] لا يفيدُ الكلامُ عليه ، فينتج كلامُ الجلال لا يفيدُ الكلامُ عليه . وكبرى هذا الشكل مقرَّرةٌ في علم المناظرةِ ، وصُغْرَاهُ ضروريةٌ بعد العلمِ بأن المدِّعي يدَّعي أنه صبَّ على قاذفِ الرجل حدَّاً شرعياً ، فلما كان الأصلُ البراءةَ احتجَّ على أنه ثابتٌ شرعاً بالإجماع ، وأن الاحتجاجَ به يرجعُ إلى مقدمتينِ ، هكذا .

هذا مجمعٌ عليه ، وكل مجمعٍ عليه ثابتٌ شرعاً ، وأن تفصيلَ كلامِ الجلال في دفعِ الحجيةِ هكذا كقولكم[2] : هذا مجمعٌ عليه ممنوعٌ ، وأسندَ منع هذا المقدمةَ بأن طريقَها النقلُ [١أ] ولا يصحُّ .

وبعد معرفة هذا يُعْرَفُ أن قول شيخنا – بورك في علمِه وعمره – : ثم إذا كان الخصمُ قد نقل الإجماعَ فالمقامُ مقامُ أن يُطلبَ منه صحةَ النقل لا مقامُ أنْ يقالَ له هذا النقلُ لا يصحُّ ؛ فإن هذه مقابلةُ دعوى بدعوى انتهى . ليس في محلِّه ، لأنَّ مثبتَ الحدِّ على قاذفِ الرجل يدعي دعوى هي ثبوتُ الحدِّ عليه شرعاً . واستدل لها بدليلٍ ذي مقدمتينِ ، وقد عُلِمَ في المناظرةِ أنه يتوجَّه على المدَّعي المستدلِّ منعُ إحدى مقدَّمتي دليلِه ، فليس مَنْ أثبتَ حكمَ القذفِ المذكورِ ينقل شيئاً عن أحد بل يثبت حكماً يستدلُّ عليه .

---

(١) : **المنع** : أي الممانعة وهي أرفع سؤالٍ على العلل . وقيل : إنها أساس المناظرةِ وهو يتوجه على الأصل من وجهين :

أ- منع كون الأصل مُعلَّلاً لأن الأحكام تنقسم بالاتفاق إلى ما يعلَّل وإلى مالا يعلل فمن ادَّعى تعليل شيء كُلِّف ببيانه .

ب- منع الحكم في الأصل .

واختلفوا : هل هذا الاعتراض – المنع – يقتضي انقطاع المستدل أم لا ؟ .

فقيل : إنّه يقتضي انقطاعه ، وقيل : إنه لا يقتضي ذلك وجزم به إمام الحرمين في " البرهان " (٢/٩٧٠) .

وقيل : إن كان المنع جلياً فهو انقطاع وإن كان خفياً فلا .

انظر : " البحر المحيط " (٥/٣٢٤) ، " المنخول " (٤٠١) .

(٢) : في هامش المخطوط : لعله قولكم .

قال مُلاّ حنفي في شرح الرسالة العضُدية : وإذا عرفتَ حقيقةَ المنع فاعلم أنه إن لم يُذْكَرْ في النقل دليلٌ فظاهر أنه لا يتوجَّه عليه المنعُ ، فإن ذكر فيه فهو إنما هو على طريقة الحكايةِ فلا تتعلّق به المؤاخذةُ ، لأنه محكيٌّ منقول عن الغير ، والناقلُ من حيث هو ناقلٌ ليس بملتزم صحَّتَه ، بل هذا ليس بدليل بالنسبةِ إليه من تلك الحيثيةِ حتى يُمنعَ منعاً جارياً على مقتضى عُرْفِهم ، والناقلُ إن التزمَ صحَّةَ هذا الدليلِ المنقولِ ، أو أقامَ دليلاً برأسه على ما نقلَه صارَ مستدلاً حينئذ فيتوجَّهُ عليه ما يتوجَّه عنه انتهى .ولا يخفى في مستند الجلالِ أن ذاكرَ دليل الإجماعِ المحتجَّ به مقيمٌ لهذا الدليلِ ملتزمٌ صِحَّتَهُ .

ثم اعلم أن تصحيحَ النقل للإجماعِ هو أن يُرْوَى المجمعُ عليه عن أهل الإجماع بنقل عدلٍ تامِّ الضبطِ ، مع اتصالِ الإسنادِ ، وفَقْدِ العلَّةِ القادحةِ والشذوذِ كما قيل في صحيح السُّنَّةِ ، إذ يحصلُ في نقله ما يشرطُ في حسَن السنة وإلا كان الفرقُ بينهما تحكُّماً ، فإنه بعد أن كانت السنةُ دليلاً شرعياً ، والإجماعُ دليلاً شرعياً كيف يصحُّ أن يقالَ في الإجماع: يقبلُ نقلُ دليل الإجماعِ عن أهله مرسلاً كان أو منقطِعاً أو غير ذلك[1] !؟ .

وأما دليل السنة فيُشتَرَطُ فيه كذا وكذا ، وبعد معرفةِ هذا يتبيَّن لك ما في قول شيخنا

---

(١) : يثبت الإجماع (بخبر الآحاد) وهو كون هذا الحكم مجمعاً عليه لأن هذه المسألة شرعية ،طريقها طريق بقية مسائل الفروع التي يكفي في ثبوتها الظن وقال القرافي في " تنقيح الفصول " (ص٣٣٢) : " إنّه حجة خلافاً لأكثر الناس " .

" المسودة " (ص٣٤٤) ، " الكوكب المنير " (٢/٢٢٤) .

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص٣٢٥) الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجةٌ وبه قال الماوردي وإمام الحرمين والآمدي . ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر .قال الرازي في " المحصول " (٤/١٥١-١٥٢) : الإجماع المرويُّ بطريق الآحاد حجةٌ لأكثر الناس لأن ظنَّ وجوب العمل به حاصلٌ فوجب العمل به دفعاً للضرر المظنون ولأن الإجماع نوع من الحجة فيجوز التمسك بمظنونه كما يجوز بمعلومه قياساً على السُّنة ولأنا بينا أن أصلَ الإجماع فائدةً ظنية .

" الإحكام " للآمدي (١/٣٤٣) ، " تيسير التحرير " (٣/٢٦١) .

– بورك في عمله وعمره – : ولا بدَّ أن يقال : من أين لك أن هذا النقلَ غيرُ صحيح ، فإنه ليس على الناقل إلاَّ مجرَّدُ تصحيحِ النقلِ وتمليكِ إبطالِ ما نقله بإيراد من قال بما يخالِفُ ما نقله الناقلُ ، فنقول مثلاً قد قال فلان من العلماء بأنه لا يُحَدُّ قاذفُ الرجلِ [١ب] ، فإنه أراد بما جعلَه علَّةً لمطالبةِ الحاكمِ بعدم صحةِ النقلِ ، أعني قوله : فإنَّه ليس على الناقلِ إلاَّ مجرَّدُ تصحيحِ النقلِ على الطريقةِ التي قدمنا ذِكْرَها ، فلم يسلكْ ناقلُ الإجماعِ ذلك المسلكَ ، فنقلُ الإجماعِ غير صحيحٍ ، وإنْ أراد تصحيحَ النقلِ على طريقةٍ أخرى ، فإن كانتْ ما تُعْرَفُ بين أهل العلم في نقل الإجماعِ من قول العالِم مثلاً ، وهذه المسألةُ مجمعٌ عليها ، فقد تقدم أن الإجماعَ شقيقُ السُّنَّةِ لا يُقبلُ حتى يجمعَ شرائطَ القبولِ المذكورةِ في علمِ مصطلحِ الأثرِ ، فإذ لم يجمعها لم يُقبلْ ، حتى إنه إذا قال عالِمٌ مثلاً : هذا الحكمُ قد نُقِلَ إلينا عن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – لا يقبلُ ، فكذا دليلُ الإجماعِ ، فإن قولَ العالِمِ مثلاً : هذه المسألةُ مجمعٌ عليها معناه أنه نُقِلَ إلينا عن جميع عددِ علماء عصرِه أن الحكمَ في هذه المسألةِ كذا ، وإن كانت غيرَها ، فماذا هي ؟ ثم قوله – دامت إفادته – وعليك إبطالُ ما نقله بإيرادِ مَنْ عليه بما يخالف ما نقله الناقلُ . انتهى . فيه بحثٌ هو أنه إذا قد صحَّ نقلُ الإجماعِ فذكرَ واحدٌ من العلماء ، أو جماعةٌ مخالفينَ في ذلك الحكمِ لا يبطلُ الإجماعُ لجواز أن يكون من علماء عصرٍ غيرِ عصرِ الإجماع .

نعم إذا كان العالِم المخالفُ من أهل عصرِ الإجماعِ[1] ، وتبيَّن أن تلك المقالةَ كانت مقارنةَ الزمانِ المدَّعى فيه الإجماعُ فهناكَ تُعَارضُ روايةُ الإجماعِ وهذه ، لأن هذا القائل من أفرادِ المجموعينَ ، فروايةُ الإجماعِ روايةٌ عنه لمسألة الإجماعِ . أما لو كانت متقدِّمةً عليه فلعلَّه قد رجع عن الخلافِ إلى الوِفاق ، ولا يُبْطَلُ النقلُ الصحيحُ بالمحتمل.

ثم قوله – دامت إفادته – : **أقول** : تعليلُ مشروعيةِ القذفِ بكونه لدفعِ النقيصةِ كما زعمه ، إن كان النقلُ عن الشارع فما هو ؟ وإن كان لمسلكٍ من مسالكِ العلَّةِ المدوَّنة في

---

(١) : انظر " تيسير التحرير " (٣/٢٣٦) ، " البحر المحيط " (٤/٤٧٦) .

الأصول فكيف تقريره حتى يتكلَّم عليه ! وإن كان لنقلٍ عن أهل الجاهلية فلا ينفعُه ولا يضرُّنا ، لأن كلامَنا في الحدِّ الثابت في الشرع [٢أ] ، لا فيما كان عليه أهل الجاهلية ، فإنه لا شرعَ عندهم ، ولا حدَّ ، فليس مثلُ هذا الكلامِ ... إلخ .

فيه بحثٌ هو أنه قد تبينَ فيما سبق أن الجلالَ قائمٌ في مقام المنعِ ، لأنه نافٍ لحكم الحدِّ على قاذف الرَّجُلِ ، فكلامه على القياسِ ليس لإثباتِهِ حتى يقالَ : ما مسلكُ علمِ هذا القياسِ ؟ إن كانت كذا كان كذا ، وإن كانتْ كذا كان كذا .

فإن قلتَ : ما أرادَ الجلالُ حيث قال : أما القياسُ فلأنَّ شرعَ جَلْدِ القذفِ إنما لدفع النقيصةِ التي كانت تلحقُ العربَ من جهةِ زنى النساء ، ولهذا كانوا يعُدون البناتِ ... انتهى .

قلت : أراد دفعَ احتجاجِ المستدلِّ بالقياس بأن العلة التي لهذا القياسِ قاصرةٌ ، وحاصلُه منعُ وجود العلّة في الفرعِ ، فعَلى المستدلِّ بيانُ وجودِها في الفرع ، بل عليهِ أن يبيِّنَ أولاً علَّةَ حكمِ الأصلِ بمسلكٍ من المسالكِ[1] ، ثم يبيِّنَ وجودَها في الفرع ، فكان حقُّ شيخنا – دامت إفادته – أن يُثْبِتَ هذين الحكمين ، أعني : ثبوتَ أنَّ العلَّة كذا ، وثبوتَ أنها موجودةٌ في الفرع ، لا مطالبةُ الجلالِ بمسلكِ العلةِ . نعم إبطالُ أنَّ العلَّةَ ما ذكرَ الجلالُ مع بيان أن العلَّة غيرُها ، وإثباتُ تلك العلَّة المغايرةِ كما قدمنا ينفع ، ولكنه لم يقعْ .

فالحاصلُ أن الجلالَ مانعٌ لثبوتِ العلَّة في الفرع ، مسنِداً ذلك المنعَ بأنَّ العلَّةَ النقيصةُ المذكورةُ ، فالقدحُ في إثبات أنها العلَّة ، وكذا الكلامُ على قوله : وأما الرجالُ ... إلى آخره لا يفيدُ إثباتَ الحدِّ على قاذفِ الرجلِ ، فإن قيل الكلامُ على ذلك ينفي الفارقَ بين قاذفِ المرأةِ وقاذفِ الرجلِ ، فيثبُت الحكمُ لقاذفِ الرجل .

قلتُ : لا يصحُّ ذلك ؛ فإن النقيصةَ التي في شأن المرأةِ أشدُّ وأثْبَتُ ، فإنها جِبلِّيَّةٌ يُثبتها

---

(١) : تقدم ذكر مسالك العلة .

انظر : " البحر المحيط " (٥/٢٠٠-٢٠٤) ، " الكوكب المنير " (٤/١٣٨) .

المسلمُ والكافرُ ، والمؤمنُ والفاسقُ [٢ب] ، بخلاف النقيصة في شأن الرجلِ ، هذا بعد تسليمِ اندفاعِ ما ذكرَ الجلالُ ، والفرقُ أيضاً بين النقيصتين ضروريٌّ ،فإن الرجلَ يجدُ من نفسه عند أن تزني ابنته مالا يجده عند أن يزنيَ ولده وهذا أمر عام فعرفتَ عن هذا ما في قول شيخنا – دامت إفادته – أقول : قد عرفت أنه لم يأتِ بشيء يصلُح للفرق ...إلخ .

نعم . وقول الجلال[1] – رحمه الله – : وأما الرجالُ فلم يكونوا يرونَ به بأساً ، بل وربما كانوا يشبِّبونَ أشعارَهم به فخْراً كما قال رئيسهم امرؤ القيس[2] :

فَمِثْلِكِ حُبْلى قد طرقتُ ومرضعٌ فألهيتُها عن ذي تمائمِ مُحْوَلِ

انتهى كلامٌ اتصل بالمسألةِ فَذُكِرَ لإفادة معناه ، فإنه علَّل حدَّ القذف بالنقيصةِ اللاحقة للعرب من جهة زنا النساء استشعرَ سؤالاً عن حال زنى الرجال ، هل فيه عندهم النقيصة التي تلحق بزنى المرأة ؟ فأجابه بقوله : وأما الرجالُ ... إلخ .

ولا يريدُ إلا أهلَ الجاهليةِ ، فدل على ذلك قولُه : هل كانوا يشبِّبون[3] .... إلخ . فإنّ أهل الإسلام ليسُوا بتلك المثابةِ . وأما ما وقع من معاويةَ فلأنَّ زنى أبي سفيان وقع في الجاهلية ، فلا يُؤخذ منه أن الجلالَ يريد أن ذلك الأمرَ كان في الإسلام .

وإذا عرفتَ أن ما ذكر الجلالُ ليس للاحتجاج به ، بل لإفادةِ معناه فلا يقال عليه : فما لنا ولهم فقد كانوا ... إلخ .

فإنا لو سوَّغنا أن هذا الكلام قادحٌ فيما نقل الجلالُ لسدَدْنَا باب رواية أخبارِ العرب ووقائعِها وأشعارِها ، ولقيل لمن أتى بشيء من ذلك : فما لنا وللعربِ ! فقد كان لهم أخبارٌ ووقائعُ وأشعارٌ .

قال شيخنا – دامت إفادته – : وهذا قياسٌ لا مطعنَ فيه ، ولا يُردُّ علي شيءٌ من

---

(١) : في " ضوء النهار " (٤/٢٢٧١) .

(٢) : انظر " ديوان امرئ القيس " (ص١١٣) . وقد تقدم معناه .

(٣) : كلام الجلال في " ضوء النهار " (٤/٢٢٧١) .

الاعتراضاتِ المعتبرةِ عند أهل الأصول . انتهى .

أقول : لم يبيِّن – دامت إفادته – ما علَّةُ هذا القياسِ ، وهي أحدُ أركانه الأربعةِ ، وأن كثيراً من الاعتراضاتِ [٣أ] الأصوليةِ تتعلَّق بالعلَّة ، فمتى أبينتْ علَّةُ القياسِ بالمسلكِ الأصولي ، ورُدَّ على المسلك ما يُرَدُّ إن شاء الله[١] .

قال شيخنا – دامت إفادته – : وقد عمل عليه في إثباتِ الحدِّ على قاذفِ الرجلِ المسلمونَ أجمعونَ . انتهى .

أقول : هذا دعوى للإجماع ،وقد تقدم أولَ هذا البحثِ ما يقيدُ عدمَ حجِّيَّته لمقامِ أنَّ صغْرى القياسِ المنطقي الذي يتخلَّل إليه الاستدلالُ بالإجماعِ فممنوعةٌ .

قال شيخنا – دامت إفادته – **أقول** : إن كان الاعتبارُ في مثل هذه الآيةِ بعموم اللفظ لا بخصوصِ السببِ ، فالفاحشةُ عامَّةٌ ، والذين آمنوا عامٌّ ، ومقتضى ذلك أن من أحبَّ أن تشيعَ أيُّ فاحشةٍ في أيِّ مؤمنٍ فهو كما قال الله – سبحانه – من غير فرقٍ بين فاحشةٍ وغيرِها . انتهى .

أقول : الآيةُ المشارُ إليها هي قول الله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾[٢] .والفاحشةُ في القاموس[٣] :الفاحشةُ الزنى وما يشتدُّ قَبْحُهُ من الذنوبِ ، كل ما نهى الله عنه.

إذا عرفتَ هذا فمن احتجَّ بهذه الآية على أنه يُحَدُّ قاذفُ الرجل فقد غلِطَ من وجوه: لأن المحكوم في هذه الآيةِ ليس حدَّ القذفِ ، ولا المحكومُ عليه القاذفُ ، بل المحكومُ به أعمُّ

---

(١) : تقدم ذكره .

وانظر : " البحر المحيط " (٣/١٩٥-١٩٦) ، " إرشاد الفحول " (ص٤٥٤) .

(٢) : [النور : ١٩] .

(٣) : (ص٧٤٤) .

من حدِّ القذفِ ، وثبوتُ الأعمِّ لا يلزمُ ثبوتَ الأخصِّ ، والمحكوم عليه أيضاً أعمُّ من القاذفِ من وجهٍ ، وأخصُّ من وجهٍ ، لأنه يجوز أن يرمي الرجل الرجلَ بالزنى ولا يحبُّ أن تشيع تلكَ الفاحشةُ ، وأن يوجبه مع المحبَّةِ لذلك ، وأن لا يوجبه مع محبةِ أن تشيعَ الفاحشةُ . وثبوتُ الحكمِ لأحدٍ من بينهما تلك النسبةُ [٣ب] لا يلزمُ ثبوتُه للآخر ، مثلاً إذا ثبتَ حكمُ حدِّ القذفِ للمحبِّ أن تشيع الفاحشةُ لا يستلزمُ ثبوتَه للقاذفِ ثبوتاً كلياً .

إذا تقرَّر هذا فتوهيم الجلالِ لمنِ احتجَّ بالآية صحيح .

وأما قولُه في دفع الاحتجاج بالآيةِ بقوله : لأن شيوعها فيهم عبارةٌ عن لحوق عارِها لهم ، وعارُ زنى المرأةِ لاحقٌ لرجالِها ضرورةٌ عُرفيةٌ . انتهى .

فبعدَ صحةِ دعواه وهي عدم صحة الاحتجاج بالآية على حدِّ قاذف الرجل لا يورث الكلامَ من شيخنا – دامت إفادته – على هذه الجملة من الكلام ما يحصل ثبوت الحدِّ على قاذف الرجم ، نعم في كلام الجلال في شيء .

قال شيخنا – دامت إفادته – :القصةُ متواترةٌ لم يخالف في صحتِها وتواترها أحدٌ من أهل الشرع ، وهي في غالب كتب السير[1] والتاريخ[1] ، فما معنى الردِّ بقوله مظلمةٌ ؟ . انتهى .

أقول : الجلالُ لا ينكر شمول دواوين الإسلام لتلك القصةِ ، وإنما قدحَ في صحة نقلها بما اشتملت عليه من إفهام عمرَ لزيادِ رغبة في ستر المغيرة ، وأنَّ هذا وجهٌ للحكمِ على تلك القصةِ بالإظلام ، وأن الأمر كما قال شيخنا – دامت إفادته – فصان الله عمراً أن يوهم شاهداً في حدٍّ من حدود الله بما يثنيه عن الشهادةِ ! .

وأما قوله – دامت إفادته – وهل يجتري على مثل عمر بن الخطاب مثل هذا الكلام منصف ؟ . انتهى .

فكلامٌ قويم ، غيرَ أنَّ الجلال لم يرمي عمر بذلك ، بل أراد تنزيهه كما قدمنا ،

---

(١) : انظر الرسالة رقم (١٥٤) .

وليس ذلك كلامٌ منه ، بل ثبت في الرواية قال في تلخيص الحافظ ابن حجر ما لفظه : قولُه إن عمرَ عرّض لزياد بالتوقُّفِ في الشهادة على [٤أ] المغيرةِ . قال : أرى وجه رجل لا يفضح رجلاً من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – روى ذلك في هذه القصةِ من طُرُقٍ بمعناه ،من رواية البلاذري عن وهب بن بقية ، عن يزيد بن هارون ، عن حماد بن سلمة ، عن علي بن زيد ، ثم ذكر بقية الروايات .

فإن قلت : القصةُ متواترةٌ فلا يُقدحُ في صحَّتِها ما ذكر كما قال – دامت إفادته – .

قلتُ : إن أريدَ بالقصةِ ما ذكر الجلالُ ففيها إفهامُ عمرَ – رضي الله عنه – لزيادٍ ، وقد نزه شيخُنا عمرَ عن ذلك ، فيعود ذلك التنزيه بالإبطالِ ، وإن أريد أصلُ القصةِ من دون ذكر الإفهامِ فيها ففيه أن هذا نقلٌ محتاجٌ إلى تصحيح ، بأن يُخرِجَ تلك القصةَ من طرق على الشرطِ المعتبرِ في الأصولِ ، ولا يكفي وجودُها في غالب كتب السيرِ والتاريخِ في أنها متواترةٌ ، بل لا يكفي وجودُها في دواوين الإسلام الصحاحِ وغيرِها في ذلك .

نعم . وجودُها في صحاح الدواوين يستلزمُ الصحةَ فقط ، وأما في غيرها فلا .

نعم . قد خرَّج هذه القصةَ[1] الحاكم في المستدرك ، والبيهقي ، وأبو نعيم في المعرفة ، وأبو موسى في الذيل من طرق ، وعلَّق البخاري طرفاً ، كذا في التلخيص . وهذه الكتبُ ليست مما يكفي العزوُ إليها في الحكمِ على الحديثِ بالصحةِ ، فالحكم بصحة القصةِ يحتاج إلى نقل الأسانيد والنظرِ فيها .

وأما قول شيخنا – دامت إفادته – : أنه لم يخالفْ في صحتِها وتواترِها أحدٌ . فإنه أراد أنه لم يصدرْ عن أحد نفيُ التواترِ والصحةِ مع القولِ بالصحةِ والتواترِ فهو عائدٌ إلى الإجماع ، وقد عرفتَ ما فيه . وإن أراد أنه لم يجدْ قائلاً بأنها ليستْ متواترةً ، أو ليست بصحيحةٍ من غيرِ نظر إلى أنه يقول بالتواترِ أو الصحةِ أولا ، فتسليمُه لا ينفعُه ولا يضرُّ الجلالَ [٤ب] .

---

(١) : تقدم تخريجها في الرسالة رقم (١٥٤) .

وأما قول الجلال – رحمه الله – : حتى روي أن علياً قال إن حدَدْتَهم فارجُم المغيرةَ[1] . وفي رواية فأعطِ صاحبك حجارةً . ولا وجْهَ لترتيبِ رجمِ المغيرةِ على حدِّ

---

(١) : قال الأمير الصنعاني في " منحة الغفار حاشية على ضوء النهار " (٢٢٧٣/٤) : في هذا النقل تسامح فإن الذي في تاريخ ابن خلكان وغيره أن عمر لما لم يتم النصاب على ما رمي به المغيرة بعد شهادة الثلاثة الذين ذكرهم الشارح على المغيرة بالزنى أمر عمر بحدهم حد القذف فلما تم جلد أبي بكرة قال أشهد أن المغيرة فعل كذا وكذا فهمّ عمر أن يضربه حداً ثانياً فقال له علي : إن ضربته فارجم صاحبك.

وهكذا رواية القصة في جميع الكتب التي ذكرت فيها إنما في ألفاظها اختلاف يسير وبهذا عرفت أن عمر جلد الثلاثة وأن كلام علي عليه السلام إنما قاله لما أراد عمر جلد أبي بكرة ثانياً لقذفه المغيرة بعد الجلد .

قال ابن خلكان بعد سياقه القصة كما ذكرنا ما لفظه : قلت وقد تكلم الفقهاء على قول علي ﷺ : " إن ضربته فارجم صاحبك " قال أبو نصر الصباغ وهو صاحب كتاب الشامل في المذهب يريد أن هذا القول إن كان شهادة أخرى فقد تم العدد وإن كان هو الأولى فقد جلدته عليه .

قلت : وقد ذكر ابن السبكي القضية وذكر ما ذكره ابن الصباغ وزاد وجهاً آخر فقال معنى قوله إن جلدته رجمت صاحبك أي أنك إن استحللت جلده من غير استحقاقه إياه فارجم صاحبك . هذا واعلم أن ما ذكره الشارح يقتضي التوقف عن الجزم بإيجاب الجلد على قاذف الرجل سيما والأصل عدم الوجوب فلا يرفع إلا بدليل قائم يقم هنا على ذلك .

وحديث أبي اليسر الأنصاري لا أدري ما صحته وما أظنه قد سبق الشارح إلى هذا أحد وقد ذكر البحث في حاشيته على الكشاف في سورة النور ثم رأيت بعد أعوام كلاماً لأبي محمد بن حزم بعد أن أبطل إثبات جلد قاذف الرجل بالقياس على قاذف المرأة . فقال ونحن نبين بحمد الله وقوته من أين أوجبنا جلد القاذف للرجل من نص القرآن فنقول وبالله التأييد : أن قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ عموم لا يجوز تخصيصه إلا بنص أو إجماع فيمكن أن يريد الله النساء المحصنات كما قلتم ويمكن أن يريد الفروج المحصنات فقلنا نحن إنّه يريد الفروج المحصنات ووجب علينا البرهان الواضح على دعوانا فقلنا : إن الفروج أعم من النساء لأن الاقتصار من مراد الله على النساء تخصيص لعموم اللفظ وهو لا يجوز إلا بنص أو إجماع وأيضاً فأن الفروج هي المرمية بذلك لا غيرها من الرجال والنساء برهان ذلك قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ ﴾ وقوله : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ﴾ ومثلها : ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ ﴿ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ =

الثلاثة . انتهى .

فنذكّره تأييداً لإظلامِ القصةِ ، فإنها قد كانت مظلمةً لما استلزمتْه من القدْحِ في صحابيٍّ جليل ، أعني عمرَ ﷺ ، وزادت إظلاماً بأنه روي فيها هذا الكلامُ الذي لا يحصّلُ معنى يقصدُه عاقلٌ ، فضلاً عن من روي عنه .

وأما قوله شيخنا — دامت إفادته — : أن علياً إنما قال هذه المقالةَ عند أن أراد عمرُ أن يجلدَ أبا بكرةَ لما قال بعد جلده قولاً يدلُّ على رمْي المغيرةِ ، فقال له : إن جلدتَهُ يعني يعين جلْداً ثانياً فارجم المغيرة[1] ،لأنَّ هذا القذفَ الواقعَ بعد الجلدَ إن كان موجباً لتكرير الجلدِ فالقاذفُ بمنزلةِ من له شاهدٌ رابعٌ ،ففيه أن المقالةَ لا تناسبُه لأنها كما قال الجلال: إن حدَدْتَهم فارجم المغيرة ، وفي كلام شيخنا — دامت إفادته — أن الذي رتَّب عليه الرجم للمغيرة إنما هو حدُّ أبي بكرةَ وكان المقامُ أن يُطالَبَ الجلالُ تصحيحَ النقل ، أو يبيَّن فساده بما علم أنه قادحٌ في صحة النقلِ ، وفيه أيضاً أن ترتيبَ حدِّ المغيرة على حدِّ أبي

= ﴿وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾ وقال : ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ فصح أن الفرج هو المحصن وصاحبه هو المحصن له بنص القرآن ثم ساق بسنده حديث أبي هريرة مرفوعاً وفيه : " **إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة فزنى العينين النظر وزنى اللسان النطق والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه** " وساق حديث أبي هريرة الآخر مرفوعاً بمعنى هذا ثم قال فصحّ يقيناً أن المرمية هي الفروج خاصة وأن المحصنة على الحقيقة هي الفروج لا ما عداها وصح أن الزنى الواجب فيه الحد هو زنى الفرج خاصة لا زنى سائر الأعضاء وزنا النفس دون الفرج لا حد فيه بالنص كما أوردنا في العينين تزنيان فمن رمى بالزنى أي عضو من هذه الأعضاء المذكورة بأنها زانية لم يكن رامياً ولا حد عليه بالنص لأن الفرج إن كذب ذلك كله فهو لغو فصح يقيناً أن الرمي الذي يجبُ فيه الحدود وشهادة القاذف وفسقه إنما هو رمي الفروج بلا شك بل يقين لا مرية فيه وأن مراد الله تعالى رمي الفروج وإذا كان كذلك ففروج النساء والرجال داخلات في الآية دخولاً مستوياً انتهى وهو كما تراه من القوة وإن كان سياق آيات النور ظاهرة في رمي النساء فالسياق تصرفه الأدلة عن التخصيص به وإن أبيت فإجماع الصحابة أنهض شيء في هذا الباب ... " .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

بكرة لا يصحُّ ، لأنه إذا كان أبو بكرةَ شاهداً رابعاً فليس عليه حـــدٌّ لكمـــال نصـــاب الشهادة ، وإن لم يكن شاهداً رابعاً فهو قاذفٌ فحدُّ المغيرة يترتَّب على صحةِ كون كـــلامِ أبي بكرةَ الأخير شهادة شاهدٍ رابعٍ ، وكونه شهادَة شاهدٍ رابع يترتَّبُ على عدم حـــدِّ أبي بكرةَ ، فحدُّ المغيرة مترتِّبٌ على عدم حدِّ أبي بكرةَ فكان مقتضى الحال أن يُقال : لا تحـــدَّ أبا بكرةَ بل حُدَّ المغيرةَ ، لأنه قد كمُلَ نصابُ الشهادةِ [٥أ] ، أو إن لم تحـــد أبي بكـــرة فحدَّ المغيرة ، لأنَّه إذا لم يُحَدَّ فهو شاهدٌ رابعٌ .

قال شيخنا – دامت إفادته – : **أقول** : لا ينبغي لمؤمن باللهِ واليومِ الآخرِ ، ويعرفُ ما عظَّمه الله ورسوله من حقِّ الصحابة أن يقول بمثل هذه المقالـــةِ ، أو يظـــنَّ بالصحابـــة – رضي الله عنهم – أنهم يكتمون ما عندهم من العلم هيبةً لعمرَ أو غيرِه ، فقـــد كـــانوا يراجعونَه ويدفعون كثيراً من أقواله . انتهى .

أقول : المقالةُ المشارُ إليها هي قولُ الجلال بعد تسليمِ أنَّ علياً لم يخالِفْ في قصة المغيرةِ فغايتُه إجماعٌ سكوتيٌّ[1] ، ولا ينتهضُ السكوتيُّ حُجَّةً[2] ، لأن عمر كان مَهيباً منفِذاً لرأيه

---

(١) : تقدم تعريفه .

(٢) : وفيه مذاهب :

منها : أنّه ليس بإجماع ولا حجة قاله داود الظاهري والمرتضى وعزاه القاضي إلى الشافعي وقال إنـــه آخر أقوال الشافعي وقال الغزالي والرازي والآمدي إنّه نص الشافعي في الجديد وقال الجويني إنّه ظـــاهر مذهبه .

انظر : " المنخول " (ص٣١٨) ، " المحصول " (١٥٣/٤) ، " البرهان " (٤٩٩/١) .

ومنها : أنّه إجماعٌ وحجةٌ وبه قال جماعة من الشافعية وجماعةٌ من أهل الأصول .

انظر مزيد تفصيل : " إرشاد الفحول " (ص٣١١) ، " المنخول " (ص٣١٨) .

ومنها : أنه حجةٌ وليس إجماع قالهُ أبو حاتم وهو أحد الوجهين عند الشافعية .

انظر : " البحر المحيط " (٣٩٣/٤) .

ومنها : إنه إجماعٌ بشرط انقراض العصر لأنّه يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضاً . وبـــه قال أبو عليٍّ الجبائي وأحمد في رواية عنه . وقال الرافعي إنّه أصحُّ الأوجه عند أصحاب الشافعي . =

.....

= انظر : " اللمع " (ص٤٩) ، " البحر المحيط " (٤/٤٩٤) .

ومنها : أنه إجماعٌ إن كان فتيا لا حكم وبه قال ابن أبي هريرة وحكاه عنه الشيخ أبو إسحاق والماورديُّ والرافعيُّ وابن السمعانيِّ والآمدي ...

" الإحكام " للآمدي (١/٣١٢-٣١٣) ، " المحصول " (٤/١٥٧) .

ومنها : أنّه إجماعٌ إن كان صادراً عن حكم لا إن كان صادراً عن فتيا قاله أبو إسحاق المروزيُّ ..

" البحر المحيط " (٤/٥٠٠) .

ومنها : أنّه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعاً وإلا فهو حجةٌ ... . " المرجع السابق " .

ومنها : إن كان الساكتون أقلّ كان إجماعاً وإلا فلا قاله أبو بكر الرازي .

" البحر المحيط " (٤/٥٠١) .

ومنها : إن كان في عصر الصحابة كان إجماعاً وإلا فلا . قال الماوردي في " الحاوي " والروياني في "البحر" : إن كان في عصر الصحابة فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقون فهذان ضربان :

أحدهما : مما يفوت استدراكه كإراقة دم أو استباحة فرج فيكون إجماعاً لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار المنكر .

وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة لأنَّ الحق لا يخرج عن غيرهم وفي كونه إجماعاً يمنعُ الاجتهاد وجهان لأصحابنا :

أحدهما : يكون إجماعاً لا يسوغ معه الاجتهاد .

والثاني : لا يكون إجماعاً سواء كان القول فتيا أو حكماً على الصحيح .

ومنها : أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإن يكون السكوت إجماعاً وبه قال إمام الحرمين ...

" البحر المحيط " (٤/٥٠١) .

ومنها : أنّه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا ، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول ...

" المستصفى " (٢/٣٦٥) . =

ولو من الغريبِ الملغي ، ومن شرطِ الإجماعِ السكوتيِّ أن لا يكون لمانعٍ من الإنكار كما عُلِمَ من الأصول . انتهى .

وعدم حِلِّ هذه المقالةِ إن كان لنسبتِه الهيبةَ وإنفاذِ الرأي إلى عمرَ فليس مما يتأثَّر عنه عدمُ الحِلِّ على أن الهيبةَ قد كانت مشهورةً عنه ، معروفاً بها ، حتى قيل دُرَّةُ عمرَ أهيبُ من سيفِ الحجَّاجِ . وبلغَ من هيبتِه أن الناس تركوا الجلوسَ في الأفنيةِ ، وكان الصبيان إذا رأوه وهم يلعبون فرُّوا ، ومع هذا أنه لم يكن جبَّاراً ولا متكبِّراً وأما إنفاذُ الرأي إذا لم يخالفْ كتاباً ولا سنَّةً كما هو الشأنُ في هذه المسألةِ ، فالظاهرُ أنه ينفذُهُ وإلاَّ عادَ إلى رأي غيره ، واتَّبع الغيْرَ فكان مقلِّداً ، وحاشاه أن يكون كذلكَ .

وقد أخرج ابن أبي شيبة[1] من طريق زاذان قال : كنَّا جلوساً عند عليٍّ فسُئِلَ عن الخيارِ ؟ فقال سألني عنه عمرُ فقلتُ : " إن اختارتْ نفسَها فواحدةٌ رجعيةٌ " قال : ليس كما قلتُ ، إن اختارتْ نفسَها فواحدةٌ بائنٌ ، وإن اختارتْ زوجَها فواحدةٌ رجعيةٌ .

قال : فلم أجدْ بُدَّاً من متابعتِه ، فلما وُلِّيتُ رجعتُ إلى ما كنت أعرفُ .

وإن كان عدمُ الحِلِّ [٥ب] لأنه قد نُسِبَ إلى الصحابةِ السكوتُ .

فأقول : السكوتُ على ضربينِ :

أحدهما : أن يقعَ منهم مع أن عمرَ قضى بما يخالِفُ الكتابَ والسنةَ وهذا لا يريده الجلالُ ، ولا يَنْسِبُ مثلُ الجلالِ مثلَه إلى مثلِهم .

وثانيهما : أن يقعَ مع عدم المخالفةِ ، وذلك يقع مع الموافقةِ بأن يكون الدليلُ من الكتاب أو السنَّةِ موافقاً ، أو مع عدمِ الدليلِ فيهما عليه . والمسألة عند ذلك من فوائد

= **ومنها** : ما يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فإنه لا أثر للسكوت لما تقرر عند أهل المذهب من عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره .

انظر : " البحر المحيط " (٤/٥٠٤) ، " البرهان " (١/٧١٥-٧١٦) .

• **وخلاصة هذه الأقوال أنَّه إجماعٌ وحجةٌ . وانظر قول المذهب الثاني وهو الراجح والله أعلم .**

(١) : في مصنفه (٥/٥٩-٦٠) .

الاجتهاد والرأي ، وهذا هو مرادُ الجلالِ ، ولذا قال : كان منفذاً لرأيه ، والرأي إنما يكون عند فَقْدِ الدليل من الكتاب والسنَّةِ ، وأيضاً المسألةُ التي الكلام فيها ليس فيها دليلٌ من الكتاب والسنة إلاَّ في قاذفِ المحْصَنةِ ، ولذا نحى من الدعاء أن على قاذفِ الرجلِ الحدَّ إلى الاستدلالِ بقصةِ المغيرة ، وقد علمتَ بطلانَ دليل الإجماعِ السابق[1] ، ثم بطلان القياسِ السابقِ[2] ، ثم بطلانَ ما يخيلُ أنه إجماعٌ من قصة المغيرة .

وبالجملة : فالإجماع السكوتيُّ الذي يُدَّعى لا يصحُّ في مسائل الاجتهادِ ، لأن الساكتَ ربَّما [.....][3] وأن هذا شأنُ من رسخَ في العلم .

وأما قول شيخنا – دامت إفادته – : وإذا تقرر لك ما قدَّمناه علمتَ أنَّه قد دلَّ على إثباتِ الجلدِ على الرجلِ القرآنُ الكريمُ ، وهو قوله تعالى :﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[4] الآية ، ففيه أن أتْبع الدلالةَ الإرادةَ ، فإنَّه لما أرادَ ذلك من الآيةِ قال : إنها دلَّت[5] وليست بدالَّة ، فكان حقُّه أن يُقيمَ دليلاً على أن الصيغةَ شاملةٌ لأنَّ الجلالَ في مقام المنعِ ، على أن الجلال قد أسندَ المنعَ بما نقلَه عن أئمةِ الأصول من أن جمعَ المؤنَّثِ لا يُطْلَقُ على جَمْعِ المذكَّرِ تغليباً[6] ولا غيره [٦أ] .

وأما قوله – دامت إفادته – : وإنما خصَّ ... إلخ .

فلا يدلُّ على أن مرادَهُ غيرُ ما دلَّت عليه الصيغةُ حقيقةً لا بمطابقةٍ ، ولا تضمُّن ، ولا التزام .

وأما قوله : ثم لو سلَّمنا اختصاصَ هذه الصيغةِ بالنساء ، ولهذا لا وجْهَ للتغليب لكان

---

(١) : تقدم التعليق على ذلك . انظر الرسالة (١٥٤ ، ١٥٥) .

(٢) : انظر رد الشوكاني على ذلك في الرسالة رقم (١٥٧) .

(٣) : هنا في المخطوط ثلاث كلمات غير مقروءة .

(٤) : [النور : ٤] .

(٥) : تقدم التعليق على دلالة الآية .

(٦) : تقدم توضيحه .

هذا القياسُ الصحيحُ السالم عن المطاعنِ والاعتراضِ ، الجامعُ للأركان دليلاً كافياً ، ثم إجماعُ الأُمَّةِ سلفها وخلفِها في كل عصرٍ بعدَ إجماعِ الصحابةِ ففيه ما أسلفنا من عدم بيان علَّةِ القياس ، وما مسْلَكُها ، ومن عدم صحةِ نقل الإجماعِ فليُراجَعْ .

قال شيخنا – دامت إفادته – : ووقوعُ ذلك من الخلفاء الراشدين الذين هم من أهل الشرعِ ، ومن أهل اللغةِ ، فإن كان المبحثُ لغوياً فهم من أهل اللغةِ ، وإن كان شرعياً فهم من أهل الشرعِ ، فعلى كلٍّ حال هم أعرفُ بمقاصدِ القرآنِ ، ومعاني الشريعة ، وقد قال فيهم النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – فيما أخرجه أهلُ السننِ[1] وغيرهم : " **عليكم بسُنتي وسنة الخلفاء الراشدين الهادينَ من بعدي عضُّوا عليها بالنواجذ** " فإن هذا [التوجيه][2] النبويَّ مشعِرٌ بصلاحيةِ ما وقعَ في الخلفاء الراشدينَ للحجيَّةِ على فرض عدمِ وجودِ ما يدلُّ عليه في الشريعة ، لا إذا وقعَ مخالِفاً لما هو ثابتٌ فيها ، ثم قد ثبت عند أحمدَ وأبي داود وغيرهما في قصةِ الملاعنةِ : " **أن من رَمَاها أو رمى ولدَها فعليه الحدُّ** "[3] ، ورمْيُ الولدِ هاهنا مُطْلَقٌ لم يُقيَّدْ بكون الرَّميْ له هو الرميُ لأُمِّهِ ، ثم قد ثبت في الصحيحينِ وغيرِهما من حديث أبي هريرة قال : سمعتُ أبا القاسمِ – صلى الله عليه وآله وسلم – يقول : " **من قذفَ مملوكَه يقامُ عليه الحدُّ يومَ القيامةِ إلاَّ أن يكون كما قال** "[4] فهذا فيه التصريحُ بثبوتِ حدِّ السيد إذا قذفَ مملوكَه ، وإنما كان مؤخَّراً إلى يومِ القيامةِ لأنه لا يثبُت العبدُ ذلكَ في الدنيا فهو يدلُّ أبلغَ دلالةٍ ويفيدُ أعظمَ فائدةٍ أن قاذفَ الرجل الحرِّ يثبتُ عليه الحدُّ في الدنيا . انتهى [٦ب] .

أقول : أما الاحتجاجُ بوقوع ذلك من الخلفاء الراشدينَ ... إلخ .

فيقال عليه : من ذا المرادُ من الخلفاء الراشدينَ ، هل جميعُهم ؟ فيمنعُ الوقوعَ فإن منهم من لم يقعْ منه حدٌّ من بعضِهم فيقالُ : إن كان غَيْرَ معيَّنٍ فممنوعُ الحُجِّيَّةِ ، وما قيل

---

(١) : تقدم تخريجه مراراً . **وهو حديث صحيح** .

(٢) : كلمة يستلزمها السياق .

(٣) و (٤) : تقدم تخريجه .

في إثباتِها من قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **عليكم بسنتي وسنةِ الخلفاء الراشدينَ** "[1] لا يفيدُ المدَّعى ، لأن ظاهِرَ صيغةِ الخلفاء الاستغراقِ .

على أنا لو جعلنا اللامَ للعهدِ الذهنيِّ لكان المأمورُ به لزومَ سُنَّةِ خلفاء غيرِ معينينَ ، فيكون من تكليفِ مالا يُطاقُ ، وإن كان ذلك البعضُ معيناً فإن كان الأربعةُ فقد ادعى بعضُ العلماء أن إجماعَهم حُجَّةٌ ، واحتجوا بالحديثِ المتقدِّم ، وقد صححه الحاكم[2] ، وقال على شرط الشيخين . وأجيبَ عنهم بأن صيغةَ الخلفاء لا تخصُّهم باعتبار الوضعِ ، ولا قرينةَ ترشدُ إلى أنهم المرادُ منها .

ومما يؤنس ببطلانِ هذه الدعوى وقوعُ الخلاف من أعلام الصحابةِ كابن عباس ، وابنِ مسعودٍ للأربعةِ ، ولم ينكر عليهم ، على أنَّا لو سلَّمنا أنهم المرادُ من الصيغةِ كان الدليلُ دافعاً للمدَّعى ، لأن سُنَّة الخلفاء عدمُ الأخذِ بأقوالِ الرجالِ ، والمدعي وجوبَ الأخذِ بقولِ هؤلاء الأربعةِ وإن كان العمرينِ ففيه نحوُ ما تقدَّم . وقد ذهب قومٌ[3] إلى إجماعَهُمَا

---

(١) : **وهو حديث صحيح تقدم تخريجه** : ذهب الجمهور إلى أن إجماع الخلفاء ليس بحجة لأنهم بعض من الأمة وذهب بعض أهل العلم إلى أنّه حجة لما ورد ما يفيد ذلك كقوله ﷺ : " **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ...** " وحديث : " **اقتدوا باللذين من بعدي** " .

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص٣٠٨) : وأجيب بأن في الحديثين دليلاً على أنهم أهلٌ للاقتداء بهم لا على أن قولهم حجة على غيرهم . فإن المجتهد متعبّد بالبحث عن الدليل حتى يظهر له ما يظنه حقاً ولوكان مثل ذلك لا يفيد حجيّة قول الخلفاء أو بعضهم لكان حديث رضيتُ لأمتي ما رضي لها ابن أم عبدٍ يفيد حجية قوله .

انظر : " الكوكب المنير " (٢/٢٣٩) ، " جمع الجوامع " (٢/١٧٩) .

- **إذاً إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة .**

" المسودة " (ص٣٢٩) .

(٢) : في " المستدرك " (١/٩٥-٩٧) وقد تقدم .

(٣) : تقدم ذكره .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص٣٠٨) .

حُجَّةٌ ، واحتجُّوا بحديث : " **اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمرَ** " . رواه أحمدُ[1] ، والترمذيُّ[2] ، وحسَّنه ، والحاكمُ[3] ، وابنُ حبَّانَ في صحيحه[4] . وأجيب عنهم بأن الأمر مطلقٌ فلا يفيدُ اتِّباعهم في كل واقعةٍ ، وبأن الحديثَ ظنيٌّ والمسألةُ من الأصول ، وبأنه يحتمل أن المرادَ بالاقتداء[5] الإتيانُ بمثل ما هم عليه من اتِّباع الأوامرِ والنواهي ، وعدم العمل بالرأي إلاَّ عند فَقْدِ الدليل . ومع الاحتمال لا تبقى حُجَّةٌ مع أن هذا الاحتمالَ هو الراجحُ لسلامتِه من ما يردُ على الأول ، وبأنَّ الحديثَ غيرَ صحيحٍ[6] لأن في إسناده عبد الملك بن عميرٍ[7] ، وقد قال أحمد[8] : ضعيفٌ يَغْلَطُ . وقال ابن معينٍ[9] :

---

(١) : في " المسند " (٣٨٢/٥ ، ٣٨٥ ، ٤٠٢) .

(٢) : في " السنن " (٣٦٦٢) وقال : حديث حسن .

(٣) : في " المستدرك " (٧٥/٣) .

(٤) : في صحيحه رقم (٢١٩٣ – موارد) .

قلتُ : وأخرجه الطحاوي في " مشكل الآثار " (٨٣/٢-٨٤) والحميدي في مسنده (٢١٤/١ رقم ٤٤٩) وابن سعد (٣٣٤/٢) وأبو نعيم في " الحلية " (١٠٩/٩) كلهم من طرق عن عبد الملك بن عمير .

- وأخرجه الترمذي رقم (٣٦٦٣) وأحمد (٣٩٩/٥) من حديث حذيفة لكن من طريق سالم أبي العلاء .
- وأخرجه الترمذي رقم (٣٨٠٥) وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه . والحاكم (٧٥/٣-٧٦) وقال : إسناده صحيح ورده الذهبي بقوله قلت : سنده واهٍ .

والبغوي في " شرح السنة " (١٠٦/١٤ رقم ٣٨٩٦) وقال : حديث غريب كلهم من حديث ابن مسعود .

وخلاصة القول : أن الحديث صحيح .

(٥) : قلنا أن في الحديثين دليلاً على أنهم أهل اقتداء بهم لا على أن قولهم حجةٌ على غيرهم .

(٦) : **بل هو حديث صحيح كما تقدم** .

(٧) : انظر " تهذيب التهذيب " (٦٢٠/٣-٦٢١) .

(٨) و (٩) : ذكره ابن حجر في " تهذيب التهذيب " (٦٢٠/٣) .

مُخلِّطٌ [٧أ] . وإن كان غيرَهُما فمن ذا هو ؟ .

وأما قوله – دامت إفادته – : الذين هم من أهلِ الشرعِ واللغةِ . انتهى .

ففيه أن كونَ المجتهدِ الحاكم بحكمٍ من أهل الشرعِ واللغةِ لا يستلزمُ حجيَّةَ ما حكمَ به ، وذهب إليه . وأما الثابتُ في قصةِ الملاعنةِ فالسياقُ يدلُّ على القيدِ . وقد ثبت من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه عند أحمدَ[١] ، ولم يتكلم عليه الحافظُ في التلخيص[٢] مع الإشارةِ إليه ، ووثَّق رجالَه صاحبُ مجمعِ الزوائد[٣] إلاَّ محمدَ بن إسحاقَ ، فإنه رماه بالتدليس " قضى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – في ولد المتلاعنين أنه يرثُ أمَّهُ وترثُه أمُّه ، ومن رماها به جُلِدَ ثمانينَ ، ومن دعاه ولدَ زِنَا جُلِدَ ثمانينَ " .

وأما ثبوت الحدِّ على قاذفِ[٤] المملوكِ يومَ القيامةِ فقاذفُ الحُرِّ أولى منه ، فيدلُّ بفحوى الخطابِ أنه ثبتَ على قاذفِ الحرِّ حدٌّ في الدنيا فليس في منطوقِ الحديثِ ذلكَ ، ولا في مفهومه . انتهى المرادُ .كتبَه يومَ السبتِ خامسَ عشَرَ شهر رمضانَ سنةَ ١٢٢٠ . بقلم مؤلِّفه الفقيرِ إلى عفوِ الله حسين بن محمد بن عبد الله العنسيِّ – غفر الله له ولوالديه – آمين [٧ب] .

---

(١) : في " المسند " (١/٢٤٥) .

(٢) : (٣/٤٥٥) .

(٣) : (٦/٢٨٠) .

(٤) : " الميزان " (٣/٤٦٨-٤٧٥ رقم ٧١٩٧) والمغني في الضعفاء (٢/٥٥٢ رقم ٥٢٧٥) .

هـــذا

ما تعقب به شيخنا العلامة

بدر الإسلام

محمد بن علي الشوكاني

على

الأخ العلامة

الحسين بن محمد العنسي عافاه الله تعالى لما حرره على بحث الجلال في حد قاذف الرجل

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : هذا ما تعقب به شيخنا العلامة بدر الإسلام محمد ابن علي الشوكاني على الأخ العلامة الحسين بن محمد العنسي عافاه الله تعالى لما حرره على بحث الجلال في حد قاذف الرجل .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين وبعد .

فأوقفنا على ما كتبه تلميذنا الولد القاضي العلامة شرف الإسلام الحسين بن محمد لا برح مجده في كل وقت ...

٤- **آخر الرسالة** : وإلى هنا انتهى شوط القلم ، والحمد لله واستغفر الله إن كان في هذه المباحثة شيء من الجدل المنهي عنه ولا نشعر به .

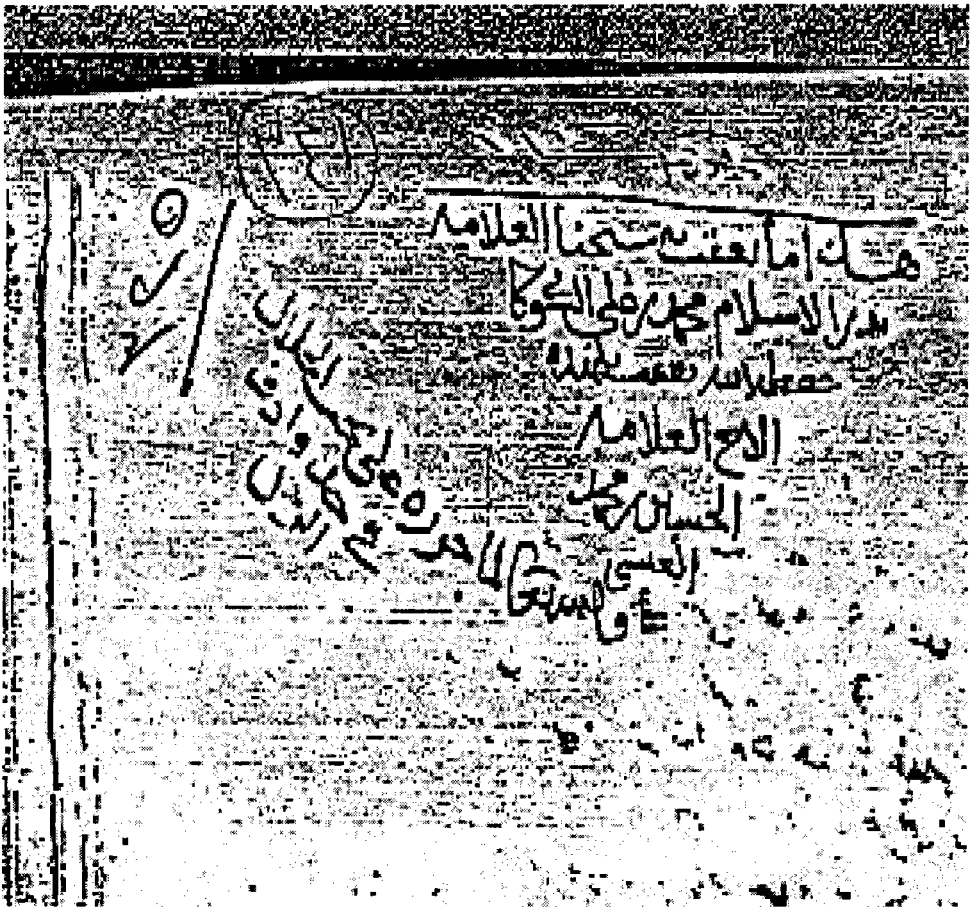
٥- **نوع الخط** : خط نسخي رديء .

٦- **عدد الصفحات** : ١٢ صفحة .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٤ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١١ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني** .



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد الامين والله الطيبين وبعد فاني وقفت على ما كتبه
تلميذنا الوالد العالم الحاذق الفاضل الكامل سيد محمد الابرقوهي
سدد الله في كل دقيقة وجليلة على ما كتبه على شرح الحلال
على الازهار المسمى بغنائم الغرر وخرجت حد الجد في عامة الحل
فجزاه الله عن العلم خير الجزاء وكثر في الطالبين امثاله
ان اراد بعد العموم التخرز فالقول فلس بصحيح اذ لا شك ان قول
الحلال وفي نفسي منه شيء ولو فرضنا انه اخبار عن عدم العلم بالشيء
لكان هو اخبار عن عدم مانع ومع عدم المانع يلزم وجود
جميع الموجودات بها الجواهر والاعراض ويلزم عدم اخلاء
اصلا من الشيء بالموجود وهذا باطل بالضرورة وقيل المراد
وان اراد العموم البدلي فكيف يسكن جليل على بعض افراده وهو
لا يجزئ ايا الا الاخير من افراده كما هو شان كل بدلي فانه للواحد
المنتشر واذا لم يكن ما اوردناه معنى لما ذكرناه فالمراد الاجمال
الواجب ما قصد في عليه وطنا ولا بد لا على ان هذه العبارة المليحة
ويشعر العام الذي حكما عليه الا لما ذكرنا واما قوله لئلا تكون الاكون
المراد منه عدم الجزم فتكون على هذا معنى كلام الحلال
ولا يصح فان عدم صحة النقل تنفي الدلالة لا مجرد عدم صحته
يكون الافصاح على نفي الجزم ايا يكون بعد انكشاف الدليل ما زعمه
الحكيم دليلا لم يعد هذا كله نشار تلميذ فاكرام جواب ما يقل
قولي هكذا في نفسي من كون هذا البحث من كلام تلميذنا
بل هل مجرد الشك ام يراد عليه فقد تكون الواقع في النفس
يجب شيئا منتفيا الى ما هو قريب الحلم كما يروى ان الشيء
كانا

كما يجاء في الحرب فتحت البيع عبيدت قد اعاذ حرد شلاله
اباث فيها هي
بعد الماسبون الى قوله بيوت المحد الاربعة كبار
غنب وتن الرباب والسعد وعد لم حنظله الحبار
وبه هب ينبها البري لغوا كالغث والبذة الجوار
الخ فلا فصل راوية كثير عند الغث والبصدد في وجهه
اللائه الابهات قام البري بصرح وليح وجهه وتقول مالي العرس
ما الجلد سخنت عينك وانت سكر جرمه هذا سترك كهر وعقلا
راجوسته عقار حقيقات والد الاعور كثر هذه او روى ان العرد في حرث
كثير وهو تشد على الصدد يريد البصير يتعجب
ضي لحم هذه الذبابة الابيات يتعجب انت تقول هذا
ما كثير قال نعم قال قبح الله الغافل هو الله كحبين مثلك
على الشعر انه امراته وشبهه هذا دخول راوية سلم ابن الوليد
على بشير الرمادي المصدد ان يسلم على البيع فاراد ان يفتح له
الابيات فقال لا اعرفوف الى عمر معمود يعني بالنوح عن نعوت العبس الرماد
ليل الوسيد ونحوه اكثير وهذا ان كان جيدا في المقام يعني
ويكفيك بيتا يقع حشوا فقير قارع قال كلام الحلال سنه للنوع
موضع في الحاشية الكلام عليه قال وكيف هذه السكر
البدري فانه لم يعترف ان تقرن وعلم المناظرة كحبين هذه
بل طالوا الدهر الاخير بحث على انفه اذا كان عن مشاوي
دنيا اذا كان شيئا واحدا مرتبا حد علم المناظرة وحد جعلوا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمينِ وآله الطـــاهرينَ ، وبعدُ :

فأوقفنا على ما كتبه تلميذُنا الولد القاضي العلامةِ ، شرفِ الإســـلامِ الحســـين بـــن محمد[1] – لا برح مجده في كل وقت يتجدد – على ما كتبناه على بحث الجلالِ في شرحه على الأزهارِ[2] ، المتعلِّق بعدم وجوب حدِّ القذفِ على قاذفِ الرَّجل .

فقال – كثر الله فوائده – : فكيفَ يُحْمَلُ الشيءُ – وهو عامٌّ – على بعض أفراده ؟.

أقول : إن أراد بهذا العمومِ العمومَ المعروفَ بالشموليِّ[3] فليس بصحيحٍ ؛إذ لا شمـولَ لقول الجلالِ : وفي نفسي منه شيءٌ ، ولو فرضنا أنه جاء بعبارة تفيدُ العمـــومَ الشـــموليَّ لكان قد أخبر عن نفسه بأنه قد كان فيها كلُّ شيء ، فيستلزم وجودَ جميع الموجـــوداتِ من الجواهرِ ، والأعراضِ في نفسِه ، هذا على فرض اختصاص الشيء بالموجودِ ، وهـــذا باطلٌ للضرورة ، وكذا ملزومُهُ ، وإن أراد العمومَ البدليَّ[3] فكيفَ يستنكرُ حملَـــه علـــى بعض أفراده ! وهو لا يكون إلاَّ لفرد من أفراده ، كما هو شأنُ كلِّ بدليٍّ ، فإنه للفـــرد المنتشرِ . وإذا لم يكن ما أوردناه معيِّناً لما ذكرناه فأقلُّ الأحوالِ أنه أحدُ ما يصدُقُ عليـــه ويتناوله بدلاً على أن هذه العبارةَ لا تُسْتَعْمَلُ في مثل المقامِ الذي تكلمنـــا عليـــه إلاَّ بمـــا ذكرنا .

وأما قوله : **قلت** : يمكنُ أن يكونَ المرادُ منه عدمُ الحجيَّةِ .

فأقول : فيكون على هذا المعنى كلامِ الجلال : وفي نفسي منه عدم الحجيَّـــةِ ، وهـــو أيضاً لا يناسبُ قولَه : لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ ، فإن عدمَ صحَّةِ النقلِ تنفي الدليلَ بالمرَّةِ

---

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : في " ضوء النهار " (٤/٢٢٧٠-٢٢٧١) .

(٣) : تقدم تعريفه في الرسالة رقم (١٥٤) .

لا مجرَّد عدم حجيّتِهِ ، فإن الاقتصارَ على نفي الحجيةِ إنما يكون بعدَ إثباتِ أصل ما زعمَه الخصمُ دليلاً ، ثم بعدَ هذا كلِّه نسألُ تلميذنا – كثر الله فوائده – بما يفسر قولي هكذا في نفسي من كون هذا البحثِ من كلام تلميذنا شيء ؟ هل بمجرَّد الشكِّ ؟ أم بزيادة عليه ؟ فقد يكونُ الواقعُ في النفس تجدُ شيئاً منتهياً إلى ما هو قريبُ العلمِ ، كما رُوي أن كُثيِّراً[أ] كان يهاجي المرِّئيَّ[1] ، فبعث إليه بقصيدة قد أعانه جريرٌ بثلاث أبيات فيها هي :

يَعُدُّ الناسِبونَ إلى تميمٍ ... بيوتَ المجدِ أربعةً كبارا

يعدُّونَ الرَّباب وآل سعدٍ ... وعَمْراً ، ثم حنظلةَ الخِيارا

ويذهبُ بينها المرِّئيُّ لغواً ... كما ألغيتَ في الدِّيةِ الخُوارا

فلما وصلَ رواية كُثيِّرٍ عند إنشاده القصيدةَ إلى هذه الثلاثةِ الأبياتِ قام المرئي[2] يصرخُ ويلطُمُ وجهَهُ ، ويقول : مالي ولجريرٍ ! فقالوا له : سمنتْ عينُك ، وأين منك جرير ؟ هذا شعر كُثيِّرٍ ، وهذه روايتُه ؟ فقال : هيهاتَ ، والله لا يقولُ كُثيِّرٌ هذا .

---

(١) : قال صاحب " الأغاني " (١٨/٢٧٢-٢٧٣) : " لقي ذو الرمة جريراً فقال له : تعصَّبْتُ على خالك للمرئيّ ، فقال جرير : حيث فعلتُ ماذا ؟ حين تقول للمرئيّ كذا وكذا ، فقال جرير : لأنك أهلك البكاءُ في دار ميّة حتى استقبَحتْه محارمُك .

فقال ذو الرمة : لا ، ولكن اتهمتني بالمَيل مع الفرزدق عليك ، قال : كذلك هو ، قال : فوالله ما فعلتُ ، وحلف له بما يرضيه ، قال : فأنشدني ما هجوتَ به المرئي ، فأنشده قوله :

نَبَتْ عَيْناكَ عن طللٍ بِحُزوى ... عفته الريح وامتضح القطارا

فأطال جداً فقال له جرير : ما صنعتَ شيئاً ، أفأرفدك ؟ قال : نعم قل : فأنشد هذه الأبيات :

فمرَّ ذو الرمة بالفرزدق فقال له أنشدني أحدث ما قلت في المرئي فأنشده هذه الأبيات فقال الفرزدق : كذبت وأيم الله ، ما هذا لك ولقد قاله أشد لحيين منك ، وما هذا إلا شعر ابن الأتان – يعني جريراً .

" الأغاني " (١٨/٢٧٢-٢٧٣) .

(٢) : انظر " الأغاني " (١٨/٢٧٤) .

وروي أن الفرزدق مرَّ على كُثيِّر وهو ينشد هذه القصيدةَ بمرْبَدِ البصرة ، فسمعه حتى بلغ هذه الثلاثةَ الأبيات فقال له : أنت تقول هذا يا كُثيِّرُ ؟ قال : نعم ، قال : لم تقلْـــه ! إنما قاله من هو أشدُّ لخَيْنِ منك ، هذا شعرُ ابنِ المراعة[1] . ويشبه هذا دخـــولَ راويتـــه مسلمِ بن الوليدِ على بعض الأمراء بقصيدة أرسله بها إليه فأراد أن ينتحلها ، وأخبرَ الأمـــير أنها له ، فأمره بإنشادها فقال :

لا تدعُ بي الشـــــوق إني غيرُ مَعْمود نَهَى النُّهَى عن هَوى البيضِ الرَّعاديدِ[2]

وكان الأمير متكئاً فاستوى جالساً وقال : إني لأجد ريحَ مسلم بن الوليدِ . ونحوُ هـــذا ، وإن كان دخيلاً في المقام يعدُّه غيرهن كلامنا حَشْوا ففيه فائدةٌ .

قال : كلامُ الجلال سندٌ للمنع ، وكل ما كان سنداً للمنع لا يفيدُ الكلامُ عليـــه . ثم قال : وكبرى هذا الشكلِ مقرَّرةٌ في علم المناظرة[3] .

أقول : لم يتقرَّر في علم المناظرة كليةُ هذه الكبرى ، فإنه لم يقلْ أحدٌ منهم أنه لا يُقـلْ كلٌّ كلام على السند أو ولا يفيد ، بل قالوا إنه لا يحسن البحثُ على السند إذا كان غـير متساوٍ ، وأما إذا كان متساوياً فهو من مباحث علم المناظرة ،وقد جعلوا [١ب] مبـاحثَ هذا الفنِّ في مطوَّلات كتبهم تسعة أبواب ، وجعلوا بحثَ الكلام على السند الخامس منـها فلْيراجعه تلميذنا – كثر الله فوائده – حتى يتقرَّر لديه ما يُقْبَلُ من الكلام عليه ومالا يُقْبَلُ بل هذا البحثُ موجودٌ في المختصراتِ ، فإنه قال العضُدُ في آداب البحث[4] : ولا يُدْفَـــعُ

---

(١) : أي جرير .

(٢) : " الأغاني " (١٩/٤٤) .

وكتاب الأغاني يحتوي على أخبار وحكايات أوردها عن آل البيت وهي أخبار تسيء إليهم ... وفيـه حكايات شنيعة وأخبار فظيعة نفس فيها الأصبهاني عن حقده الدفين وضغينته على العرب ... وأخبـــار فيها طعن في العقيدة وتفضيل الجاهلية ...

انظر كتب تحت المجهر لعبد العزيز بن محمد السرحان (ص٦٤-٦٥) .

(٣) : انظر " الفقيه والمتفقه " (١/٢٢٩) ، " مناهج الجدل " (ص٤٥) ، " الجدل " لابن عقيل (ص٤٢) .

(٤) : (ص١٣) . بالمطبعة الرسمية العربية . تونس سنة ١٣٤٠ .

السندُ إلاَّ إذا كان متساوياً ، وتكلَّم السامعُ بما هو معروف من التقسيم ، فيكف قال تلميذنا – عافاه الله – : إن كبرى هذا الشكلِ مقرَّرةٌ في علم المناظرةِ ! وقد علم أن أهلَ علمِ المنطقِ متَّفقون على اشتراطِ كليةِ الكبرى ! وقد بطلتْ كليتُها هاهنا باتفاق أهل العلمِ الذي نسبَ تقريرَ ذلك إليهم .

فإن قلتَ : قد أوضحتُ بطلانَ ما ذكره من صحَّة ذلك الشكلِ فأين لي كونُ هذا السندِ ؟ الذي وقع الكلامُ عليه على دعواهُ مساوياً للمنع .

قلتُ : المنع متوجِّهٌ إلى الإجماع الذي نقلَه المستدِلُّ فالمانع طلبُ الدليل على مقدمةِ دليلِ الإجماعِ ، فإذا كان قولُه : لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ سنداً للمنعِ فإبطالُه لا يكون إلاَّ بإثباتِ الصحةِ ، فكان الكلامُ الواقعُ على ذلك الزاعمِ كلاماً على السَّندِ المساوي ، ولو سلِّم أنه أعمُّ لم يكن عمومُهُ مانعاً للكلامِ عليهِ ، فإنه قد جوَّزوا الكلامَ على السندِ الأعمِّ في ما لم يذكروه ، لأنَّه لو كان كذلكَ لم يكن مجامِعاً للمقدِّمةِ الممنوعةِ تحقيقاً لمعنى العمومِ ، والكلام معروفٌ في كتب الفن ، هذا على فرض صحةِ ما ذكره تلميذُنا – عافاه الله – من كون ذلك الكلامِ منَّا كلاماً على السند ، وأما عند التحقيق فليس ذلك الكلامُ الذي تكلَّمنا عليه من الباب الذي ظنَّه تلميذنا – كثر الله فوائده – فإنَّ الجلالَ[1] قال في عنوان تحتَه هكذا : وأما جلدُ قاذفِ المحصَنِ فلا تنتهض عليه الآيةُ ، لأن جمعَ المؤنَّثِ لا يُطْلَقُ على جمع المذكرِ ... إلخ .

وكلُّ عارف بالفنِّ يعلمُ أن هذا الكلامَ [٢أ] من باب النقضِ للدليلِ بشاهدٍ لا من باب المنعِ وسندِه ، لأنه كلام على فسادِ الدليل ، وكلُّ كلام على فساد الدليل نقضٌ ، فهذا نقضٌ ، أما الكبرى فإطباقُ أهل الفنِّ على ذلك ، ومن لم يقبلْ هذا منعَ النقلَ حتى يُثْبِتَه ، وأما الصُّغرى فظاهره . ثم قال الجلالُ بعد هذا : وربما يدَّعي الإجماعُ ، وفي نفسه منه شيءٌ ، لأن نقل الإجماعِ لا يصحُّ ، وهذا الكلامُ على ما فيه من عِوَج وسقوطٍ هو

---

(١) : في " ضوء النهار " (٤/٢٢٧٠) .

أيضاً من النقضِ ، لأنه قد أبانَ فسادَ نقل الإجماعِ بشاهدٍ في زَعْمِهِ ، وهو قوله :لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ . وكثيراً ما يلتبسُ النقضُ بالمنع ، وشاهدُ النقضِ بسندِ المنعِ ، وهما متفارقانِ تفارُقاً في غاية الوضوحِ والجلاء .

قال : ليس في محلِّه ، لأن مثبتُ الحدِّ على قاذفِ الرجلِ الحرّ .

أقول : الناقلُ للإجماع مستدلاً به على مطلبٍ من المطالب إن كان الكلامُ معه في صحيح نقلِ الإجماعِ فهذا لا يَشكُّ أحدٌ على أنه كلامٌ على النقل ، وإن كان الكلامُ معه في حجيةِ ذلك الإجماعِ الذي استدلَّ به فهذا كلامٌ معه في الدليلِ وجوابِ الكلامِ الأولِ تصحيحُ النقلِ . وجوابُ الثاني الاستدلالُ . والذي نحن بصدده وكلامُنا عليه هو قولُ الجلالِ ، لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ ، وهذه العبارةُ يَعْلَمُ كلُّ من يفهمُ تراكيبَ كلام العربِ أن المرادَ بها الإخبارُ بعدمِ صحةِ الإجماعِ لا بعدمِ دلالتِهِ ، فهذا وجهُ قولِنا في تلك الرسالةِ : إن المقامَ مقامُ أنْ يُطْلَبَ منه صِحةُ النقلِ .

قال : هو أن يرويَ المجمعُ عليه عن أهل الإجماعِ بنقل عدلٍ تامِّ الضبطِ ... إلخ .

أقول : هكذا نقول ، ولسنا ممن يخالف في هذا ، وإنما تكلمنا على ما في كلام الجلال من مخالفة مسلكِ المناظرةِ ، لأنه قام مقام النقضِ في مقام طلبِ تصحيح النقلِ ، و لم نَقُلْ [٢ب] أنها قد قامت عليه الحجَّةُ بمجردِ دعوى الإجماعِ ، **كيف أقول بهذا وأنا لا أرى حجيَّة الإجماع**[1] بعد صحةِ نقلِه ! فضلاً عن مجرَّد إجماع مدَّعى : هذا باعتبارِ ما يقتضيهِ ظاهرُ عبارةِ تلميذنا – كثر الله فوائده – فإنه انتقلَ من كون كلامنا السابقِ كلاماً على سند المنع إلى اعتبار تصحيحِ نقل الإجماعِ بتلك الطريقِ ، و لم يتكلم إلاَّ على أن كلامَ

---

(١) : هذا رأي الشوكاني . وانظره مفصلاً في " إرشاد الفحول " (ص٢٩٣) وما بعدها .

والراجح ما ذهب إليه الجمهور أن الإجماع إذا استوفى شروطه يكون حجة قطعية ملزمة للمسلمين ، فلا يجوز معه المخالفة أو النقض .

انظر : " حجية الإجماع " للفرغلي (ص١٣٠-١٦٢) .

الجلال لم يقعْ موقعَه ، ولا صادفَ محزَّه[1] ، لأنه جاء بالنقضِ ، ثم بشـــاهد النقـــضِ في موضع لا يصلُح فيه إلاَّ طلبُ تصحيحِ النقلِ فكان مجرَّد نقضِه فاسداً وشاهدُه دعوى .

قال : وكلامُهُ على القياس ليس لإثباته .

أقول : هكذا نقولُ إنه لم يحرر هذا البحث إلاَّ لإبطالِ أدلةِ المستدلينَ على وجـــوبِ الحدِّ على قاذفِ الرجلِ ، ولكنه ادَّعى لتلكَ الأدلةِ عِلَلاً وأسباباً لم يقلْ بها المســتدِلُّ ، ولا يوجدْ في كتبِه ، فإن كان كلُّ مَنْ تكلَّم على دليلٍ فقد بطَلَ بمجرَّدِ كلامِه لـــزمَ بطـــلانُ غالبِ الأدلةِ ، وإن كان الكلامُ الذي يوجبُ بطلانَ الدليلِ مـــن منـــع ، أو نقـــضٍ ، أو معارضةٍ ، هو ما كان من ذلك جارياً على الوجه المعتبَرِ فليس منه ما فعلَه الجلالُ ، فإنـــه زعمَ عدمَ صحةِ نقلِ الإجماعِ بمجرَّد قوله لا يصحُّ . وزعم بطلانَ القياس بمجرَّد قولـــه أنَّ علَّة الحدِّ دفعُ النقيصةِ ، فهل يبطُل القياسُ بمجرَّد ذكرِه بهذه العلَّة ؟ .

إن قلتم : نعم لزم بطلانُ كلِّ قياس يزعُم الخصمُ أنَّ له علَّةً مدفوعةً ، سواءٌ كـــانت العلَّة في الواقع أولا ، وحينئذ لا يعجزُ أحدٌ عن دفعِ دليلِ القياسِ ، لأنه يعلِّلُه بعلَّةٍ باطلـــةٍ ، ويُبْطِلُهُ بإبطالِها ، وليس لأحدٍ أن يقولَ له هذه العلَّةُ [٣أ] التي ذكرتَ ليستِ العلَّةُ الـــتي قصدها الشارعُ فإن قال قائلٌ بذلك .

قلنا له : بل هي العلةُ كما زعم خصمُك شئتَ أم أبيتَ ، فقد بطلَ قياسُك ببطلانـــها، وهذا الصنيعُ ليس من العلم في شيء .

وإن قلتُم : لا يُقْبَلُ القدحُ في استدلالِ منِ استدلَّ بالقياسِ بالقدحِ في علَّتِـــه بكونهـــا كذا، وكذا ، أو كذا إلاَّ إذا كانت تلك العلَّةُ المقدوحُ فيها هي العلةَ في زَعْمِ المستدلِّ .

فنقول : هذا صحيحٌ ، ولكن ما زعمه الجلالُ من أنَّ العلَّة في حدِّ القذفِ لم يقلْ بـــه أحد ، ولا وقفْنا عليه في شيء مما قد وقفْنا عليه ، فكيفَ يُلْزِمُ المستدلُّ بذلك القيـــاسِ أن يتحمَّلوا ما حمَّلهم الجلالُ حتى يَبْطُلَ قياسُهم بمجرَّد ما جاء به من عند نفسِه من العلَّةِ ! .

---

(١) : غير مقروءة في المخطوط .

قال : نعم إبطالُ أنَّ العلة ما ذكر الجلالُ مع بيان أن العلةَ غيرُها ... إلخ .

أقول : قد ذكرنا في تلك الرسالةِ[1] ما قيل أنه العلَّةُ فليراجعه تلميذنا – عافاه الله – .

قال : والفرقُ بين النقيصتين ضروريٌّ ، فإن الرجلَ يَجِدُ من نفسه عند أن تزني ابنتُه مالا يجده عند أن يزني ولدُهُ .

أقول : سلَّمنا هذا فكان ماذا ؟ فإن الشارعَ لم يربطِ الحدَّ بأبلغ ما يجدُه الإنسانُ من العارِ ، ولا قال بهذا قائلٌ من المسلمين ، ولو كان الأمرُ كذلك لم يثبتْ حدُّ القذفِ إلاَّ لمن هو قاذفٌ لمن كان أعلى الناس رتبةً ، وأشرفهم نَفْسَاً ، لأنّ في الناس من لا يبالي إذا قذفت ابنتَهُ أو أختَه ، أو يبالي مبالاةً يسيرةً ، بل قد يجد الرجل الرفيع بزنى أمته زيادةً ممَّا يجدُه هذا بزنى ابنتِه وأختِه ، بل قد يجد الرجل الرفيع عالي الهِمَّة للكلمةِ التي فيها أدنى انتقاصٍ وأحقرُ شَتْمٍ زيادةً على ما يجدُه [٣ب] من قذفتْ بالزنى ابنته .وقد تكون الكلمةُ التي يعدُّها الوضيعُ كمالاً ومدْحاً عند الرفيع نقصَاً وهجاءً ، فبالله دعُونا من تقويمِ المعوجِّ ، وإصلاحِ الفاسدِ ، فإن الكلامَ على كون هذا قذفاً فيه من النقصِ ما هو أشدُّ من غيرِه ، أو أخفُّ من غيرِه ليس من الشرع في شيء ، ولا اعْتَبَرهُ أحدٌ بل هو من ساقطِ المقالِ ، وزائفِ النظرِ ، واللهُ يحبُّ الإنصافَ .

قال : ولا يريدُ إلاَّ أهلَ الجاهليةِ ... إلخ .

أقول : إن كان يريدُ بذلك أهلَ الجاهليةِ فما ينفعه ولا يضرُّنا ، فإنه جاء الشرعُ بأنَّ الزنى نقيصةٌ على الذَّكر والأنثى ، ومذمَّةٌ بالغةٌ ، وصار مما يتغايرُ به المسلمون ، ويَنْتقصونَ فاعلَه ، فإذا كان أهلُ الجاهليةِ لا يتغايرونَ به ، أو لا يرونه نقصَاً فيما يفيدُ هذا من فائدةٍ ! فإنا بصددِ الكلامِ على الأحكامِ الشرعيةِ ، لا على ذِكْرِ مآثرِ الجاهليةِ ، وما كانت عليه . وما يُحْمَدُ عندها ويُذمُّ ، فكيفَ قال تلميذنا – كثر الله فوائده – : فإنا لو سوَّغنا أن هذا الكلامَ قادحٌ فيما نقل الجلالُ لسددنا بابَ روايةِ أخبار العرب ووقائعها وأشعارها

---

(١) : الرسالة رقم (١٥٤) .

... إلخ ، فإنا لم نكن بصدد إنكارِ ما رواه الجلالُ عن العرب ، بل بصدد إنكارِ القدْحِ في الأحكامِ الشرعية أو تخصيصها أو تقييدِها بمجرِّد كون العربِ كانت تفعلُ كذا ، أو تستحسنُ كذا أو تستقبحُ كذا ، وبين المقامين فرقٌ يجلُّ قَدْرُ تلميذنا – عافاه الله – عن أن يلتبسَ عليه أو يخفى عنه [٤أ] .

قال : بلِ المحكومُ به أعمُّ من حدِّ القذفِ ... إلخ .

أقول : هذا صحيحٌ ، ولستُ أظنُّ أن عالماً من علماء الإسلامِ يستدلُّ على حد القذفِ بهذه الآيةِ[1] ، ولا أحْسَبُ مصنِّفاً من المصنِّفينَ يحرِّر في مصنَّفه هذه الآيةِ دليلاً على حدِّ القذفِ، فليستْ من الدلالةِ على ذلك في وِرْدٍ ولا صَدْرٍ ، لأن الله – سبحانه – إنما قال : ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، ولم يقل يُجْلَدونَ ثمانينَ جلدةً ، لكن الجلالَ لما أوقعَ نفسَه في مضيقِ أنَّ الحدَّ لا يجبُ على قاذفِ الرَّجلِ لأن النقصَ بنسبةِ الزنى إليه هو دون النقصِ بنسبةِ الزنى إلى النساء استشعرَ بأنَّ قائلاً سيقولُ له ما يقولُ في قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ ﴾[2] ... إلخ ففر من هذا الذي يخيله إلى ما هو أضيقُ منه فحكمَ بتخصيصِها وتقييدِها بدون مخصِّصٍ ومقيِّدٍ إلاَّ مجرَّدَ الوهْمِ ، فليراجعْ تلميذنا – دامتْ إفادته – ما حررناه في تلك الرسالةِ متصوِّراً للإنصافِ متنكِّباً للاعتسافِ ، فإن ذلك أولى بالحقِّ وأهله .

قال : وإن هذا وَجْهُ الحكمِ على تلك القصةِ بالإظلام .

أقول : فيكون حاصلُ هذا أن القصةَ المتواترةَ[3] التي لا خلافَ في صِحَّتِها اشتملتْ على لفظ فيه نكَارةٌ ، وإذا كان الأمرُ هكذا فكيفَ يُحْكَمُ ببطلانِ قصةٍ متواترةٍ ثابتةٍ في

---

(١) : يشير إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [النور : ١٩] .

(٢) : [النور : ١٩] .

(٣) : تقدم تخريجها .

جميع كتب السيرِ والتواريخ ، مذكورةً للاحتجاجِ بها عند كل طائفةٍ ، وفي كل مذهب بمجرَّد وجودِ لفظ فيه نكارةٌ قد تركه الرُّواةُ جميعاً إلاَّ الشاذَّ على فرضِ صحةِ ما زعمه الجلالُ من ورود ذلكَ ! فإن الذي يتعيَّن هاهنا هو تركُ ذلك اللفظِ المنكرِ وطَرْحُهُ من القصةِ [٤ب] المتواترة . وأما ما جعله عِلَّةً لها توجبُ إظلامَها واطِّراحَ حُجيِّتِها فلستُ أظنُّ هذا مراءاً لتلميذنا – كثر الله فوائده – فإنه لا يخفى عليه مثلُ هذا ، وهو أجلُّ من أن يصيرَ إليهِ ، أو يتعلَّل به أو يعترضَ بمثلِه ، ولو كان هذا صحيحاً لكان من أعظمِ المفاسدِ على الشريعةِ ، فإنه لا يعجزُ الزنادقةُ والمبتدعةُ وأعداءُ الإسلام أن يعمَدوا إلى الأحاديث الصحيحة ، والقصصِ المتواترة فيزيدونَ عليها لفظاً منكراً ، ويتوصَّلون بذلك إلى إبطالِ ما أرادوا إبطالَه ، وهذا لا يقولُ به منصفٌ ، أو يصيرُ إليه عالِمٌ .

وما الجلال حتى نقعَ في التعصُّبِ لتصحيح باطلِهِ في هذه المهاوي ! فإن مثلَ هذا لا يحسنُ في تأويلِ كلام المعصومِ فضلاً عن غيرِه . وأما ما في الرواية المذكورة من قول عمرَ: أرى وَجْهَ رجلٍ لا يفضحُ رجلاً من أصحاب النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – فليس في هذا من الإيهام لذلك الشاهدِ ، والرغبةِ في كَتْمِهِ الشهادةَ شيءٌ ، هذا على أن هذا اللفظ ثبتَ من طريق صحيحةٍ[1] ، وبهذا يعرفُ تلميذنا – عافاه الله – ما في قوله : فيعودُ على التنزيهِ بالإبطالِ . وما ذكره – كثر الله فوائده – من المناقشة في دعوى التواترُ فنقولُ عليه – عافاه الله – أن يبحثَ كُتُبَ السِّيرِ ، ثم كتبَ التاريخ المرتبةِ على السِّنينَ ،

---

(١) : قال الحافظ في " التلخيص " (١١٨/٤ رقم ٢٠٦٩) قوله : " إن عمر عرض لزياد بالتوقف في الشهادة على المغيرة ، قال :أرى وجه رجل لا يفضح رجلاً من أصحاب رسول الله ، روي ذلك في هذه القصة من طرق بمعناه .

منها : رواية البلاذري عن وهب بن بقية ، عن يزيد بن هارون ، عن حماد بن سلمة ، عن على بن زيد .

انظر : " فتوح البلدان " (٤٢٣/٢-٤٢٤) ، " فتح الباري " (٣٠١/٥-٣٠٣) .

ومنها : رواية عبد الرزاق في مصنفه (٣٨٤/٧ رقم ١٣٥٦٦) عن الثوري ، عن سليمان التيمي ، عن أبي عثمان الهندي قال : " شهد أبو بكرة ، ونافع ، وشبل بن معبد ، على المغيرة بن شعبة ... إلخ .

ثم كتبَ التاريخ على غيرها ، ثم الكتبَ المشتملةَ على التراجم للرواةِ المشتملةِ على ذكرِ أبي بكرةَ ، ومن معه ، وجميعِ ما ذكر فيه ترجمةٌ للمغيرةِ[1] أو لأبي بكرةَ[2] من الكتب ، ثم المجاميعَ التي يذكر فيها أدلةُ الفقهِ ، والكتبُ التي تُذْكَرُ فيها المسألةُ [٥أ] الفقهيةُ ودليلُها ، وينظر في أبواب حدِّ القذفِ منها ، فإن وجد في مجموعِ ما ذكرناه ما يفيدُ بعضُه التواترَ ينقلُ ذلك أهلُ العصورِ المختلفةِ إلى عصر الصحابةِ ، فذاك ولو سلَّمنا عدمَ اجتماعِ شروطِ التواترِ المعتبرةِ في الإصلاح لم يضرُّنا ذلك ، فإن القضيةَ متلقَّاةٌ بالقبول لم يدفعْ صِحَّتَها أحدٌ من أهل الإسلامِ ، وما كان كذلك فهو من الأدلة القطعيةِ ، فليس له أن ينكرَ على من يقولُ إنه قد تواترَ لديه ولدى أهلِ العلمِ هذه القصةُ ، فإن تواتُرَ النقلِ لا يحصلُ إلا بعد كمال البحثِ والاستقصاء ، وقد يتواترُ لرجل من النقل ما لم يتواترُ لغيرِه ، بل قد يتواترُ لرجل ما لم يصحَّ لغيرِه ، بل قد يتواتر لرجلٍ ما لم يعلمْ به غيرُه أصلاً ، وتلميذنا – عافاه الله – أجلُّ قَدْراً من ذلك .

قال : وكان المقامُ أن يُطالبَ الجلالُ بتصحيح النقلِ .

أقول : هانحن نقومُ هذا المقامَ ، ونطلبَ من تلميذنا – عافاه الله – أنْ يصحِّحَ ما نقلَه الجلالُ ، ويبحثَه في جميع ما يمكن بحثُه ، فإن وجدَ ما ذكرَه من قوله : لئن حددْتُهم فارجِم المغيرةَ ، فلْتُهْدِه إلينا متفضِّلاً ، وإن لم تجدْه فلتعلمْ أنَّ هذا اللفظَ هو خرجُ من المخرج الذي خرجَ منه ما تقدَّم له من قوله حين أفهمه عمرُ رغبتَه من المخرجِ الذي خرجَ

---

(١) : انظر " المغازي " للواقدي (١٢٤٠/٣) ، " الطبقات " لابن سعد (٢٨٤/٢) ، " مرآة الجنان " لليافعي (١٢٤/١) .

(٢) : انظر " الاستيعاب " رقم (٢٩٠٧) ، " الإصابة " رقم (٩٦٣٨) وأبو بكرة الثقفيِّ اسمه نُفيع بن مسروح وقيل : نفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج بن أبي سلمة بن عبد العزى بن عبدة بن عوف بن قيسيٍّ .

وقيل : إنَّ رسول الله ﷺ كناه بأبي بكرة ، لأنّه تعلق ببكرة من حصن الطائف فنزل إلى رسول الله ﷺ . انظر : " أسد الغابة " رقم (٥٧٣٨) .

منه قوله :إن العلةَ في حدِّ القذفِ النقيصةُ الشديدةُ التي لا يوجدُ إلاَّ في زنى النساء ، ونحوِ ذلك .

قال : فحدُّ المغيرةِ يترتَّبُ على صِحَّةِ كون كلامِ أبي بكرةَ ... إلخ .

أقول : المرادُ من ذلك التركيبِ الذي ذكرنا معناه من قول عليٍّ – عليه السلام – أن عمرَ إذا أوجبَ الحدَّ على أبي بكرةَ بقذفه للمغيرةِ بعد جلْدِه فقد جعلَه بمنزلةِ شاهدٍ (رابعٍ رابع)[1] ، ومن شهدَ عليه أربعةٌ يُحَدُّ ولا يُحَدُّ الشاهدُ عليهِ ، ولا يقال له قاذفٌ فكأنه قال : إن كان أبو بكرةَ يستحقُّ عندي الجلدَ بهذه المقالةِ الواقعةِ منه بعد جلدِه فقد استحقَّ أن يكونَ [٥أ] شاهداً رابعاً على المغيرةِ ، فارجُمِ المغيرةَ بشهادتِه ولا تجعله قاذفاً ، وهذا لا يلزمُ منه ما ذكره – كثر الله فوائده –من التَّرتُباتِ ، فإن المرادَ هذا وليس المرادُ أنك تحدُّ أبا بكرةَ ثم حُدَّ المغيرةَ أو العكس .

قال : وقد علمتَ بطلانَ دليل الإجماعِ السابقِ ، ثم بطلانَ القياسِ ، ثم بطلانَ ما يخيلُ أنه إجماعٌ من قصة المغيرةِ .

أقول : إن كان بطلانُ دليلِ الإجماعِ بما ذكره الجلالُ من قوله : وفي نفسي منه شيء ، لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ ، وكذلك بطلانُ القياسِ بقوله : إن الحدَّ لدفعِ النقيصةِ التي تلحقُ العربَ ... إلخ ، وكذلك بطلانُ قصةِ المغيرةِ بمجرَّدِ قوله : إنها مظلمةٌ فهذا لا يخفى على تلميذنا – كثر الله فوائده – أنه لا يشكِّكُ سامعُه في أدنى حكمٍ من أحكام الظن فضلاً عن هذه الأمورِ فكيفَ تكون باطلةً بمجرَّدِ ذلكَ ! وإنْ كان البطلانُ بغير ذلك فما هو ؟ فإنا لم نقفْ فيما ذكرناه – كثر الله فوائده – إلاَّ على مجرد توجيهِ ما تكلَّم به الجلال ، وحملَه على تلك المحاملِ التي قد بيَّنا ما فيها .

قال : إن جمعَ المؤنثِ لا يطلقُ على جمعِ المذكر .

أقول : قد ذكرنا وجْهَ .....

---

(١) : كذا في المخطوط .

التغليب[1] ، فإن قدَحَ فيه تلميذنا أو صح ذلك .

قال : ففيهِ ما أسلفنا من عدم بيان علةِ القياسِ ، ومسلكها إلى آخره .

أقول : كان الأولى بالمقام الاستفسارَ عن ذلك ، حتى يوردَه مدَّعيهِ ، لا جعلَ عدمِ الذكرِ اعتراضاً ، فليس كلُّ مستدلٍّ بالقياس في مسألةٍ من المسائل يذْكُرُ أركانَ القياس ، ويبينُ مسالكَ عِلَّتِه ، وليس مثل هذا مما يخفى على تلميذنا – عافاه الله – فلا نطوِّلُ بذكره . قال : فيقال عليه : من ذا المرادُ من الخلفاء الراشدينَ هل جميعُهم ... إلخ .

أقول : قد قدحَ تلميذُنا – عافاه الله – في دلالةِ الحديثِ على الكلِّ والبعضِ ،والمعيَّن وغيرِ المعيَّنِ ، والمفردِ والمتعدِّدِ ، ولعلَّه لم يتصوَّرْ أنَّ هذا يستلزمُ [٦أ] الاعتراضَ على الشارع ، لأنَّ كلامَهُ في هذا الحديثِ لا يصِحُّ حملُه على معنى يصِحُّ الحملُ عليه ،فلم يبقَ إلا ردُّهُ عليه أو الحكمُ بأنه كذبٌ ، أو أنه – صلى الله عليه وآله وسلم – تكلَّم بما لا معنى له ، فاعتراضُ تلميذنا وتقسيمِه للمراد بالحديثِ إلى تلك الأقسامِ وإبطالِه لكلِّ قسمٍ منها قد استلزمَ هذا ، وإن لم يكن مراداً له – عافاه الله – وكان ينبغي حملُه على الخلفاء الموجودينَ في الثلاثينَ السَّنةِ الكائنةِ بعد موتِه – صلى الله عليه وآله وسلم – لقوله : " **الخلافة من بعدي ثلاثون عاماً ، ثم يكون مُلْكاً عضُوضاً** "[2] فإن هذا الحديثَ يرشدُ إلى خلافةِ الحقِّ ، وإلى خلفاء الرَّشَدِ المذكورينَ في الحديثِ ، ويعبِّر عن المراد به ، ولا ينفي وجودَ خلفاءَ آخرينَ لم يكونوا مرادينَ بالحديثِ ، فإذا ضُمَّ هذا إلى أن اللام الداخلةَ على الجمع تهدِمه ، ويصيرُ للجِنْسِ كما تقرَّر في علمِ البيانِ والأصولِ صار معنى الحديث في غايةِ الوضوحِ . وهذا عندي في معنى الحديث مالا يتّسعُ له البَسْطُ ، وإنما أوردتُه في تلك الرسالةِ تكميلاً لاحتجاجِ منِ احتجَّ بالقصةِ العُمريةِ . وقد أهمل تلميذنا – كثر الله فوائده – الكلامَ على ما ذكرناه من القذفِ للرجل بأنه يلوطُ أو .....

---

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : تقدم تخريجه في الرسالة (١٥٤) .

يُلاطُ به[1] ، والمطلوبُ تتميمُ بحثِه الذي كتبنا عليه هذه الكلمات بالكلام على ذلكَ فلعلَّه يجدُ للجلال في ذلك مخْرَجاً ، ويفتَحُ له في سماء ذلك السؤالِ مَعْرَجاً .

وإلى هنا انتهى شوطُ القلمِ . والحمدُ لله ، وأستغفر الله إن كان في هذه المباحثةِ شيءٌ من الجدلِ المنهيِّ[2] عنه ولا نشعرُ به [٦ب] .

---

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (١٢/٣٨٩-٣٩٠) : وفي هذه المسألة فصلان :

أحدهما : أنّ من قذف رجلاً بعمل قوم لوط ، إمّا فاعلاً وإمّا مفعولاً . فعليه حدُّ القذفِ وبه قال الحسن والشافعيُّ والنخعيُّ والزهري ، ومالك ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن وأبو ثور .

قال عطاء وقتادة وأبو حنيفة : لا حدَّ عليه لأنه قذف بما لا يوجب الحدَّ عنده .

قال ابن قدامة : وعندنا هو موجبٌ للحدِّ .

ثانيهما : أنّه إذا قال : أردتُ أنّك من قومِ لوط ، فاختلفتِ الروايةُ عن أحمد فروى عنه جماعة ، أنّه يجبُ عليه الحدُّ ، بقوله : يا لوطيّ ولا يسمع تفسيره بما يُحيلُ القذف . وهذا اختيار أبي بكر . ونحوه قال الزهري ، ومالك وفي الرواية الثانية ، أنّه لا حدَّ عليه ، نقلها المروزي . ونحو هذا قال الحسن ، والنخعي قال الحسن : إذا قال : نويتُ أنّ دينَهُ دينُ لَوطٍ فلا حدَّ عليه ، وإن قال : أردت أنه يعمل عمل قوم لوط فعليه الحدُّ .

ووجه ذلك أنّه فسّر كلامه بما لا يوجب الحدَّ ، فلم يجب عليه حدٌّ ، كما لو فسّر به متصلاً بكلامه، ورُوي عن أحمد رواية ثالثةٌ أنّه إذا كان في غضب قال : إنّه لأهلٌ أن يقام عليه الحدُّ لأن قرينة الغضب تدلُّ على إرادة القذف ، بخلاف حال الرِّضا .

والصحيح في المذهب الرواية الأولى : لأنّ هذه الكلمة لا يفهم منها إلا القذفُ بعمل قوم لوط . فكانت صريحة فيه ، كقوله : يا زاني ، ولأنّ قوم لوط لم يبق منهم أحد ، فلا يحتمل أن ينسب إليهم .

(٢) : عن أبي أمامة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من ترك المراء وهو مبطلٌ بُني له بيتٌ في ربض الجنة ومن تركه وهو محقٌ بني له في وسطها ، ومن حسن خلقه بني له في أعلاها** " .

أخرجه أبو داود رقم (٤٨٠٠) والترمذي رقم (١٩٩٣) وابن ماجه رقم (٥١) **وهو حديث صحيح . والله أعلم .**

- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ : " **إنّ أبغض الرِّجال إلى الله الألدُّ الخصم** ".

وهو حديث صحيح أخرجه البخاري رقم (٧١٨٨) ومسلم رقم (٢٦٦٨) .

. . . . . .

= قال ابن عقيل في " الواضح " وكل جدل لم يكن الغرض منه نصرةَ الحق ، فإنَّه وبال على صاحبه ، والمضرة فيه أكثر من المنفعة ، لأنَّ المخالفة توحش ، ولولا ما يلزم من إنكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في ردِّه عن ضلالته لما حسنت المجادلة للإيحاش فيها غالباً .

ولكن فيها أعظم المنفعة إذا قصد بها نصرة الحق ، والتقوى على الاجتهاد ونعوذ بالله من قصد المغالبة ... " .

انظر : " الكوكب المنير " (٤/٣٧٠) ، " الفقيه والمتفقه " (٢/٢٥) .

٢/٥٠

(١٥٨)

بحث
في
مسائل الوصايا

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٤٨٢٧

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : بحث في مسائل الوصايا .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : الحمد لله ربِّ العالمين سألتم دامت منكم الإفادة عن ميت خلَّف زوجاً وابناً وبنتاً وأوصى لأولاد ابن .. .

٤- **آخر الرسالة** : ولكن بعد صلاحيته لذاك وسيعين الله على وجوده والنظر في رجاله إسناده فيضمُّ الكلام على ذلك إلى هذا .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي مقبول .

٦- **عدد الصفحات** : ٦ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٠ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ٩ كلمات .

٩- **الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني** .

١٠- **الناسخ** : المؤلف محمد بن علي الشوكاني .

ميت

ربحه رب العالمين سالم دامت عليه الاداء عن
حلف زوجا وابنا وبنتا واوصى لاولاد ابن عمه بكل
لم ذكر تم قسم نصف العشر لذكره من ستة للوصايا
الباقي من الاصل للزوج ربع الباقي وللابن والبنت
ما بقي لم ذكر تم بخالفه وذلك للعاعد الخروج ومعراث
المكون لم ذكر تم عقب ذلك ان ما فعله وذلك العام المعتبر
مخالفا لما يقصده الوصون واستكثر ما جرى عليه
اهل هذا العلم الى اخر ما جرى نوع مما هو وعام
الاداء والاجادة والذي عند الحقير ان المسئله
المذكورة ليست من باب الوصية مثل ميراث المكون
فرضي من باب الوصية مثل نصيب وبين الطرفين
فرق فان المكون لا وجود له بل مفروض وفرضا مثلا
رجل مات ولم ابنا واوصى لاخر مثل ميراث ابن لو كان
مع انه لم يكن وهذا معنى المكون لا الحي شرعا
وهكذا واما اذا كان الابن قد كان ومات او كان
موجودا ولم يمت فالوصية لاولاده مثل نصيب هي
من باب الوصية مثل نصيب والقاعدة فيها ان
من كان موجودا من الزوجين لا ينتقص من ميراثه
شيا وعلى المذكورين في محل السوال من الربع
للزوج الربع واحد والباقي ٣ تقسم على الابن والبنت
وعلى

وعلى الموصى لهم اجاسا تقسم من ٢٥ الخمس والمسئله
تكون ٢٥ للزوج الربع وللابن الى ستة
والاحتياط للاثنين ولاولاد الابن الستة والاوجه
ما فعله وذلك العام المفرض فانه وطح بعض ميراث
الزوج بلا سبب لان غاية ما فاته الموصى
له يكون لاولاد ابنه مثل ما كان لابيهم والقطع
انه لو كان ابوهم موجودا لم ينتقص الزوج
عن ربع الجميع وما ذكر تموه من موافقه مقاصد العامه
ما فعله القاسم ما اظنهم يقصدون زياده على كون
اولاد الولد بمنزله الولد وهو لا ينقص الزوج شيا
وما ذكر تموه اخرا من انه كان الصواب ان تكون المسئله
من ٢٤ وعلته انه تقع الكسر فمقول الصواب
ايضا انها من ٢٤ والعاعد والوصية مثل نصيب
وجود ذلك والاشكال تقدم اللهم الا ان يقال
ان سهام الاولاد على رؤسهم وذلك باب اخر بعلم بوضا
فلما كان الموصى كون احد اولاده ولدا لا وجود له
واوصى لاخر مثل نصيبه وذلك هو [illegible]
الخمسان فيزاد ان فوق الخمس يكون الخارج
الربع مصروفا في الاربعة التي منها الزوج

٤٨٣٠

وابن ماجه عن سعد الزنف عن السكن الا للملك
كما كان عند النبي صلى الله عليه وسلم وابن لسانه انتهى من الجامع
وبالجملة خلاصة المقام ما نقله صاحب الصحيح
عن ابن التين قال [illegible] وساق الكلام في
الاوطاع انه انما يسمى اقطاعا اذا كان من ارض
او عقار وانما يقطع من الغنى والاقطع من حق
مسلم ولا معاهد قال وقد تكون الاقطاع عليكا
وغير عليك وعلى اثاني تحمل اوطاعه صلى الله عليه وسلم الدور
بالمدينة قال الحافظ كما تقدم اشار الى ما اخرجه الشافعي
مرسلا ووصله الطبراني ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم
المدينة اقطع الدور يعني انزل المهاجرين في دور
الانصار برضاهم انتهى واعول كما يحمل ما اشار
اليه الحافظ يحتمل ايضا انه اشار الى حديث ابن
الزبير وعلى كل حال فالدور التي خصص بها
صلى الله عليه وسلم المهاجرين هي الدور التي نزل بها
المهاجرون عند الهجرة من دور الانصار
لاذنه صلى الله عليه وسلم بالسكون فيها ولرضا ارباها
بذلك بل رضي كثير منهم بالمشاطرة في الاموال
والازواج فعرضوا عليهم ان
ان ينزل من كان لدور وجنانا عن احدها

واذا كان الامر كذلك فالدور بايدي المهاجرين
عارية [illegible] مطلقة
او مقيدة وهي لا تخرج بذلك عن ملك الانصار
ولا دخلت في املاك المهاجرين بل ليس لهم
فيها الا حق السكون فحينئذ صلى هذا
الحق لمن هو احوج به وهم النا
من المهاجرات فلا يرجع على هذا [illegible]
[illegible] طلب بيان وجه التخصيص للدور
مع انها حق ايضا بعض الميراث وعلى تسليم
ان الدور والعقارات ملكا [illegible] للمهاجرين
من جملة الاملاك الموروثة عنهم فالجمع
ممكن [illegible] بعض الحكام على الخاص والعام
فيحتاج دليل يصيبهن المقدر بما للذكر
حصص الانثيين المنوع عنه ولكن
قد صار حينئذ لذلك وبعض الله
على وجوه والله ورسوله اعلم

فيضم الكلام على ذلك الى هذا

٤٨٣١

[بسم الله الرحمن الرحيم]

الحمدُ لله رب العالمين .

سألتُم – دامت منكم إفادتكم – عن ميِّت خلَّفَ زوجاً وابناً وبنتاً ، وأوصى لأولاد ابنٍ قد مات قبلَه بمثلِ نصيبه ، ثم ذكرتم قسمةَ نصيبِ المقصِّرينَ لذلك من ستةٍ :للموصي لهم الثلثُ من الأصل ، وللزوج ربعُ الباقي ، وللابنِ والبنتِ ما بقي ، ثم ذكرتُم مخالفةَ ذلك للقاعدة المعروفةِ في ميراث المكوّن ، ثم ذكرتُم عقبَ ذلك أن ما فعله ذلك القسَّامُ المقصِّرُ مطابقاً لما يقصدُه الموصُون ، واستشكلتم ما جرى عليه أهلُ هذا العلم إلى آخرِ ما حررتموه مما هو في غاية الإفادة والإجادة .

والذي عند الحقير أن المسألةَ المذكورةَ ليست من باب الوصيةِ بمثل ميراث المكوّن ،بل هي من باب الوصيةِ بمثلِ نصيبٍ ، وبين الطرفين فرقٌ ، فإن المكوّنَ لا وجودَ له بل مفروضٌ فرضاً ، مثلاً رجلٌ مات وله ابنان، وأوصى لآخرَ بمثل ميراث ابنٍ لو كان مع أنه لم يكنْ ، وهذا معنى التكوينِ كما لا يخفى شريفُ ذهنكم ، وأما إذا كان الابنُ قد كان ومات أو كان موجوداً و لم يمتْ فالوصيةُ لأولاده بمثل نصيبه هي من باب الوصيةِ بمثلِ نصيبٍ ، والقاعدةُ فيها أن من كان موجوداً من الزوجين لا ينتقصُ من ميراثِه شيئاً .

فمسألة المذكورين في محلِّ السؤالِ من أربعة : للزوج الربعُ[1] واحدٌ ، والباقي لا ينقسمُ على الابنِ والبنت [١أ][2] ، وعلى الموصي لهم أخماساً فتضربُ مخرجَ الخُمُسِ في المسألةِ تكون عشرينَ : للزوج الربعُ ، وللابن الحيِّ ستةٌ ، ولأخته ثلاثةٌ ، ولأولادِ الابنِ الميِّتِ ستةٌ . ولا وجْهَ لما فعلَه ذلك القسّامُ المقصِّرُ ، فإنه قطعَ بعضَ ميراثِ الزوج بلا

---

(١) : لقوله تعالى : ﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ [النساء : ١٢] .

(٢) : لقوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾ [النساء : ١١] .

سبب ، لأن غايةَ ما قاله الموصي أنه يكون لأولاد ابنه مثلُ ما كان لأبيهم ، وبالقطع أنه لو كان أبوهم موجوداً لم ينقص الزوج عن ربع الجميع ، وما ذكرتموه من موافقة مقاصدِ العامةِ لما فعله القسَّام فما أظنهم يقصدُونَ زيادةً على كون أولادِ الولدِ بمنزلة الولدِ ، وهو لا ينقصُ الزوجُ شيئاً ، وما ذكرتموه آخِراً من أنه كان الصوابُ أن تكون المسألةُ من عشرينَ ، وغايته أنه يقع الكسرُ . فنقول : الصوابُ أيضاً أنها من عشرينَ ، والقاعدة في الوصيةِ بمثل نصيبٍ هو ذلك ، ولا كسرَ كما تقدم ، اللهم إلاَّ أن ينكسرَ سهامُ الأولادِ على رؤوسِهم فذلك بابٌ آخر .

نعم لو فرضنا أن الوصيةَ في مسألة السؤالِ من باب التكوينِ قلنا : كان الموصي كوّن في أولاده ولداً لا وجود له ، وأوصى لآخَرَ بمثل نصيبه ، وذلك هو الخُمُسان ، فيزادان فوقَ الخمسةِ يكون المخرجُ السُّبُعَ مضروباً في الأربعةِ التي هي مسألة الزوج [١ب] ، يكون الجميعُ غايتَه ، وعشرينَ للزوجِ الربع سبعةٌ ، والباقي يقسم أسباعاً ، يعطى الموصى لهم سبعينَ من الباقي ، ولا شك أن هذا عدلٌ في القسمةِ ، لأن الموصي ما أراد الأمثلَ نصيبِ المكوَّنِ المفروضِ ، وهو الخمسانِ بعد فرض الزوجِ .

ومن المعلوم أنه لو أُعطي خمسين لكان ذلك هو عينُ نصيب المكوّن لا مثلُ نصيبه ، بخلاف مسألة السؤال ، فإنه ما أراد إلاَّ الوصيةَ لأولاد الابنِ بعين نصيبه ، وإن سمُّوا ذلك الوصيةَ بمثل نصيبٍ ، فتدبَّروا هذا يعمُّ هاهنا أمرٌ ، وهو أن الأولادَ على التقدير الأول الذي هو الوصيةُ بمثل نصيبٍ قد أخذوا ستةً من الباقي ، وهو الخمسةَ عشَرَ ، وذلك زيادة على الثُّلثِ ، فإن أجاز الابنُ والبنتُ ساغتِ الزيادةُ التي صارتْ مع أولاد الولدِ ، وهي سهمٌ ، وإن لم يجيزا فهي لهما لأن ما زاد على الثُّلثِ لا ينفذُ[1] إلاَّ بالإجازةِ[2] كما هي

---

(١) : لما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٧٤٣) ومسلم رقم (١٠/١٦٢٩) من حديث ابن عباس قال : " لو أنَّ الناس غضّوا من الثلث فإنَّ رسول الله ﷺ قال : " **الثلث والثلث كثير** " .

(٢) : لما أخرجه الدارقطني (٤/٩٨ رقم ٩٣) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : " أن النبي ﷺ قال : " **لا وصية لوارث إلا أن تجيز الورثة** " .

القاعدةُ ، ولم يقصدِ الموصي ثلثَ جميعِ التَّركةِ ، إنما قصدَ أن يكون لأولاد الابنِ الميِّتِ كالحي ، وذلك أمرٌ وراءَ نصيبِ الزوجِ فكأن لا اعتبارَ بنصيبه بل التركة هي الباقي فهو من باب الوصيةِ بثلثِ نصيبِ وارثٍ معيَّنٍ لا ينفذُ إلاَّ ثلاثةٌ . وقد صرَّح أهل الفنِّ بهذا في الوصيةِ بمثل نصيبٍ ، فراجعوا ذلك ؛ فإنه غير الوصيةِ بمثل ميراث المكوّنِ . وأيضاً قد ذكره أئمةُ الفقهِ كصاحبِ البيان[1] ، فإنه صرَّح به في فرع المسألةِ الثامنةِ من كتاب [٢أ] الوصايا وغيرِه مثلَه ، فأمعِنوا النظر في هذا فإن وجدتُموه كما ذكرتُه فالمرادُ ، وإن وجدتُم فيه خللاً باعتبار القاعدةِ ، وكذلك باعتبار ما هو الحقُّ والقصدُ أفدتُم — دامت فوائدكم — .

المسألة الثانية : سؤالكم عن حديث أمرِه — صلى الله عليه وآله وسلم — بتخصيص نساء المهاجرينَ بالدُّور .

فأقول : هذا الحديثُ عزاه صاحبُ التيسير[2] إلى أبي داودَ فقال ما لفظُهُ : وعن زينب — رضي الله عنها — قالت : اشتكى نساء من المهاجراتِ إلى رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — ضيقَ منازلِهم ، فأمر رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — أن تُوْرَثَ دورُ المهاجرين النساءَ ، فمات ابن مسعود فورثَتْه امرأتُه داراً بالمدينةِ . أخرجه أبو داود[3]

---

(١) : (١٥٩/٨) حيث قال : وإن أوصى لأحد ورثته بما كان نصيبه من جهة الميراث بالقيمة إلاَّ أنَّه عيَّن له عيناً مثل أن يموت رجلٌ وخلف ابناً وابنة ، وخلَّف داراً بألف وأوصى بها للابن ، وعبداً بخمسمائة ، وأوصى به للابنة فهل تصح الوصية ؟ فيه وجهان حكاهما المسعوديُّ في " الإبانة " (ص٤٣٦) .

١- تصحُّ ، ولا تفتقر إلى إجازة ، لأنَّ الورثة في المقادير لا في الأعيان فهو كما لو باع الدار من ابنه بألفٍ ، وباع العبد من ابنته بخمس مئة في مرض موته .

٢- لا تصح الوصيةُ لهما من غير إجازة ، لأنّ الوارث قد يكون له غرض في ملك العين ، فلا يجوز للموصي إبطال ذلك عليه .

(٢) : " تيسير الوصول إلى جامع الأصول " لابن الديبع (١٠/٤ رقم ٤) .

(٣) : لتقر عينك يا بدر الإسلام فقد وجدته في سنن أبي داود (٤٥٩/٣ رقم ٣٠٨٠) كتابا الخراج والإمارة والفيء بابا رقم (٣٧) " في إحياء الموت " **بإسناد صحيح** . =

انتهى . وقد طلبته في سنن أبي داود في كثير من الأبواب التي يُظنُّ وجودُه فيها كالفرائض والخراجِ ، والإقطاعِ ، والنفقاتِ ، والجهادِ ، والغزواتِ ، والهجرةِ ، وغيرِ ذلك فلم أجده[1] حتى أنظر في إسناده ، وأتكلَّم عليه . ولعلَّه موجودٌ في غير هذه الأبواب .

ويدلُّ على ذلك تكلُّم الخطَّابي عليهِ[2] ، فإنه قال : كما وجدتُه نقلاً عنه أنه يشبهُ أن يكون ذلكَ على معنى القسمةِ بين الورثةِ ، وإنما خصَّهنَّ بالدور لأنهنَّ بالمدينة غرائبُ لا عشيرةَ لهنَّ ، فاختار لهن المنازلَ لما رأى من المصلحةِ . قال : ويجوز أن تكون الدور [٢ب] في أيديهنَّ على سبيل الرفق بهنِّ للسُّكنى[3] لا للتمليكِ كما كانت حُجَرُ النبي

= حدثنا عبد الواحد بن غياث ، حدثنا عبد الواحد بن زياد ، حدثنا الأعمش عن جامع بن شداد ، عن كلثوم ، عن زينب أنها كانت تفلي رأس رسول ﷺ وعنده امرأة عثمان بن عفان ونساء من المهاجرات ، وهنّ يشتكين منازلهنَّ أنها تضيق عليهنّ ، ويخرجن منها ، فأمر رسول ﷺ أن تورَّث دور المهاجرين النساء ، فمات عبد الله بن مسعود فورثته امرأته داراً بالمدينة .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : في " معالم السنن " (٤٥٨/٣) : قال الخطابي قد روي عن النبي ﷺ : " أنّه أقطع المهاجرين الدور بالمدينة " فتأولوها على وجهين :

أحدهما : أنه إنما كان أقطعهم العرصة ليبتنوا فيها الدور ، فعلى هذا الوجه يصح ملكهم في البناء الذي أحدثوه في العرصة .

ثانيهما : أنهم إنما أقطعوا الدور عارية ، وإليه ذهب أبو إسحاق المروزي ، وعلى هذا الوجه لا يصح الملك فيها وذلك أن الميراث لا يجري إلا فيما كان المورث مالكاً له ، وقد وضعه أبو داود في باب "إحياء الموات" فقد يحتمل أن يكون إنما أحيا تلك البقاع بالبناء فيها إذ كانت غير مملوكة لأحد من قبل والله أعلم .

وقد يكون نوع من الإقطاع من غير تمليك ، وذلك كالمقاعد في الأسواق والمنازل في الأسفار إنما يرتفق بها ولا تملك .

(٣) : قال الخطابي في " معالم السنن " (٤٥٨/٣) : وهو أن تكون الدور في أيديهن مدى حياتهن على سبيل الإرفاق بالسكنى دون الملك ، كما كانت دور النبي وحجره في أيدي نسائه بعده لا على سبيل الميراث فإنّه قال ﷺ : " **نحن لا نورث ، ما تركناه صدقة** " . البخاري رقم (٣٠٩٣) ومسلم رقم =

– صلى الله عليه وآله وسلم – في أيدي نسائه . انتهى من الجامع .

ومما له مدخلٌ في المقام ما نقلَه صاحبُ الفتح[1] عن ابن التِّين قال في سياق الكلام في الإقطاع : إنه إنما يسمّى إقطاعاً إذا كان من أرضٍ أو عقارٍ ، وإنما يُقْطَعُ من الفيء ولا يقطعُ من حقِّ مسلمٍ ، ولا معاهدٍ . قال : وقد يكون الإقطاعُ تمليكاً وغيرَ تمليك . وعلى الثاني يحملُ إقطاعُهُ – صلى الله عليه وآله وسلم – الدورَ بالمدينةِ .

قال الحافظ[2] : كأنه يشير إلى ما أخرجه الشافعيُّ[3] مرسلاً ،ووصلَه الطبرانيُّ[4] : " أن النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – لما قدِمَ المدينةَ أقطعَ الدُّور " يعني أنزل المهاجرينَ في دور الأنصارِ برضَاهم انتهى .

وأقول : كما يُحتملُ ما أشار إليهِ الحافظُ يحتملُ أيضاً أنه أشار إلى حديثِ زينبَ المذكورِ ، وعلى كل حال فالدورُ التي خصَّصَ بها – صلى الله عليه وآله وسلم – المهاجرينَ هي الدور التي نزلَ بها المهاجرونَ عند الهجرةِ من دورِ الأنصارِ لإذنه – صلى الله عليه وآله وسلم – لهم بالسكونِ فيها ، ولرِضَى أربابِها بذلك ، بل رضيَ كثيرٌ منهم بالمشاطرةِ للأنصار في الأموال ، بل والأزواجِ فعرضُوا عليهم أن ينزلَ من كان له زوجتانِ عن أحدِهما [٣أ][5] ، وإذا كان الأمرُ كذلك فالدورُ بأيدي المهاجرينَ عاريةٌ

= (١٧٥٩) من حديث أبي بكر الصديق .

ويحكى عن سفيان بن عيينة أنّه قال : كان نساء النبي ﷺ في معنى المعتدات لأنهنّ لا ينكحن ، وللمعتدة السكنى ، فجعل لهن سكنى البيوت ما عشن ولا يملكن رقابها .

(١) : أي ابن حجر (٥/٤٨) .

(٢) : في " الفتح " (٥/٤٨) .

(٣) : في مسنده (٢/١٣٣ رقم ٤٣٥ – ترتيب المسند) .

(٤) : في " المعجم الكبير " (١٠/٢٧٤ رقم ١٠٥٣٤) من حديث ابن مسعود وأورده الهيثمي في " المجمع " (٤/١٩٧) وقال : رواه الطبراني في " الكبير " و " الأوسط " ورجاله ثقات . **وهو حديث صحيح** .

(٥) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٥٠٧٢) عن أنس بن مالك قال : " قدم عبد الرحمن بن عوف =

مطلقةٌ أو مقيَّدة ، وهي لم تخرجْ بذلك عن ملـــكِ الأنصـــارِ ، ولا دخلـــتْ في أمـــلاكِ المهاجرينَ ، بل ليس لهم فيها إلاَّ حقُّ السكونِ ، فجعل — صلى الله عليه وآله وســـلم — هذا الحقَّ لمن هو أحوجُ به ، وهن النساء من المهاجراتِ ، فلا يردُ على هذا طلبُ بيـــانِ وجهِ التخصيصِ للزوجاتِ من نساء المهاجرينَ ببعضِ الميراثِ . وعلى تسليم أنَّ الدورَ قـــد صارتْ ملكاً للمهاجرينَ من جملةِ الأملاكِ الموروثةِ عنهم ، فالجمعُ ممكنٌ يبنى العامُّ علـــى الخاصِّ كما أفدتُم .

فيقال : دليلُ نصيبهنَّ المقدَّرِ من الميراث مخصَّصٌ بالحديث المسئولِ عنه ولكـــن بعـــد صلاحيته لذاك . وسيعينُ[1] الله على وجوده ، والنظرِ في رجال إسناده[2] ، فيضمُّ الكـــلام على ذلكَ إلى هذا [٣ب][3] .

= فآخى ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري ، وعند الأنصاريِّ امرأتان ، فعرض عليه أن يناصفـــه أهله وماله . فقال : بارك الله لك في أهلك ومالك ، دلُّوني على السوق ، فأتى السوق فربح شيئاً مـــن أقط وشيئاً من سمن ، فرآه النبي ﷺ بعد أيام وعليه وضرٌ من صفرةٍ فقال : " **مهيم يا عبد الرحمـــن ؟**" فقال تزوجت أنصارية . قال : فما سقت ؟ قال : وزن نواةٍ من ذهب . قال : " **أولم ولو بشاة** " .

وقد ذكر الحافظ في " الفتح " (٩/١١٧ ، ٢٣٥) مناقب للحديث منها :

- استحباب المؤاخاة وحسن الإيثار من الغني للفقير حتى بإحدى زوجتيه .
- استحباب الدعاء للمتزوج .
- استحباب العيش من عمل المرء بتجارة أو حرفة أولى لنـــزاهة الأخلاق من العيش بالهبة ونحوها .
- سؤال الإمام والكبير أصحابه وأتباعه عن أحوالهم ولا سيما إذا رأى منهم ما لم يعهد .
- وفي الحديث منقبة لسعد بن الربيع في إيثاره على نفسه .

(١) : نعم ولله الحمد أعانني الله على وجوده .

(٢) : رجال إسناده صحيح .

(٣) : في هامش المخطوط ما نصه : يعود هذا تفضلاً مع الكراريس .

إقناع الباحث
بدفع
ما ظنه دليلاً على جواز
الوصية للوارث

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : إقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوارث .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .

فإنّه وصل السؤال من سيدي العلامة المفضال ،

٤- **آخر الرسالة** : ذكر في الأم حرر في الثلث الأول من ليلة الاثنين لعله تاسع عشر شهر محرم الحرام سنة ١٢١٠هـ وكان النقل يوم الخميس ١٢ شهر محرم سنة ١٣١٤هـ .

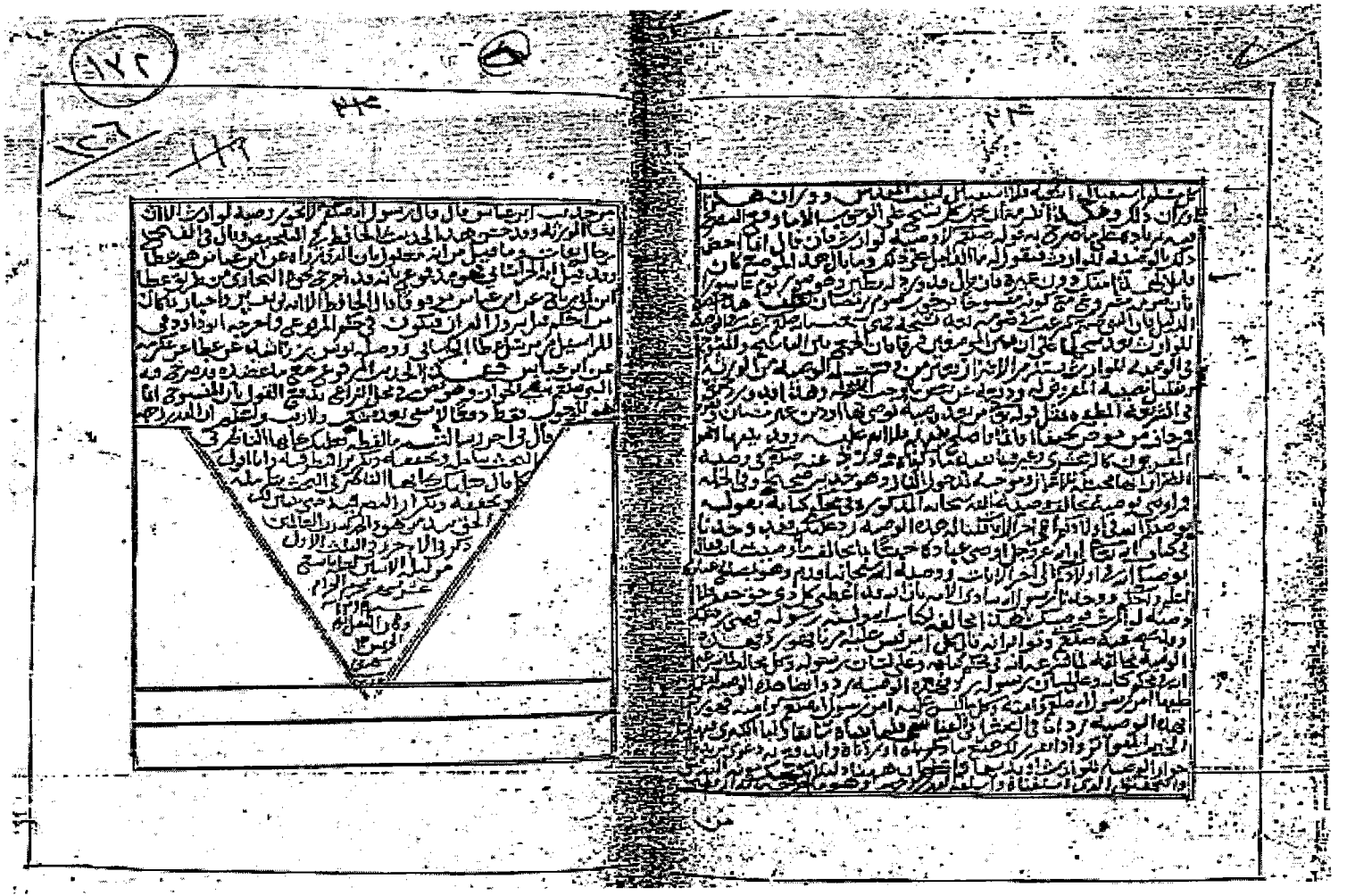
٥- **نوع الخط** : خط نسخي رديء .

٦- **عدد الصفحات** : ٩ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٤ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٠ كلمات .

٩- **الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربِّ العالمين ، والصلاةُ والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .

وبعدُ :

فإنه وصلَ السؤالُ من سيدي العلامةِ المفضال ، بركةِ الآل إبراهيمَ بن محمد بن إسحاق[1] – لا برح في ألطاف المهيمن الخلاق – وحاصلُ السؤالِ :

ما يترجَّح لدى المسئول الحقير محمدِ بن علي الشوكاني – غفر الله لهما – في الوصية للوارث ، وأرسل – حفظه الله – برسالة للسيد العلامة المجتهدِ محمد بن إسماعيل الأمير – رحمه الله – حرر فيها جوازَ الوصية للوارث ، وأوضحَ رجوعَه عن اجتهادِه الأولِ ، وهو جواز عدم الوصية للوارث ، وسمَّى هذه الرسالةَ " إقناعُ الباحثِ بإقامة الأدلة بصحةِ الوصيةِ للوارثِ "[2] فأمعنتُ النظرَ في جميع ما حرره وعوّل عليه في الجواز ، فلم أقفْ في تلك الرسالةِ على شيء يوجبُ المصيرَ إلى جواز الوصية للوارث ، ولا عثرتُ فيها على دليل يسوِّغُ الرجوعَ عن اجتهاده الأول[3] ، ولكنه قد فعل ما يجبُ عليه من العمل بما

---

(١) : ابن المهدي أحمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد ولد سنة ١١٤٠هـ ونشأ بصنعاء أخذ العلم عن والده وعن الشيخ العلامة علي بن إبراهيم بن علي بن إبراهيم بن أحمد بن عامر ، له مكارم وفضائل وحسن أخلاق .

قال الشوكاني في " البدر الطالع " في ترجمته رقم (١٤) : " وكم تصل إلى عندي منه رسائل ونصائح فيما يتعلق بشأن الدولة ، ويأخذ عليَّ أنَّه لا يحل السكوت . وكثيراً ما تفد عليَّ منه سؤالات أجيب عنها برسائل كما يحكي ذلك مجموع رسائلي مع أنَّه نفع الله به إذ ذاك عالي السن قد قارب السبعين وأنا في نحو الثلاثين وهذا أعظم دليل على تواضعه . مات سنة ١٢٤١هـ .

" نيل الوطر " (١/٢٥٣) . " البدر الطالع " رقم (١٤) .

(٢) : انظرها في المجموع " عون القدير من فتاوى ورسائل ابن الأمير " بتحقيقي رقم (١٣٠) .

(٣) : اجتهاده الأول وهو تحريم الوصية للوارث .

انظر : " منحة الغفار على حاشية ضوء النهار " (٤/٢٤٦٤) ، " سبل السلام " (٥/٢٨٤) بتحقيقي .

يترجَّح لديه ، والرجوع إلى ما رجع إليه .

وهاأنا سأوضح ذلك معقِّباً لكل ما أورده ، مما ظنه دليلاً على محل النزاع ، وسميت هذا البحثَ " إقناع الباحثِ بدفعِ ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوارث " .

فأقول : أما ما عوّل عليه ابتداءً من أنَّ حديث : " **لا وصيةَ لوارثٍ** "[1] لما كان في

---

(١) : حديث : " **لا وصية لوارث** " **حديث صحيح** وقد جاء عن جمع من الصحابة منهم : أبو أمامة ، عمرو بن خارجة ، أنس بن مالك ، عبد الله بن عباس ، جابر بن عبد الله ، علي بن أبي طالب ، عبد الله بن عمرو بن العاص ، عبد الله بن عمر ، معقل بن يسار ، زيد بن أرقم مع البراء بن عازب ، ومجاهد مرسلاً .

- **أما حديث أبي أمامة :**

فقد أخرجه أحمد في " المسند " (٥/٢٦٧) وأبو داود رقم (٢٨٧٠) والترمذي رقم (٢١٢٠) وابن ماجه رقم (٢٧١٣) والطيالسي (٢/١١٧ رقم ٢٤٠٧ – منحة المعبود) والدولابي في " الكنى " (١/٦٤) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٦/٢٦٤) كلهم من رواية إسماعيل بن عياش ، عن شرحبيل ابن مسلم عن أبي أمامة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع : " **إنَّ الله تبارك وتعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ...** " الحديث .

قال الترمذي : هذا حديث حسن .

قلت : إسماعيل بن عياش صدوق في أهل بلده ، وشيخه شرحبيل بن مسلم شامي .

وأورد الألباني في " الإرواء " (٦/٨٨) لهذا الحديث طريق أخرى عن سُليم بن عامر وغيره عن أبي أمامة وقال صحيح على شرط مسلم .

وهذه الطريق أخرجها ابن الجارود في " المنتقى " رقم (٩٤٩) ورجال إسنادها ثقات .

- **وأما حديث عمرو بن خارجة :**

فقد أخرجه أحمد (٤/١٨٦ ، ١٨٧) والترمذي رقم (١١٢١) والنسائي (٦/٢٤٧) وابن ماجه رقم (٢٧١٢) والطيالسي في " المسند " رقم (١٢١٧) والدارمي في " السنن " (٢/٤١٩) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٦/٢٦٤) كلهم من رواية شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم ،عن عمرو بن خارجة : أنَّ النبيَّ ﷺ خطب على ناقته وأنا تحت جرانها وأن لعابها يسيل بين كتفي فسمعته يقول : " **إنَّ الله عز وجل أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ...** " الحديث . =

. . . . . .

= وقال الترمذي : حديث حسن صحيح .

قال الألباني في " الإرواء " (٨٩/٦) : قلت : " لعل تصحيحه من أجل شواهده الكثيرة ، وإلا فإن شهر بن حوشب ضعيف لسوء حفظه " .

- **وأما حديث أنس بن مالك :**

فقد أخرجه ابن ماجه رقم (٢٧١٤) والدارقطني (٧٠/٤) والبيهقي (٢٦٤/٦-٢٦٥) من طرق عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن سعيد بن أبي سعيد أنّه حدثه عن أنس بن مالك قال : إني لتحت ناقة رسول الله ﷺ يسيل عليَّ لعابها فسمعته يقول : " **إنَّ الله أعطى لكل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث** " .

قال البوصيري في " مصباح الزجاجة " (٣٦٨/٢) : هذا إسناد صحيح رجاله ثقات ، رواه الدارقطني في سننه من طريق عبد الرحمن بن يزيد به ورواه البيهقي في " السنن الكبرى " من طريق الدارقطني فذكره ...".

وقال ابن التركماني في " الجوهر النقي " (٢٦٥/٦) هذا إسناد جيد . وفي التعليق المغني على الدارقطني قال صاحب " التنقيح " : " حديث أنس هذا ذكره ابن عساكر ، وكذا الشيخ المزي في الأطراف في ترجمة سعيد المقبري وهو خطأ وإنّما هو الساحلي ولا يحتج به ، هكذا رواه الوليد بن مزيد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، عن سعيد بن أبي سعيد شيخ بالساحل ، قال رجلٌ من أهل المدينة فذكر الحديث " ا هـ .

وانظر : " إرواء الغليل " (٩٠/٦) .

- **وأما حديث عبد الله بن عباس :**

فقد أخرجه الدارقطني في سننه (٩٧/٤) وأبو داود في " المراسيل " رقم (٣٤٩) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٦٣/٦) من طرق عن حجاج الأعور عن ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس مرفوعاً : " **لا وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة** " .

قال أبو داود في " المراسيل " عقب الحديث : عطاء الخراساني لم يدرك ابن عباس ولم يره .

وقال الحافظ في " التلخيص " (٩٢/٣) ووصله يونس بن راشد فقال عن عكرمة ، عن ابن عباس ، أخرجه الدارقطني (٩٨/٤) والمعروف المرسل .

- **وأما حديث جابر بن عبد الله :** =

. . . . . .

= فقد أخرجه الدارقطني في " السنن " (٩٧/٤) من طريق فضل بن سهل عن إسحاق بن إبراهيم الهروي عن سفيان عن عمرو بن دينار ، عن جابر عن النبي ﷺ أنّه قال : " **لا وصية لوارث** " .

وأخرجه ابن عدي في " الكامل" (٢٠٢/١) عن أحمد بن محمد بن صاعد عن أبي موسى الهروي عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار ، عن جابر به .

وقال الزيلعي في " نصب الراية " (٤٠٤/٤) وأعلّه بأحمد – بن محمد بن صاعد – هذا ، وقال : هو أخو يحيى بن محمد بن صاعد ، وأكبر منه وأقدم موتاً وهو ضعيف .

قال الألباني في " الإرواء " (٩٢/٦) : " قلت : قد تابعه فضل بن سهل عند الدارقطني ، وهو ثقة محتجٌ به ، في الصحيحين فبرئه من ذمة أحمد بن صاعد . وبقية الرجال ثقات . ورجال الشيخين غير إسحاق بن إبراهيم أبي موسى الهروي وهو ثقة . قال الذهبي في " الميزان " (١٧٨/١) وثقه ابن معين وغيره ... وأثنى عليه الإمام أحمد كما في " لسان الميزان " (٣٤٥/١) .

وانظر بقية الكلام على الحديث في " الإرواء " (٩٢/٦-٩٣) .

- **وأمّا حديث علي بن أبي طالب :**

فقد أخرجه الدارقطني في " السنن " (٩٧/٤) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٦٧/٦) والخطيب في " الموضح " (١٦٧/٢) وابن عدي (٢٦٤٨/٧) عن يحيى بن أبي أُنيسة الجزري عن أبي إسحاق الهمداني عن عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب مرفوعاً : " **الدين قبل الوصية ، وليس لوارث وصية** " **بسند ضعيف جداً** .

يحيى هذا قال عنه الإمام أحمد : متروك الحديث .

انظر : " بحر الدم " (٤٥٦ رقم ١١٣٢) و " التقريب " (٣٤٣/٢) و " المغني في الضعفاء " (٧٣١/٢) و " ميزان الاعتدال " (٣٦٤/٤) .

وأخرج ابن عدي في " الكامل " (٢٥١١/٧) من طريق ناصح بن عبد الله الكوفي عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي به .

وقال الزيلعي في " نصب الراية " (٤٠٥/٤) : " وأسند – ابن عدي – تضعيف ناصح هذا عن النسائي ومشاه هو وقال إنّه مما يكتب حديثه " .

قلت : لكن الحارث الأعور ضعيف . انظر : "الإرواء " (٩٤/٦) .

- **وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص :** =

أوله أنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقه ، كان قولُه عقِبَ ذلك : فلا وصيـــة لـــوارث ، مفيداً لنفي الوجوب ، لا لنفي الندبِ ، فيكون معناه أنَّ الله قد أعطى كل ذي حق حقَّـــه الذي يستحقُّه في علم الله ، فلا تجب وصيةٌ لوارث .

وأقول : هذا الذي جعله دليلاً على نفي الوجوب دونَ الندبِ لا دلالةَ فيه على ذلك،

= فقد أخرجه ابن عدي في " الكامل " (٨١٧/٢) من طريق حبيب المعلم مرفوعاً بلفظ : " **لا تجـــوز وصية لوارث والولد للفراش وللعاهر الحجر** " .

وأخرجه الدارقطني في " السنن " (٩٨/٤ رقم ٩٣) من طريق حبيب بن الشهيد مرفوعاً بلفـظ : " **لا وصية لوارث إلاّ أن يجيز الورثة** " . كلاهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

أمّا طريق ابن عدي فهو حسن الإسناد ، كما حققه الذهبي في " الميزان " (٢٦٣/٣-٢٦٨) .

أمّا طريق الدارقطني ففيه سهل بن عمار ، كذبه الحاكم كما في " الميزان " (٢٤٠/٢) .

وقال الحافظ في " التلخيص " (٩٢/٣) إسناده واهٍ .

- **وأمّا حديث عبد الله بن عمر** :

فقد أخرجه ابن أبي شيبة في " المصنف " (٢٨١/٧) من طريق ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بـــدر عن ابن عمر موقوفاً : " **لا تجوز الوصية للوارث** " . **وسنده حسن** .

- **وأما حديث معقل بن يسار** :

فقد أخرجه ابن عدي في " الكامل " (١٨٥٣/٥) في ترجمة على بن الحسن بن يعمر السامي بلفـظ : " **لا وصية لوارث** " .

وقال ابن عدي عقب الحديث : " وهذا الحديث باطل بهذا الإسناد " .

- **وأمّا حديث زيد بن أرقم والبراء** :

فقد أخرجه ابن عدي في " الكامل " (٢٣٤٩/٦) في ترجمة موسى بن عثمان الحضرمـــي بلفـظ : " **ليس لوارث وصية** " . **وسنده ضعيف جداً** .

- **وأمّا مرسل مجاهد** :

فقد أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٦٤/٦) **بسند صحيح** .

والخلاصة أن الحديث صحيح بل متواترٌ .

انظر : " نظم المتناثر من الحديث المتواتر " للكتاني (ص١٠٨-١٠٩) .

لا بمطابقة ، وتضمُّنٍ ، ولا التزام ؛ فإنه كما تسبَّب عن إعطاء كل ذي حق حقَّه عدمُ وجوب الوصيةِ لمن قد أُعطي حقُّه بحكم الله ، كذلك يتسبَّبُ عنه عدمُ بذْلها ،لأنَّ من قدِ استولى عليه بحكم الله تعالى هو بحقٍّ له بحكم الله تعالى ، وقد تقرَّر في كلِّيات هذه الشريعةِ المطهرةِ أنَّ المجاورةَ لحكم الله تعالى غيرُ جائزةٍ إلاَّ بدليل يدلُّ على الجواز ، فأوَّلُ الحديث وآخِرُه [١ب] يُسْتفادُ من مجموعهما عدمُ الجوازِ ، فضلاً عن عدم الندبِ . ولا يخفاكَ أن تجويزَ الوصية للوارث ، بل دعوى ندبِها بمثل هذا مدفوعٌ .

هذا مع قطعِ النظرِ عما يستفاد من عموم قوله : " **لا وصية لوارث** " ؛ فإنه نكرةٌ في سياق النفي[1] ، وهو من صيغ العمومِ[2] بلا خلاف بين محققي الأصول والبيان ، وهذا العمومُ كما ينفي وجوبَ الوصيةِ للوارث ينفي ندبَها ، بل ينفي جوازَها ، لأنَّ المقدارَ إن كان عامًّا نحو : لا تجوزُ وصيةٌ لوارث ، أو لا تحلُّ ، أو لا تُشْرَعُ ، أو لا تَثْبُتُ كان هذا المقدَّرُ العامُّ ، والمعلَّقُ الشاملُ ، والمقتضي المستغرقُ موافقاً لما دلَّ عليه الكلامُ من العموم المتَّفق عليه ، وليس هذا من باب عمومِ المقتضي ، بل من باب تقدير المعلَّق العامِّ المطابقِ لأصل الكلام .

وأما لو قُدِّرَ خاصاً نحو : لا نُدْبَ ، أو لا وجوبَ ، فهذا المقتضي الخاصُّ مفتقرٌ إلى دليل يدلُّ عليه ، ولا تُقْبَلُ دعوى من يدَّعيه إلاَّ ببرهانٍ ، ولا برهانَ هنا إلاَّ ما زعمَهُ من دلالة السياق والاقترانِ ، وهو كما عرفتَ يدلاّنِ على خلاف ما زعمه دلالةً بيِّنةً . ولما كان ما ذكرناه في غاية الظهورِ ،ونهايةِ الجلاء بادر – رحمه الله – إلى تسليمه بعد كلامِه السابقِ فقال : فصل : إنَّ قَلْبَ قولِهِ – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **لا وصية لوارث**" هو من ألفاظ العموم ... إلى آخر كلامه في هذا الفصلِ ، ثم لم يدفعْه إلاَّ بأن قال : قَلْبُ

---

(١) : نعم النكرة في سياق النفي والنهي تفيد العموم .

" إرشاد الفحول " (ص٤٠٩-٤١٠) ، " اللمع " (ص١٥) .

(٢) : انظر " البحر المحيط " (٣/١١٠-١١١) . " نهاية السول " (٢/٨٠) .

سببِ حديث : **لا وصية لوارث** هو نفي الإيجابِ الذي كان ثابتاً كما قررناه . فانظر كيف عاد إلى تلك الدعوى المجردة بعد أن سلَّم عدم دلالةِ هذا الحديث على ما ذهب إليه، بل سلَّم دلالتَهُ على دفع ما ذهب إليه وشمولَه لمحل النزاعِ ، أعني : وصيةً صح التبرع .

وأما استدلاله على ما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾[1] فلا يخفاك أن الوصيةَ تشملُ الوصيةَ ، والوصيةَ لغير الوارث ، وهذا لا ينكره أحدٌ ، وقوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **لا وصية لوارث** " أخصُّ مطلقاً من قوله تعالى :﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾ ، فيبنى العامُّ على الخاصِّ[2] ، ويكون ما في الآية الكريمة في قوة : من بعد وصيةٍ يوصي بها لغير الوارثِ أو دَيْنٍ ، كما هو مقتضى بناء العامِّ على الخاصِّ ، وهو متَّفقٌ [٢أ][3] عليه بين أهل الأصول في الجملة ، وإن اختلفوا في تفاصيله وشروطه فذلك لا يقدحُ في اتِّفاقهم على وجوب البناء ، والحديث هو مُتَلقى بالقَبول ، فيخصَّصُ به عموم القرآنِ عند الجمهورِ ، بل عند كلِّ من يُعْتَدُّ بقوله من أئمة الأصول[4].

---

(١) : [النساء : ١١] .

(٢) : في حاشية المخطوط ما نصُّه : ولعلَّ التعميم استفيد من توصيف الوصية بقوله :﴿ يُوصِي بِهَآ ﴾ على نحو ما قبل في قوله تعالى : ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾ أن التوصيف (بـ) يطير بجناحيه إفادةُ التعميم . والله أعلم .

(٣) : انظر " البحر المحيط " (٤٠٥/٣) ، " تيسير التحرير " (٣٦١/١) .

(٤) : قال الزركشي في " البحر المحيط " (٣٦٢/٣) : يجوز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور إلى جوازه مطلقاً .

وذهب بعض الحنابلة إلى المنع مطلقاً .

- قال الشوكاني بعد ذكره أدلة المانعين ... قال ابن السَّمعاني : إن محلَّ الخلاف في أخبار الآحاد لم تجمع الأمة على العمل بها أما ما أجمعوا عليه كقوله : " **لا ميراث لقاتل** " و " **لا وصية لوارث** " فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ، ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الإجماع على حكمها ، ولا يضرُّ عدم انعقاده على روايتها . =

وأما استدلاله بحديث أبي هريرة عند ابن ماجه بلفظ : " **إن الله قد تصدّق عليكم بثلثِ أموالِكم عند وفاتكم زيادةً في حسناتكم** "[1] فهذا لا نزاع فيه في الجملة ، لكنَّ محلَّ النزاع الوصيةُ للوارث ، فهذا الحديثُ إذا تناولها بنوع من أنواع الدلالة فقد تناولَ

= انظر : " إرشاد الفحول " (ص٥٢٤) .

(١) : أخرجه الدارقطني (١٥٠/٤ رقم ٣) . والطبراني في " الكبير " (٥٤/٢٠ رقم ٩٤) وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢١٢/٤) وقال : " وفيه عتبة بن حميد الضبي وثقه ابن حبان وغيره وضعفه أحمد " .

وقال الحافظ في " التقريب " (٤/٢ رقم ١٣) صدوق له أوهام .

وهو حديث حسن بشواهده التي منها :

- ما أخرجه أحمد في " المسند " (٤٤٠/٦-٤٤١) والبزار في مسنده (١٣٩/٢ رقم ١٣٨٢ – كشف) والطبراني في " الكبير " كما في " مجمع الزوائد " (٢١٢/٤) وأبو نعيم في " الحلية " (١٠٤/٦) وقال الهيثمي : " وفيه أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط " .

وقال البزار : " وقد روي هذا الحديث من غير وجه ، وأعلى من رواه أبو الدرداء ولا نعلم عن أبي الدرداء طريقاً غيره ، وأبو بكر بن أبي مريم وضمرة معروفان وقد احتمل حديثهما " .

- ما أخرجه ابن ماجه رقم (٢٧٠٩) والبيهقي (٢٦٩/٦) والخطيب في " تاريخ بغداد " والبزار في مسنده كما في " نصب الراية " (٤٠٠/٤) و " تلخيص الحبير " (٩١/٣ رقم ١٣٦٣) وفي سنده " طلحة بن عمرو " متروك كما في " التقريب " (٣٧٩/١ رقم ٣٧) وقال البوصيري في " مصباح الزجاجة " (٩٨/٢ رقم ٩٦٢) : " هذا إسناد ضعيف ... " وضعفه الألباني في " الإرواء " (٧٧/٦).

من شواهده :

١- حديث أبي بكر الصديق أخرجه العقيلي في " الضعفاء " (٢٧٥/١) وابن عدي في " الكامل " (٧٩٤/٢) وفيه حفص بن عمر بن ميمون : متروك .

قال العقيلي : " وحفص بن عمر هذا يحدث عن شعبة ومسعر ومالك بن مغول والأئمة بالبواطيل " .

وقال ابن عدي : " وحفص هذا عامة حديثه غير محفوظ وأخاف أن يكون ضعيفاً كما ذكره النسائي " .

٢- حديث خالد بن عبيد السلمي . أخرجه الطبراني في " الكبير " رقم (٤١٢٩) قال الهيثمي في "المجمع" (٢١٢/٤) إسناده حسن وليس كما قال .

والخلاصة أن الحديث حسن بشواهده .

الوصيةَ لغير الوارث ، كما تناولَ الوصيةَ للوارث ، فخرجت عنه الوصية للوارث بالحديثِ الآخَرِ ، وهو أرجحُ منه سنداً ومتناً ، على أنه لا يبعُد أن يقال : أنَّ الوصيةَ للوارث ليستْ مما يوجبُ الزيادةَ في الحسنات ، لأنها ممنوعةٌ بنصِّ الشارع ، لما فيها من المجاوزة لحدود الله ، والتعدي لفرائضه ، والمخالفةِ لما شرَعَهُ ، فتعليلُه – صلى الله عليه وآله وسلم – لقوله : " **إن الله قد تصدّق عليكم بثلث أموالكم** " فقوله : " **زيادةً في حسناتكم** " تفيد اختصاصَ هذه الصدقةَ لما فيه زيادةٌ في الحسنات ، ولا زيادةَ قد نفاها الشارعُ ، وقال : " **لا وصية لوارث** " بهذه الصيغة الشاملةِ المحيطةِ ، فهذا الحديثُ يَرُدُّ دعوى من يدَّعي أن فيها زيادةً في الحسنات ،ولو فرضْنا عدمَ دليل يدلُّ على أنه لا زيادةَ فيها في الحسنات لكان دعوى أن فيها زيادةً في الحسنات مصادرةٌ على المطلوب ، وهي باطلةٌ .

ولا شكَّ أن البدر – رحمه الله – لو تنبَّه لهذا لقابله بالقبول ، فكيف يصحُّ التعويل على هذا الحديثِ ! وقد عارضه ما هو أحقُّ منه مطلقاً ! على فرض دلالتِه على محل النِّزاعِ ، وتناولِهِ له ، فكيفَ إذا كان قد عُلِّل بعلَّةٍ تفيدُ أنه لا يتناولُه . ومن جملة ما استدلَّ به – رحمه الله – تقريرُ النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – لسعد بنِ أبي وقّاص لما قال : أتصدَّقُ بكذا من مالي[1] ؟ .

---

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٢٩٥) ومسلم رقم (١٦٢٨/٥) وأبو داود رقم (٢٨٦٤) والترمذي رقم (٢١١٦) والنسائي (٢٤١/٦-٢٤٢) وابن ماجه رقم (٢٧٠٨) وأحمد (١٧٩/١) والطيالسي (٢٨٢/١ رقم ١٤٣٣ – منحة المعبود) ومالك (٧٦٣/٢ رقم ٤) والدارمي (٤٠٧/٢) .

قال القرطبي في " المفهم " (٥٤٠/٤-٥٤١) " اعلم أنَّ الوصية في أول الإسلام كانت واجبة للوالدين والأقربين قبل نزول المواريث ، كما قال تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة : ١٨٠] .

وهي بمجموع قرائنها نصٌّ في وجوب الوصية لمن ذكر فيها ، ثم إنّها بعد ذلك نسخت ، واختلف في ناسخها .

فقيل : آية المواريث . وفيه إشكالٌ ، إذ لا تعارض بين أن يجمع بينهما ، فيكون للقرابة أخذ المال =

قال [٢ب] : والصدقةُ مندوبةٌ قطعاً ... إلى آخر كلامه .

ودلالةُ هذا الدليلِ على محل النـــزاعِ مدفوعةٌ من وجهينِ :

الأول : أنّه في الصدقة لا في الوصية التي هي محلُّ النـــزاعِ .

الثاني : أنَّ الصدقةَ تتناولُ الصدقةَ على الوارثِ ، وعلى غير الوارثِ ، وحديثُ : " **لا وصية لوارث** " قد أخرج الصدقةَ على الوارثِ ، على فرض أنه يصْدق على الوصية أنَّـها صدقةٌ .

ومن جملة ما استدلَّ به – رحمه الله – ما ورد في حديث : " **لا وصية لوارث** " مـــن زيادة : " **إلا أن يشاء** .....

= بالوصية عن المورِّث وبالميراث إن لم يوص . أو ما بقي بعد الوصية . لكنَّ هذا قد منع الإجماع منـه . وهو خلاف نصِّ قوله ﷺ : " **إنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقه ، ألا لا وصيّة لوارث** " فإذاً : آيـةُ المواريث لم تستقل بنسخ آية الوصية ، بل بضميمة أخرى ، وهي السنة المذكورة ، ولذلك قال بعـــض علمائنا : إنّ نسخ الوصية للقرابة إنّما كان بالسُّنة المذكورة ، غير أنّه يرد عليه : أنَّ هذا نسخ القـــرآن بخبر الواحد .

ويجاب عنه : إنّ ذلك قد كان معمولاً به في الصحابة ، كما قد حكاه الأصوليون في كتبهم . ولـــو سلّمنا : أن ذلك لا يجوز ، فلم يكن ذلك الخبر آحاداً بل كان متواتراً ، فإنّ النبي ﷺ ألقاه على أهـــل عرفة يوم عرفة وأخبرهم بنسخ ذلك بسنته وأهل عرفة عدد كثير ، وجمٌّ غفير ، لا يحيط بهم بلـــد ، ولا يحصرهم عددٌ ، فقد كان متواتراً فنسخ المقطوع بالمقطوع . ونحن وإن كان هذا الخبر قد بلغنا آحـــاداً لكن قد انضم إليه إجماع المسلمين : أنّه لا تجوز الوصيةُ لوارث ، فقد ظـــهر : أنّ وجـــوب الوصيـــة للأقربين منسوخ بالسنة ، وأنّها مستند المجمعين غير أنّه قد ذهبت طائفةٌ وهـــم : الحســـن ، وقتـــادة ، والضحّاك وطاووس : إلى أنّ وجوب الوصية ليس منسوخاً في حقِّ جميع القرابة ، بل في حقِّ الوارثـــين خاصة ، واختاره الطبري .

قلت : أي – القرطبي – وعلى هذا : فلا يكون هذا نسخاً عند هؤلاء ، بل : تخصيصاً لعموم قولـــه تعالى : ﴿ **وَٱلْأَقْرَبِينَ** ﴾ بقوله ﷺ : " **لا وصية لوارث** " ، وهذا لا يحتاج فيه أن يكون قولـــه : " **لا وصية لوارث** " متواتراً ، لأنّه يجوز تخصيص القرآن بالسنة غير المتواترة اتفاقاً من الأكثر وهو الصحيـــح على ما ذكرناه في الأصول .

الورثة "[1] معلّلاً دلالةَ ذلك على محل النـــزاعِ بأنَّ الاستثناءَ منقطعٌ .

ولا يخفاك أن هذا الاستثناءَ يؤكّدُ دلالةَ هذا الحديث على عدم جوازِ الوصية لـــوارث ويؤيدها ، لأنّه قد أفاد عدمَ نفوذ الوصيةِ للوارث إلاّ بمشيئة الورثة ، فأفادَ ذلـــكَ عـــدمَ نفوذها بعدم المشيئة .

وأما دعواهُ – رحمه الله – بأنه إخراجٌ من الإيجاب أي : لا تجبُ الوصيةُ للـــوارث إلاّ أن يشاء الورثةُ ، فهذا لا دلالةَ للاستثناء عليه ، سواء كان الاستثناءُ متصلاً[2] ، أو منقطعاً كما لا يخفى .

هذا خلاصةُ ما عوَّل عليه – رحمه الله – في تلك الرسالةِ ، ولا يخفاك أنّه لا يدلُّ علـى مقصوده لا بمطابقةٍ ، ولا تضمُّنٍ ، ولا التزام ، بل كلُّ ما أورده فهو دليلٌ عليه لا له كما عرفت مما أسلفناه ، واعلم أنّه – رحمه الله – قد أورد في رسالته هذه قولُه – صلـــى الله عليه وآله وسلم – لأبي طلحةَ لما قاله له : إن أنْفَسَ أموالي إليَّ بريحاء ، فضْعها يا رســـولَ الله حيثُ شئتَ ، فقال : " **تصدَّق بها على ذوي قرابتك** "[3] . وهذا أجنبي عـــن محـــل النـــزاعِ ، لأنه في الصدقة في حال الحياةِ والصحةِ ، ومحلُّ النِّـــزاعِ في الوصية المضافةِ إلى بعد الموت ، فإنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقه بالموت فلا وصية لوارث .

وأما حال الصحةِ والحياةِ بالصدقةِ على [٣أ] الأقارب فهذا من باب الصلةِ للأرحـــامِ التي ورد الترغيبُ فيها كتاباً[4] .....

---

(١) : أخرجه الدارقطني (٤/٥٢ رقم ٩ ، ١١) بلفظ : " **لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشـــاء الورثـــة** " وبلفظ : " **لا يجوز لوارث وصية إلا أن يشاء الورثة** " . **وهو حديث حسن** .

(٢) : انظر شروط صحة الاستثناء مفصلاً في " إرشاد الفحول " (ص٤٩٣-٤٩٦) ، " المحصـــول " (٣/٢٧-٢٨) ، " المسودة " (ص١٥٣) .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٤٦١ ، ٢٧٥٢ ، ٢٧٥٨ ، ٢٧٦٩ ، ٤٥٥٤ ، ٤٥٥٥ ، ٥٣١٨ ، ٥٦١١) ومسلم رقم (٩٩٨) .

(٤) : منها قوله تعالى : ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [آل عمران ٩٢] .

وسنَّة[1] ، وهي خارجةٌ عن محل النِّزاع خروجاً لا يخفى .

ومن جملة ما تعرَّض لذكره — رحمه الله— في هذه الرسالة حديثُ التسويةِ بين الأولاد وهو حديث متواترٌ ، وفيه التصريحُ بأن المخالفةَ للتسوية جَوْرٌ ، والجَوْرُ حرامٌ ؛ وهو أعمُّ من أن يكون المخالفةُ بالعطية في حال الصحةِ كالنِّحلةِ ، والصدقةِ ، أو بالوصية المضافة إلى بعد الموت . والسببُ وإن كان خاصاً ، وهو نِحْلَةُ بشيرٍ والدِ النعمانِ لولده[2] ، فالاعتبارُ بعموم اللفظ لا بخصوص السببِ[3] ، والأمرُ لكل أحد بالتسوية بين الأولاد

---

(١) : **منها** ما أخرجه البخاري رقم (١٤١٠) ومسلم رقم (١٠١٤) من حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب – ولا يقبل الله إلا الطيب – فإن الله يتقبلها بيمينه ، ثم يربِّيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوة حتى يكون مثل الجبل** " .

ومنها : ما أخرجه البخاري رقم (٥٥) ومسلم رقم (١٠٠٢) وأحمد (١٢٠/٤) والنسائي (٦٩/٥) من حديث أبي مسعود البدري ، عن النبيِّ ﷺ قال : " **إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقةً وهو يحتسبها كانت له صدقة** " .

ومنها : ما أخرجه البخاري رقم (١٤٦٦) ومسلم رقم (١٠٠٠) وأحمد (٥٠٢/٣) من حديث زينب امرأة عبد الله وفيه " ... **لهما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة** " وقد تقدم .

ومنها : ما أخرجه البخاري رقم (٢٥٩٢) ومسلم رقم (٩٩٩/٤٤) وأحمد (٣٣٢/٦) . من حديث ميمونة بنت الحارث أنها أعتقت وليدة في زمان رسول ﷺ فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : " **لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك** " .

(٢) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٥٨٦) ومسلم رقم (١٦٢٣) ومالك رقم (٣٩) وأحمد (٢٦٨/٤) وأبو داود رقم (٣٥٤٢) والترمذي رقم (١٣٦٧) والنسائي رقم (٢٥٨ ، ٢٥٩) وابن ماجه رقم (٢٣٧٥) والطحاوي (٨٥/٤-٨٦) وابن حبان رقم (٥٠٩٨ ، ٥٠٩٩) والبيهقي (١٧٦/٦-١٧٧) .

وقد تقدم تخريجه ومناقشة معناه ودلالته .

انظر الرسالة رقم (١٣٤) (ص٤١٧٤) .

(٣) : أي ورود العامِّ على سبب خاص ، وقد أطلق جماعةٌ من أهل الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك إجماعاً .

" البحر المحيط " (١٩٥/٣) . وفيه تفصيل انظر : " إرشاد الفحول " (ص٤٥٤-٤٥٥) .

يتناولُ الوصية المضافةَ إلى بعد الموت ، كما يتناوله العطيةَ في حال الدنيا ، وهو من أعظم الأدلةِ الدالةِ على عدم جواز تخصيص بعضِ الأولادِ بعطيةٍ ، أو وصية دون بعضٍ[1] .

وقد صرَّح فيه – صلى الله عليه وآله وسلم – بأنَّ ذلك جَوْرٌ ، وامتنعَ من أن يشهدَ على نِحْلَةِ بشير والدِ النعمان ، فكانتِ الوصيةُ المشتملةُ على تخصيصِ بعضِ الورثةِ دون بعض حراماً بهذا الحديث ، فأفاد ذلكَ بطلانَ ما زعمَه البدرُ – رحمه الله – من أن معنى قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **لا وصية لوارث** "[2] لا تجبُ وصيةٌ لوارث ؛ فإنَّ مَنْ جعله لبعض أولاده قِسْطاً من ماله بالوصية دون بعض لم يسوِّ بينهم ، ومن لم يسوِّ بينَهم فقد جار ، ففعلُه جَوْرٌ ، وكلُّ جَوْرٍ حرامٌ ؛ ففعلُه حرامٌ .

فتقرَّر بهذا الدليلِ المتواترِ تفضيلُ بعض الورثةِ على بعض ، بوصية أو عطية لا يجوز ، ولا يحلُّ ، فهو يَرُدُّ على البدر – رحمه الله – رداً واضحاً إن أراد أن الوصيةَ للوارث جائزةٌ ، سواء كانت متضمنةً للمخالفة للتسوية أم لا ، وإن خصَّ الجوازَ بما لا مخالفةَ للتسوية فيه فقد قرَّبَ المسافةَ ، وقلَّل الخلافَ ، وعادَ آخراً إلى ما رجَّحه أولاً من عدم جواز الوصيةِ [٣ب] للوارث عَوْداً لطيفاً ، وبيانُه أن الوصيةَ للأولاد مثلاً على وجه التسويةِ الموافقةِ لفرائض الله سبحانه ؛إذ هي المعتبرةُ في التسوية ، ولا اعتبارَ بغيرها ، لأنها ليستْ من باب الوصية للوارث ، بل من باب قسمةِ التركةِ بينهم على فرائضِ اللهِ ، أو قسمةِ بعضِها كذلك باسم الوصيةِ ، وذلك لا يوجبُ خلافاً ، ولا يقتضي نزاعاً ، لأنه يصدُقُ على وصية التسوية التي هي في الحقيقة قسمةٌ أنَّها موافقةٌ لقول النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **إنَّ الله قد أعطى كل ذي حقٍّ حقَّه ، ولا وصيةَ لوارث** "[3] .

فإذا قال رجلٌ في وصيته : أنه أوصى بالدار ، أو بالأرض ، أو بنوع من أنواع تركتِهِ أن يقسِمَ بين أولاده على فرائض الله سبحانه ، ولا وارث له غيرُ أولئك الأولادِ ، فما فعل

---

(١) : تقدم في الرسالة رقم (١٣٤) .

(٢) و (٣) : تقدم تخريجه .

إلاَّ ما هو حكْمُ الله تعالى من إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقّه ، ووصيتُه هذه مؤكدة لوصية الله تعالى المذكورةِ في محكم كتابه بقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[1] ، فهو كمن أوصى ورثَتَهُ بأن يقتسموا ما خلَّفه لهم على ما فرضه الله تعالى .

فإن قلتَ : قد يحصلُ له الثوابُ بهذه الوصيةِ ، أعني : التسويةَ على فرائض الله ، فيصدُقُ عليها اسمُ الوصية للوارث ، ويحصل بها فائدةٌ للموصي .

قلتُ : الثوابُ الذي حصلَ له هو بالإرشاد إلى ما أرشدَ الله إليه ، وامتثالِ ما أمر الله بامتثالهِ مَنْ أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقّه ، ولا يُشكُّ أنَّ الأمرَ بامتثالِ أوامرِ الله وفرائضِهِ قربةٌ وليستِ القربةُ والثوابُ بتصييرِ ذلك المالِ بين ورثته على فرائض الله ؛ فإن ذلك هو أمرُ الله وحكمُه وشرعُه ، وهو كائنٌ كذلك ، سواءٌ أوصى أو لم يوصِ .....[2] من أمر أولاده بإقامة الصلاةِ ، وإيتاء الزكاة ، وسائرِ الطاعاتِ ، فإنه يُثابُ على ذلك الأمرِ ، ولا يُثابُ على نفس صلاتهم وزكاتهم ونحوِهما ، لأنَّ تلك الفرائضَ افترضها الله عليهم ، وأمرَهم بتأديتها ، فاستحقُّوا الأجْرَ بفعلها .

فإن قلتَ : سلَّمنا دلالةَ أحاديث التسوية المتواترةِ على التسوية بين الأولاد ، فهو لا يدلُّ على التسوية بينَهم وبين غيرهم من الورثةِ إذا كان معهم من الورثةِ غيرُ أولادٍ ، ولا يدلُّ على التسوية بين الورثةِ أنفسهم إذا كانوا غيرَ أولاد .

قلتُ [٤أ] : هذا إذا لم يَفِدْهُ هذا الدليل بالقياس بلحْن الخطاب فقد أفاده حديثُ : " **لا وصيةَ لوارث** " . وقد قدّمنا تقريرُه على وجهٍ يَظْهَرُ به غايةَ الظهورِ ، ويتبيَّن به أكملَ بيانٍ ، وإنما تعرَّضْنا لأحاديثِ التسوية لما تعرَّض لها البدر — رحمه الله — فأوضحْنا أنها عليه لا له .

واعلم أنَّها قدِ اتفقتْ كلمةُ أهل العلمِ على أن الذي كان في أول الإسلام هو الوصيةُ

---

(١) : [النساء : ١١] .

(٢) : كلمات غير واضحة في المخطوط .

كما قال تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[1] ، وأنَّ ذلك نُسِخَ بآيات المواريث ، وهي قولُهُ : ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ إلى آخر الآيات ، وإن كانت كلمةُ أهل العلمِ متفقةً على النسخ ، فمعنى النسخِ لغةً[2] : الإزالةُ والإبطالُ والتغييرُ . قال في القاموس[3] : نسخَهُ كمنعَهُ أزالَه وغيَّرُه وأبْطَلَه ، وأقام شيئاً مُقامَهُ ، انتهى . فمعنى نسخِ الوصيةِ للوارث إزالتُها وتغييرُها وإبطالها في إقامة المواريثِ مقامَها[4] ، ولو كانت جائزةً بعدَ نسخِها لم يكن كذلك ، بل يكون الجمعُ بينَها وبين آيات المواريث التي هي الناسخةُ جائزاً ؛ فلا إزالةَ ، ولا تغيير ، ولا إبطالَ ، ولا إقامةَ للناسخ مقامَ المنسوخ .

نعم . لو ربط القائلون بهذه المقالةِ ما يدَّعونه بدليل كان ذلك مقبولاً على حدِّ قَبولِ الدليلِ ، وأما الدَّعاوي المجرَّدةُ لا سيَّما إذا كانت مخالفةً لما هو الأصلُ ، والحقيقةُ الشرعيةُ[5] ، واللغويةُ[5] ، .....

---

(١) : [البقرة : ١٨٠] .

(٢) : " مقاييس اللغة " (٥/٤٢٤-٤٢٥) .

(٣) : (ص٣٣٤) .

(٤) : قال ابن كثير في تفسيره (١/٤٩٢) : اشتملت هذه الآية الكريمة على الأمر بالوصية للوالدين والأقربين ، وقد كان ذلك واجباً – على أصح القولين – قبل نزول آية المواريث ، فلما نزلت آية الفرائض نسخت هذه وصارت المواريث المقدرة فريضة من الله ، يأخذها أهلوها حتماً من غير وصية ولا تحمل منّة الموصي . ولهذا جاء الحديث : **"إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"** .

وانظر : " الناسخ والمنسوخ " لأبي جعفر النحاس (١/٤٨٢-٤٨٦) .

وقال الشافعي في " الرسالة " (ص١٣٩) : " وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي ، من قريش وغيرهم لا يختلفون في أنَّ النبي ﷺ قال عام الفتح : " **لا وصية لوارث ، ولا يقتل مؤمن بكافر** " ويأثرونه عمن حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي ، فكان هذا نقل عامة عن عامة وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد وكذلك وجدنا أهل العلم عليه مجتمعين".

(٥) : تقدم توضيحها مراراً .

والعرفية فليست مما يثبت بمثله الأحكام الشرعيةُ ، فإن تقييدَ النَّسخِ بكونه مجرَّدَ الوجوبِ قدِ استلزمَ مع كونه خلافَ الأصلِ ،والحقيقةُ دعوى تقييدِ قولِه – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **لا وصية لوارث** " تقيُّدٌ لم يتكلَّم به – صلى الله عليه وآله وسلم – ، ولا دلَّ عليه كلامُه بوجه من وجوه الدلالة ، لا مطابقةً ، ولا تضمُّناً ، ولا التزاماً .

وإذا لم يكن على هذا دليلٌ لزمَ القائلَ بأنَّ النسخَ لوجوب الوصية للوارث لا لغير الوجوبِ أنْ يقولَ هذه المقالةَ في كل ناسخ ومنسوخ ، فيقول مثلاً : إن النسخ للتوجُّهِ إلى بيت المقدسِ إنما هو نسخٌ للوجوب[1] ، فيبقى جوازُ استقبالِه أو نُدْبيَّتِهِ ، وهذا يستلزمُ صحةَ صلاة من توجَّه إليه ، وهو خرقٌ للإجماعِ ، ومخالفةٌ للمعلوم من الدين ضرورةً .

فإن قال : إنّه إنما قال ذلك في الوصية للوارث بما فهمهُ من قوله : " **إن الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه ، فلا وصية لوارث** "[2] ، فما باله لا يفهم مثلَ هذا في استقبال بيت المقدس ؛ فإنَّ الله قد فرض على [٤ب] كل مسلم استقبالَ الكعبةِ ، فلا استقبال لبيت المقدس ، دوران هذا دورانُ ذلك ، وهكذا يلزمُهُ أن يحملَ كلَّ نسخ على الوجوب ، إلاَّ ما وقع التصريحُ فيه بزيادة على ما صرَّح به قولُه – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **لا وصية لوارث** " .

فإن قال : أنا أخصُّ ذلك بالوصية للوارث .

فنقول له : ما الدليلُ على ذلك ، وما بالُ هذا الموضعِ كان قابلاً لهذا منك دون غيره !.

فإن قال : قد ورد له نظيرٌ ، وهو صومُ يوم عاشوراء ، فإنَّ صومَهُ مشروعٌ مع كونه منسوخاً بوجوب صومِ .....

---

(١) : انظر " الناسخ والمنسوخ " لأبي جعفر النحاس (١/٤٥٤-٤٦٠) و " فتح الباري " (١/٩٥) . " زاد المسير " (١/١٣٥) .

(٢) : تقدم تخريجه .

رمضانَ[1] .

قلتُ : هذا خصّه الدليلُ ، فإنَّ النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – يُرغِّبُ في صومه[2] بعد نسخِهِ ، فمتى سمعتَ بأنه – صلى الله عليه وآله وسلم – يرغِّبُ في الوصية للوارث بعد نسخها ؟ على أنَّ بينَ الموضعينِ فَرْقاً ، فإنَّ الجمعَ بين الناسخ والمنسوخ في الوصية للوارث يستلزمُ الإضرارَ بغير مَنْ وقعت له الوصيةُ من الورثة ، وتقليلَ نصيبه المفروضِ له ، ودَفْعِهِ عن بعض ما أوجبَ له ، وهذا قد ورد منعُه في الشريعة المطهَّرة بمثل قولِه تعالى : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ ﴾[3] ، وبقوله : ﴿ فَمَنۡ

---

(١) :

● روي عن ابن عباس رضي الله عنهما : " أنّ النبي ﷺ صام عاشوراء وأمر بصيامه " .

أخرجه البخاري رقم (٢٠٠٤) ومسلم رقم (١١٣٠/١٢٨) وأبو داود رقم (٢٤٤٤) وابن ماجه رقم (١٧٣٤) .

● وروت عائشة رضي الله عنها قالت : لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صام عاشوراء وأمر صيامه ، فلما نزلت فريضة رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء أفطره .

وهو حديث صحيح . أخرجه البخاري رقم (١٥٩٢ وأطرافه رقم ١٨٩٣ ، ٢٠٠١ ، ٢٠٠٢ ، ٣٨٣١ ، ٤٥٠٢ ، ٤٥٠٤) ومسلم (٧٩٢/٢ رقم ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ / ١١٢٥) .

ومالك في " الموطأ " (٢٩٩/١ رقم ٣٣) وأبو داود رقم (٢٤٤٢) والترمذي رقم (٧٥٣) .

انظر : " الاعتبار " للحازمي (ص٣٤٠) . " المجموع " للنووي (٣٨٢/٦-٣٨٤) .

(٢) : **منها** ما أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١١٦٢/١٩٧) وابن ماجه رقم (١٧٣٨) من حديث أبي قتادة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ سُئل عن صيام يوم عاشوراء فقال : " **يُكَفِّرُ السَّنَةَ الماضِيَةَ** " .

ومنها ما أخرجه مسلم رقم (١١٣٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن صيام يوم عاشوراء فقال : " ما علمت أنّ رسول الله ﷺ صام يوماً يطلب فضله على الأيام إلا هذا اليوم ، ولا شهراً إلا هذا الشهر ، يعني رمضان " .

وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٢٠٠٦) عن ابن عباس قال : ما رأيت النبي ﷺ يتحرى صيام يوم فضّله على غيره إلا هذا اليوم يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان .

(٣) : [النساء : ١٢] .

خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1] . وقد بيِّنها المفسِّرون كالزمخشري[2] وغيره[3] بما يفيدُ ما ذكرناه . وورد عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – في وصية الضِّرار أنها محبطةٌ للأعمالِ ، وموجبةٌ لدخول النار، وهو حديث[4] صحيح[5] .

وفي الجملة فَمَنْ أوصى بوصيةٍ تخالِفُ وصيةَ الله – سبحانه – المذكورةَ في محكم كتابه بقوله : ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ... ﴾[6] إلى آخر الآياتِ .

قلنا له : هذه الوصيةُ ردٌّ عليك ، فقد وجدنا في كتاب الله تعالى أنَّ الله – عز وجل – أوصى عبادَهُ جميعاً بما يخالِفُ ما وصيَّتَ به أنت ، فقال : ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ... ﴾[6] إلى آخر الآياتِ . ووصيةُ الله – سبحانه – أقدمُ ، وهو بمصالح عبادِه أعلمُ وأحكمُ ، ووجدْنا رسولَ الله ينادي الأمةَ بأنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه ، فلا وصية لوارث ؛ فوصيتُك يا هذا مخالفةٌ لكتاب الله ، ولسُّنةِ رسولِه ، فهي ردٌّ عليك .

---

(١) : [البقرة : ١٨٢] .

(٢) : في " الكشاف " (١/٣٣٤) .

(٣) : انظر : " جامع البيان " لابن جرير الطبري (٢/جـ٢/١٢٦) ، " تفسير القرآن العظيم " لابن كثير (١/٤٩٦) .

(٤) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود رقم (٢٨٦٧) والترمذي رقم (٢١١٧) وقال : حديث حسن صحيح غريب .

قلت : وفي إسناده : شهر بن حوشب وهو ضعيف .

من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : " **إنّ الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضران في الوصية فتجب لهما النار**" ثم قرأ أبو هريرة :﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝١٣﴾ [النساء : ١٢ ، ١٣] .

وهو حديث ضعيف والآية مغنية عن غيرها .

انظر : الرسالة رقم (١٦٠) .

(٥) : **بل هو حديث ضعيف** كما تقدم .

(٦) : [النساء : ١١] .

وقد صحَّ عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – وتواترَ أنه قال : " **كلُّ أمرٍ ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ** "[1] ، فهذه الوصيةُ مخالفةٌ لما شرعه الله في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله وكلُّ مخالفٍ لما شرعه الله في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله ردٌّ ، فهذه الوصيةُ ردٌّ .

وأيضاً هذه الوصيةُ ليس عليها أمرُ رسولِ الله – صلى الله عليه وآله وسلم وأمَّتِه ، وكلُّ ما ليس عليه أمرُ رسولِ اللهِ – صلى الله عليه وآله وسلم – وأُمَّتِهِ فهو ردٌّ ، فهذه الوصيةُ ردٌّ ، أما في الصغرى في القياسي فَلِمَا بيَّناه سابقاً ، وأما الكبرى ، فهذا الحديثُ المتواترُ[2] .

وإذا تقرَر لك جميعَ ما أوردناه ، واندفع به دعْوى مَنْ يدَّعي جوازَ الوصيةِ للوارث ، أو نُدْبَهَا ، فاعلم أنَّ هاهنا دليلاً يكفيك مَؤُنَةَ التدليلِ والتحقيقِ الذي أسلفناه ، وأسلفَه البدر – رحمه الله – وهو ما أخرجه الدارقطنيُّ [٥أ][3] من حديث ابن عباسٍ قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: "**لا تجوز وصيةٌ لوارث إلا أن يشاء الورثةُ**" .

وقد حسّن هذا الحديثَ الحافظُ في التلخيص[4] ، وقال في الفتح[5] : رجالُهُ ثقاتٌ ، وما قيل من أنه معلولٌ بأن الذي رواه عن ابن عباس هو عطاء ، وقد قيل إنَّه الخراسانيُّ[6] فهو مدفوعٌ بأنه قد أخرج نحوَه البخاريُّ[7] من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس موقوفاً قال الحافظ[8] : إلاَّ أنه في تفسير وأخبار بما كان مِنَ الحكمِ قبلَ نزولِ القرآنِ ، فيكونُ

---

(١) : تقدم تخريجه مراراً .

(٢) : يشير إلى حديث : " **لا وصية لوارث** " .

(٣) : في " السنن " (٤/٩٧ رقم ٨٩) .

(٤) : (٣/٩٢) .

(٥) : (٥/٣٧٢) .

(٦) : تقدم توضيحه في بداية الرسالة .

(٧) : في صحيحه (٥/٣٧٢) الباب رقم (٦) لا وصية لوارث .

(٨) : في " الفتح " (٥/٣٧٢) .

في حكم المرفوعِ ، وأخرجه أبو داودَ في المراسيل[1] من مرسل عطاء الخراسانيِّ ، ووصلَه[2] يونسُ بن راشد عن عطاء ، عن عكرمةَ ، عن ابن عباس . فهذا الحديثُ المرفوعُ مع ما عضَّدَهُ قد صرَّح فيه النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – بنهي الجوازِ ، وهو نصٌّ في محلِّ النزاعِ يدفعُ القولَ بأن المنسوخَ إنما هو الوجوبُ فقط دفعاً لا يبقى بعده شكٌّ ولا ريبٌ .

واعلم أن البدر – رحمه الله – قال في آخر رسالته ما لفظُهُ : فعليك أيُّها الناظرُ في البحث بتأمُّله وتحقُّقه وتكريرِ النظر فيه ، وأنا أقول كما قال ، فعليك أيُّها الناظرُ في البحث بتأمُّله ، وتحقُّقه ، وتكرارِ النظرِ فيه ، حتى يتبيَّن لك الحقُّ[3] بيدِ مَنْ هو ، والحمد لله ربِّ العالمين .

ذكر في الأمِّ ، حُرِّرَ في الثلث الأول من ليلة الاثنين لعلَّه تاسعَ عشَرَ شهر محرَّم سنة ١٢١٠ . وكان النقلُ يومَ الخميس ١٢ شهر محرَّم سنةَ ١٣١٤ .

---

(١) : رقم (٣٤٩) وقد تقدم .

(٢) : قاله الحافظ ابن حجر في " التلخيص " (٩٢/٣) .

(٣) : وخلاصة القول في ذلك ما قاله الشوكاني في " السيل الجرار " (٦٩٣/٣) بتحقيقنا : ولا يخفاك أن هذا حكم على الحديث بأنّه متواترٌ ، فلم يبق ما يوجب الاشتغال بالكلام على طرقه والعمل بالمتواتر واجب ، وهو ينسخ الكتاب إذا تأخر ، فلو قدرنا أن آية الوصية للوالدين والأقربين لم تنسخها آية المواريث لكان هذا الحديث يكفي في نسخها ، وقد قدمنا لك أن الاتفاق كائن على أنها منسوخة إما بآية المواريث أو بالحديث ، وأيضاً هذا الحديث يقيِّد ما ورد مطلقاً في القرآن لقوله تعالى :﴿ **مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ** ﴾ [النساء : ١١] ، وما ورد في السنة كالحديث : " **ما حقُّ امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي فيه** " تقدم تخريجه – وهكذا يقيِّد قوله ﷺ : " **إنَّ الله تصدق عليكم بثلث أموالكم** " تقدم تخريجه – وهكذا سائر ما ورد في مشروعية الوصية مطلقاً ، فلم يبق في المقام ما يقتضي التوقف عن إبطال الوصية للوارث .

(١٦٠)

١/٢٧

جواب سؤال ورد من أبي عريش حول الوصية بالثلث

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : جواب سؤال ورد من أبي عريش حول الوصية بالثلث .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله وحده ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وسلم وبعد فإنه وصل إلي سؤال في شهر القعدة سنة١٢٠٧هـ كراسة فيها اختلافٌ بين حكام المخلاف السليماني .....

٤- **آخر الرسالة** : ومن أحسن من الله حُكماً انتهى من تحرير المجيب عمدة المسلمين وحاكمهم القاضي محمد بن علي الشوكاني حفظه الله تعالى .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٣ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٧ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٤ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني** .

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وبعد فانه وصل الي سؤال في شهر الحجة سنة ٧٠٢ وما والاه كراسة فيها اختلاف بين حكام الخلاف الشيباني من ولاية ابي عروبة وما والاها الى ان استقر بيدهم في القضية الواقعة وصفتها ان رجلا مات وخلف اخا واحدا وعصبة مالة ثم كتب وصيته بعض حكام ذلك الخطر وامر ان يتصرف في الثلث لتتميم الوصية فاقتصر عليه وقامت شهادة بذلك ان الموصي قال ذلك في مرضه الذي مات فيه وفي حال الصحة لا خبر عن اخي المدعي فرجح بعض حكام ذلك الخطر بطلان هذه الوصية وان كانت بالثلث لاشتمالها على الضرار الذي حرمه الله واستند لما علل به ذلك بما ورد ورجح بعضهم صحتها بالثلث لان القربة هنا شرط وقد جعلها الميت ثلث ماله يتصرف فيه كيف شاء والكلام في المسئلة محرر وفي مدون في مواضعه ولكني اذكر هنا ما هو الراجح عندي وابني ما دلت عليه الادلة باعتبار القواعد الاصولية

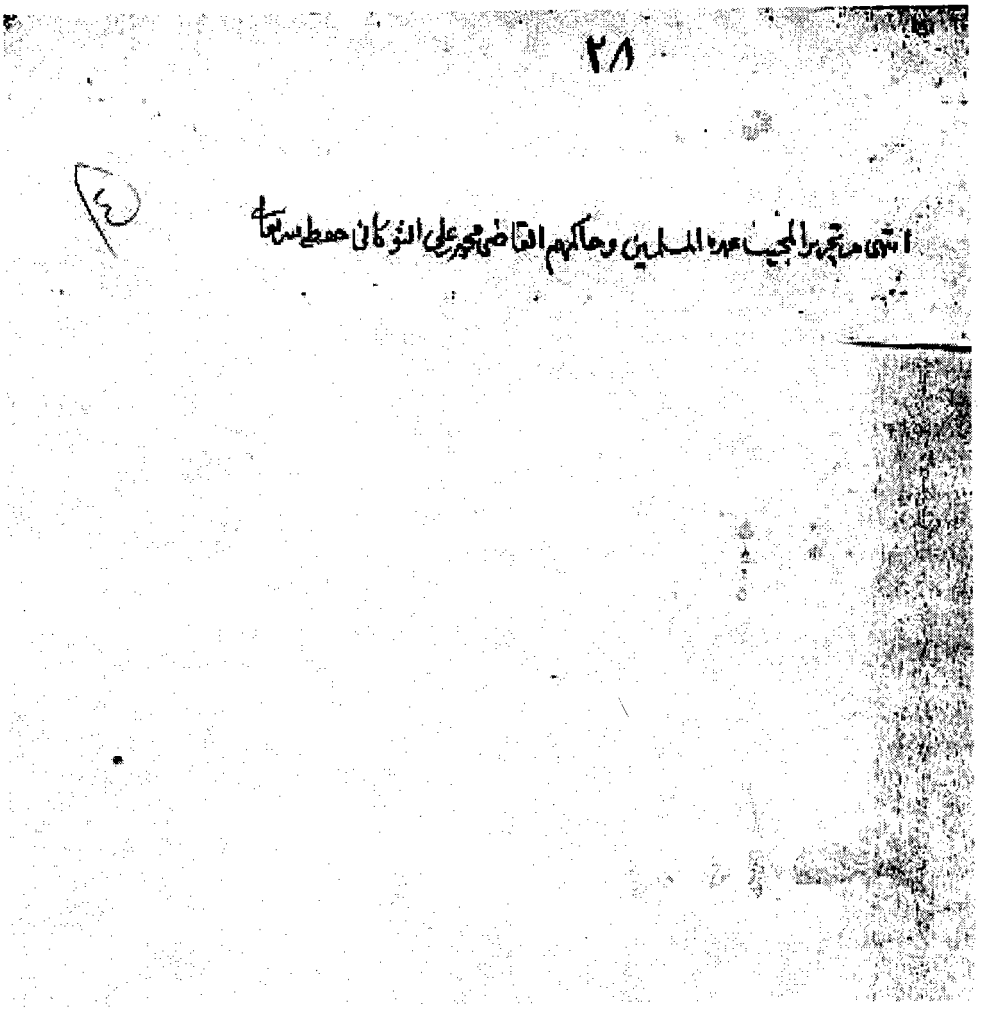
الوصية بالثلث

فأقول قد ورد ان من كان له وارث فليس له ان يوصي بأكثر من الثلث والثلث كثير متفق عليه وحديث سعد عند الجماعة كلهم نحوها ولا شك ان الاذن بالثلث مقيد بما ورد من النهي عن الضرار كتابا وسنة اما الكتاب فقوله الله تعالى غير مضار بعد قوله من بعد وصية يوصى بها أو دين فان التقييد بعدم الضرار بعد اطلاق الوصية يدل دلالة واضحة على ان كل وصية وقعت لقصد الضرار غير صحيحة ولا فرق بين ان يكون بالثلث او بما دونه او بما فوقه وقد صرح بهذا العلامة صديق حسن خان وذلك بان يوجي بزيادة على الثلث او يوصي بالثلث فما دونه وثبت مضارة ورثته وحاصيتهم لا وجه الله تعالى اشهد وقال الامير الكبير الحسين بن محمد قبل شفاء بعد ان ذكر حديث لو ان رجلا عبد الله ستين سنة ثم حضر وصيته بضرار لاحبط الضرار عباداتهم ثم ابرز ما لو ظهر دليل ذلك على ان كل وصية خالفه الشرع المطهر ومقتضاه تفصيل لعصاة الورثة على بعض او لاخراج المال مضارة للورثة وميلا عن الحق وتجنبا للشرع الاحوط وانها من الكبائر من ذلك احبطت اعماله الواجبة انتهى وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والحاكم من حديث ابي هريرة بلفظ ان الرجل

ليعمل

ان ظاهرها عدم الفرق بين وصية الضرار وغيرها الا ان وصية الضرار قد سلف انها
من محبطات الاعمال ومن موجبات دخول النار ومن بلا شك زيادة في السيئات الزيادة
في الحسنات والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قيد الاذن بالتصرف في الثلث بالتعويض فيه
بقوله زيادة في حسناتكم وفي حديث ابي هريرة المشار اليه بلفظ الزيادة في اعمالكم فليس
في هذه الاحاديث بعد تقييدها بالزيادة في الحسنات والزيادة في الاعمال ما يدل
على انها تدل على وصية الضرار الوجه الثالث انا لو سلمنا انها اعم من الادلة
المانعة من وصية الضرار من وجه واخص منها من وجه وامكن الجمع في ما فيه بين
الزيادة في الحسنات والزيادة في الاعمال وصرفها الى التعارض والترجيح فلا يشك من له ادنى
تمكن بالاخبار انا نعلم ان نصوص الكتاب والسنة القاضية بالمنع من وصية الضرار اوجع
من هذه الاحاديث الضعيفة واذا تقرر هذا علم المنصف ان من اجاز الوصية
بالثلث ضرارا فاجرا للوارث ليس بيده دليل واما ما يستدل به من قصر اعمر وقل
جنفه فباطل لاعم من ان الوصية ليس من شرطها القربة فتقع وصية الضرار فتدخل تحت
عمومها صحيح الاطلاق على الادلة وعلى كلام الامام لان عدم اشتراط القربة انما
يدل على جواز ها مع عدمها كالوصية المباحة او المباح لا جوازها مع وجود المعصية
كما تكون هي معصية بنفسها او تؤول الى المعصية فانها غير صحيحة ولا جائزة وقد
تقدم ما يدل على ان ذلك اجماع وهذا لا يخفى على من له ادنى المام بهذا الفن وقع
فائدة قد صرح في الازهار الذي هو من اوسع صفاة الطلبة انه يجب استثناء ما ذكر
او عرف من قصد مالم يكن محظورا بحق فلا يجب امتثاله بل لا يجوز لان تنفيذه تصحيح
من المعاونة على الاثم والعدوان وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
فهذا النهي القرآني يدل على تحريم تنفيذ الوصية المشتملة على الضرار ومن اطاعه
للمخلوق في معصية الخالق وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في واوين الاسلام
انه قال لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهكن تركوا انكار المنكر وقد قوارعت
احاديث الامر به والنهي عن تركه وظهر ايتبين ان الوصية التي لا يراد بها وجه
الله بل المضارة للوارث واجرامه ما فرضه الله له باطلة من غير فرق بين ان تكون
بالثلث او بما دونه او بما فوقه فاذا قامت البينة العادلة على اقرار الموصي بذلك
على ذلك فوصيته مردودة هذا احكم الله ومن احسن من الله حكما لقوم

محمد بن



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحدَه ، وصلاتُه وسلامُه على سيدنا محمد وآله وسلِّمْ وبعدُ :

فإنه وصلَ إليَّ سؤالٌ في شهر القَعْدةِ سنةَ ١٢٠٧هـ ، كراسةٌ فيها اختلافٌ بين حكّامِ المِخلافِ السليمانيِّ ، من ولاية أبي عريش ، وسألوني أن أحكُمَ بينَهم في القضيةِ التي تعد ، وصفتُها أن رجلاً مات ، وخلَّف أخاً ، وأوصَى بجميعِ مالِهِ ، ثم كتب وصيتَهُ بعضُ حكّامِ ذلك القُطْرِ ، وأمرَهُ أنْ يقتصرَ على الثُّلثِ لِتَصِحَّ الوصيةُ ، فاقتصرَ عليه ، وقامتْ شهادةٌ متكاثرةٌ أنَّ الموصي قال في مرضه الذي مات فيه ، وفي حال صِحَّته : لأحْرِمنَّ أخي الميراثَ ، فرجَّحَ بعضُ حكام ذلك المحلِّ بطلانَ هذه الوصيةِ ، وإن كانتْ بالثلثِ لاشتمالها على الضِّرار الذي حرَّمه الله ، واستدلَّ على ذلك بأدلةٍ ، ورجَّح بعضُهم صِحَّتَها بالثلثِ ، لأنَّ القُربةَ غيرُ شرطٍ ، .وقد جعل الله للميتِ ثُلُثَ مالِهِ يتصرَّفُ فيه كيف شاء .

والكلامُ في المسألة معروفٌ مُدوَّنٌ في مواضعهِ ، ولكني أَذْكُرَ منها ما هو الراجحُ عندي وأُبيِّنَ ما دلَّت عليه الأدلةُ باعتبارِ العملِ الأصولي .

فأقول : قد وردتْ أدلةٌ قاضيةٌ بجواز الوصيةِ بالثلثِ لمن كان له وارثٌ ، منها حديثُ ابن عباس أنَّ رسولَ الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قال : " **الثلثُ ، والثلثُ كثير** " متفق عليه[1] ، وحديث سعدِ بن أبي وقاص بنحوِه عندَ الجماعةِ[2] كلِّهم ، ونحوها .

---

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٧٤٣) ومسلم رقم (١٦٢٩/١٠) من حديث ابن عباس قال : "لو أن الناس غضُّوا من الثلث فإن رسول الله ﷺ قال : " **الثلث والثلث كثير** " .

(٢) : أخرجه البخاري رقم (١٢٩٥) ومسلم رقم (١٦٢٨/٥) وأحمد (١٧٩/١) وأبو داود رقم (٢٨٦٤) والترمذي رقم (٢١١٦) والنسائي (٢٤١/٦-٢٤٢) وابن ماجه رقم (٢٧٠٨) .

قلت : وأخرجه الدارمي (٤٠٧/٢) والطيالسي (٢٨٢/١ رقم ١٤٣٣ – منحة المعبود) ومالك (٧٦٣/٢ رقم ٤) بألفاظ متعددة من حديث سعد بن أبي وقاص أنّ النبي قال له : " **الثلث والثلث** =

ولا شك أنَّ الإذْنَ بالثلثِ مقيَّدٌ بما ورد من النبيِّ عن الضِّرار كتاباً وسُنَّةً ، أما الكتاب فقول الله تعالى :" **غير مضار** "[1] بعد قوله : " **من بعد وصية يوصي بها أو دين** "[1] ؛ فإن التقيدَ بعدمِ الضِّرار ، وبَعْدَ إطلاقِ الوصيةِ يدلُّ دلالةً واضحةً على أنَّ كلَّ وصيةٍ وقعتْ لقصدِ الضِّرارِ غير صحيحة . ولا فرق بين أن يكونَ بالثُّلثِ ، أو بما دونَه ، أو بما فوقَ . وقد صرَّح بهذا العلاّمةُ جارُ الله[2] فقال : وذلك بأن يوصيَ بزيادةٍ على الثلث ، أو يوصيَ بالثلثِ فما دونَه ، ونيَّتُهُ مُضارَّةُ ورثَتِهِ ومُغاضبَتِهم ، لا وجْهُ الله تعالى . انتهى .

وقال الأميرُ الكبير الحسينُ بن محمدٍ في الشِّفا[3] بعدَ أن ذكرَ حديثَ : " **لو أنَّ رجلاً عبدَ الله ستينَ سنةً ، ثم ختمَ وصيَّتَه بضِرارٍ ، لأحْبَطَ الضِّرارُ عبادتَه ، ثم أدْخَلَهُ النارَ** " ما لفظه : دلَّ على ذلك أن كلَّ وصيةٍ مخالفةٍ للشرعِ النبويِّ ، ومقتضيةٍ لتفضيل بعضِ الورثةِ على بعض ، أو لإخراجِ المالِ مُضارَّةً للورثةِ ، ومَيْلاً عن الحق ، وتَجَنُّباً للشرعِ لا يجوز ، وأنها من الكبائر ، لذلك أحْبَطَتِ العبادةَ الواجبةَ . انتهى .

وهذا الحديثُ أخرجه أبو داودَ[4] ، والترمذي[5] ، والحاكم[6] من حديث أبي هريرة بلفظ : " **إن الرجل [١] ليعملُ ، أو المرأةُ بطاعةِ الله ستينَ سنةً ، ثم يحضُرُهُما الموتُ ، فيُضارَّانِ في الوصيةِ ، فتجبُ لهما النارُ** " . ثم قرأ أبو هريرةَ : ﴿ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ

= **كثير – أو كبير – إنّك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالةً يتكفّفون النّاس** " بعد أن قال له سعد : " إنّه يريد أن يتصدق بثلثي ماله قال : **لا** . قال : فالشطر يا رسول الله ﷺ ؟ قال : **لا** . قال : فالثلث ؟ قال : " **الثلث والثلث كبير** " .

(١) : [النساء : ١٢] .

(٢) : أي الزمخشري في كشافه (٣٩/٢) .

(٣) : (٤٢٥/٣) .

(٤) : في " السنن " رقم (٢٨٦٧) .

(٥) : في " السنن " رقم (٢١١٧) وقال حديث حسن صحيح غريب .

(٦) : لم أجده في المستدرك **وهو حديث ضعيف** .

بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ ﴾[1] .

وأخرجَه أيضاً أحمدُ[2] ، وابن ماجَهْ[3] بمعناه ، وقالا فيه : سبعينَ سنةً . ولا شكَّ أن العملَ إذا كان من موجبات دخول النارِ ،ومن أسبابِ إحباطِ العملِ الكثيرِ محظورٌ ، وقد حكى الإمامُ المهديُّ في البحر[4] الإجماعَ على عدمِ صحَّةِ الوصيةِ لمحظورٍ . ولا فرقَ بين الوصيةِ المحظورةِ والوصيةِ بالمحظورِ ، لأن مناطَ المنعِ واحدٌ . وكذلك حكَى الإجماعَ غيرُه ، كصاحب الوافي[5] ، وعليٌّ بن العباس في الوصية للحربي لكونها محظورةً . ومن الأدلةِ القرآنيةِ على عدمِ جوازِ صِحَّةِ الضِّرارِ قولُ الله تعالى : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ ﴾[6] .

---

(١) : [النساء : ١٢-١٣] .

(٢) : في " المسند " (٢/٢٧٨) .

(٣) : في " السنن " (٢/٩٠٢ رقم ٢٧٠٤) .

قلت : وفي إسناده شهر بن حوشب . قال أبو زرعة : لا بأس به .

قال ابن عدي : ليس بالقوي ، وقال ابن حجر : صدوق ، كثير الإرسال والأوهام .

" الميزان " (٢/٢٨٣) ، " التقريب " (١/٣٥٥) ، " المجروحين " (١/٣٦١) .

قلت : وأخرجه سعيد بن منصور في " السنن " (١/١٠٩) رقم (٣٤٣ ، ٣٤٤) والدارقطني في " السنن " (٤/١٥١ رقم ٧) وابن كثير في تفسيره (١/٤٧١) وقال : رواه ابن أبي حاتم ، عن داود بن هند ، ورواه ابن جرير عن ابن عباس . وقال : الصحيح أنه موقوف .

وأخرجه عبد الرزاق في " المصنف " (٩/٨٨ رقم ١٦٤٥٦) . عن ابن عباس : " **الإضرار في الوصية من الكبائر** " .

وأخرجه النسائي في " التفسير " عزاه إليه الزيلعي في " نصب الراية " (٤/٤٠٢) عن علي بن مسهر عن داود بن أبي هند به موقوفاً .

(٤) : (٥/٣٠٨-٣٠٩) .

(٥) : عزاه إليه صاحب " الشفاء " (٣/٤٢٦) . حيث قال : ودلَّ على أن الوصية للحربي باطلة لأنها ليست من الحسنات ، قال علي بن العباس : أجمعوا على أنَّ الوصية للحربي باطلة . حكاه عنه في الوافي .

(٦) : [البقرة : ١٨٢] .

فسّر صاحب الكشاف[1] الجَنَفَ بالميلِ عن الحقِّ بالخطأ في الوصية ، وفسَّر قولَه : فأصلح بينهم ، بإجرائهم على طريقِ الشرعِ ، ثم قال : لأنَّ تبديله تبديلٌ باطلٌ إلى حقٍّ وبلا ريبٍ أنَّ ردَّ وصيةِ الضِّرارِ إلى منهجِ الشرعِ لا يكونُ إلا بإبطالِها ومَحْوِ أثرِهَا ، وإزالةِ رَسْمِهَا . والآياتُ القرآنيةُ ، والأحاديثُ النبويةُ الواردةُ بمنعِ الضِّرارِ عموماً وخصوصاً أكثرُ مِنْ أن تحصى ، فإن قيل : إنَّ حديثَ أبي أمامةَ عندَ البيهقيِّ[2] والدارقطني[3] بلفظ : " **إن الله يصدَّقُ عليكم بِثُلُثِ أموالِكم عند وفاتِكم زيادةً في حسَنَاتِكم ، لتُجْعَلَ لكم زكاةً في أموالكم** " وكذلك حديثُ أبي الدرداء عند أحمدَ[4] بنحوِه ، وكذلك حديثُ أبي هريرةَ عند ابن ماجهْ[5] والبزار[6] والبيهقيِّ[7] بنحوِه ، وكذلك حديثُ أبي بكر الصدِّيقِ عند العقيليِّ في تاريخ الضعفاء[8] بنحوه ، تدلُّ على أن

---

(١) : أي الزمخشري في " الكشاف " (١/٣٧٨) .

(٢) : عزاه إليه ابن حجر في " التلخيص " (٣/١٩٤) وفي إسناده إسماعيل بن عياش وشيخه عتبة بن حميد وهما ضعيفان .

(٣) : في " السنن " (٤/١٥٠) .

(٤) : في " المسند " (٦/٤٤٠-٤٤١) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٤/٢١٢) وقال : " فيه أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط " .

وأخرجه البزار في مسنده (٢/١٣٩ رقم ١٣٨٢ – كشف) .

وقال البزار : " وقد روي هذا الحديث من غير وجه ، وأعلى من رواه أبو الدرداء ولا نعلم عن أبي الدرداء طريقاً غيره ، وأبو بكر بن أبي مريم وضمره معروفان وقد احتمل حديثهما " .

(٥) : في " السنن " رقم (٢٧٠٩) .

(٦) : عزاه إليه ابن حجر في " التلخيص " (٣/٩١ رقم ١٣٦٣) .

(٧) : في " السنن " (٦/٢٦٩) .

وفي سنده " طلحة بن عمرو " متروك كما في " التقريب " (١/٣٧٩ رقم ٣٧) وقال البوصيري في "مصباح الزجاجة" (٢/٩٨ رقم ٩٦٢) : " هذا إسناد ضعيف ... " .

(٨) : (١/٢٧٥) . =

الإنسانَ مفوَّضٌ في ثلثِ مالِهِ يتصرَّفُ فيه عند موتِه كيفَ يشاءُ من غير فرقٍ بينَ وصيةِ الضِّرار وغيرِها ، فهي أعمُّ من الأدلةِ القاضيةِ بتحريمِ الضِّرار من وجهٍ وأخصُّ من وجْهٍ ، فلا تصلُحُ أدلةُ الفرارِ لتخصيصها ولا لتقييدها ، كما تقرر في الأصولِ أن الدليلينِ إذا كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ فلا سبيلَ إلى الجمعِ ، بل يتعيَّنُ المصيرُ إلى التَّعارضِ[1]

= وأخرجه ابن عدي في " الكامل " (٧٩٤/٢) وفيه : حفص بن عمر بن ميمون : متروك .

قال العقيلي : " وحفص بن عمر هذا يحدث عن شعبة ، ومسعر ، ومالك بن مغول والأئمة بالبواطيل ".

وقال ابن عدي : " وحفص هذا عامة حديثه غير محفوظ ، وأخاف أن يكون ضعيفاً كما ذكره النسائي " .

قلت : وأخرجه الدارقطني (١٥٠/٤ رقم ٣) والطبراني كما في " المجمع" (٢١٢/٤) وقال الهيثمي : " وفيه عتبة بن حميد الضبي ، وثقه ابن حبان وغيره ، وضعفه أحمد " .

وهو من حديث معاذ بن جبل .

وأخرجه الطبراني في " الكبير " كما في " مجمع الزوائد " (٢١٢/٤) من حديث خالد بن عبيد السلمي وقال : إسناده حسن وليس كما قال .

وقال المحدث الألباني في " الإرواء " (٧٩/٦) : بعد ما أورد طرق الحديث : وخلاصة القول : إن جميع طرق الحديث ضعيفة شديدة الضعف إلا الطريق الثانية – من حديث أبي الدرداء – والثالثة – من حديث معاذ بن جبل – والخامسة – من حديث خالد بن عبيد السلمي – . فإن ضعفها يسير .

ولذلك فإني أرى أن الحديث بمجموع هذه الطرق الثلاث يرتقي إلى درجة الحسن وسائر الطرق إن لم تزده قوة ، لم تضره ، وقد أشار إلى هذا القول الحافظ في " بلوغ المرام " فقال : رواه الدارقطني يعني عن معاذ ، وأحمد . والبزار عن أبي الدرداء ، وابن ماجه عن أبي هريرة وكلها ضعيفة لكن يقوي بعضها بعضاً " .

(١) : **التعادل** : فهو التساوي . وفي الشرع : استواء الأمارتين .

وقيل التعارض : لغة التمانع . ومنه تعارض البينات لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها . " مقاييس اللغة " (٢٤٧/٤ ، ٢٧٢) .

وقد ذهب جماهير علماء الأصول إلى استعمال التعادل في معنى التعارض لأنّه لا تعارض إلا بعد التعادل ، وإذا تعارضت الأدلة ، و لم يظهر – مبدئياً – لأحدها مزية على الآخر فقد حصل التعادل =

والترجيح[1] ، فالجوابُ عن هذا من وجوهٍ :

الأول : أنَّ أسانيدها[2] كلّها ضعيفةٌ كما صرَّح بذلكَ الحفّاظُ ، وفي إسناد حديثِ أبي أمامةَ إسماعيلُ بنُ عياش ، وشيخُه عتبةُ بنُ حُمَيْدٍ ؛ وهما ضعيفان . وفي إسناد حديثِ أبي بكر حفصُ بنُ عمرَ بنِ ميمونٍ ، وهو متروكٌ .

وروي أيضاً من طريق خالدِ بن عبيد الله السُّلَمِيِّ ، وهو مع كونه مُختَلَفاً في صحبتِهِ في إسناده ابنهُ الحارث بن خالد ، وهو مجهولٌ ، وبقيةُ الأسانيدِ ضعيفةٌ كما سلفَ . وممَّن صرَّح بذلك الحافظُ[3] .

الوجه الثاني : أن يُقالَ : وعلى تسليمِ صِحَّةِ الاجتماع بها لتقويةِ بعضِها بعضاً فلا

= بينهما ، أي التكافؤ والتساوي .

انظر : " اللمع " (ص٦٦) ، " الإبهاج " (١٣٢/٣) .

(١) : **الترجيح** : فهو الفضل في أحد جانبي المتقابلين أو جعل الشيء راجحاً ويقال مجازاً لاعتقاد الرُجحان .

وفي الاصطلاح : الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر .

" المحصول " (٣٩٧/٥) .

وقيل : الترجيح : اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها .

من شروط الترجيح :

الأول : التساوي في الثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة .

الثاني : التساوي في القوة فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدّم المتواتر بالاتفاق كما نقله إمام الحرمين في " البرهان " (١١٤٣/٢) .

الثالث : اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحلّ والجهة فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلاً في وقت النداء مع الإذن به في غيره .

انظر : " تيسير التحرير " (١٥٣/٣) ، " المحصول " (٣٩٧/٥) .

(٢) : تقدم ذلك مفصلاً . فانظره .

قلت : أن الحديث حسن والله أعلم .

(٣) : في " التلخيص " (٩١/٣-٩٢) .

نسلِّمُ [٢] أنَّ ظاهِرَهَا عدمُ الفرْقِ بينَ وصيةِ الضِّرارِ وغيرِها ، لأنَّ وصيةَ الضِّرار قد سلَفَ أنَّها من مُحبِطاتِ الأعمالِ ، ومن مُوجباتِ دخولِ النارِ ؛ فهي بلا شك زيادةٌ في السَّيِّئاتِ لا زيادةٌ في الحسناتِ . والنبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – قد قيَّد الإذْنَ بالتصرُّفِ في الثلثِ والتفويضِ فيه بقوله : زيادةٌ في حسَنَاتِكم . وفي حديث أبي هريرةَ[1] المشارِ إليه بلفظ : زيادةٌ في أعمالكم . فليسَ في هذه الأحاديثِ بعد تقييدِها بالزيادةِ في الحسناتِ ، والزيادةُ في الأعمالِ ما يدلُّ على أنها تدلُّ على صِحَّةِ وصيةِ الضِّرار[2] .

الوجه الثالث : أنا لو سلَّمنا أنَّها أعمُّ من الأدلةِ المانعةِ من وصيةِ الضِّرار من وجه ، وأخصُّ منها من وَجْهٍ . و لم نلتفتْ إلى ما قيِّدَتْ به من الزيادةِ في الحسناتِ ، والزيادةِ في الأعمالِ ، وصرنا إلى التعارضِ والترجيحِ ، فلا يشك مَنْ له أدنى تمسُّكٍ بأذيال العلمِ أنَّ نصوصَ الكتاب والسنةِ القاضيةِ بالمنعِ من وصيةِ الضِّرار أرجحُ من هذه الأحاديثِ الضعيفةِ .

وإذا تقرَّر هذا عَلِمَ المنْصِفُ أنَّ مَن أجاز الوصيةَ بالثُّلثِ ضِراراً وإحْراماً للوارث ليس بيده دليلٌ ، وأما ما يَسْتَنِدُ إليه من قِصرِ باعِهِ ، وقلة حظه ، واطلاعه من أن الوصيةَ ليس من شرطها القُرْبةُ فتصحُّ وصيةُ الضِّرارِ[3] ؛ فهذه غفلةٌ عظيمةٌ سببُها عدمُ الاطلاعِ على

---

(١) : تقدم تخريجه **وهو حديث حسن** .

(٢) : قال الشوكاني في " وبل الغمام " (٣٦٩/٢) : " بتحقيقي ... فوصية الضِّرار ممنوعة بالكتاب والسنة ، ومن جملة أنواع الضِّرارِ تفضيل بعض الورثة على بعض فإنَّ النبيَّ ﷺ سمى ذلك جوراً كما في حديث النعمان وقد تقدم .

ومن جملة أنواع الضرار ما أشار إليه بقوله : أو لإخراج المال مضارة للورثة ، فإن من أوصى بماله أو بجزء منه لقربة من القرب ، مريداً بذلك إحرام الورثة جميع ميراثهم أو بعضه فوصيته باطلة ، لأنه مضارّ وظاهر الأدلة أنّه لا ينفذ من وصية الضِّرار شيء سواء كانت بالثلث أو بما دونه أو بما فوقه ، بل هي رد على فاعلها فتكون أحاديث الإذن بالثلث مقيّدة بعدم الضرار .

(٣) : قال ابن قدامة في " المغني " (٣٩٧/٨) : وإنْ وصى لولد وارثه صحَّ ، فإن كان يقصد بذلك نفع =

الأدلةِ ، وعلى كلامِ الأئمةِ ؛ لأنَّ عدم اشتراطِ القربةِ إنما يدلُّ على جوازِها مع عدمِها كالوصيةِ المباحةِ ، أو بالمباحِ لا جوازِها مع وجود المعصيةِ ، كأنْ تكون هي معصيةً بنفسِها ، أو تؤولُ إلى المعصية ؛ فإنها غير صحيحةٍ ، ولا جائزةٍ .وقد تقدَّم ما يدلُّ على أنَّ ذلكَ إجماعٌ ، وهذا لا يخفى على مَنْ له أدنى إلمامٍ بعِلْمِ الفروعِ ، فإنه قد صرَّح في الأزهارِ[1] الذي هو مُدرِّسُ صغارِ الطلبةِ أنه يجبُ امتثالُ ما ذُكِرَ[2] ، أو عُرِفَ من قصدِه ما لم يكن محظوراً[3] يعني فلا يجبُ امتثالُه ، بل لا يجوز ، لأنَّ تنفيذَهُ وتصحيحه من المعاونةِ على الإثمِ والعدوانِ ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[4] فهذا النهيُ القرآنيُّ يدلُّ على تحريمِ تنفيذِ الوصيةِ المشتملةِ على .....

= الوارث لم يجز فيما بينه وبين الله تعالى . قال طاووس في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا ﴾ [البقرة :١٨٦] . قال : أن يوصي لولد ابنته ، وهو يريد ابنته . رواه سعيد – أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (٦/٢٦٥-٢٦٦) والدارقطني (٤/٥٢) .

قال ابن عباس : الجنف في الوصية والإضرار فيها من الكبائر .

(١) : (٣/٦٧٢-٦٧٣ مع السيل) .

(٢) : قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/٦٧٣) تعليقاً على ذلك : " وجه هذا أن الميت إذا كانت وصيته تتضمن تخليصه من شيء واجب عليه فقد فعل بالوصية ما يجب عليه ، وكان تنجيزها واجباً على وصيته أو على وارثه أو على سائر المسلمين إن لم يكن ثَمَّ وصيٌّ ولا وارث والإمام والحاكم أولى بالمسلمين بالقيام بذلك والإلزام به لأنّه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن ا لمنكر .

وإن كان الذي أوصى به الموصي من القرب التي ليست بواجبةٍ عليه فقد فعل ذلك في ماله الذي أذن الله سبحانه له بالتصرف فيه كيف يشاء وإنفاذ ذلك واجبٌ على الوصي أو على الوارث أو على الإمام والحاكم ، لأن في إهماله إهمالاً لحق امرئ مسلم . وهو منكرٌ يجب إنكاره . وما عرف من القصد فله حكم اللفظ إذ ليس المرادُ باللفظ إلا مجرد الدلالة على المعنى الذي يريده اللافظ . وقد حصلت هذه الدلالة بالقصد .

(٣) : قال الشوكاني في " السيل " (٣/٦٧٣) أما قوله : " ما لم يكن محظوراً " فوجهُهُ ظاهرٌ لأن ذلك منكَرٌ وهو يجب دفعُه على كل مسلمٍ ومِنْ دَفْعِهِ تَرْكُ تَنْفيذِه وعدمُ امتثالِ أمرِ الموصي بذلك .

(٤) : [المائدة : ٢] .

الضِّرار[1] ، ومن الطاعةِ للمخلوقِ في معصية الخالقِ ، وقد ثبت عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – في دواوين الإسلام أنه قال : " **لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق** "[2] ومن تركَ إنكار المنكرِ ؛ وقد تواترتْ أحاديثُ الأمر به ، والنهي عن تركِهِ .

وبهذا يتبين أنَّ الوصيةَ التي لا يُرادُ بها وجْهَ الله ، بل المضارَّةُ للوارثِ ، وإحرامُهُ ما فرضَهُ الله له باطلةٌ من غير فرقٍ بينَ أن يكون بالثلثِ ، أو بما دونَه ، أو بما فوقه ، فإذا قامتِ البيِّنةُ العادلةُ على إقرار الموصي بما يدلُّ على ذلك ، فوصيتُه مردودةٌ . هذا حكمُ اللهِ، ومَن أحسن من الله حكماً [٣] .

---

(١) : قال ابن كثير في تفسيره (٤٩٥/١) : قوله : ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ قال ابن عباس ، وأبو العالية ، ومجاهد ، والضحاك ، والربيع بن أنس ، والسدي : الجنف : الخطأ ، وهذا يشمل أنواع الخطأ كلها ، بأن زاد وارثاً بواسطة أو وسيلة ، كما إذا أوصى ببيعه الشيء الفلاني محاباةً ، أو أوصى لابن ابنته ليزيدها ، أو نحو ذلك من الوسائل ، إما مخطئاً غير عامد ، بل بطبعه وقوة شفقته من غير تبصر أو متعمداً آثماً في ذلك ، فللوصيّ – والحال هذه – أن يصلح القضيةَ ويعدل في الوصية على الوجه الشرعيِّ . ويعدل عن الذي أوصى به الميت إلى ما هو أقرب الأشياء إليه وأشبه الأمور به ، جمعاً بين مقصود الموصى والطريق الشرعي ، وهذا الإصلاح والتوفيق ليس من التبديل في شيء ولهذا عطف هذا فنبه على النهي لذلك ، ليعلم أنَّ هذا ليس من ذلك بسبيل ... " .

وقال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٢٧٠/٢) قوله :﴿فَمَنْ خَافَ﴾ لجميع المسلمين . قيل لهم : إن خفتم من موصٍ ميلاً في الوصية وعدولاً عن الحق ووقوعاً في إثم و لم يخرجها بالمعروف ، وذلك بأن يوصي بالمال إلى زوج ابنته أو لولد ابنته لينصرف المال إلى ابنته ، أو ابن ابنه والغرض أن ينصرف المال إلى ابنه ، أو أوصى لبعيد وترك القريب ، فبادروا إلى السعي في الإصلاح بينهم ، فإذا وقع الإصلاح سقط الإثم عن المصلح ، والإصلاح فرض كفاية ، فإذا قام أحدهم به سقط عن الباقين ، وإن لم يفعلوا أثم الكل .

وقال الشوكاني في " فتح القدير " (٢٤٦/١) : قوله : ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُم﴾ أي أصلح ما وقع بين الورثة من الشقاق والاضطراب بسبب الوصية ، بإبطال ما فيه ضرار ومخالفة لما شرعه الله ، وإثبات ما هو حق كالوصية في قربة لغير وارث " .

(٢) : تقدم تخريجه .

انتهى من تحرير المجيبِ عمدةِ المسلمينَ وحاكمِهم القاضي محمد بن علـــي الشـــوكاني حفظه الله تعالى .

(١٦١)

٤/١٣

المباحث الدريّة

في

المسألة الحماريَّة

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٤٨٨١

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : المباحث الدريّة في المسألة الحمارية .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " الحمد لله رب العـــالمين ، والصـــلاة والسلام على محمد وآله . - كثر الله فوائدكم - وصل سؤالكم المتضمن لطلـــب ما عند الحقير في مسألة زوجٍ وأُمٍّ وأخوين لأب وأمٍّ ، وأخوين لأم ....

٤- **آخر الرسالة** : وفي هذا المقدار كفايةٌ وإن كان البحث محتملٌ للتطويل .

والحمد لله أولاً وآخراً بقلم المجيب محمد الشوكاني .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي رديء .

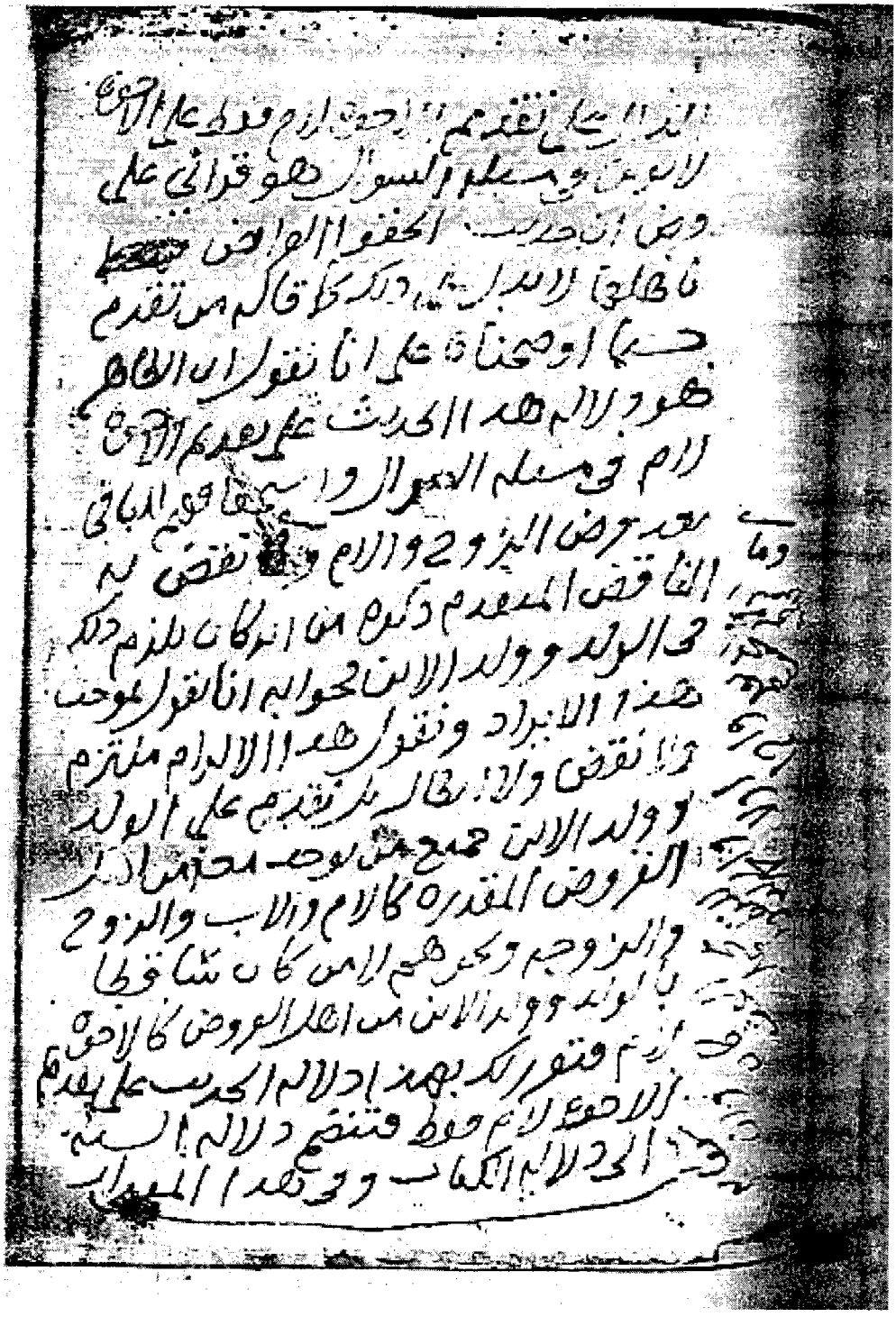
٦- **عدد الصفحات** : ٧ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٥ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ٩ كلمات .

٩- **الناسخ** : محمد بن علي الشوكاني .

١٠- **الرسالة من المجلد الرابع من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله .

- كثر الله فوائدكم - وصَلَ سؤالكم المتضمنُ لطلب ما عند الحقير في مسألة زوجٍ وأمٍّ وأخوين لأب وأمٍّ ، وأخوين لأم ، هل الراجحُ لديه قولُ من قال : إن للزوج النصفَ وللأم السدسَ ، والباقي للأخوين لأمٍّ ، ويسقط الأخوان لأبوين ؟ أم الراجح قولُ من قال : إن الثلث الباقي يشتركُ فيه الإخوةُ لأبوين ، والإخوةُ لأمٍّ على السواء[1] ؟ .

---

(١) : اعلم أن آيات المواريث ثلاث جمعت أصول علم الفرائض ، وأركان أحكام المواريث : وهي :

١-قال تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ ﴾ [النساء : ١١] .

٢-قال تعالى : ﴿ ۞ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۗ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرّٖۚ وَصِيَّةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٞ ﴿١٢﴾ ﴾ [النساء : ١٢] .

٣-قال تعالى : ﴿ يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [النساء : ١٧٦] .

وهناك آيات كريمة وردت في شأن المواريث ولكنها مجملة ، تشير إلى حقوق الورثة بدون تفصيل: =

.....

= أ - قال تعالى : ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾ ﴾ [الأنفال : ٧٥] .

ب- قال تعالى : ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾ ﴾ [الأحزاب : ٦] .

ج- قال تعالى : ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ﴾ [النساء : ٧] .

الأحكام المستفادة من آيات المواريث :

أولاً : أحكام البنين والبنات :

١- إذا خلّف الميت ذكراً واحداً ، وأنثى واحدة فقط ، اقتسما المال بينهما للذكر سهمان ، وللأنثى سهم واحد .

٢- إذا كان الورثة ، جمعاً من الذكور والإناث ، فإنّهم يرثون المال للذكر ضعف الأنثى .

٣- إذا وجد مع الأولاد : أصحاب فروض كالزوجين أو الأبوين ، فإننا نعطي أصحاب الفروض أولاً ثم ما تبقى نقسمه بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين .

٤- إذا ترك الميت ابناً واحداً فقط ، فإنّه يأخذ كل المال ، ويؤخذ هذا من مجموع الآيتين : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ ﴾ و ﴿ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ ﴾ فيلزم نصيب الابن إذا انفرد جميع المال .

٥- يقوم أولاد الابن مقام الأولاد إذا عدموا ، لأن كلمة ﴿ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ ﴾ تتناول الأولاد الصلبيين وأولاد الابن مهما نزلوا بالإجماع .

ثانياً : حكم الأبوين :

١) : الأب والأم لكل واحد منهما السدس ، إذا كان للميت فرع وارث .

٢) : إذا لم يكن مع الأبوين أحد من الأولاد ، فإن الأم ترث ثلث المال . والباقي وهو الثلثان ، يرثه الأب .

٣) : إذا وجد مع الأبوين إخوة للميت (اثنان فأكثر) فإن الأم ترث سدسي المال ، والباقي خمسة أسداس للأب ، وليس للأخوة أو الأخوات شيء أصلاً لأن الأب يحجبهم .

ثالثاً : الدَّين مقدم على الوصية .

فأقول : الحديث الصحيح الثابتُ في الصحيحين[1] وغيرِهما[2] من حديث ابن عباس أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال : " **ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر** " يدل على ما قاله الأولّون في هذه المسألةِ من اختصاص الإخوة لأمٍّ بالثلث الباقي . ووجههُ أنهم من أهل الفرائضِ ، لأن المراد بها الأنصباءُ المقدرةُ المنصوصُ

= **رابعاً : حكم الزوج :**

١- إذا ماتت الزوجة و لم تخلف فرعاً وارثاً فإن نصيب الزوج (نصف) .

٢- إذا ماتت الزوجة ، وقد خلفت فرعاً وارثاً فإن نصيبَ الزوج (الربع) .

خامساً : حكم الزوجة والزوجان :

١- إذا مات الزوج و لم يخلف فرعاً ورثاً فإن نصيب الزوجة أو الزوجات (الربع) .

٢- إذا مات الزوج وكان قد خلف فرعاً وارثاً فإن نصيب الزوجة أو الزوجات (الثمن) .

سادساً : حكم الإخوة أو الأخوات لأم :

١- إذا مات عن أخ لأم منفرد ، أو أخت لأم منفردة ، فإن الواحد منهما يأخذ السدس .

٢- إذا مات عن أكثر من ذلك يعني (أخوين لأم ، أو أختين لأم) فيستحقون الثلث بالسوية .

سابعاً : حكم الإخوة أو الأخوات لأم :

١- إذا مات وخلف أختاً شقيقة واحدة أو لأب ، و لم يكن له أصل ولا فرع ، فللأخت الشقيقة أو الأخت لأب نصف التركة .

٢- إذا مات وخلف أختين شقيقتين فأكثر أو لأب ، و لم لكن له أصل ولا فرع فللشقيقتين أو لأب الثلثان من التركة .

٣- إذا مات وخلف أخوة وأخوات (أشقاء أو لأب) فإن التركة يتقاسمها الأخوة والأخوات على أساس أن نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى .

٤- إذا ماتت الشقيقة – و لم يكن لها أصل أو فرع – فإن الأخ الشقيق يأخذ جميع المال ، وإن كان هناك أكثر من أخ ، اقتسموا المال على عدد الرؤوس وهكذا حكم الإخوة والأخوات لأب عند عدم وجود الإخوة والأخوات لأب عند عدم وجود الإخوة الأشقاء أو الأخوات الشقيقات .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٧٤٦) ومسلم رقم (١٦١٥/٣) .

(٢) : كأحمد (٣١٣/١) وأبو داود رقم (٢٨٩٨) وابن ماجه رقم (٢٧٤٠) بلفظ : " **اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله عز وجل فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر** " .

عليها في كتاب الله أو سنة رسوله ، المحدودةِ بحدٍّ معلومٍ ، المحصورةِ بحاصر معيَّن . وهـذه المسألةُ قد اشتملت على أهل الفرائضِ المقررة ، وهو الزوجُ والأمُّ والإخوةُ لأمٍّ .

أما الزوجُ والأمُّ فظاهر ، وأما الإخوة لأم فلقوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ ﴾[1] فهذه الآيةُ هي في بيان ميراثِ الإخوة لأم ، قال القرطبي في تفسيره[2] : أما هذه الآيةُ فأجمعَ العلماءُ أن الإخوة فيها عني بها الإخوة للأم ، قال : ولا خلافَ بين أهل العلمِ أن الإخوة للأب والأمِّ ، أو للأبِّ ليس ميراثهم هكذا ، فدلَّ إجماعهم على أن الإخوة المذكورين في قوله : ﴿ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[3] هم إخوة المتوفى لأبيه وأمِّهِ ، أو لأبيه ، ولم يختلفوا أن ميراثَ الإخوة للأمِّ ليس هكذا ، فدلت الآيتانِ أن الإخوة كلَّهم جميعاً كلالةٌ .

والكلالة[4] : ما كان سوى الولدِ والوالدِ من الورثةِ إخوةً ، وغيرَهم من العصَبَةِ . وبه قال علي ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، قال الطبري[5] : الصوابُ أن الكلالة هم الذين يرثون الميتَ من عدا ولدِه ووالدِه [١ب] . وحكاه القرطبي[6] أيضاً عن أبي بكر الصديق ، وعمر ، وجمهورِ أهل العلم . وبه قال صاحب كتاب العين[7] ، وأبو منصور اللغوي ، وابن عرفة ، والقيسي ، وابن الأنباري ، قال سليمان بن عبيد[8] : ما

---

(١) : [النساء : ١٢] .

(٢) : في " الجامع لأحكام القرآن " (٥/٧٨) .

(٣) : [النساء : ١٧٦] .

(٤) : عزاه القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٥/٧٨) للشعبي .

(٥) : في " جامع البيان " (٣/جـ٤/٢٨٣) .

(٦) : في " الجامع لأحكام القرآن " (٥/٧٦) .

(٧) : الخليل بن أحمد الفراهيدي (ص٨٤٩) .

(٨) : عزاه إليه القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٥/٧٦) . =

أراهم إلاّ قد تواطؤا وأجمعُوا على أن الكلالةَ من مات ليس له ولد ولا والد سمُّوا القرابةَ كلالةً ، لأنهم أطاقوا بالميتِ من حواليه ، وليسوا منه ، ولا هو منهم ، بخلاف الولد والوالد ، فإنهما طرفان للرجل ، فإذا ذهبا أطاق به سائر القرابةِ . وقال أبو عبيدة[1] : الكلالة كل من لم يرثْه أبٌ أو ابن أو أخ . قال أبو عمر : ذِكْرُ أبي عبيدة الأخَ هنا غلطٌ لا وجهَ له ، ولم يذكره في شرط الكلالة غيرُه ، فعرفت اتفاقَ أهل اللغةِ على أن الكلالةَ من القرابةِ[2] هم من عدا الولد والوالد ، وأن الإخوة لأبوين ، أو لأحدهما كلالةٌ ، ولكن بعضهم من أهل الفرائض ، وهم الإخوة لأمٍّ ، وبعضهم ليسُوا من أهل الفرائض ، وهم الإخوةُ لأبوين أو لأب ، فإن الله – سبحانه – لم يقدر ميراثَهم بل قال : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[3] . وعرفتَ إجماع أهل العلم على أن قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾[4] هي في الإخوة لأمٍّ ، فصح حينئذ الاستدلالُ بحديث : (**ألحقوا الفرائضَ بأهلِها**)[5] على أن الثلثَ الباقي بعد فرض الزوجِ والأم

= انظر : " مقاييس اللغة " (٥/١٢١-١٢٢) .

(١) : قال ابن منظور في " اللسان " (١٢/١٤٣) . اختلف أهل العربية في تفسير الكلالة فروى المنذري بسنده عن أبي عبيدة .

(٢) : عزاه في " لسان العرب " (١٢/١٤٣) للفراء .

وانظر : " مقاييس اللغة " (٥/١٢٢) .

(٣) : [النساء : ١١] .

(٤) : [النساء : ١٢] .

(٥) : تقدم تخريجه .

قال ابن قدامة في " المغني " (٩/٧) : قال تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ..... ﴾ .

المراد بهذه الآية الأخ والأخت من الأم ، بإجماع أهل العلم ...

والكلالة في قول الجمهور : من ليس له ولدٌ ، ولا والدٌ ، فشرط في توريثهم عدم الولد والوالد ، والولد يشمل الذكر والأنثى ، والوالد يشمل الأب والجدّ . =

للإخوة لأمٍّ دون الإخوةِ لأبوينِ ، وهو قول علي ، وابن مسعود ، وأبي موسى ، والشعبي، وشريك ، ويحيى بن آدم ، وأحمد بن حنبل ، وأبي حنيفة ،وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف ، ومحمدٍ ، وزُفَرَ ، وأبي ثور ، ونعيم بن حماد ، وداود بن علي . واختاره ابن المنذر ، وقال عمر ، وعثمان ، وزيد بن ثابت ، ومسروق ، وشريح ، ومالك ، والشافعي ، وإسحاق : أن الإخوةَ لأبوين والإخوة لأمٍّ يشتركون في الثلثِ قالوا : هب أن أباهم حِماراً وبهذا سُمِّيتْ هذه المسألةُ الحماريَّةَ[1] .

= وممَّن ذهب إلى أنّه يشترط في الكلالة عدم الولد والوالد ، زيدٌ ، وابن عباس ، وجابر بن زيد ، والحسن ، وقتادة ، والنخعيُّ وأهل المدينة والبصرة والكوفة .

وقال القرطبي في " جامع البيان " (٣/جـ٤/٢٨٩) : والصواب عندي أنّ الكلالة : الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده وذلك لصحة الخبر الذي ذكرنا عن جابر بن عبد الله أنّه قال : قلت يا رسول الله ﷺ إنما يرثني كلالة ، أفأوصي بمالي كله ؟ قال : " لا " .

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٩/٢٤-٢٥) : وإذا كان زوجٌ وأمٌّ وإخوةٌ من أمٍّ وإخوة لأب وأمٍ ، فللزوج النصف وللأم السدس ، وللإخوة من الأم الثلث ، وسقط الإخوة من الأب والأم .

هذه المسألة تسمى المشرّكة ، وكذلك كل مسألة اجتمع فيها زوجٌ وأمٌّ أو جدةٌ واثنان فصاعداً من ولد الأم وعصبةٌ من ولد الأبوين . وإنّما سميت المشرَّكة ، لأنّ بعض أهل العلم شرَّك فيها بين ولد الأبوين وولد الأمٍّ في فرض ولد الأم . فقسمة بينهم بالسويّة .

وتسمى الحمارية : لأنّه يروى أن عمر ﷺ ، أسقط ولد الأبوين فقال بعضهم : يا أمير المؤمنين هبْ أنا أبانا حِماراً أليست أمُّنا واحدة ؟ فشرّك بينهم .

ويقال : إنّ بعض الصحابة قال ذلك ، فسمِّيت الحماريّة لذلك . واختلف فيها أهل العلم قديماً وحديثاً .

- فذهب أحمد فيها إلى أنّ للزوج النِّصف ، وللأم السدس ، وللإخوة من الأم الثلث . وسقط الأخوة من الأبوين .
- ويروى عن عمر ، وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنهم شرّكوا بين ولد الأبوين وولد الأم في الثلث . فقسمّوه بينهم بالسوية ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، وبه قال مالك والشافعي رضي الله عنهما وإسحاق لأنهم ساووا ولد الأم في القرابة التي يرثون بها ، فوجب أن يساووهم في الميراث ، فإنهم جميعاً من ولد الأم ، وقرابتهم من جهة الأب إن لم تزدهم قرباً واستحقاقاً فلا ينبغي أن تسقطهم . ولهذا =

والقول الأول أرجحُ[1] لدلالة الدليل الصحيح عليه ، و لم يدفعه أهل القول الثاني بدافع يصلُح للتشبث به . وغايةُ ما استدلوا به هو أن المقتضي لتوريث الإخوةِ لأمٍّ موجـــود في الإخوة لأبوينِ ، وزيادةُ كونهم إخوةً لأب مع كونهم إخوةً [٢أ] لأمٍّ لا يصلح لكونه مانعاً بذلك المقتضى ، بل مؤيدٌ له ، ومؤكد لاقتضائِه للميراث .

= قال بعض الصحابة أو بعض ولد الأبوين لعمر وقد أسقطهم : هب أن أباهم حماراً ، فما زادهم ذلك إلا قرباً . فشرّك بينهم .

● وحرر بعض أصحاب الشافعي فيها قياساً فقال : فريضته جمعت ولد الأب والأم وولد الأم ، وهـم من أهل الميراث فإذا ورث ولد الأم وجب أن يرث ولد الأب والأم ، كما لو لم يكن فيها زوج .

قال ابن قدامة ولنا : قوله تعـالى : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ ﴾ [النساء : ١٢] .

ولا خلاف في أن المراد بهذه الآية ولد الأم على الخصوص ، فمن شرّك بينهم فلم يعطِ كـل واحـد منهم السدس فهو مخالفٌ لظاهر القرآن . ويلزم منه مخالفة لظاهر الآية الأخرى وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ ﴾ [النساء : ١٧٦] . يراد بهذه سائر الأخـوة والأخوات ، وهم يسوون بين ذكرهم وأنثاهم .

وقال النبي ﷺ : " **ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فلأولى رجل ذكر** " . ومن شرّك فلم يلحـق الفرائض بأهلها .

ومن جهة المعنى أنَّ ولد الأبوين عصبةٌ لا فرض لهم وقد تم المال بالفروض فوجب أن يسقطوا ، كمـا لو كان مكان ولد الأبوين ابنتان ، وقد انعقد الإجماع على أنّه لو كان في هذه المسألة واحدٌ من ولـد الأم ، ومائة من ولد الأبوين ، لكان للواحد السدس وللمائة السدس الباقي لكل واحدٍ عُشر عشـره ، وإذا جاز أن يفضلهم الواحد هذا الفضل كله ، لِمَ لا يجوز لاثنتين إسقاطهم ؟ .

وأمّا قولهم : تساووا في قرابة الأم قلنا – ابن قدامة – فلم لم يساووهم في الميراث في هذه المسـألة ؟ وعلى أنّا نقول : إن ساووهم في قرابة الأم فقد فارقوهم في كونهم عصبةٌ من غير ذوي الفروض . فـإنّ الشرع ورد بتقديم ذوي الفروض ، وتأخير العصبة ، ولذلك يقدم ولد الأم على ولد الأبوين في القدر في المسألة المذكورة وشبهها ولذلك يقدم – ولد الأم – وإن سقط ولد الأبوين كغيره .

وهو الرأي الراجح لدلالة الدليل الصحيح عليه .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

ولا يخفى عليك أن هذا مجرَّدُ رأي لا يصلُح لنصبِه في مقابل الدليل الصحيحِ ، وهو قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **ألحقوا الفرائضَ بأهلها** "[1] كما تقدم .

لكن هذا إنما يتمُّ على تسليم أن المرادَ بالفرائض الفروضُ المقدرة في الكتاب والسنة ، وأن ذلك هو معناه اللغوي أو الشرعي . أما لو لم يكن ذلك معناها لا لغةً ولا شرعاً فلا يصحُّ استدلال من استدلَّ بالحديث على ذلك المدلول الذي قال به القائلون بأن الثلثَ الباقي بعد فرض الزوجِ والأم في مسألة السؤالِ للإخوة لأمٍّ دون الإخوةِ لأبوينِ . قال ابن بطال[2] – في بيان معنى الحديث – : المراد أن الرجال من العصَبةِ بعد أهل الفروضِ إذا كان فيهم من هو أقربُ إلى الميتِ استحقَّ دون من هو أبعدُ ، فإن استووا اشتركُوا . وقال ابن التين[2] : المرادُ العمُّ مع العمة ، وابن الأخ مع بنتِ الأخ وابنُ العمِّ مع بنت العمِّ ، فإن الذكورَ يرثون دون الإناثِ ، وخرج من ذلك الأخ مع الأخت لأبوينِ أو لأبٍ ، فإنهم يشتركون بنصِّ قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ﴾[3] ، وكذلك الإخوةُ لأمٍّ أنهم يشتركون هم والأخواتُ لأم لقوله:﴿ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ ﴾[4] . وهكذا سائرُ شُرَّاحِ الحديث تكلَّموا نحو هذا الكلام ، ولم يوضِّحوا أن معنى الفرائضِ [٢ب] في الشرع أو اللغة هي المقدرةُ المسماةُ[5] في الكتاب أو السنةِ ، بل غايةُ ما هناك أن الفرضَ عند أهل اللغة يطلقُ على التقدير .

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : عزاه إليه الحافظ في " الفتح " (١٢/١١-١٢) .

(٣) : [النساء : ١٧٦] .

(٤) : [النساء : ١٢] .

(٥) : قال الحافظ في " الفتح " (١٢/١١) : المراد بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه ، والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن .

وقد ورد من معانيه عند أهل اللغة ما فرضه الله ، أي أوجبه ، ومن معانيه الحكمُ الشرعي . ولهذا قال بعض أهل العلم : إن الفرائض المذكورة في الحديث هو جميعُ ما هو مذكور في الكتاب والسنة ، سواء كان مقدَّراً ، أو غير مقدَّر . ومعنى إلحاقها تقديمُهم على الترتيب الشرعي . والمراد بقوله : " **وما بقي فلأولى رجلٍ ذكرٍ** "[1] يعني ممن لم يذكر في الكتاب العزيز ، كالعمِّ ، وابن العم ، وإلاَّ لزم تقديمُ أهل الفروض المقدرة على البنينَ وبني البنين ، وهو باطلٌ بالإجماعِ .

نعم . إن صح ما ذكره النووي في شرح مسلم[2] أن حديثَ : " **ألحِقوا الفرائضِ بأهلها** " يدلُّ على أن الباقي بعد استيفاء أهل الفروضِ المقدَّرة للعصَبَات ، وأن ذلك مجمعٌ عليه كان الإجماعُ متمسِّكاً للمستدلين بالحديث في مسألة السؤال .

فإن قلت : على فرض أنه لا يصحُّ الاستدلالُ بالحديث على اختصاص الإخوة لأم بالثلث الباقي بعد فرض الزوجِ والأمِّ مما هو الحقُّ عندك من المذهبينِ المذكورينِ في مسألةِ السؤال .

قلت : قد دل قوله – سبحانه – : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ ﴾[3] مع انضمام الإجماع[4] على أن المرادَ بالأخ والأختِ أو أكثرَ منهما في هذه

---

(١) : قال الحافظ في " الفتح " (١١/١٢) : في رواية الكشميهني (**فلأَوْلى**) بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب أي لمن يكون أقرب في النسب إلى المورِّث ، وليس المراد هنا الأحق ، وقد حكى عياض أن في رواية ابن الحذاء عن ابن هامان في مسلم (فهو الأدنى) بدال ونون وهي بمعنى الأقرب . قال الخطابي : المعنى أقرب رجل من العصبة .

(٢) : (٥٣/١١) : حيث قال : وقد أجمع المسلمون على أن ما بقي بعد الفروض فهو للعصبات يقدم الأقرب فالأقرب فلا يرث عاصب بعيد مع وجود قريب ... " .

(٣) : [النساء : ١٢] .

(٤) : تقدم ذكره . وانظر : " المغني " (٢١/٩ ، ٢٥) .

الآية الإخوةُ لأمٍّ كما تقدم تقريرُه .

ومع انضمام قراءة من قرأ [٣أ] : وله أخ أو أختٌ من أمٍّ إلى ذلك كما في قراءة سعد ابن أبي وقاص أخرج ذلك عنه سعيد بن منصور(١) ، وعبد بن حميد(٢) ، والدارميُّ(٣) ، وابن جرير(٤) ، وابن المنذر(٥) ، وابن أبي حاتم(٦) ، والبيهقي في سننه(٧) بلفظ : أنه كأنه يقرأُ : وله أخ أو أختٌ من أمٍّ . على أنه إذا كان الميت كلالةً أي لا ولد له ، وإن سفُل ولا أبَ له وإن علا ، ووجد في الورثة أخٌ لأمٍّ أو إخوة لأمٍّ ثبت لمن وجد منهم الميراثُ ولم يشرط الله – سبحانه – في ميراث الإخوة لأمٍّ غيرَ هذا الشرط .

ومسألة السؤالِ قد حصل فيها هذا الشرطُ ،وهو كون الوارث كلالةً . وثبت ميراثُ الإخوة لأم لوجود المقتضي ، وهو كون الموروثِ كلالةً ، وعدم المانع من ميراثِ الإخوة لأمٍّ . ولا يصحُّ جعْلُ وجود الإخوةِ لأبوين مع الإخوة لأم مانعاً بالاتفاق ، أما من جهة القائلين بأن الإخوة لأمٍّ أولى بما بقي بعد الزوج والأم فظاهر ، وأما على قول من قال إن الإخوة لأبوين يشاركون الإخوةَ لأم في الثلثِ الباقي فكذلك لأنهم لم يدَّعوا أن وجودَ الإخوة لأبوين مانعاً من ميراث الإخوة لأمٍّ ، بل ادَّعوا أنَّهم يشاركونَهم .

والمقتضي [٣ب] للمشاركة لا يصحُّ إطلاقُ اسم المانع عليه . غايةُ الأمر أنه مانعٌ في البعض ، وهو ما صار إلى الإخوة لأبوين مع الإخوة لأمٍّ لا مانعَ في الكلِّ . وعلى كل تقدير أنه لا يصحُّ إطلاقُ اسم المانعِ من إرث الإخوة لأمٍّ عليه ، فقد تقرَّر بهذا أنه وجد

---

(١) : في سننه (٣/١١٨٧ رقم ٥٩٢) .

(٢) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢/٤٤٨) .

(٣) : في سننه (٢/٢٦٤ رقم ٢٩٧٩) .

(٤) : في " جامع البيان " (٣/جـ٤/٢٨٧) .

(٥) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢/٤٤٨) .

(٦) : في تفسيره (٣/٨٨٧-٨٨٨ رقم ٤٩٣٦) .

(٧) : (٦/٢٣١) .

المقتضي لميراثهم وانتفى المانعُ .

وأما ما يتعلقُ به القائلونَ بأن الإخوةَ لأبوينِ يشاركون الإخوة لأم ، وهو أنه قد صدق على الإخوة لأبوينِ أنهم إخوةٌ لأمٍّ ،ولا يقدح في هذا الصدقِ كونُهم إخوةً لأب ، لأنه قد حصل المطلوبُ بكون أمِّهم وأمِّ الميت واحدةً فمندفعٌ بما قدمنا من الإجماع[1] على أن قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ ﴾[2] مع القراءة التي صحَّت عن الصحابي المتقدم ذكرُهُ . وإذا كانت هذه الآيةُ في الإخوة لأمٍّ دون سائر الإخوة ثبتتْ دلالةُ الدليل على المطلوب [٤أ] ، ولا يضرُّنا كونُ الإخوة لأبوين يصدُق عليهم أنهم إخوةٌ لأمٍّ ، فإنه وإن صدق عليهم هذا الوصفُ لم يصدق عليهم أنَّهم إخوةٌ لأمٍّ فقط ، وهذه الآية التي دلت على تقديم الإخوة لأمٍّ في مثل مسألة السؤال قد أقمنا البرهان على أنها في ميراث الإخوة لأم فقط .

وأما الإخوةُ بغير هذا الوصفِ أعني فقط ، فهم مذكورون ، ومذكورٌ ميراثُهم بعد هذا الدليلِ الذي دلَّ على ميراث الإخوة لأم فقط . وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ ﴾[3] فهذه الآية هي الدليل الدال على ميراث سائرِ الإخوة غيرِ الإخوةِ لأمٍّ ، وهي لا تعارضُ آيةَ الإخوة لأمٍّ بوجه من الوجوه[4] .

وتقرر بهذا أن الدليل [٤ب] الدالَّ على تقديم الإخوة لأم فقط على الإخوة لأبوين في مسألة السؤال هو قرآنيٌّ على فرض أن حديثَ : " **ألحقوا الفرائض بأهلها** "[5] لا يدلُّ

---

(١) : انظر " المغني " (٢٥/٩) .

(٢) : [النساء : ١٢] .

(٣) : [النساء : ١٧٦] .

(٤) : انظر ما قدمنا من مناقشة ابن قدامة للمسألة والرأي الراجح ما قاله الشوكاني .
" المغني " (٢٥/٩) .

(٥) : تقدم تخريجه .

على ذلك كما قاله من تقدم حسبما أوضحناه . على أنا نقول : إن الظاهر هو دلالةُ هـذا الحديثِ على تقديم الإخوة لأمٍّ في مسألة السؤال ، واستحقاقِهم للباقي بعد فرضِ الـزوج والأمِّ ، وما نقصَ به الناقصُ المتقدم ذكرُه من أنه كان يلزم ذلك في الولد وولـد الابـنِ فجوابُه أنا نقول بموجب هذا الإيرادِ ، ونقول هذا الإلزام ملتزمٌ ولا نقضَ ولا إبطالَ ، بـل نقدِّمُ على الولد وولد الابنِ جميعَ من يوجد معهم من أهل الفروضِ المقدَّرةِ كـالأمِّ والأب والزوج والزوجةِ ونحوِهم ، لا مَنْ كان ساقطاً بالولد وولدِ الابنِ مـن أهـل الفـروض كالإخوة لأم .

فتقرر لك بهذا دلالة الحديث على تقدُّم الإخوة لأمٍّ فقط ، فتنضم دلالةُ السنة إلى دلالة الكتاب[1] .

وفي هذا المقدار كفايةٌ ، وإن كان البحث محتمل للتطويل .

والحمد لله أولاً وأخيراً . بقلم المجيب محمدٍ الشوكاني .

---

(١) : وهو الراجح لدلالة الدليل الصحيح عليه :

أ- قوله تعـالى : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ .... ﴾ .

ب- للإجماع على أن المراد من هذه الآية ولد الأم على الخصوص .

ج- القراءة الصحيحة للصحابي سعد بن أبي وقاص .

د- قوله تعالى في بيان ميراث سائر الإخوة غير الإخـوة لأم : ﴿ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١٧٦] .

هـ- الحديث النبوي الصحيح : " **... ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكراً** " ودلالتـه وقد تقدم توضيحه في اختصاص من الإخوة لأم بالثلث الباقي ، ووجهه أنهم من أهل الفروض ... " المغني " (٩/٢٥-٢٦) .

إيضاح القول

في

إثبات العول

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وقد صُدّر هذه الرسالة بجواب عن مسألة دوس الزرع بالحيوانات غير المأكولة كالحمير ونحوها . وتروث وتبول حال دوس الزرع والجواب عن ذلك .

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : إيضاح القول في إثبات العول .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " وبعد حمد الله على كل حال . وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه خير صحبٍ وآل فإنَّه وصل هذان السؤالان من مولاي العلامة المفضال صفي الآل نبراس الكمال والجلال أحمد بن يوسف زبارة ....

٤- **آخر الرسالة** : فلا حاجة بنا إلى إيراده ههنا ، وتكريم الكلام عليه ، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ، والله ولي التوفيق . حرر في شهر رجب سنة ١٢١٧هـ .

بقلم مؤلفه المجيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

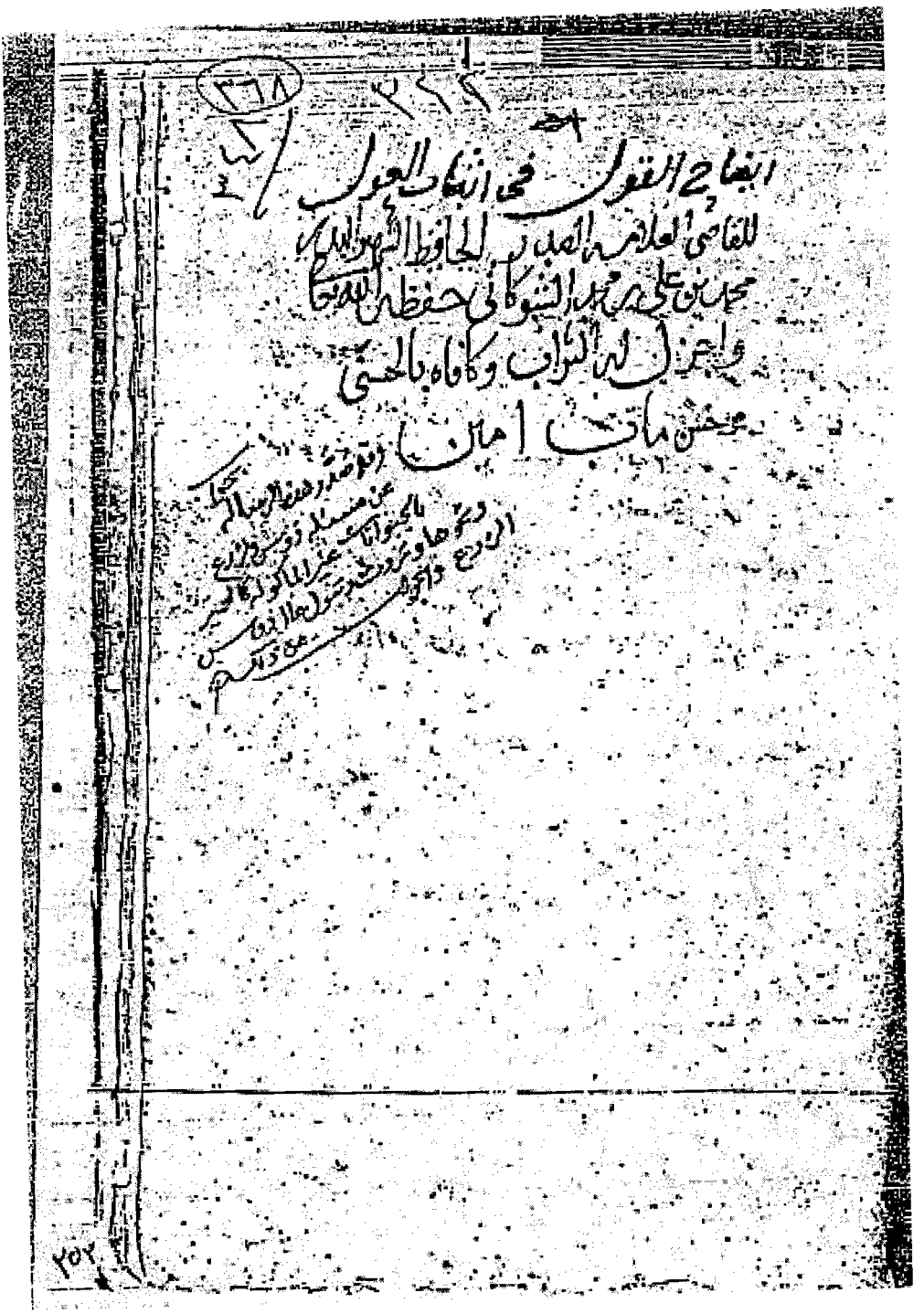
٦- **عدد الصفحات** : ٣١ صفحة ما عدا صفحة العنوان .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٢ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٢ كلمة .

٩- **الناسخ** : محمد بن علي الشوكاني .

١٠- **الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**



٤٩٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين حمد لله على كل حال وصلاة
وسلاما على سيدنا محمد وآله وصحبه صحبة وآل وبعد فانه
وصل الي الحضرة الشريفة مولاي العلامة المفضال ذو الآل
بدر الدين الكمال وجمال أحبه من يوسف زناتي تغمده الله
برحمته ارادة واصدارة فاستوضح عن السؤال
الاول فيما يشتبه في جواز الاستمتاع من الموضع من الحيض والاذى
من الاوساخ بالبول على الحب الذي اصابه ذلك هل يحكم
للاصابة بالنجاسة ولكن لا يؤثر بحيث لا يعفى عن بعض المذاهب
للاصابة بنجاسة الموضع المجس والبول النجس عليه الثاني
اذا وقع شك في النجاسة والحب مع الماء ما حكم الماء عند ذلك
الحب جميعا او نقضا عن ذلك او يرجع الى الاصل الطهارة
او يقول ربما اصاب البول الحب الكثير فمع تفرق الحب
والحبوب الكثيرة ربما انه يبقى على الحبة الواحدة فما
معفو عنه او ما لا فاجابه الحكم فقد بحثت عن هذه
وكلم احبه باطلعت اليه الخاطر فاصلوا بالافادة والتحقيق
لذلك فاعلم ان الاعادة فاصلة حادثة والاستصحاب
هنا الذي ما كان ماوس افاد ها الموروث وارثة الحيض
السؤال الاول واقول انه قد وقع الاتفاق بين جميع
على الاسلام ان الاصل وحكم شيء الطهارة وان هذه الاصل
حتى يتحقق وجود الناقل عنه فما لم يتحقق
الا مجرد الظنون الفاسدة والتي هي شان كثير من الموسوسين
والجهال فان الانتقال عن ذلك الاصل الحجج

شيء من ظنون اهل الوسوسة لم يقل به قائل من اهل العلم
بل هو غير جائز لاسيما في ابواب تطهير النجس ورفع
الحدث وقد ثبت عنه صلعم انه قال فمن زاد فقد اساء
ونحبه ان نتكلم بالجزم بعض اهل العلم نفتش الموسوسين
في الطهارة المجاوزين الحد التي شرعها الشارع واذا
تقرر ما ذكرناه من الاجماع على ان الاشياء جميعها طاهرة باصالة
حتى يعلم وجود الناقل عليها شرعيا فاعلم ان الشارع لم يشأ
الى هذه الاصل وارشد اليه وبنى عليه وقرره في مواطن
ممن ذلك حديث عباد بن تميم عن عمه قال شكي الى النبي صلعم الرجل
يخيل اليه انه يجد الشيء والصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
اخرجه الشيخان وغيرهما وحديث ابي هريرة عن النبي صلعم قال اذا
وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا
يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا اخرجه مسلم والترمذي
واخرج نحوه الشيخان ايضا من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم
المازني واخرج نحوه ايضا احمد والحاكم وابن حبان من حديث
ابي سعيد وفي اسناده علي بن محمد بن جعفان واخرج نحوه ايضا
البزار والبيهقي من حديث ابن عباس وفي اسناده ابو اويس
لكنه تابعه الدراوردي قال النووي في شرح مسلم وهذا
الحديث اصل من اصول الاسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الدين
وهي ان الاشياء يحكم ببقائها على اصولها حتى يتيقن خلافه فمن
ايقن الحكم الطارئ عليها شك بسبب ذلك الباب الذي خرج
فيها الحديث وهي ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث
حكم ببقائه على الطهارة والورع حصول هذه السكر وليس
الصلاة وحصوله خارج الصلاة هذا مذهبنا وبه قال جماهير

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد حمد الله على كل حال ، وصلاتِه وسلامِه على سيدنا محمد وآله وصحبه خيرِ صحبٍ وآلْ . فإن وصل هذان السؤالانِ من مولاي العلامةِ المفضال ، صفي الآل ، نِبْراسِ الكمال والجلال أحمدَ بنِ يوسفَ زبارة[1] – ثبت الله إيراده وإصداره – قال : كثر الله فوائده – :

السؤال الأول : فيما يقع في حال الدِّياسِ للزرع من الحميرِ والأُتُنِ من الرَّوْثِ والبولِ على الحبِّ المُداسِ فماذا يكون الحكمُ فيه ؟ .

الأول : هل يجوز ذلك مما لا يؤكل لحمه ، لأن فيه تعريضَ المداسِ للإهانةِ بوقوع الروث النجس ، والبولِ النجسِ عليه .

الثاني : إذا وقع على التبن والحبِّ مع المشاهدة هل يجبُ غسلُ الحبِّ جميعاً أو يعفى عن ذلك ، أو يُرجَعُ إلى البراءة الأصليةِ ؟ .

أو تقولُ ربَّما أصاب البولُ الحبَّ الكثير ،فمع تفرُّقِ الحبِّ في الحبوب الكثيرةِ ربما أنه يبقى على الحبة الواحدة ما هو معفوٌّ عنه ، أو ما ذلك الحكمِ فقد بحثتُ عن ذلك في مظانِّه فلم أجدْ ما يطمئنُّ إليه الخاطر ؟ فأفضِلوا بالإفادةِ والتحقيقِ لذلك بما يغني عن الإعادةِ . فالمسألةُ حادثةٌ والاستعمالُ لذلك من الزُّراعِ كائنٌ مأنوسٌ ، أفادَها الموروثُ وارثَهُ . انتهى السؤال الأول .

---

(١) : تقدمت ترجمته .

وأقول : إنه وقع الاتفاق بين جميع علماء الإسلام . أن الأصلَ في كل شيء الطهارةُ ، وأن هذا الأصلَ يجبُ استصحابُه[1] حتى يُعْلَمَ وجودُ الناقلِ عنه ، علماً شرعياً لا مجرَّدَ الظنون[2] الفاسدةِ ، التي هي شأن كثير من الموسوسينَ في الطهارةِ ، فإن الانتقالَ عن ذلك الأصل المجمعِ عليه [١أ] بشيء من ظنونِ أهلِ الوسوسةِ لم يقل به قائلٌ من أهل العلم ، بل هو غير جائز ، لا سيما في أبواب تظهيرِ النِّجسِ ورَفْعِ الحدثِ ، ولهذا ثبتَ عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – أنه قال : " **فمن زادَ فقد أساءَ ، وتعدَّا وظلم** "[3] .

بل جزم بعض أهل العلمِ بِفِسْقِ الموسوسينَ في الطهارةِ ،المجاوزين للحدود التي شرعها الشارع .

وإذا تقرَّر ما ذكرناه من الإجماع على أن الأشياءَ جميعَها طاهرةٌ أصالةً حتى يُعلمَ وجودُ الناقلِ علماً شرعياً .

فاعلم أن الشارعَ قد أشار إلى هذا الأصلِ ، وأرشدَ إليه ، وعمل عليه ،وقدَّره في غير موطنٍ ، فمن ذلك حديثُ عبَّادِ بنِ تميم عن عمِّه قال : شكي إلى النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – الرجلُ يُخيَّلُ إليه أنه يجد الشيء في الصلاةِ قال : " **لا ينصرف حتى يسمع**

---

(١) : يشير إلى استصحاب البراءة الأصلية ويسميها ابن القيم براءة العدم الأصلية ، كبراءة الذمة من التكليفات الشرعية ، حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف .... وهي استدامة ما كان ثابتاً ونفي ما كان منفياً .

" أعلام الموقعين " (٣٣٩/١) ، " إرشاد الفحول " (٧٧٢-٧٨٠) .

(٢) : يبنى الاستصحاب على مبادئ منها :

أ- اليقين لا يزول بالشك .

ب- الأصل في الأشياء الإباحة .

ج- الأصل براءة الذمة .

وانظر أنواع الاستصحاب وحجيته في " إرشاد الفحول " (ص٧٧٣-٧٧٤) .

(٣) : أخرجه أبو داود رقم (١٣٥) والنسائي رقم (١٤٠) وابن ماجه رقم (٤٢٢) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بسند حسن .

صوتاً أو يجد ريحاً " أخرجه الشيخان[1] وغيرهما ، وحديثِ أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – قال : " **إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرجَ منه شيء أم لا ؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمعَ صوتاً أو يجد ريحاً** " أخرجه مسلم[2] والترمذي[3] ، وأخرج نحوه الشيخان[4] أيضاً من حديثِ عبد الله بن زيد بن عاصم المازني . وأخرج نحوه أيضاً أحمدُ[5] والحاكمُ[6] وابنُ حبَّانَ[7] من حديث أبي سعيد ، وفي إسناده عليُّ بن زيد بن جدعان . وأخرج نحوَه أيضاً البزَّار[8] والبيهقي[9] من حديث ابن عباس ، وفي إسناده أبو أوَيْسٍ لكنَّه تابعه الدَّراوَرْديُّ .

قال النوويُّ في شرح مسلم[10] : هذا الحديثُ أصلٌ من أصول الإسلام ، وقاعدةٌ عظيمةٌ من قواعد الدين ، وهي أنَّ الأشياء يُحْكَمُ ببقائها على أصولها حتى يُتيقَّنَ خلافُ ذلك ، ولا يضرُّ الشكُّ الطارئ عليها ، فمن ذلك مسألةُ الباب التي ورد فيها الحديثُ ،

---

(١) : البخاري في صحيحه رقم (١٣٧) ومسلم في صحيحه رقم (٣٦١/٩٨) .

(٢) : في صحيحه رقم (٣٦٢/٩٩) .

(٣) : في " السنن " رقم (٧٥) وقال : حديث حسن صحيح .

قلت : وأخرجه أبو داود رقم (١٧٧) وهو حديث صحيح .

(٤) : البخاري في صحيحه رقم (١٣٧) ومسلم رقم (٣٦١/٩٨) .

قلت : وأخرجه أبو داود رقم (١٧٦) والنسائي رقم (١٦٠) وابن ماجه رقم (٥١٣) .

(٥) : في " المسند " (١٢/٣) .

(٦) : في " المستدرك " (١٣٤/١) .

(٧) : في صحيحه رقم (٢٦٦٥) .

وهو حديث صحيح لغيره .

(٨) : في مسنده (١٤٧/١ رقم ٢٨١ – كشف) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢٤٢/١) وقال : رواه الطبراني في " الكبير " رقم (٦٦٢٢) والبزار بنحوه ورجاله رجال الصحيح .

(٩) : في " السنن الكبرى " (١١٧/١ ، ٢٢٠) . **وهو حديث حسن .**

(١٠) : (٤٩/٤) .

وهي أن من تيقَّن الطهارةَ ، وشكَّ في الحديثِ حكمَ ببقائِهِ على الطهارةِ ، ولا فرق بين حصول الشكِّ في نفس الصلاةِ ، وحصولِه خارجَ الصلاة .

هذا مذهبنا ومذهبُ جماهيرِ [١ب] العلماء من السلفِ والخلفِ . ثم قال : ومن مسائلِ القاعدةِ المذكورةِ أن من شكَّ في طلاق زوجته ، أو في عِتْقِ عبدِه ، أو نجاسةِ الماء الطاهر أو طهارةِ الماء النجسِ ، أو نجاسةِ الثوبِ ، أو الطعامِ ، أو غيرِه ، أو أنه صلى ثلاثَ ركعاتٍ أم أربعاً ، أم أنه ركعَ وسجد أم لا ، أو أنّه نوى الصومَ ، أو الصلاةَ ، أو الوضوءَ أو الاعتكافَ ، وهو في أثناء هذه العباداتِ . وما أشبهَ هذهِ الأمثلةَ ! فكل هذه الشكوكُ لا تأثير لها ، والأصل عدمُ الحادثِ . انتهى .

ومن الأدلة الدالة على ذلك الأصلِ العظيم ما أخرجه الدارقطنيُّ[1] وغيره من حديث ابن عمرَ قال : خرج رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – في بعض أسفاره ، فسارَ ليلاً ، فمرُّوا على رجل جالس عند مِقراةٍ له ، وهي الحوض الذي يجتمع فيه الماء . فقال عمر : أولغتِ السباعُ عليكَ الليلةَ في مِقْراتِك ؟ فقال له النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **يا صاحبَ المقراةِ لا تخبره ، هذا متكلِّفٌ ، لها ما حملتْ في بطونِها ولنا ما بقيَ شرابٌ طهورٌ** " ففي هذا الحديث إرشادٌ إلى الوقوفِ على حكم الأصلِ ، وهو الطهارة ، وعدمُ البحث والسؤال عن أسباب النجاسةِ المجوّزةِ ، وأن ذلك من التكلُّف الذي يخالِفُ الشريعةَ[2] .

---

(١) : في " السنن " (١/٢٦ رقم ٣٠) **وهو حديث ضعيف** .

(٢) : والأصل الطهارة فلا ينقل عنها إلا ناقلٌ صحيحٌ لم يعارضه ما يساويه أو يقدم عليه ، لأن كون الأصل الطهارة معلوم من كليات الشريعة المطهرة وجزئياتها ولا ريب أن الحكم بنجاسة شيء يستلزم تكليف العباد بحكم من أحكام الشرع .

والأصل البراءة من ذلك ولا سيما من الأمور التي تعم بها البلوى ، وقد أرشدنا رسول الله ﷺ إلى السكوت عن الأمور التي سكت الله تعالى عنها وأنها عفو فما لم يرد فيه شيء من الأدلة الدالة على نجاسته فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يحكم بنجاسته بمجرد رأي فاسد أو غلط في الاستدلال ...".

وتأملْ موقع هذا الخطابِ من النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – حيث يقول : " **يا صاحبَ المقراةِ لا تخبره** " ثم يواجه هذا الصحابيَّ الجليلَ بقوله : " **هذا متكلِّفٌ** " فإنَّ في هذا أبلغَ زاجرٍ للمحكِّمينَ للشكوكِ ، المتنطعينَ المتكلِّفين ، المثبتين في هذه الشريعةِ ما ليس منها . والأحاديث[1] في هذا الباب كثيرة لمن تتبعها ، وأمعنَ النظرَ في شأنها .

ولا شك أن الزرعَ الذي وقعَ السؤالُ عنه عند دياسته بدوابٍّ لا تؤكلُ كالحميرِ والأُتُنِ محكومٌ له بالطهارةِ ، لأنه متولِّد بين طاهرينِ : الترابِ الذي نبتَ ، والماء الذي سُقي به ، بل هما مستحقّان لوصف زائدٍ على مجرد كونِهما طاهرينِ ، وهو أنهما مطهِّران لغيرهما .

وإذا تقرر أن الزرع المذكورَ [٢أ] طاهرٌ وأن طهارتَه مجمعٌ عليها من جميع المسلمينَ فالواجبُ استصحابُ هذا الأصلِ . ومن عَرَضتْ له شكوكٌ فسأل عن طهارتِها قلنا كما قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – لعمر ﷺ أنه متكلِّفٌ .

وأما إذا كان السؤالُ بأشياءَ لا عن مجرَّد شكوكٍ كهذا السؤالِ الذي أورده السائل – كثر الله فوائده – فإنه إنما سأل عن شيء يشاهده ويشاهده غيرُه من دياسِ الزُّرَّاعِ في الجرينِ بالدوابِّ التي لا يؤكلُ لحمُها ؟ فنقول : لا شكَّ أن الدياس بها مظنَّة لوقوع البولِ

---

(١) : **منها** ما أخرجه البخاري رقم (٧٢٨٨) ومسلم رقم (١٣٣٧) عن أبي هريرة ﷺ قال : خطبنا رسول الله فقال : " **يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجُّوا** " . فقال رجلٌ : أكلَّ عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً . فقال ﷺ : " **لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم** " ثم قال : " **ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه** " .

ومنها : ما أخرجه الحاكم في " المستدرك " (٢/٣٧٥) وصحح إسناده ووافقه الذهبي عن أبي الدرداء ﷺ (رفع الحديث) قال : ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية فاقبلوا من الله العافية فإنَّ الله لم يكن نسياً " ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [مريم : ٦٤] .

والرَّوث منها في ذلك الشيء الذي تدوسه ، فإن لم يحصلْ للإنسان إلا مجرَّدُ هذه المظنة فلا يجوز له أن ينتقل عن الأصل بها لأن المظنَّةَ هي محلُّ الظنِّ أعمُّ من أن يكون صحيحاً أو غيرَ صحيح ، والانتقالُ عن ذلك الأصل إنما يكون بالعلم اليقيني عند جميع أهل العلم . ومن سوَّغ الانتقالَ بالظنِّ المقارِب للعلم فلكونه جعلَه لاحقاً بالعلم ، ومن جوَّز الانتقالَ بخبر العدلِ الذي لا يُستفاد منه العلمُ فلكونه ورد الدليلُ العامُّ بالتعبُّد بأخبار العدلِ في مسائلِ العبادةِ ، ولم يردْ ما يدل على جواز العمل بمجرَّد كون الشيء محلاً للظنِّ ، ولا سيما في النقل عن الأصل والبراءة المعتضدينِ بأقوال الشارعِ وأفعالِه ، فمن رأى زرْعاً يداسُ بدوابَّ لا يؤكل لحمُها فلا يحلُّ له أن ينتقلَ عن طهارةِ شيء من ذلك ، بل الحبُّ والكُدُسُ[1] طاهران ، ولا أظنه يخالفُ في هذا مخالفٌ من علماء الإسلام .

وأما إذا شاهدَ البولَ والرَّوثَ خارجاً من الدابة التي لا تؤكلُ ، واقعاً على مجموع الكُدُسِ والحبِّ اللذين يُداسانِ فاعلمْ أن من الجائز أن يكون ذلك الخارجُ واقعاً على الكُدُسِ وحدَه . وهذا هو الظاهر لكونه مثلَ الحبِّ أضعافاً مضاعفةً ، ولكونه أيضاً يكون عند الدياسِ مرتفعاً . وأما الحبُّ فإنه إذا خرجَ من سنابلِهِ انحطَّ إلى تحت الكُدُسِ حتى لا يظهرَ منه على السطح الذي يشاهده البصرُ شيءٌ [٢ب] . وهذا يعرفه كلُّ من له خبرةٌ بعمل الزراعةِ . ومن الجائز أيضاً أن يكونَ واقعاً على المجموع من الكُدُسِ والحبِّ ، ويأخُذ كل جنس حصَّتَه على مقدارِ كَثْرَتِه وقلَّتِهِ . ومن الجائز أيضاً أن يكون واقعاً على الأرض عند انحفارِ الكدسِ والحبِّ ، وإن كان ذلك نادراً ، وهذا إنما هو باعتبار البولِ . وأما الروثُ فقد شاهدنا كثيراً ممن يدوسُ يتلقَّف ذلك قبل وصوله إلى الأرض ويرمي به خارجاً ، وإذا وقع شيء من ذلك على الكدسِ أخذَه وأخذ ما قد لصق به من الكدسِ ورمى به خارجاً ، ولا يتركونه يبقى ويتلوَّث بالكدسِ والحبِّ أصلاً .

---

(١) : **الكُدُسُ** : العرمة من الطعام والتمر والدراهم ونحو ذلك والجمع أكداس وهو الكدِّيس يمنية . " لسان العرب " (١٢/٤٥) .

وإذا تقرر لك هذا فاعلم أن مجرد الاحتمالِ المرجوحِ الذي ذكرناه في وقـــوع البـــولِ على الحبِّ لا يقول أحدٌ من علماء الإسلام أنَّه مسوغٌ للانتقال عن ذلك الأصلِ المعلـــومِ المجمعِ عليه ، فإنه ليس بظنٍّ فضلاً عن أن يكون علْماً .

وأما ما ذكره — كثر الله فوائده — من أن في الدياسِ بما لا يؤكل لحمهُ تعريضاً لما وقـع الدياسُ له للإهانةِ بالبولِ والرَّوث المحكومِ بنجاستهما فالأمرُ كذلك . فلا يجوز إلا عنـــد الضرورة ، والغالبُ أنهم يدوسونَ الكثيرَ بالبقرِ . والقليل يخبطونه بالخشبِ كما شـــاهدنا ذلك في غير مكان .

قال – كثر الله فوائده – : السؤال الثاني : فيما ذاكرتُكم به شِفاهاً أيضاً في مسائل العول[1] ، واستدلالِ ابن عباس – رضي الله عنهما – بأن الزوجَ والأمِّ لم يخرُجَا عن الفريضةِ بحالٍ ، وأشار السيد العلامة الحسن الجلال – رحمه الله – في ضوءه[2] بأن من أعال أغفلَ التقييدَ ، وأن ميراثَ الزوجينِ والأمِّ مقيَّداتٌ فروضُها ، وما عداها من الفروض مطلقاتٌ ، وأنهم لم يحملوا المطلقَ على المقيَّد ، وهي مخالفةٌ للعملِ الأصوليِّ ، هذا و لم أحقِّقِ البحثَ لأني إنما [٣أ] سمعتُه إملاءً من بعض العلماء فقط ، فأفضلوا بتحقيق البحثِ

---

(١) : **العول لغة** : وله معان عدة .

العول : الميل في الحكم إلى الجور : قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ۝٣ ﴾ .

العول : النقصان .

وقال الجوهري في " الصحاح " (١٤٨/٢) العول والعولة رفع الصوت بالبكاء . والعول والعويل : الاستغاثة .

وقيل العول : الغلبة والشدة تقول منه : عالني الأمر يعُولني عولاً إذا غلبك واشتدَّ عليك وعجزت عن التغليب عليه .

وقيل العول : الاتفاق على العيال تقول منه : عال الرجل أولاده يعولهم تريد أنفق عليهم .

" لسان العرب " (٤٧٨/٩) .

العول في الاصطلاح : هو زيادة في مجموع السهام المفروضة ، ونقص في أنصباء الورثة ، وذلك عند تزاحم الفروض وكثرتها ، بحيث تستغرق جميع التركة ، ويبقى بعض أصحاب الفروض ، بدون نصيب من الميراث فنضطر عند ذلك إلى زيادة أصل المسألة . حتى تستوعب التركة جميع أصحاب الفروض . وبذلك يدخل النقص إلى كل واحدٍ من الورثة ، ولكن بدون أن يحرم أحد من الميراث ... فالزوج الذي يستحق النصف ، قد يصبح نصيبه الثلث ، في بعض الحالات ، كما إذا عالت المسألة من (٦) إلى (٩) فعوضاً عن يأخذ (٦/٣) وهو النصف يأخذ (٩/٣) وهو الثلث وهكذا بقية الورثة يدخل عليهم النقص، في أنصبائهم في حالة عول المسألة .

وبذلك يتحقق ويتضَّح لنا معنى قول الفرضيين ، في تعريف العول : " هو زيادة في السهام المفروضة ونقص في أنصباء الورثة " .

(٢) : أي " ضوء النهار " (٢٦٤٦/٤) .

في ذلك ؟ . فكلام السيِّد الحسن الجلالِ لا يخلُو عن مقال ، إذِ التقييدُ في قولـــه تعـــالى : ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾[1] كالتقيدِ في قوله تعالى : ﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾[2] إلى آخـــر الآيـــاتِ ، فأفضلوا بالإيضاحِ . وتجويدِ البحثِ بما يكون به كمالُ الإيضاحِ ؟ - كثر الله فوائدكـــم ، وكتب ثوابكم ، وجزاكم خيراً — . آمين انتهى السؤالُ الثاني .

---

(١) : [النساء : ١٧٦] .

(٢) : [النساء : ١٢] .

وأقول مستعيناً بالله ، ومتكلاً عليه : إن هذا السؤالَ من أشدِّ الأسئلة إشكالاً ، وأقواها إعضالاً ، لأنه انقضى زمن النبوةِ ، وأيامُ نزول الوحي من السماء ، و لم تحدث مسألةٌ عائلةٌ ، إنما حدث العولُ في زمن الصحابة[1] فاختلفوا ، وليسوا بملومينَ فإن تزاحُم الفرائضِ التي أهلُها يرثون جميعاً ، ولا يُسْقِطُ بعضُهم بعضاً قبلَ ذلك التزاحُم إذا قلنا أنَّه يرثُ بعضُهم ويُسْقَطُ بعضٌ عند التزاحمِ كان هذا الإسقاطُ لا دليلَ عليه إلا مجرَّدُ الرأي ولا يخفى أن إبطالَ ميراثِ وارثٍ أثبتَ اللهُ ميراثَه مع كل وارثٍ من المزاحمينَ له بمجرَّد اجتماعِهم على الميراثِ اجتماعاً زادتْ به أجزاءُ فرائضِهم على أجزاء التركةِ . كما لم يدلَّ عليه دليل لا ترتضيه قلوبُ المتورِّعين ، ولا تطمئنُّ به خواطرُ المتقينَ ، ولا تميلُ إليه عقولُ المجتهدين .

وانظر إلى كل مسألةٍ من مسائل العولِ فإنك تجدُ جميعَ من فيها وارثاً غيرَ ساقطٍ ، فمن قال أن البعضَ منهم وارثٌ عند التزاحمِ ، والبعضَ الآخَرَ ساقِطٌ به فهو محتاجٌ إلى دليل يدلُّ على إسقاطِ ذلك الوارث ، لا سيما بعد الاتفاقِ على إثباتِ ميراثِه في تلك الفريضةِ ، فإن جاء بدليل قبِلْناه ، وإن لم يأتِ بدليل إلا مجرَّدَ [٣ب] ما يتخيَّلُه من أن التزاحُم مسوِّغٌ لجعل البعضِ وارثاً ، والبعضِ الآخر ساقطاً فهذا التخيلُ ليس بدليل ، وهكذا ما قاله بعضُ المانعينَ[2] للعَوْلِ من أنه ليس في المالِ نصفٌ ونصفٌ وثلثٌ . ذهب

---

(١) : روى عن ابن عباس أنّه قال في زوج وأختٍ وأمٍّ : من شاء باهلتهُ أن المسائل لا تعول ، إنّ الذي أحصى رمل عالج عدداً أعدلُ من أن يجعل في مالٍ نصفاً ، ونصفاً وثلثاً ، هذان نصفان ذهبا بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ فسمِّيت هذه المسألة مسألة المباهلة لذلك ، وهي أول مسألةٍ عائلة حدثت في زمن عمر ﷺ ، فجمع الصحابة للمشورة ، فقال العباس : أرى أن نقسم المال بينهم على قدر سهامهم ، فأخذ به عمر ، ﷺ واتبعه الناس على ذلك ... " .

" المغني " (٢٨/٩) " موسوعة فقه عمر ﷺ " (ص٧٣) .

(٢) : وهو قول ابن عباس ﷺ .

أخرج البيهقي في " السنن " (٢٥٣/٦) وسعيد بن منصور في سننه (٤٤/١) روى الزهري ، =

النصفان بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ فإن هذا مجرَّد استبعاد عمليٍّ ،وعلى فرض صحَّتِـه ، والقول بموجبه فنقول : نعم ذهب النصفانِ بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ لكنْ أخبرونا مَنِ الذي أذنَ لكم عند هذه الحالةِ المستبعدةِ أن تورِّثوا بعضاً وتسقطوا بعضاً ؟ .

إن قلتُم الآذنُ لكم بذلك هو الله أو رسولُهُ فهذا باطلٌ بلا خلافٍ ؛ فإن الله ورسـولَه إنما فرضَا مواريثَ الوارثينَ حسبَما تضمَّنه القرآنُ والسنةُ ، وبيَّنا الوارثَ والسـاقطَ ، ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرفٌ واحد في العولِ ، ولا حدثَ ذلك في الأيام التي هـي أيامُ نزولِ الوحي على رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – كما قدمنا ذِكْرَهُ .

وأما ما يروى عن ابن عباس وهو رأسُ القائلينَ بعدم العولِ من أنَّه قال : " لو قدَّمـوا من قدَّم الله ، وأخَّروا من أخَّر الله ما عالت فريضةٌ في الإسلام ، فقيل له : من قـدَّم الله ومن أخّر ؟ فقال : كل فريضةٍ لم تنـزلْ من فريضة إلا إلى فريضةٍ فهي التي قـدم الله ، وكل فريضة إذا زالت عن فرضِها لم يكن بها إلا الباقي فهي التي أخّر الله "[1] هكذا حُكيَ

= عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال : لقيت زفر بن أوس البصري ، فقال : نمضي إلى عبد الله بـن عباس نتحدث عنده فأتيناه ، فتحدثنا عنده فكان من حديثه ، أنّه قال : سبحان الله الذي أحصى رمـل عالجٍ عدداً ، ثم يجعل في مال نصفاً ، ونصفاً ، وثلثاً ، ذهب النصفان بالمال ، فأين موضع الثلـث ؟ وأيم الله ، لو قدَّموا ما قدم الله ، وأخَّروا ما أخر الله ، ما عالت فريضة أبداً فقال زفر : فمن الذي قدمه الله ، ومن الذي أخّره الله ؟ فقال : الذي أهبطه من فرض إلى فرض فذلك الذي قدمه الله ، والذي أهبطه مـن فرض إلى ما بقي ، فذلك الذي أخّره الله . فقال زفر : فمن أوّل من أعال الفرائض ؟ قال عمـر بـن الخطاب ، فقلت : ألا أشرت عليه ؟ فقال : هِبته وكان امرءاً مهيباً .

قال ابن قدامة في " المغني " (٢٩/٩) : قوله من أهبطه من فريضة إلى فريضة فذلك الذي قدّمـه الله . يريد أنّ الزوجين والأمّ ، لكل واحد منهم فرض ثم يحجب إلى فرض آخر لا ينقص منه ، وأما من أهبطه من فرض إلى ما بقي يريد البنات والأخوات ، فإنهنَّ يفرض لهنَّ . فإذا كان معـهن إخوتهـنَّ ورثـوا بالتعصيب ، فكان لهم ما بقي ، قلَّ أو كثر فكان مذهبه ، أنّ الفروض إذا ازدحمت ردّ النقـص علـى البناتِ والأخوات .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

عنه ، وما أظنُّه يصحُّ فإن هذا الدليلَ مع كونه لا يشبهُ كلامَ الفصحاء ولا يحكي كـــلامَ العربِ العَرْباء ، فيه غايةُ السقوطِ ، والجوابُ عنه من وجوه .

الأول : على فرض صحةِ صدورِه عن ابن عباس يقال له ما تريد بالتقديم والتأخـــير[1] هل تقديمُ الذِّكرِ [٤أ] في النـــزولِ أم التقديم في المصحفِ الشـــريفِ ، أم مرادُكَ بـــالتقديم أن الله قدَّمهم في تقديم إخراجِ ميراثِهم من التركةِ قبلَ إخراجِ ميراثِ غـــيرِهم ، أو المـــرادُ بالتقديم أنه جاء عن الله – سبحانه – على لسان رسوله ؟ إن قال : المرادُ الأولُ أو الثـــاني فممنوعانِ ، بل بطلانهما ظاهرٌ لا يخفى على عالمٍ . وإن أرادَ الثالثَ فأيُّ دليل من كتـــاب الله – سبحانه – ورد بأنه يقدِّم إخراجِ ميراث بعض الورثةِ من التركةِ قبل إخراجِ مـــيراثِ البعضِ الآخَرِ ، فإنا لم نسمع بشيء في هذا ، فمن وقف على ما يفيد ذلك فلْيُهْدِه إلينـــا . وإن أراد الرابعَ فليأتنا بالحجة أنّه جاء شيء من ذلك على لسان رسول الله – صلـــى الله عليه وآله وسلم – .

الوجه الثاني : أن الورثةَ الذين ينتقلونَ[2] من فريضةٍ إلى فريضةٍ هم كثيرٌ ، فإن البنـــتَ الواحدةَ مع عصبته فرضُها النصفُ ، فإذا وُجدت معها بنتٌ أخرى انتقلتْ من النصف إلى الثلثِ[3] ، وهكذا الأخت الواحدةُ لأب وأم ، أو لأب مع العُصْبَةِ فرضُها النصفُ . فـــإذا وجدتْ معها أختُها انتقلت من النصف إلى الثلثِ[4] ، وهكذا الأختُ لأبٍ مع العصبـــةِ

---

(١) : تقدم توضيحه . انظر : " المغني " (٢٩/٩) .

(٢) : قال ابن قدامة في " المغني " (٢٩/٩) : قوله : وأمّا من أهبط من فرض إلى مـــا بقـــي يريـــد البنـــات والأخوات فإنهنَّ يفرض لهنَّ فإذا كان معهُنَّ إخوتهنّ ، ورثوا بالتعصيب .

(٣) : قال تعـــالى : ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ....﴾ [النساء : ١١] .

(٤) : في قولـــه تعـــالى : ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ﴾ [النساء : ١٧٦] .

فرضُها النصفُ . فإن وُجدت معها أخت مثلها انتقلت إلى الثلث ، وهكذا الأخ لأمٍّ فرضُه السدسُ ،فإن وجدَ معه أخوانِ لأمٍّ انتقل إلى التسع . وهكذا الزوجُ والزوجةُ فإنهما ينتقلانِ من النِّصفِ والرُّبعِ إلى الرُّبعِ والثُّمُنِ[1] ، وهكذا الأمُّ تنتقلُ من الثلثِ إلى السدسِ[2] فهو لا يصدق على كل واحد [٤ب] منهم أنه ينتقلُ من فريضةٍ إلى فريضةٍ . فإن كان ابن عباس يجعلُهم جميعاً من المقدَّمين فكيف يصنعُ مثلاً في زوجٍ وأختٍ وأمٍّ ! أو في زوج وأختينِ لأبٍ وأمٍّ وأم ! أو في زوج وابنتين وأمٍّ ، ! أو في زوجةٍ وأختينِ لأبوين وأمٍّ ! ونحوِ هذه الفرائضِ ، فإن هؤلاء جميعَهم على فرض أنه يقول بأنَّهم ممن قدَّم الله قد تزاحمتْ فرائضهم وعالتْ ، فإن قال أنه يرثون جميعاً لأنهم ممن قدَّم اللهُ . فإن كل واحد منهم سيأخُذ فريضتَه المنصوصَ عليها لزمَهُ القولُ بالعولِ . وإن يخصُّ بعضَهم بإعطائِه نصيبَه وينقصُ على غيرِه فهذا تحكُّم محضٌ بعد تسليم أنَّهم جميعاً ممن قدَّم الله .

فإن قال : إن الذين قدّمهم الله إنما هم الزوجانِ والأبوانِ .

فيقال له : قد وُجِدَ في جميعهم ما جعلتَه كالبيانِ لمن قدَّم اللهُ ولمن أخَّر فإن كلٌّ واحد من هؤلاء إذا زال عن فريضة انتقلَ إلى فريضة أخرى .

فإن قال : المراد بذلك هو الذي لا يسقطُ بحال ،بل يكون وارثاً في جميع الأحوالِ ، ومع كلِّ وارث . ولكنه ينتقلُ من فريضة إلى فريضة بحسب اختلافِ الورثةِ .

فنقول : البنتُ هكذا لا تسقطُ بحال ، بل تنتقل من النصفِ إلى الثلثِ ، أو إلى أقلَّ من الثلثِ بحسب عددٍ من يرثُ معهَا .

---

(١) : في قوله تعالى : ﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم .... ﴾ [النساء : ١٢] .

(٢) : في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ ﴾ [النساء : ١١] .

ثم ما الدليل على أن من لا يسقطُ بحالٍ هو الذي [٥أ] قدَّمه اللهُ . وعلى فرض هـذا فإذا خلفت الميتةُ ابنتَها وزوجها وأبويها ، فإن كانوا ممن قدَّم الله جميعاً ففرْضُ البنتِ النصفُ ، والزوجُ الربُع ، والأبوينِ الثلثُ . فلا بد من القولِ بالعولِ ، فإن قال أن بعضَ هؤلاء أقدمُ من بعض فمن هو الأقدم ؟ وما الدليلُ على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال ؟ وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام الذي يروى عن ابن عباس وجهُ صحةٍ لا من طريق الأثرِ ، ولا من طريق النظر . بل هو كلام متهافتٌ متناقضٌ[1] .

الوجه الثالث : لو سلَّمنا أن هذا الكلامَ صحيحٌ ، وأنه غير متناقضٍ بل مقبولٌ فلا يخفاك أن كلام الصحابي ليس بحجةٍ[2] على ما هو الحقُّ كما تقرَّر في الأصول ، فلا تقوم على القائلين بالعول الحجةُ بكلامه ، وكيف يقومُ بكلامِهِ الحجَّةُ وقد خالفه من هو أكبرُ منه من الصحابة ! . كما روي عن علي – عليه السلام – أنه قال على المنبر : " صار ثُمنها تسعاً "[3] بل سيأتي أن الصحابةَ .....

---

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٩/٢٩-٣٠) : وقد يلزم ابن عباس على قوله مسألةٌ فيها : [زوج وأمٌّ ، وأخوان من أمٍّ ، فإن حجب الأمّ إلى السدس ، خالف مذهبه في حجب الأم بأقل من ثلاثةٍ من الإخوة ، وإن نقص الأخوين من الأم ، ردّ النقص على من لم يهبطه الله من فرض إلى ما بقي ، وإن أعال المسألة رجع إلى قول الجماعة وترك مذهبه ، ولا نعلم اليوم قائلاً بمذهب ابن عباس ، ولا نعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار في القول بالعول .

(٢) : تقدم توضيحه . انظر " إرشاد الفحول " (ص٧٩٥) .

(٣) : أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/١٨٣) وعبد الرزاق في مصنفه (١٠/٢٥٨) والبيهقي في " السنن " (٦/٢٥٣) : اشتهر عن علي ﷺ أنّه كان يخطب على منبر الكوفة فقال : " الحمد لله الذي يحكم بالحقِّ قطعاً ويجزى كل نفسي بما تسعى ، وإليه المآل والرجعى ... " . فقطع عليه ابن الكواء خطبته ليسأله عن رجل توفي وترك زوجة وبنتين وأماً وأباً ، فأدرك عليٌّ بما حباه الله من ذكاء أن القصد من السؤال هو التأكد من نصيب الزوجة فبادره عليّ الجواب وقال متابعاً دون توقف " صار ثمنها تسعاً " ومضى في خطبته ... " وكأنه أراد أن يقول ﷺ أنّ المسألة قد عالت ولذلك نقص نصيب الزوجة من الثمن إلى التسع .

أجمعوا[1] على إثباتِ العولِ و لم يخالفْهم إلا ابن عباس .

وإذا تقرر لك هذا فاعلم أنَّ السائل – دامت إفادته – لما أشار في سؤاله إلى كلام المحققِ الجلالِ[2] كما عرفتَ تعيَّن علينا أن ننقلَ كلامَ الجلالِ بحروفِهِ ، ثم نتكلَّم على ما فيه ، ثم بعد ذلك نتكلَّم على كلامِه في كل فريضةٍ من الفرائضِ العائلةِ لتعريفِ الحقِّ في هذه المسألةِ . فإنها مسألةٌ عظيمةٌ يترتَّب عليها اختلافُ التوريثِ في كثير من المسائلِ ، وذلك هو حق من حقوق العباد [٥ب] ، ومظلمةٌ ماليَّةٌ لا بدَّ أن يقعَ السؤالُ عنها بين يدي اللهِ لكل من قضى فيها بقضيةٍ أو أفتى فيها بفُتْيا ، فإن من انتقص من نصيبِه بتقديمِ غيرِه عليه أو بمزاحمةِ غيره له لا بدَّ أن يتعلَّق بمن صنعَ به ذلك حتى يفكَّه عدلُه . وموافقتُه للحق أو يوبقْه جَوْره ومخالفته له . وأقلُّ الأحوال أن ينتقصَ أجرُه مع توفيتِه حقَّ الاجتهادِ كما ورد في الحديث المتفق عليه : " **إذا اجتهدَ الحاكمُ فأصابَ فله أجران ، وإن اجتهدَ فأخطأ فله أجرٌ** "[3] .

ولكنه لا يكون هكذا إلا من وفّى الاجتهادَ حقَّه في هذه المسألةِ ، وقليلٌ ما هم .

قال الجلال في ضوء النهار[4] ما لفظه : وقيل : قاله الجمهورُ : لا يقدَّم أحدٌ بل تعولُ

= المسألة أصلها من [٢٤] فأعالها علي ﷺ إلى [٢٧] وقد كان فيها نصيب الزوجة [٢٤/٣] وهو الثمن ، فأصبح نصيبها بعد العول [٢٧/٣] وهو التسع .

صورتها :

	أصلها ٢٤	بعد العول ٢٧
٨/١ الزوجة		٣
٣/٢ بنتان		١٦
٦/١ أم		٤
٦/١ أب		٤

(١) : انظر " المغني " (٣٠/٩) .

(٢) : في " ضوء النهار " (٢٦٤٥/٤-٢٦٤٦) .

(٣) : تقدم تخريجه مراراً .

(٤) : (٢٦٤٥/٤) .

الفرائضُ أي تميلُ عن مقاسمِتِها بحيثُ يصيرُ لكل منهم اسمٌ غيرُ اسمِه الأولِ كما سمّى أمير المؤمنين كرم الله وجهه[1] في الخطبة المنبرية[2] الثمنَ تِسْعَاً ، لأن [مقسم][3] الثمن ثمانية فأميل إلى تسعةٍ . واحتجَّ القائلون بالعول بأنه استحال أن يكون لشيء نصفٌ ، ونصفٌ وثلثٌ ، كما في زوج وأختٍ وأمٍّ مثلاً ، فوجب تقسيطُ المال على المقاديرِ ، وهو معنى القولِ .

وإلا كان إسقاطُ أحدِ المقاديرِ أو نقصه تحكُّماً ، وأجيبَ بمنع التحكُّم مستَنداً بأن فرضَ غير الأبوينِ والزوجينِ مطلقٌ[4] ، والمطلقُ غيرُ عامٍّ للأحوال المسماةِ بالأوضاعِ والأزمان لأن العامَّ مقيَّدٌ[5] كما علم في الأصول ، ولا شيء من المطلق مقيَّدٌ ، على أنه لو كان

---

(١) : قال السفاريني في " غذاء الألباب " . كما في " المناهي اللفظية " (ص٤٥٤) : " قد ذاع ذلك وشاع وملأ الطروس والأسماع ، قال الأشياخ : وإنّما خص علي ﷺ بقول كرم الله وجهه ، لأنه ما سجد إلى صنم قط وهذا إن شاء الله لا بأس به ... " .

قال صاحب " المناهي اللفظية " (ص٤٥٤) : أما وقد اتخذته الرافضة – أعداء علي ﷺ والعترة الطاهرة – فلا ، منعاً لمجاراة أهل البدع .

ولهم في ذلك تعليلات لا يصح منها شيء ومنها : لأنّه لم يطلع على عورة أحد أصلاً .

ومنها : لأنه لم يسجد لصنم قط ، وهذا يشاركه فيه من ولد في الإسلام من الصحابة رضي الله عنهم ... " .

(٢) : تقدم التعليق عليها .

(٣) : زيادة من " ضوء النهار " (٤/٢٦٤٥) .

(٤) : قال الأمير الصنعاني في " منحة الغفار على ضوء النهار " (٤/٢٦٤٥) : قوله : بأن فرض غير الزوجين والأبوين مطلق أقول : أي في اللفظ الدال على فرضهم وذلك أن قوله تعالى : ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوقَ ٱثْنَتَيْنِ ﴾ وقوله : ﴿ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴾ لم يقيد بوجود أحد ولا بعدمه ، بخلاف فرض الأبوين فإنّه قيد استحقاقهم الكثير منه بعدم وجود الولد واستحقاق القليل منه بوجوده ومثله فرض الزوجين قيد استحقاق القليل منه بوجود الولد واستحقاق الكثير منه بعدمه .

(٥) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٤٥٤) .

عاماً لوجب تخصيصُه بفرضِ الأبوينِ والزوجينِ[1] ، لأن الأقلَّ مقيَّدٌ بوجود الولد ، والأكثرَ بعدمِ الولدِ ، فهو خاصٌّ في الأحوالِ ، والخاصُّ مقدَّمٌ على العامِّ كما عَلِمَ .

وإذا ثبتَ أنْ لا عمومَ للمطلق[2] فهو صادقٌ في ضمن مقيَّدٍ ما ، وهو ما خلا [حالة][3] مزاحمةِ فروض الأبوينِ والزوجينِ مقيدٌ المعارضةَ للمطلقِ ، وإلا لزمَ مخالفةَ أصلينِ متفقٍ عليهما :

أحدهما : أن الاجتهادَ إنما يصح في مقابلة الظواهرِ [٦أ] بتأويلها وتخصيصِها وتقييدِها بالقياس ونحوه ، وأما النصوص الصرائح التي لا تحتملُ تخصيصاً ولا تقييداً ولا تأويلاً فلا يصحُّ فيها الاجتهادُ .

ثانيهما : أن المقيَّد هو المقدمُ على المطلقِ ، وقد عكسَ الأمرين مَنْ قالَ بالعولِ ، فأخرج السدسَ والرُّبُعَ والثُّمنَ ونحوَهما التي هي نصوصٌ صريحةٌ لا تحتملُ غيرَ معنى واحدٍ من معانيها ، وقدم المطلقَ على المقيَّد مع أن دلالةَ المقيدِ على مدلوله أقوى من دلالة المطلقِ على ذلك المقيَّد . ولهذا يجب تخصيصُ العامِّ بالخاصِّ إن اختلفَ حكمُهما ، ويُحْملُ المطلقُ على المقيَّد إنِ اتَّفق حكمُهُما[4] والقائل بالعولِ قد زاغَ عن الثبوت على جبال هذه القواعد الرسيةِ . وحينئذ يجبُ أن يَستوفي الأبوانِ والزوجانِ فرضَهُما في محلِّهما ، وما بقي كان لأقرب فرعٍ تعصيباً لا فرضاً ؛ إذ لا مانعَ من أن يكونَ بعضُ الورثةِ ذا فرضٍ على تقدير ، وعصَبَةً على آخر كما في الأب والجدِّ ، فإنهما ذو فرض مع الأولاد ، وعصَبَةٌ مع غيرهم ، فيجب أن يكون البناتُ كذلك ذواتِ فرضٍ عند انفرادهنَّ من الأبوينِ والزوجينِ ، وعصَبَاتٍ معَهما كما يكنَّ عصباتٌ مع إخوتهنَّ ، والأخواتُ أيضاً

---

(١) : تقدم . انظر : آيات المواريث .

(٢) : تقدم مراراً .

(٣) : زيادة من " ضوء النهار " (٤/٢٦٤٤) .

(٤) : تقدم ذلك مفصلاً .

مع البناتِ ، وكذا الأبوان يقتسمان ما بقي بعد [أحد][1] الزوجين للذكرِ مثلُ حظ الأنثيين على الأصحِّ تعصيباً لا فرْضاً ، لأنَّ ما بقي بعد فروضِ الزوجينِ والأبوينِ إن زاد على قدر فرضِ الإناثِ وجبَ أن يوفين منه على قدرِ فرضهنَّ ، وما بقي فلذي فرضٍ أو عصَبَةٍ غيرِهنَّ لئلا يزيدَ ما لهنَّ مع المزاحمِ عليه مع عدمِه . انتهى كلامهُ[2] .

وهاأنا أتكلم على كلامه هذا بما تراه فتدبَّر الصوابَ .

أما قوله : وأجيب بمنع التحكُّمِ مسنداً بأن فرضَ غيرِ الأبوينِ والزوجينِ مُطْلَقٌ .

فأقول : ماذا أردتَ بالمطلق ؟ إن قلتَ هو ما دلَّ على ماهيَّتِهِ مجرَّدُهُ ، أو ما دل على شائعٍ في جنسِه[3] ، فلا فرقَ بين الأبوين والزوجينِ ، وبين غيرهم من الورثةِ في هذا المفهومِ ، لأنهم مذكورون في القرآن الكريم على نمطٍ متفقٍ .

فإن من حكم على قوله تعالى :﴿ ۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ﴾[4] ، وقوله : ﴿ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ﴾ ، وقوله : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾[5] بالعموم أو الإطلاقِ [٦ب] لزمه أن يحكمَ على مثل قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾[4] ، وقوله : ﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ﴾[4] بمثل ذلك الحكمِ وهكذا في الآية الواردةِ في ميراث الأخوات ، وذلك قولُه تعالى :﴿ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ .... ﴾ الآية . وكذلك قوله : ﴿ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا

---

(١) : زيادة من " ضوء النهار " .

(٢) : أي الجلال في " ضوء النهار " (٤/٢٦٤٤-٢٦٤٨) .

(٣) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٥٤٠) ، " المسودة " (ص١٤٧) .

(٤) : [النساء : ١٢] .

(٥) : [النساء : ١١] .

نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[1] ، وكذلك الإخوة لأمٍّ ، ونحوُ ذلك . وهكذا العكسُ .

وإن أردتَ بالمطلقِ ههنا هو ما لم يقيَّد بقيدٍ ، وميراثُ الزوجين والأبوين مقيَّدٌ . فإن الزوجَ يستحقُّ النصفَ بقيد عدمِ الولدِ ، والرُّبُعَ بقيد وجوده ، والزوجة الربع أو الثمن بالقيدين المذكورين ، والأمُّ تستحقُّ الثلثَ والأبُ الباقي بقيد أن لا يكون للميِّت وارثٌ سواهما . فنقول : وهكذا البنتُ تستحقُّ النصفَ بقيد أن لا يكون معها أحدٌ من إخوتها وأخواتِها ، وتستحق الثلثَ بقيد وجودِ أختِها معها .

والأختُ لأبوين أو لأب تستحقُّ النصف بقيد عدم وجود أختِها معها ، وذلك حيث يخلِّف الميت مثلاً أختاً لأبوينِ أو لأبٍ وعصبَةً كالأعمامِ ، وأولادِ الإخوةِ . وتستحق الثلثَ بقيدِ وجود أختِها معها ، وهكذا الأخوةُ والأخوات لأمٍّ ، فإن الواحد منهم يستحقُّ السدسَ بقيد وجودِه منفرداً . أو مع واحدٍ معه منهم ، وتستحقُّ التسعَ بقيد وجود اثنين معه . ونحو ذلك كثيرٌ .

فإن قال المرادُ التقييد مع عدمِ السقوطِ بحال . فنقول : والبنتُ أيضاً كذلك ، فإنه وُجِدَ التقييدُ فيها مع عدم السقوط بحال ، فكيف تقول في امرأة خلَّفت أبوين وابنتين وزوجاً ، أو أبوين وبنتاً وزوجةً ، إن قال يأخذ الأبوان الثلثَ والزوجُ الربعَ والابنتانِ أو البنتُ الباقي ، وهو ثلثٌ ونصف سدسٍ فقد أدخل النقصَ على من هو من الميِّتِ بمكان القُرْبِ لا يلحقُ به غيرُه مع كونِه لا يسقطُ بحالٍ ، ومع كونه يستحقُّ مقداراً معيناً بقيدٍ ، ومقداراً آخر بقيدٍ آخَرَ .

وأما قوله : والمطلق غيرُ عام للأحوال المسماة بالأوضاع والأزمانِ ، وأن العامَّ مقيد كما علم في الأصول ولا شيءَ من المطلق .

فأقول : هذا الفرق بين [٧أ] المطلق والعامِّ لا يتعلَّق به فائدةٌ معتدٌّ بها في محل النزاع لأنك قد عرفتَ اتحادَ الصيغِ الواردةِ في ميراث الأبوين والزوجين وغيرِهما ، فإن أراد

---

(١) : [النساء : ١٧٦] .

أن الواردَ في ميراث الأبوين والزوجين عامٌّ ، والواردَ في ميراثِ غيرِهما مطلق فـــهذا هـــو التحكُّم البحْتُ ، والتكلُّف الصِّرْفُ ، وإن أراد أن الصيغَ الواردةَ في الجميع مطلقة ، لكـــن التقييدَ في الأبوين والزوجين صار كالعامِّ من جهة كونه مقيداً فليس كل مقيَّد له حكـــم العامِّ ، ولا يخالف في ذلك من له أدنى إلمام بعلمِ الأصولِ ، بل من له أدنى إلمـــام باللغـــة العربية . ومع هذا فقد قررنا فيما سبق أنه لم يختصَّ بالتقييد ميراثُ الأبوينِ والزوجينِ فقط بل معَهم غيرهم كما عرفت ، فالعلَّة موجودةٌ ، والإلزام مشتركٌ .

وأما قوله على أنه لو كان عاماً لوجب تخصيصه بفرضِ الأبوينِ والزوجينِ لأن الأقـــلَّ مقيَّدٌ بوجود الولدِ ، والأكْثَرَ بعدم الولدِ ، فهو خاص في الأحوال ، والخاصُّ مقدم علـــى العامِّ كما عُلِمَ .

فأقول : قد تردد ميراثَ من عدا الأبوين والزوجينِ بين أن يكون مطلقاً أو عاماً .

وأجاب على فرض الإطلاق بأن ميراثَ الأبوينِ والزوجينِ مقيَّد فيحمل عليـــه ذلـــك المطلقُ . وعلى فرض العموم بأن ميراث الأبوين والزوجينِ خاصٌّ ، والواجبُ بناء العـــام على الخاصِّ ، ولا يخفى عليك أن هذه التفرقةَ بين الأبوين والزوجينِ وبين غيرِهم إن كان من حيث الصيغُ الواردةُ في مواريثهم في القرآن الكريم أو في السنة النبوية فممنوعٌ .

فإن من يعرفُ علم البيانِ والأصولِ يعلم أن الحكمَ على الصيغِ الـــواردةِ في مـــيراثِ الأبوين والزوجينِ بالتقييدِ أو التخصيص ، وعلى الصيغِ الواردةِ في ميراث غيرهم بالإطلاق أو العمومِ باطلٌ لا يرجع إلى قاعدةٍ مقرَّرةٍ ، ولا إلى قانون صحيح ، بل مجازفـــةٌ محْضـــةٌ [٧ب] ، وتحكُّم خالصٌ . وإن كانت هذه التفرقةُ من حيث كـــونُ مـــيراثِ الأبويـــنِ والزوجينِ مقيَّدينِ بتلك القيود ، فميراثُ غيرِهما أيضاً مقيَّد بمثل تلك القيودِ . وإن كـــانت من حيث عدمُ السقوطِ بحال فميراثُ غيرِهم كذلك كالبنتِ .

وأما قوله : وإذا ثبت أنه لا عمومَ للمطلقِ فهو صادقٌ في ضمن مقيَّد مَّا ، وهو مـــا خلى عن مزاحمة فرض الأبوينِ والزوجين .

فأقول : هذا إنما يتمُّ بعد تســـليم الإطلاقِ في ميراثِ غير الأبوينِ والزوجينِ ، والتقييدِ

في ميراثهما . وقد عرفتَ أنه منقوضٌ على كل تقدير ، وأن قوله : وإلاَّ لزم مخالفةَ أصلين متفقٍ عليهما : أحدُهما أن الاجتهادَ إنما يصحُّ في مقابلةِ الظواهرِ بتأويلها وتخصيصِها وتقييدها بالقياسِ ونحوِه .

وأما النصوص الصرائحُ التي لا تحتمل تخصيصاً ولا تقييداً ولا تأويلاً فلا يصحُّ فيها الاجتهادُ .

فأقول : هذا يرد على القائلين بعدم ثبوت العول ، وتقديم الزوجين والأبوين على سائر الورثة لا على القائلين بثبوت العول ، وبيانه أن الله – سبحانه – جعل للبنتين الثلثين ، وهذا نصٌّ صريحٌ . فاجتهد القائلون بعدم العولِ بأن الأب والأمَّ يأخذان الثلثَ كاملاً ، والزوجُ الربعَ كاملاً ، و لم يجعلوا للبنتين إلا ثلثَ التَّركةِ ونصفَ سُدُسِها، وكذلك جعل الله للأختين الثلثين .

فقال النافون للعول : إن للزوج النصفَ وللأبوين الثلثَ وللأختين السدسَ ، وهكذا في البنت الواحدة في المسألة الأولى فإنها أخذتْ دون ما فرضه الله لها وهو النصفُ بدون دليل ، بل لمجرد اجتهادٍ في مقابلة النصوصِ الصريحةِ ، وهكذا الأختُ الواحدةُ في المسألة الثانية إذا انفردت عن أختها أخذتِ السدسَ وهو ثلثُ فَرْضِها ، وهكذا الأخوانِ لأمٍّ مع زوجٍ وأختٍ لأبوينِ ، وغيرُ هذهِ الصورِ كثيرٌ .

وستعرف ذلك عند الكلام على كل مسألةٍ من مسائلِ العولِ ، فانظر بعين الإنصافِ أيّما أشد مخالفةً للنص هل مَنْ جعلَ الميراثَ [٨أ] لبعض الورثةِ ، وأسقطَ البعضَ الآخَرَ مع كونهم جميعاً وارثينَ في تلك الفريضة بالنصوص الصحيحة ، أم من قسمَ الميراث بينهم جميعاً لكل واحد منهم بمقدارِ فريضتِه ؟ ولكنها لما تزاحمتْ وزادتْ فرائضُ الورثة على أجزاءِ التركةِ جعلوا لكلِّ ذي فرض من الورثةِ بمقدارِ نصيبِه من التركةِ ، فإنه لا شكَّ ولا ريبَ أن المثبتين للعول أبعدُ لموافقةِ النصوصِ من النافينَ ، لأن المثبتين أعملوا النصوصَ بحسب الإمكانِ ، وبغاية الحرص على أن لا يقطعوا ميراثَ وارثٍ ، ولا يفضِّلوا عليه غيْرَه بدون دليل .

وأما النافونَ فإنَّهم أعملوا بعضَ النصوص فوفَّروا ما فيها من الفرائض على أهلِها وطرحُوا النصوصَ الآخرةَ فنقصُوا أهلَها من بعض ما يستحقونه ، أو من كلِّه بدون برهانٍ ولا قُرآنٍ ، ولا عقلٍ ولا نقلٍ ، فتأمل في هذا الأصل الأول الذي أورده الجلالُ على القائلينَ بالعول ، حتى يتبينَ لك أنه أورد عليهم ما هو واردٌ عليه ، عند من أنصفَ فإن القائلينَ بالعول إنما أعملوا النصوصَ و لم يهدرُوا شيئاً منها ، بل جمعوا بينَها بما يمكن عند التزاحُم ، وزيادةِ أجزاء الفريضةِ على أجزاء التركةِ ، بخلاف المانعينَ للعول ، فإنهم أهدروا بعضَها إهداراً ظاهراً ، وقدموا البعضَ وأخَّروا البعضَ بلا دليل يدلُّ على ذلك ،بل بمجرد رأي قد تبين فساده .

وأما قوله : وثانيها أن المقيَّد هو المقدَّمُ على المطلقِ . وقد عكس الأمرينِ من قال بالعول فأخرجَ السدسَ والربعَ والثمنَ ونحوَها التي هي نصوصٌ صريحةٌ لا تحتملُ غيرَ معنى واحد من معانيها ، وقدَّم المطلقَ على المقيَّد مع أن دلالةَ المقيد على مدلوله أقوى من دلالة المطلق على ذلك المقيد ، ولهذا يجبُ تخصيصُ العامِّ بالخاصِّ إن اختلفَ حكمُهما ، ويُحْمَلُ المطلقُ على المقيَّد إن اتَّفقَ حكمُهما [٨ب] والقولُ بالعولِ قد زاغ عن الثبوتِ على جبال هذه القواعدِ الراسيةِ .

فأقول : لا شكَّ فيما ذكره من تقديمِ المقيَّد على المطلق ، ولكن نحن نمنع أن بعضَ فرائضِ الورثةِ مطلقةٌ ، وبعضَها مقيَّدةٌ كما عرفت ذلك . فهذا الكلامُ إنما يكون نافعاً في محل النزاعِ بعد الاتفاقِ على أن فريضةِ الزوجينِ والأبوينِ مقيَّدةٌ ، وفريضةُ مَنْ عداهما مطلقةٌ ، وهو غيرُ صحيح كما مرَّ .

وأما دعواه أنه قد عكس الأمر من قال بالعول فباطلٌ . فإنه إنما تتمُّ هذه الدعوى بعد تسليم أنهم قدَّموا المطلقَ على المقيدِ ، و لم يفعلوا ذلك ، بل جمعوا بين جميعِ الفرائضِ وأخرجوا لكل واحدة منها بمقدارها من التركةِ .

ثم أيضاً هذا الكلام في نفسه فاسدٌ ، فإن أهل العولِ لم يقدِّموا المطلقَ على المقيَّد على فرض صحة ما ادَّعاه من كون فريضةِ الأبوينِ والزوجينِ مقدَّرةٌ ، وفريضةُ مَنْ عداهم

مطلقةٌ ، بل أعطوا كل ذي فرضٍ فرْضَهُ ، وإنما يكون التقديمُ لو وفَّروا نصيبَ من عـــدا الزوجينِ والأبوينِ ، وجعلوا النقصَ في نصيبهما عند التزاحم ، فالعكسُ الذي ادَّعاه إنمـــا يصدُق بهذا ولا يصدُق بمجرَّد التسويةِ على أهلِ الفرائضِ المتزاحمةِ ، بل الذي جاء بمـــا لا يعقلُ ولا يجري على قواعدِ الأصولِ هو النافي للعولِ ، فإنه قُدِمَ مطلقاً على مطلق أو مقيَّداً على مقيِّد ، أو عاماً على عامٍّ ، أو خاصّاً على خاصٍّ ، على حســـب تلـــك النصـــوصِ الواردة ، فإنها متساوية الأقدام . فمن ادَّعى العمومَ أو الخصوصَ في بعضها فالآخر مثلُـــه ، ومن ادَّعى الإطلاقَ أو التقييدَ في بعضها فالآخر أيضاً مثلُه لما عرَّفناك سابقاً .

وأما ما ادعاهُ من إخراجِ السدس والربعِ والثمنِ ونحوِها فأهلُ العول لم يخْرِجُوها كمـــا زعم [٩أ] ، بل أعطوا كلَّ واحـــد من أهلها فرْضَهُ المسمَّى له ، لكنـــها لمـــا تزاحمـــت الفرائضُ ، وزادتِ على أجزاءِ التركةِ قسمُوا التركةَ على تلك الفرائضِ من غير إخـــراجٍ ، بل لضرورة عقليةٍ اقتضتْ أنه لا يجتمعُ في المال مثلاً نصفانِ وثلثٌ ، أو نصفانِ وســـدسٌ ، أو ثلثانِ ونصفٌ ، أو نحو ذلك .

وإنما الذي أخرج وخالف النصوصَ هو الذي أثبتَ بعضَها وأســـقطَ بعضَـــها لمجـــرد خيالٍ مختلٍّ ، وتوهمٍ فاسدٍ . وبهذا تعرف أن عدمَ القولِ بالعولِ هو الذي زاغ عن جبـــال هذه القواعدِ الراسيةِ .

وأما قوله : وحينئذ يجبُ أن يستوفي الأبوانِ والزوجانِ فرضَهما في محلهما ،وما بقـــي كان لأقربَ نوع تعْصيباً لا فَرْضاً . إذ لا مانعَ من أن يكون بعض الورثة ذا فرضٍ علـــى تقديرٍ وعصَبَةٍ على آخر كما في الأبِ والجدِّ ، فإنهما ذو فرضٍ مع الأولادِ وعصَبَـــةٍ مـــع غيرهم فيجب أن يكون البناتُ كذلك ذواتِ فرضٍ عند انفرادهنَّ عن الأبوينِ والزوجينِ ، وعصَبَاتٍ معهما كما هنَّ عصباتٌ مع أخوتهنَّ . والأخواتُ أيضاً مع البناتِ على الأصـــح تعصيباً لا فرضاً لأن ما بقي بعد فرض الزوجينِ والأبوينِ إن زاد على قدرِ فرضِ الإنـــاثِ وجب أن يوفى منه على قدرِ فرضهنَّ ، وما بقي فلذي فرض أو عصبةٍ غيرهنَّ لئلا يزيـــدَ حالُهن مع المزاحم عليه مع عدمه .

فأقول : لا يخفى على كل ذي لبٍّ وإنصافٍ ما في هذا الكلام من التكلُّف والتـهافُتِ، فإنه ما تم عدمُ القول بالعول إلا بقطع ميراث وارثٍ وإحرامه جميعَ ميراثِه أو بعضـه ، ثم لم يكتف النافون للعول بهذا حتى جاوزَه إلى إخراجِ أهل الفرائضِ المقدَّرةِ عـن فرائضـهم وإبطال كونهم [٩ب] من ذوي السِّهام ، وإلحاقِهم بالعصَبَاتِ لا لدليل ولا لأمرٍ اقتضـاه العقلُ ، بل لمجرد رأي فاسدٍ ، ثم اقتحام قياس من عالتْ بهم المسألةُ في مصيرهم عصبـاتٍ في بعض الأحوال على الأبِ والجدِّ الذين ورد الدليل بأنهم كذلك . ثم إخـراجُ أقـربِ الورثةِ وأحقِّهم بالإحسانِ ، وأمسِّهم رحماً ، وأقدمهم في كل شيء كالبناتِ الذين هـن قطعةٌ من كبد الميت ، وتأثير أحد الزوجينِ وتقديمُه عليهنَّ لا لدليل عقلٍ ولا نقلٍ ، فانظر بعين الإنصافِ ما لزم القائلينَ بعدم العولِ من المخالفاتِ للأدلةِ الصريحةِ الصحيحةِ ،فـإنهم رجحوا بلا مرجِّحٍ ، وقدموا بلا سببٍ شرعيٍّ يقتضي التقديمَ ، وجعلوا النقصَ على مـن هو أحقُّ ممن خصُّوه بالتوفير ، بخلاف القائلين بالعول ، فإن غايةَ ما فعلوهُ هـو إعمـالُ الأدلةِ والجمعُ بينها على وجهٍ هو أعدلُ الوجوهِ وأقومُها ، من دون تأثير ولا تقـديمٍ ولا تأخيرٍ ، ولكنهم لما وجدوا في كتاب الله — سبحانه — فرائضَ للورثةِ الموجودينَ في مسائل العولِ إذا جمعتْ أجزاؤُها زادت على أجزاء التركةِ قسمُوا التركةَ بين أهل تلك الفرائـضِ لكل واحد منهم بمقدارِ فريضتِه ، ولم يقعوا في عملٍ يلزمهم به التحكُّمُ من قطع مـيراثِ وارثٍ ، وتقديمِ غيرِه عليه ، وإخراجه عن كونه من أهلِ الفرائضِ المقدرةِ المنصوصـةِ في كتاب الله إلى كونه عصبةً لا يستحقُّ إلا الباقي ، ومن كان له فهم لا يخفى عليـه عنـد المعادلةِ بين ما يلزمُ عن كل قول [١٠أ] من هذين القولين من المصالحِ والمفاسدِ والمطابقـةِ للمقاصدِ الشرعيةِ والمخالفةِ لها ، فلو لم يكن بيد من أثبتَ العولَ ونفاهُ إلا محضُ الـرأي لكان رأي المثبتين أحقَّ بالقبول وأقربَ إلى المنقولِ والمعقولِ .

وهكذا لو نظرنا إلى من قال لا إلى ما قالَ ، لكان العملُ بقـول الجمـهورِ ، وهـم المثبتونَ للعول أولى من العمل بقولِ شِرْذِمَةٍ يسيرةٍ من العلماء النافينَ للعول . وقد حكـى الأمير الحسني صاحبُ .....

الشِّفا[1] عن الإمام المؤيَّد بالله أنه قال : أجمع الصحابةُ على القول بالعول ، و لم يخالِفْ في ذلك إلا ابنُ عباس ، فانظُر أين يقعَ ابنُ عباس – رحمه الله – من جميع الصحابةِ ، وأين يقع قوله منفرداً من قول جميعِهم ! ومع هذا فهاهنا دليلٌ يصلح للتعويلِ ، وهو حديث ابن عباس الصحيحُ المتفقُ[2] عليه بلفظ أنَّ النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – قال : " **ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجلٍ ذكرٍ** " فإن من تأمل هذا الحديث حقَّ التأمُّلِ وجدَ فيه ما يرد على ابن عباس النافي للعولِ ، وعلى سائرِ القائلينَ بقوله ، فإن المرادَ بالفرائضِ المذكورةِ في الحديثِ هي الأنصباءُ المقدَّرةُ[3] ، وأهلها هم المستحقون لها بالنصِّ .

هكذا فسَّر الحديثَ المحققونَ من شرَّاحِ كتب الحديث . قالوا : والحديثُ يدل على أنَّ الباقي بعد استيفاء أهل الفروضِ المقدرةِ لفروضِهم يكون لأقربَ العصَبَاتِ من الرجال ولا [١٠ب] يشاركُه من هو أبعدُ منه[4] . وقد حكى النوويُّ[5] الإجماعَ على ذلك ، فعرفتَ أن استيفاءَ أهل الفروض المقدرةِ لفروضِهم لا يكون إلا بإعطاء كل ذي حقٍّ حقَّه أما مع عدم المزاحمةِ بالعول فظاهرٌ ، وأما مع المزاحمةِ بالعول فلا يحصلُ العملُ بالحديثِ إلا بإعطاءِ كلِّ وارثٍ في تلك الفريضة بمقدارِ فَرْضِهِ من التركةِ ، وتعول المسألةُ بخلافِ إسقاطِ بعض ميراثِ أهلِ الفروضِ المقدرةِ أو كلِّه ، فإنه لم يحصل العملُ فيه بالحديثِ لأنه لم يقع إلحاقُ الفرائضِ بأهلها . وقد اعترف الجلالُ في ضوء النهار[6] بأن

---

(١) : أي " شفاء الأُوام " (٣/٤٧١) .

(٢) : تقدم تخريجه .

(٣) : قال الحافظ في " الفتح " (١٢/١١) قوله : " **ألحقوا الفرائض بأهلها** " المراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصفُ ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن .

(٤) : انظر " فتح الباري " (١٢/١١-١٢) .

(٥) : في شرحه لصحيح مسلم (٤/٤٩-٥٠) .

(٦) : (٤/٢٦٤٣) .

الفرائض المذكورةَ في هذا الحديثِ هي الفرائضُ المذكورة في القرآن . فلزمه هو وسائرُ النافينَ للعول أن يقولوا به ، لأنه يتمُّ إلحاقُ الفرائضِ بأهلها مع التزاحمِ إلا بالعولِ ، لا بتقديمِ البعضِ على البعضِ فإنه ليس بإلحاقٍ لجميع أهل الفرائض بفرائضِهم ، بل لبعضِهم . فهذا ما أمكنَ من الكلام على كلام الجلالِ فقد نقلناه بحروفِهِ ، وتكلمنا على كل لفظٍ من ألفاظِه ، و لم يحضرْ عندي حالَ تحريرِ هذا حاشيتُه للعلامةِ الأميرِ المسماةِ بالمنحة[1] فلينظر فيها هل وافقَ اجتهادُ صاحبها اجتهادَ صاحبِ الشرح أم خالفه ؟ وإذا قد فرغنا من الكلام على ما استدلَّ به القائلين بعدمِ العولِ فلنتكلم الآن في كل صورة من صور العولِ التي مثَّل بها لمسائل العولِ[2] ، وذكر فيها كيفيةَ التوريث على العول ، وكيفية

---

(١) : أي " منحة الغفار على ضوء النهار " (٤/٢٦٤٢-٢٦٥١) : قال ابن الأمير : " ... أن المسألة لا نص فيها إنما اجتهد فيها الصحابة لما دهمهم وليس فيها إلا رأي عمر شبه التركة بالدين والورثة بالغرماء الذين لا تفي التركة بمقدار دينهم ، وابن عباس على ما ذكره اجتهاداً منه أيضاً والشارح – أي الجلال– رجح رأي ابن عباس وجعله متنا وشرحه وفصله .

(٢) : **خلاصة مسألة العول :**

١- أصول سهام الفرائض التي تعول : معنى أصول المسائل : المخارج التي تخرج منها فروضها .

وأصول المسائل كلها سبعة لأن الفروض المحدودة في كتاب الله تعالى ستةٌ : النصفُ والربع ، والثمن والثلثان ، والثلث ، والسُّدس .

ومخارج هذه الفروض مفردةٌ خمسة :

الثلث والثلثان مخرجهما واحد .

النصف من اثنين والثلث الثلثان من ثلاثة ، والربع من أربعة والسدس من ستة والثمن من ثمانية ، والربع والسدس أو الثلث أو الثلثين من اثني عشر ، والثمن مع السدس أو الثلثين من أربعةٍ وعشرين . فصارت سبعةٌ . وهذه الفروض نوعان :

أحدهما : النصف ونصفه ، ونصف نصفه .

ثانيهما : الثلثان ونصفهما ونصف نصفهما .

وكل مسألةٍ فيها فرض مفردٌ فأصله من مخرجه ، وإن كان فيها فرضان يؤخذ أحدهما من مخرج الآخر فأصلها من مخرج أقلهما ، وإن كان فيها فرضانِ من نوعين لا يؤخذ أحدهما من مخرج الآخر . =

التوريث على عدمه ، وإنما جعلنا الاعتراض منا مختصا بما ذكره الجلال في الاستدلال والمثال ، لأن السائل – كثر الله فوائده – قد أشار في سؤاله الذي قدمنا ذكره إلى كلام الجلال ، واستفهم عنه فنقول [١١أ] : قال في عول سبعة[1] بعد أن مثلها بزوج وأخت

= فاضرب أحد المخرجين في الآخر أو وفقه ، فما بلغ فهو أصل المسألة . وفيها يكون العول ، لأن العول إنما يكون في مسألة تزدحم فيها الفروض ، ولا يتسع المال لها ، فكل مسألة فيها نصف وفرض من النوع الآخر فأصلها من ستة ،لأن مخرج النصف اثنان ومخرج الثلث والثلثين ثلاثة . فتضرب اثنين في ثلاثة تكن ستة .

والمسائل على ثلاثة أضرب :

- **عادلة** : وهي التي يستوي مالها وفروضها .
- **عائلة** : وهي التي تزيد فروضها عن مالها .
- **رد** : وهي التي يفضل مالها عن فروضها ولا عصبة فيها .

١) : **ما فيه نصف وسدس** :

فإن مخرج النصف اثنان ، ويوجد ذلك في مخرج السدس وهو الستة فكان أصلهما جميعا ستة وهكذا لو كان سدس وثلث أو ثلثان فأصلهما من مخرج السدس ولا يزيد عليه .

٢) : **ما فيه نصف وثلث أو نصف وثلثان** :

فإن مخرج النصف اثنان . ومخرج الثلث والثلثان ثلاثة ولا وفق بينهما . فاضرب أحد المجروحين في الآخر تكن ستة ويصير كل كسر بعدد مخرج الآخر ويدخل العول هذا الأصل لازدحام الفروض فيه ، وهو أكثر عولا . والعول زيادة في السهام ونقصان في أنصباء الورثة .

- **قاعدة** : فما كان أصلها من ستة كما تقدم تعول إلى سبعة وإلى ثمانية وإلى تسعة وإلى عشرة ولا تعول أكثر من ذلك .
- وما فيه ربع وسدس ، أو ربع وثلث ، أو ربع وثلثان ،فأصلها من اثني عشر وتعول إلى ثلاثة عشر ، وإلى خمسة عشر ، وإلى سبعة عشر ، ولا تعول إلى أكثر من ذلك .
- وما فيه ثمن وسدس أو ثمن وسدسان ، أو ثمن وثلثان ، فأصلها من أربعة وعشرين ، وتعول إلى سبعة وعشرين ، ولا تعول إلى أكثر من ذلك .

انظر : " المغني " (٩/٣٥-٣٨) .

(١) : **مثاله** : ماتت امرأة وتركت زوجا وأختا لأب وجدا ، فأصل المسألة من ستة لأن فيها نصفا وسدسا . وتعول إلى سبعة . =

لأبوين ، وأخت لأب أنه يكون للزوج النصف ، وللأخت لأبوين النصف ، وتسقط الأخت لأب لأنهم إنما قاسوا الأخت لأب مع الأخت لأبوين على بنت الابن مع البنت ، و لم يفرض تكملة الثلثين ببنت الابن مع البنت إلا في حديث ابن مسعود المقدم يعني ما أخرجه أحمد[1] ، والبخاري[2] ، وأبو داود[3] ، والترمذي[4] ، وابن ماجه[5] ، والحاكم[6] من حديث ابن مسعود أنه سئل عن بنت وبنت ابن وأخت فقال أقضي فيها بما قضى به رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين ، وما بقي فللأخت . قال : ولا زوج في تلك المسألة ، وقضاء النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بذلك فعل ، والفعل لا عموم له كما علم ، فتوقف استحقاق بنت الابن والأخت لأب بتكملة الثلثين على مورد النص الذي لا عموم فيه ولا إطلاق أيضا حتى يكون ظاهرا ، بل الفعل لا ظاهر له فلا عول حينئذ . انتهى .

ولا يخفى عليك أن دعواه أن قضاء رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – في البنت وبنت الابن والأخت فعل لا يتم إلا إذا كان رسول الله – صلى الله عليه وآله

= للزوج ثلاثة فينقص نصيبه بمقدار الفرق بين (٦/٣ ، ٧/٣) وللأخت ثلاثة كذلك وللجد واحد فينقص نصيبه بمقدار بين (٦/١ ، ٧/١) .

وانظر : " المغني " (٣٦/٩) .

(١) : في " المسند " (٣٨٩/١) .

(٢) : في صحيحه رقم (٦٧٣٦) وطرفه رقم (٦٧٤٢) .

(٣) : في " السنن " رقم (٢٨٩٠) .

(٤) : في " السنن " رقم (٢٠٩٣) .

(٥) : في " السنن " رقم (٢٧٢١) .

(٦) : في " المستدرك " (٣٣٤/٤-٣٣٥) .

قال الحافظ في " الفتح " (١٨/١٢) : قال ابن بطال : ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وعن ابن عبد البر : لم يخالف في ذلك إلا أبو موسى الأشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي ، وقد رجع أبو موسى عن ذلك .

وسلم – قسمَ التركةَ على ذلك من دون أن يتكلّم في شأنها بشيء ، أما إذا كان القضاءُ منه – صلى الله عليه وآله وسلم – هو أن يقولَ : يكون للبنتِ النصفُ ، ولبنتِ الابنِ السدسُ تكملةَ الثلثين ، وللأخت الباقي ، فهذا من قسمِ الأقوالِ لا من قسمِ الأفعال ، ومثل هذا لا يخفى على أحدٍ وكثيراً ما يجعلُ الجلالُ مثلَ هذا من قسمِ الأفعالِ ، وهو غلطٌ بحتٌ ، ووهْمٌ فاحشٌ ، والظاهرُ من قوله قضَى رسول الله أنه أخبرهم بكيفية قسمةِ تلك الفريضةِ ، لا أنه قسمَها بنفسه من دون أن يتكلّم ، فإن هذا خلافُ ما كان عليه – صلى الله عليه وآله وسلم – وخلافُ ما يفهمه الناسُ .

وقد عمل الجلالُ بهذا القياس الذي ذكره ، فجعل للأختِ لأبٍ مع الأخت لأبوينِ السدسَ تكملةَ الثلثين ، فرَفْضه لهذا القياسِ هاهنا إن كان لما ذكره من أن ذلكَ فعلٌ ، فقد عرفتَ أنه قولٌ [١١ب] وليس بفعلٍ ، وأيضاً إذا كان كونه فعلاً كما زعمه موجباً لبطلان قياسِ الأختِ لأبٍ على البنتِ فكان يلزمه أن لا يعطيها السدسَ لا في مسألة أختٍ لأبوينِ ، وأختٍ لأبٍ ، وعصَبَةٍ ، ولا في مسألة زوجٍ وأختٍ لأبوين ، وأختٍ لأبٍ فما باله عمل بالقياس في المسألة الأولى ! فأعطاها السدسَ كما قرره في ذلك الكتاب ، ولم يعطِها السدسَ مع الزوجِ بل تركَ العملَ بالقياس ، فإن الإلزام مشتركٌ ، والمانع مُتَّحِدٌ على زعْمِه ، فإذا تقرَّر لك هذا فاعلم أن إعطاءَ الأختِ لأبٍ مع الأخت لأبٍ وأمٍّ ، والعصَبَةِ السدسَ يلزمُ مثلُه في مسألة زوجٍ وأختٍ لأبوينِ ، وأختٍ لأبٍ . ومن زعم أن الأختَ لأبٍ قد سقطت وبطل إرثها بمجرد تزاحم الفرائضِ احتاجَ إلى دليلٍ يدلُّ على ذلكَ ، وإلا كان قد قطع ميراثَ وارثٍ بلا حجةٍ شرعيةٍ . وقد عرفتَ فيما قدمنا بأنّه لا حجَّة للقائلينَ بعدم العول فيما حكموا به من إبطال ميراثِ بعض الورثةِ ، لا من كتاب ولا من سُنَّةٍ ، ولا من قياس ، ولا من اجتهاد صحيح .

ومثّل[1] – رحمه الله – عول ثمانية[2] بزوجٍ ، وأمٍّ .....

---

(١) : الجلال في " ضوء النهار " (٤/٢٦٤٨) .

(٢) : **ومثاله** : ماتت امرأة وتركت زوجاً وأماً وأختين لأب . =

وأختٍ[1] ، وقال : لا فرضَ للأختِ لأن فرضها إنما هو في الكلالةِ و لا كلالة مع وجود الأمِّ ، أو لأنَّ الأم أقوى منها ، وأخصُّ بمالها من الولادةِ ، ولهذا لا تسقُطُ مع الأولاد بخلافِها ، والأختُ الواحدةُ لا تحجبُها عن الثلثِ فحينئذٍ تستوفي الأمُّ الثلثَ ، وتأخذُ الأختُ ما بقي تعصيباً كما تأخذه البناتُ انتهى .

وأقول : إن كان لا كلالة مع وجودِ الأمِّ فلا ميراث للأختِ أصلاً مع وجود الأمِّ ، فإذا خلَّف الميت أمَّه وأختَه لأبويه ، وعصبةً كان للأمِّ الثلثُ ، والباقي للعصبةِ ،ولا شيء للأختِ ، وهذا من أغرب الاجتهاداتِ وأبعدِها عن الحقِّ ، وأشذِّها عن علماء الإسلامِ !.

فانظر ما وقع فيه النافونَ للعول من المضائقِ المخالفةِ [١٢أ] للشريعةِ ، فإن الأختَ لأبوينِ قد أثبت الله – سبحانه – ميراثَها في محكم كتابه ، وجعل لها فريضةً مقدَّرةً محدودةً ؟ فأيُّ دليلٍ دلَّ على أنه لا ميراثَ لها هاهنا ! وما ذاكَ الذي أوجبَ نسخَ ما في كتاب الله عند تزاحم الفرائضِ بالعولِ ؟ إن قالوا هو كونُها لا ترثُ إلا إذا كان الميِّتُ كلالةً[2] ، وهو من لا ولدَ له ولا والدَ ، فما بالُهم أثبتوا ميراثَها مع الأمِّ في غير مسألة ! ومن جملتهم المتكلِّم بالكلام المنقولِ ، وهكذا أثبتوا ميراثَ الأخوةِ لأمٍّ مع الأمِّ مع أنَّ الله يقول : ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ﴾[3] ، فإن هذا فيه التصريحُ بالكلالةِ ، وترتيبِ ميراثِ الأخ أو الأختِ لأمٍّ على

= **أصل المسألة** : من ستة لأن فيها نصفاً وسدساً .

تعول إلى ثمانية : للزوج ثلاثة فينقص نصيبه بمقدار الفرق (٦/٣ ، ٨/٣) وللأم واحد فينقص نصيبها بمقدار الفرق بين (٦/١ ، ٨/١) . وللأختين لأب أربعة فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (٦/٤ ، ٨/٤) .

(١) : [زوج وأختٌ وأمٌّ] للزوج النصف وللأخت النصف وللأم الثلث سهمان تعول إلى ثمانية وهي مسألة المباهلة وتقدم ذكرها .

وإن كان معهم أختٌ أخرى من أي جهة كانت ، أو أخ من أم فهي من ثمانية أيضاً .

(٢) : تقدم توضيحه .

(٣) : [النساء : ١٢] .

وجودها ، وصرَّحوا أيضاً بأن الأخوةَ مطلقاً يحجبونَ الأمَّ ، فيالله العجبُ من هذه الاجتهاداتِ التي أبطلتِ النصوصَ ، وعطَّلتْ منها العمومَ والخصوصَ ! والجلال قط اضطره الحال فصرَّح في بحث ميراث الأخوة لأمٍّ بأنهم يسقطونَ مع الأمِّ اتباعاً للإماميةِ ، وعملاً بمجرد مناسبةٍ ساقطة ذكرها هنالك لا يجوز العملُ بها على فرض عدمِ الدليلِ ، فكيفَ مع وجودِه ومع إجماع الأمة إلا من لا يعتد به ! وإن كان المانعُ من توريثِ الأختِ لأبوينِ هاهنا هو قولُهُ أو لأن الأمَّ أقوى إلى آخر ما نقلناه عنه ، فيقال : إن كانت أقوى منها مطلقاً فينبغي أن تكون أقدمَ من الأختِ في جميع الأحوالِ ، وعلى كل تقدير لا في مسائلِ العولِ بخصوصِها .

فإن قيل : أنّه لا يظهر أثرُ هذه الأولوية إلا في مسائلِ المزاحمةِ عند العولِ ، وأما في غيرها فكلُّ وارث يأخذ نصيبه المقدَّر وفرْضَهُ المسمَّى .

فيقال :وما الدليلُ على هذه الأولوية التي كانت سبباً لإبطال حكمٍ شرعيٍّ مصرِّحٍ به في القرآن الكريم ، وهو ميراثُ الأختِ حتى صارَ ميراثها أو بعضَه بيدِ غيرِها ؟ وكيف تصلُحُ مثلُ هذهِ الأولويةِ المدَّعاةِ لرفعِ الآياتِ القرآنيةِ والأحاديث الصحيحة[١٢ب] ! وهل هذه إلا معارضةٌ لصريح الدليل بفاسد الرأي وكاسد الاجتهادِ الذي لا دليلَ عليه بوجه من الوجوه ! .

وبالجملة فلو كانت مثلُ هذه الدَّعاوي الباردةِ نافقاً ومقدَّماً على أدلةِ الكتاب والسنةِ لقال من شاء ما شاء ، وادعى نسخَ القرآنِ الكريمِ والسنةَ الصحيحةَ كلُّ مبطلٍ ومبتدعٍ . فانظر ما وقع فيه المانعونَ للعول فكانوا كما قال :

فكنت كالساعي إلى مثعب ... موايلاً من سُبل الراعد[1]

ومثّل – رحمه الله – : عول تسعةٍ[2] بزوجٍ وأمٍّ وأختٍ وجد ، وقال : إن الأختَ

---

(١) : تقدم ذكر معناه .

(٢) : **مثاله** : ماتت امرأة وتركت زوجاً وأختين لأب وأختين لأم ، فأصل هذه المسألة من ستة لأن فيها =

تسقطُ إما بانتفاء الكلالةِ التي فرضَها فيها بوجودِ الجدِّ ، وإما لأنهما وإن استويا في أنَّ كلاً منهما وارثٌ بواسطةِ الأبِ فللجدِّ مزيةٌ الأصالةِ والولادةِ ، وبها ورثَ مع الأولادِ كما قلنا في الأمِّ . انتهى .

أقول : أما ما ادَّعاه من انتفاء الكلالة مع الجدِّ فالجواب عنه كالجواب المتقدم في المسألةِ التي قبلَ هذه . وياللهِ للعجبُ كيف يحكم المصنفُ وغيرُه من النافينَ للعول بأن الأختَ لأبوين أو لأبٍ ترثُ مع الأم والجدِّ ! و لم يلتفتوا إلى اشتراط الكلالةِ فلما أرادوا نفيَ العول وأعْوَزَهُم الحالُ صرَّحوا بأن الكلالةِ ، شرط في ميراث الأخت المذكورة فإن كان ميراثها تارة مشروطاً بالكلالة وتارة غيرَ مشروطٍ فما هو الذي اقتضى هذه التفرقةَ والتحكُّمَ والتلاعُبَ بالأدلةِ المصرحة في الكتاب والسنةِ وإن كانت الكلالةُ شرطاً في ميراثِ الأخواتِ فما بالُهم أهملوا هذا الشرطَ في غير باب العولِ وإن كانت ليست بشرط مطلقاً ، فما هذه الدَّعاوي الباردةِ المخالفة [١٣أ] للثابت في الشريعة ، وأعجبُ من هذا ما ذكره من مزيةِ الجدِّ فإن كانت هذه المزيةُ مؤثرةً في الميراثِ إثباتاً ونفياً فما الدليلُ على ذلك ؟ فما قد سمعنا عن عالم من علماء الإسلام ، أنه يثبتُ الأحكام الشرعية بمثل هذه الخيالاتِ المختلَّةِ فضلاً عن أن يبطُلَ بها حكماً ثابتاً في كتابِ الله ، أو سنة رسوله . ورحم الله هذا العلامةَ فلقد كان قدوة في الإنصافِ وفي التقيد بالدليل ، ولكنه يوقعُ نفسه في كثير من المعارك فلا يخرُجُ منها إلا وقد جنى على الكتابِ والسنة جنايةً عظيمةً ، ومحبةُ الإغراب والتفرُّدِ لا تأتي إلا بمثل هذا .

ومثّل[1] — رحمه الله — : عولَ .....

= نصفاً وثلثاً ، وتعول إلى تسعة .

للزوج : ثلاثة فينقص نصيبه بمقدار الفرق بين (٦/٣ ، ٩/٣) .

وللأختين لأب : أربعة فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (٦/٤ ، ٩/٤) .

وللأختين لأم : اثنان فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (٦/٢ ، ٩/٢) .

(١) : أي الجلال في " ضوء النهار " (٢٦٤٨/٤) .

عشرةٍ[1] بأمٍّ وزوجٍ وأخوينِ لأمٍّ وأختٍ لأبوينِ وأختٍ لأبٍ ، وقال : إنه يبطُلُ فرضُ غيرِ الزوجِ بوجود الأمِّ لما تقدَّم ، يعني من اعتبار الكلالةِ ، ثم قال : لا سيَّما الأخوين لأمٍّ فإنَّهما إنما يرثانِ بواسطتِها ، وذو الواسطة لا يرثُ مع وجودِها كالجدّاتِ مع وجود الأمِّ ، والجدِّ والأخوة مع الأبِ ، وذو الأرحامِ مع وجودِ واسطتِهم ، وهذا استقراء تامٌّ وقياسٌ واضحٌ ، وهما دليلان يقيد بهما إطلاقُ فرضِ الأخوةِ لأمٍّ ، وحينئذ لا يبقى بعد الزوج والأمِّ إلا السدس ، لأن إناث الأخوةِ لا يحجبُها عن الثلثِ فتكونُ الأختُ لأبوينِ أحقَّ بالسدسِ الباقي تعصيباً ، وتسقط الأختُ لأبٍ لأن سدسَها إنما هو بعد استيفاء الأختِ لأبوين النصفَ ، ومع غير الزوجينِ كما تقدَّم على أنّا لو فرضنا [١٣ب] أن لا أمَّ في المسألةِ حتى تكونَ مسألةُ كلالةٍ لكلٍّ من أخوةِ الأمِّ وأخوةِ الأبِ فيها فرضٌ بنصِّ القرآن يوجبُ سقوطَ أخوةِ الأمِّ بالأختِ لأبوينِ ، لأن ذا النَّسبِ الواحدِ يسقط مع وجود ذي النسبينِ كما قدمنا تحقيقَه في فرض الثلثِ . انتهى .

أقول : فيما ذكره هاهنا إشكالٌ من وجوه :

الأول : الحكمُ ببطلانِ ميراث مَنْ عدا الزوجَ والأمَّ ، فإن ميراثَ الأخوينِ لأمٍّ ثابتٌ بصريح القرآن[2] ، وكذلك ميراثُ الأختِ لأبوينِ ، وكذلك الأختُ لأب ، إما بصدقِ اسم الأختِ عليها ، أو للإجماعِ ، فكيف أبطلَ الجلالُ الأدلةَ القرآنيةَ وما استدلَّ بها ! إن كان مجردُ الفرارِ من العولِ فالأمرُ أيسرُ من هذا ، وما بمثل هذه الأمورِ تطرحُ أدلةُ

---

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٣٧/٩) فنقول في زوجٍ وأمٍّ وست أخوات متفرقات : الزوج النصف ثلاثة ، وللأم السدس سهمٌ وللأختين الثلثان أربعةٌ وللأختين من الأم الثلث سهمان صارت عشرةً .

قال : ومتى عالت المسألة إلى تسعة أو إلى عشرة ، لم يكن الميت إلا امرأة ، لأنّها لا بدَّ فيها من زوج ولا يمكن أن تعول المسألة إلى أكثر من هذا ، ولا يمكن أن يجتمع فروض أكثر من هذا ، وطريق العمل في العول ، أن نأخذ الفروض من أصل المسألة ، وتضم بعضها إلى بعض ، فما بلغت السِّهام فإليه ينتهي... " .

(٢) : تقدم . وانظر الرسالة (١٦٠) .

الكتاب والسنةِ .

الوجه الثاني : قوله بوجودِ الأمِّ إلخ . قد قدَّمنا أن ميراثَ الأخوةِ مطلقاً إن كان مشروطاً بالكلالةِ فلا ميراثَ لهم مع وجودِ الأمِّ ، في مسائلِ العول ، ولا في غيرِها ، وهو خلافُ ما اختارَهُ الجلال في هذا الكلام الذي نحن بصددِ الكلامِ عليه هاهنا ، وخلافُ ما اختارَه غيرُه من النافينَ للعولِ ، فما هو المسوغُ للتفرقةِ ؟ وهل هذه التفرقةُ كانت بدليلٍ أو بخيالٍ فاسدٍ ورأي كاسدٍ ؟ .

الوجه الثالث : قولُه لاسيَّما الأخوان لأمٍّ فإنَّهما إنما يرثانِ بواسطتِها إلخ .

ولا يخفاكَ أنه يلزمُ من هذا أنْ لا يرثَ الأخوةُ لأمٍّ مع وجود الأمِّ بحالٍ ، وهو خلافُ ما عند أهل العولِ ، بل قد صرَّحوا في بحث ميراثِ الأخوةِ لأمٍّ بأن وجودَها لا يسقُطُ ميراثهم وخصَّصوا الكلالةَ بالنسبةِ إليهم بالولدِ والأب [١٤أ] دونَ الجدِّ ، وبعضهم زاد الجد . وأما الأمُّ فلم يجعلْها مسقطةً لميراثِ الأخوةِ لأمٍّ أحدٌ إلا الإماميةُ ، وليسوا ممن يُقتدى به أو يُعتدُّ بخلافه .

ومن الغرائبِ أن الجلالَ[1] قال بعد حكاية مذهبهم أنه الحقُّ ، مع أنه قال في أول البحثِ المشارِ إليه ما لفظه : ولولا الإجماعُ[2] على أن الأبَ يسقطُ الأخوةَ لكان في حَجْبِ الأخوةِ للأمِّ من الثلث إلى السدسِ إتماءً إلى حَجْبِهم الأبَ من الثلثينِ إلى الثلث . انتهى .

فانظر هذا التلُّون والاضطرابَ .

الوجه الرابعُ : قوله : وهذا استقراءٌ تامٌّ ، ولا يخفى عليك أن هذا الاستقراءَ لأفرادِ الساقطينَ مع وجودِ واسطتِهم هو باعتبارِ دلالةِ الأدلةِ على ذلك ، أو إجماعِ المسلمينَ أو علماء الفرائضِ منهم لا غيرَ ذلك . فلا استقراءَ تامٌّ قطُّ ، فإن الأدلةَ لم تدلَّ على ذلك .

---

(١) : في " ضوء النهار " (٤/٢٦٤٩) .

(٢) : في " ضوء النهار " (٤/٢٦٣٣) .

وهكذا لا إجماعَ من جميع المسلمينَ ، ولا من أهل الفرائضِ فقط ، وإن كان هذا الاستقراءُ التامُّ باعتبار اجتهادِه الذي قد اضطربَ في هذه المباحثِ اضطراباً يخرجُه عن حد الإتقانِ فليسَ بحجةٍ على أحدٍ .

الوجه الخامس : قوله وقياسٌ صحيحٌ ، ولستُ أدري كيف كان هذا القياسُ عنده صحيحاً ! فإن إثباتَ ميراثِ الأخوةِ لأمٍّ مع الأمِّ قد أجمعَ[1] عليه المسلمونَ إلا من لا يُعْتدُّ به ، فلو فرضنا أن للقياسِ وجهاً لكان هذا الإجماعُ مانعاً منه .

الوجه السادس : أن إناثَ الأخوةِ لا تحجبُها يعني الأمَّ عن الثلثِ ، ولا يخفى أنَّ هذا مبنيٌّ على ما هو عنده من أنه لا يحجبُ الأمَّ إلا الأخوةُ لأبوينِ أو الأخواتُ إذا كان معهن أخٌ لهن ذَكَرٌ . مستدلاً على ذلك بقوله تعالى : ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[2] ويردُّ عليه أن الكلامَ في هذه الآيةِ [١٤ب] كالكلام في قوله تعالى : ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءَ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾[2] بل هذه الآيةُ أدلُّ على اعتبار الزيادةِ على الاثنتينِ لقوله ﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ بخلاف تلك ، فإن الجمعَ قد يصدُق على الاثنين إما حقيقةً عند مثل الزمخشريِّ ومن وافقه على أن أقلَّ الجمعِ اثنان ، وأما مجازاً عند غيره . وكان يلزمُه أيضاً أن لا يحجبها إلاَّ الثلاثة الذكورِ ، ولا يكفي في الحجبِ أنثيان مع ذكرٍ كما سوَّغ ذلكَ لأن التغليبَ مع كونه مجازاً هو مع كثرةِ عددِ الإناثِ خلافُ الظاهر ، وأيضاً كان يلزمُهُ أن يحجب الأمَّ بالثلاثةِ من الأخوةِ لأبٍ أو الثلاثةِ من الأخوةِ لأمٍّ . فما باله اشترطَ أن يكونوا لأبوين في كلامِه على حجب الأم ! .

الوجه السابع : قوله : توقُّفٌ يوجبُ سقوطَ أخوةِ الأمِّ بالأختِ لأبوينِ إلى آخرِ كلامِهِ استشعرَ ههنا أن المسألةَ عائلةٌ بدون الأمِّ ، وأنه لايتم له من سقوط الأخوة لأم

---

(١) : انظر " المغني " (٧/٩) .

(٢) : [النساء : ١١] .

(٣) : انظر " التبصرة " (ص١٢٧) ، " المستصفى " (٣١٢/٣) ، " إرشاد الفحول " (ص٤٢٥) .

بالأمِّ لكونهم ورثُوا بواسطتِها فأجاب بأنَّهم يسقُطون بالأخوةِ لأبوينِ . وقد ذكر مثلَ هذا فيما سبق له في ميراثِ الأخوةِ لأمٍّ من هذا الكتاب[1] ، وجعلَ الدليلَ له في ذلك القياسِ على إسقاطِ الأخوةِ لأبوينِ للأخوةِ لأبٍ ، ولكنه اقتصرَ على الأخ لأبوين . وههنا توسَّع فصرَّح بأن الأختَ لأبوين تُسْقِطُ الأخوةَ لأمٍّ ، فإن كان ذلك بالقياسِ على الأخ لأبوينِ فهو قياسٌ مع الفارقِ ، لأنه لما قوي على إسقاطِ الأخ لأبٍ قوي على إسقاطِ الأخ لأمٍّ على زعمه بخلافِ الأختِ لأبوين فإنها لا تقوى على إسقاطِ الأختِ لأبٍ ، فلا تقوى على إسقاطِ الأخوةِ لأمٍّ .

وأقول : ما أحقَّه – رحمه الله – في هذه الأبحاثِ بقول القائلِ :

تفرَّقت[2] الضِّباءُ على خداشٍ فما تدري خداشٌ ما تصيدُ

ولقد انتشرتْ أبحاثُ الفرائضِ عليه انتشاراً عظيماً حتى خالَف النصوصَ الصحيحةَ الصريحةَ في الكتاب والسنةِ ، وخالف إجماعاتِ الأُمَّةِ بمجرَّد خيالاتٍ باطلةٍ ، وآراء فاسدةٍ فليت شعري ما حملَه على ذلك ! فلقد كان له سعةٌ عن الوقوع في مثل هذه المضائقِ المظلمةِ التي ليس له بها أنيسٌ [١٥أ] ، ومثَّل عول ثلاثةَ عشَرَ بزوجٍ وأمٍّ وبنتٍ وبنتِ ابنٍ وقال أنها تصيرُ البنتُ مع الأمِّ عصَبَةً ، لأن فرضها إنما هو على تقدير الانفرادِ عن الأبوينِ ولكن لما كان الباقي بعد الزوج والأمِّ أكثرُ من فرض البنتِ منفردةً رُدَّت إلى قدرِ فرضِها لئلا يكونَ ما تأخذُه مع المزاحم أكثرَ مما تأخذه مع الانفرادِ . مع أن المعقولَ هو العكسُ وحينئذٍ لا يبقى إلا نصفُ سدسٍ إن قلنا أن بنتَ الابن تصير كالأخت مع البنت عصبةً كان الباقي لها ، وذلك من قياس الأولى ، لأن بنتَ الابن بنتٌ ، وهي أخصُّ من الأختِ . وقد بطل عمومٌ فما بقيَ فلأَوْلى رجلٍ ذكرٍ لما عرفناكَ سابقاً ، وإن قلنا البنتُ

---

(١) : " ضوء النهار " (٤/٢٦٣٣) .

(٢) : في " زهر الأكم في الأمثال والحكم " (٣/٢٤٢) .

لقد كثُر الظِّباء على خداشٍ .

وهو مثل مشهور غير أنّه إذا تمّم خرج على ذلك الباب .

والأمُّ تصيرانِ كبنتين استوفيَا الثلثينِ ، ولا فرضَ لبنتِ الابنِ من غيرِ الثلثينِ كان الباقي للعصَبَةِ . انتهى .

أقول : انظر إلى هذا الاجتهادِ الذي هو شبيهٌ بلَعِبِ الصبيانِ ، حكمَ بكون البنتِ عصَبَةً فأخرجَها عن أهل الفرائضِ ، ثم حكمَ برجوعِها إلى أهل الفرائضِ فقصَرَها على فَرْضِها الأصلي ، ثم تردَّد في بنتِ الابنِ ، هل هي عصَبَةٌ للبنتِ التي عصبةٌ ، فتأخذُ الباقي أم ليست بعصبة ؟ فيكون الباقي لعصبةِ غيرِها . وهكذا حالُ من تعمَّد مخالفةَ النصوصِ ؛ فإنَّه يصير كلامُهُ المؤسَّسُ على محضِ الرأي خارجاً عن قانونِ المعقولِ والمنقولِ عقوبةٍ من الله –عز وجل– لمن لم يقفْ حيث أوقفه .

فانظر كم الفرقُ بين هذه الطريقةِ العوجاءِ وبين عمل القائلينَ بالعول ! فإنَّهم لما وجدُوا النصوصَ من كتاب الله – سبحانه – قد قضتْ بأن للزوج الرُّبُعَ مع الولدِ ، وللأمِّ السدسَ معه أيضاً ، وللبنت النِّصفُ ، ولبنتِ الابنِ السدسَ تكملةَ الثلثينِ كما في حديث ابن مسعودٍ السابقِ الثابتِ في الصحيحِ[1] أخذُوا بهذه النصوصِ الواردةِ ، و لم يقدِّموا بعض أهل هذه الفرائضِ على بعض ، لأن هذه الأدلةَ لم يثبتْ تقييدُها بقيود تسوِّغُ تقديمَ بعضِ أهلِها على بعض ، ولكن لما كان المالُ لا يتّسعُ لجميعِ هذه الفرائضِ أعطَوْا كلَّ وارثٍ بمقدارِ فريضتِه من المال ، ودخل النقصُ على الجميعِ [١٥ب] لأن الضرورةَ أوجبتْ ذلك ، استعملوا النصوصَ بحسبِ الإمكانِ ، و لم يهملوا شيئاً منها .

ومثَّل عولَ خمسةَ عشرَ[2] بزوجٍ وأبوينِ وابنتينِ . وقال : تكون البناتُ عصَبَةً مع

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : أصلها اثني عشر ، لأن مخرج الربع أربعة ، ومخرج الثلث ثلاثة ولا وفق بينهما ، فإذا ضربت أحدهما في الآخر ، كان اثني عشر ، فإذا كان مع الربع سدس فبين الستة والأربعة موافقة ، فإذا ضربت وفق أحدهما في الآخر صار اثني عشر .

ولا بدَّ في هذا الأصل من أحد الزوجين ، لأنه لا بد من ربع ، ولا يكون فرضاً لغيرهما .

مثاله : ماتت امرأة وتركت زوجاً وبنتين وأمّا وأباً . =

الأبوين .

وأقول : لله درُّ هذا النظرِ الذي جعلَ النقصَ على بناتِ الميِّت لصُلْبِهِ ! وأخرجهنَّ من فرائضهنَّ المقدَّرة في كتاب الله ، وسنةِ رسول الله ! وجعلهنَّ عصبَاتٍ يأخذنَ الباقي كالرجالِ الأباعدِ من العصبَاتِ بلا دليلٍ اقتضى ذلك ، ولا عقلٍ أوجبَه ، بل مجرَّدُ خيالاتٍ مختلَّةٍ قد قدَّمنا إبطالَها .

ومثلَ عولَ سبعةَ عشرَ[1] بأمٍّ وزوجةٍ وأخوينِ لأمٍّ ، وأختينِ لأبٍ . وقال : تأخذ الأمُّ الثلثَ ، والزوجةُ الربعَ ، والباقي للأختينِ لأبٍ تعصيباً ، ويسقطُ الأخوان لأمٍّ بأمٍّ .

وقد عرفت فيما سبقَ جوابَ هذا . وأهل العولِ يقولون : ميراثُ كلِّ واحدٍ من هؤلاء ثابتٌ في الكتاب العزيز ، فالواجبُ العملُ بذلك كما سلف على الصفةِ المتقدمةِ من دون طرحٍ لشيء من ذلك ، بلا معارضٍ راجحٍ ، بل بلا معارض مرجوح ، بل بمجرَّد رأي فاسدٍ لا يقبلُه العقلُ .

ومثّل عولَ سبعةً وعشرينَ[2] بأبوينِ وابنتينِ ، وزوجةٍ ، وجعل البناتِ مع الأبوينِ

= أصل المسألة من اثني عشر لأن فيها ربعاً وسدساً .

تعول إلى خمسة عشر :

الزوج : من ثلاثة فينقص نصيبه بمقدار الفرق بين (١٢/٣ ، ١٥/٣) .

البنتين : لهما ثمانية فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (١٢/٨ ، ١٥/٨) .

الأم : اثنان فينقص نصيبها بمقدار الفرق بين (١٢/٢ ، ١٥/٢) .

الأب : اثنان فينقص نصيبه بمقدار الفرق بين (١٢/٢ ، ١٥/٢) .

(١) : وأصل هذه المسألة من اثني عشر تعول إلى سبعة عشرة .

قال ابن قدامة في " المغني " (٣٨/٩) : ولا يعول هذا الأصل إلى أكثر من هذا ولا يمكن أن يكمل هذا الأصل بفروضٍ من غير عصبة ولا عول ،ولا يمكن أن تعول إلا على الأفراد ، لأنّ فيها فرضاً يباين سائر فروضها ، وهو الربع فإنّه ثلاثة وهي فرد ، وسائر فروضها يكون زوجاً ، فالسدس اثنان ، والثلث أربعة والثلثان ثمانية ، النصف ستة ، ومتى عالت إلى سبعة عشر لم يكن الميت فيها إلا رجلاً .

(٢) : أصل هذه المسألة من أربعة وعشرينَ لأنّ فيها ثمناً وسدساً . =

عصَبَةً . وقد تقدم جوابُه في عول ثلاثةَ عشرَ وما بعدَه وما قبله .

وبالجملة فإنه تارةً يجعل الأمَّ مسقطةً للأخوةِ والأخواتِ مطلقاً . وتارةً يخصُّ بالأخوة لأمٍّ ، وتارةً يجعلُ البناتِ والأخواتِ من أهل الفرائضِ ، وتارةً يجعلهنَّ عصَبَاتٍ مع كون حديثِ : " **فما أبقتِ الفرائضُ فلأَوْلى رجلٍ ذكرٍ** "[1] يردُّ عليه لأنه لم يثبت التعصيبُ إلا للرجل الذكر . وأما كون الأخواتِ مع البناتِ عصَبَةً ، فإذا كان ثابتاً بدليل صحيح يصلُح لتخصيص هذا الحديث ، كان ذلك مقصوراً على ذلك الخاصِّ لا يجاوزُه إلى غيرِه لا بمجرد القياس عند من قال به ، لأن الفارقَ موجودٌ ، ولا بمحض الرأي الذي لا مستندَ له فلا وجهَ لمخالفةِ الحديث بلا دليلٍ ، وجعلَ البناتِ عصباتٍ في بعض الحالاتِ بلا مقتضٍ . وقد تكلَّم الجلال - رحمه الله - بعد فراغِه من مسائل العولِ بكلام قد أسلفنا دفْعَهُ فلا حاجةَ بنا إلى إيراده ههنا ، وتكرير الكلامِ عليه . وفي هذا المقدار كفايةٌ لمن له هدايةٌ . والله ولي التوفيق . حرر في شهر رجبٍ سنة ١٢١٧ .

بقلم مؤلِّفه المجيبِ محمد بن علي الشوكانيِّ - غفر الله لهما - .

= **وتعول إلى سبعة وعشرين :**

الأب : له أربعةٌ فينقص نصيبه بمقدار الفرق بين (٢٤/٤ ، ٢٧/٤) .

الأم : لها أربعة فينقص نصيبها بمقدار الفرق بين (٢٤/٤ ، ٢٧/٤) .

البنتان : لهما ستة عشر فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (٢٤/١٦ ، ٢٧/١٦) .

الزوجة : له ثلاثة فينقص نصيبها بمقدار الفرق بين (٢٤/٣ ، ٢٧/٣) .

وانظر : " المغني " (٣٨/٩-٤٢) .

(١) : تقدم تخريجه وتوضيح دلالته .

بحث

في

تعداد الشهداء الواردة بذكرهم الأدلة

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : بحث في تعداد الشهداء الواردة بذكرهم الأدلة .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : بسم الله الرحمن الرحيم بحث في تعداد الشهداء الواردة بذكرهم الأدلة ....

٤- **آخر الرسالة** : انتهى البحث بمن الله وفضله والصلاة والسلام على خير خلقه وآله وصحبه .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٥ صفحات ما عدا صفحة العنوان .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٣ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٠-١٢ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

بحث في تعداد الشهداء الواردة بذكرهم
الادلة قال رضي الله عنه الاول والثاني والثالث والرابع
والخامس المبطون والمطعون والغريق وصاحب الهدم
والشهيد في سبيل الله كما ثبت في البخاري ومسلم وغيرهما
من حديث ابي هريرة والسادس صاحب ذات الجنب
السابع صاحب الحريق والثامن المرأة تموت بجمع ابيها
وفي بطنها ولدها والتاسع هؤلاء الثلاثة مذكورون في حديث جابر
عند مالك في الموطا واحمد وابي داود والنسائي والحاكم في
المستدرك وابن حبان والبيهقي في الشعب والتاسع الذي
يموت بالسيل اخرجه الطبراني في الكبير من حديث سلمان والعاشر
المسافر يموت اخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس والحادي
عشر من صرع عن دابته في سبيل الله فمات اخرجه ابو يعلى
من حديث عقبة بن عامر والثاني عشر من مات مرابطا
اخرجه الطبراني من حديث سلمان وابن حبان من حديث
ابي هريرة والثالث عشر المتردي من رؤس الجبال
اخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود واخرجه ايضا من وجه
اخر بلفظ المتردي من دون ذكر رؤس الجبال والرابع عشر
الغريب يموت اخرجه ايضا الطبراني من حديث عبد الملك
بن

الآيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون
عليه حتى يمسي فإن مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها
حين يمسي كان بتلك المنزلة أخرجه الترمذي من حديث معقل
بن يسار السابع والأربعون من قرأ سورة الحشر إذا أخذ
مضجعه فمات مات شهيدا أخرجه النسائي من حديث أنس
الثامن والأربعون من مات يوم الجمعة كتب الله له أجر شهيد
أخرجه حميد بن منصور في فضائل الأعمال من مرسل رياش بن
بكير مرفوعا التاسع والأربعون من طلب الشهادة صادقا
أعطيها ولو لم يصبها أخرجه مسلم من حديث أنس الموفي
خمسين أخرج الحاكم عن عروة أن أبا سفيان بن الحارث
حلق الحالق بمنى وفي رأسه ثؤلول فقطعه فمات قال
فيرون أنه شهيد انتهى البحث بمن الله وفضله والصلاة
والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه

[بسم الله الرحمن الرحيم]

بحثٌ في تعداد الشهداء الواردة بذكرهم الأدلة : قال رضي الله عنه : الأول والثاني والثالث والرابع والخامس : المَبْطونُ والمطعونُ ، والغريقُ وصاحبُ الهدمِ والشهيدُ في سبيل الله كما ثبت في البخاري[1] ومسلمٍ[2] وغيرِهما[3] . من حديث أبي هريرة ، والسادسُ صاحبُ ذاتِ الجنبِ السابع صاحبُ الحريقِ والثامن المرأةُ تموت بجمع[4] أي وفي بطنها

---

(١) : في صحيحه رقم (٦٥٣) . وأطرافه (٧٢٠ ، ٢٨٢٩ ، ٥٧٣٣) .

(٢) : في صحيحه رقم (١٩١٤) .

(٣) : كمالك في " الموطأ " (١/١٣١) .

- **الشهيد** : قال الحافظ في " الفتح " (٦/٤٣) : اختلف في سبب تسمية الشهيد شهيداً .

فقال النضر بن شميل : لأنه حي فكأن أرواحهم شاهدة أي حاضرة .

قال ابن الأنباري : لأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة .

وقيل : لأنه يشهد عند خروج روحه ما أعد له من الكرامة .

وقيل : لأنه يشهد له بالأمان من النار .

وقيل : لأن عليه شاهداً بكونه شهيداً .

وقيل : لأنّه لا يشهده عند موته إلا ملائكة الرحمة .

وقيل : لأنّه يشهد يوم القيامة بإبلاغ الرسل .

وقيل : لأن الملائكة تشهد له بحسن الخاتمة .

وقيل : لأن الأنبياء تشهد له بحسن الاتباع .

قال الحافظ : بعض هذه يختص بمن قتل في سبيل الله ، وبعضها يعم غيره وبعضها قد ينازع فيه .

- **المبطون** : أي الذي يموت بمرض بطنه كالاستسقاء .

" النهاية " (١/١٣٦) .

(٤) : **المرأة تموت بجُمْع** : بضم الجيم وسكون الميم ، وقد تفتح الجيم وتكسر أيضاً هي النفساء ، وقيل هي التي يموت ولدها في بطنها ثم تموت بسبب ذلك .

وقيل : هي التي تموت بمزدلفة وهو خطأ ظاهر ، وقيل التي تموت عذراء .

قال الحافظ في " الفتح " والأول هو الأظهر . " الفتح " (٦/٤٣) .

ولدٌ . هؤلاء الثلاثةُ مذكورون في حديث جابرٍ عند مالكٍ في الموطأ[1] وأحمدَ[2] وأبي داودَ[3]، والنَّسائيِّ[4] والحاكمِ في المستدرك[5] وابنِ حبانَ[6] والبيهقيِّ في الشعب[7] .

والتاسعُ الذي يموت بالسيل أخرجه الطبراني في الكبير[8] من حديث سلمان .

والعاشر المسافر يموت ، أخرجه ابن .....

---

(١) : (١/٢٣٣-٢٣٤) .

(٢) : في " المسند " (٥/٤٤٦) .

(٣) : في " السنن " رقم (٣١١١) .

(٤) : في " السنن " (٤/١٣) .

(٥) : (٢/١٠٩) .

(٦) : في صحيحه رقم (٣١٨٩) و (٣١٩٠) .

(٧) : وفي " السنن " (٤/٦٩-٧٠) .

عن جابر بن عتيك أخبره أنّ رسول الله ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت ، فوجده قد غلب عليه ، فصاح به ، فلم يجبه فاسترجع رسول الله ﷺ وقال : غلبنا " عليك يا أبا الربيع " فصاح النسوة ، وبكين ، وجعل ابن عتيك يسكّنهن ، فقال رسول الله ﷺ : **دعهنّ فإذا وجب ، فلا تبكينَّ باكية** " . فقالوا : ما الوجوب يا رسول الله ؟ قال : " **إذا مات** " قالت ابنته : والله إن كنت لأرجو أن تكون شهيداً ، فإنّك كنت قد قضيت جهازك فقال رسول الله ﷺ : " **إن الله قد أوقع أجره على قدر نيّته وما تعدّون الشهادة ؟** " قالوا : القتل في سبيل الله ، قال رسول الله ﷺ : " **الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله : المبطون شهيد ، والغريق شهيد ، وصاحب ذات الجنب شهيد ، والمطعون شهيد ، والحريق شهيد ، والذي يموت تحت الهدم شهيد ، والمرأة بجُمعٍ شهيد** " .

وهو حديث صحيح .

(٨) : (٦/٢٤٧ رقم ٦١١٥) .

وفي " الأوسط " رقم (١٢٤٣) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٥/٣٠١) وقال : رواه الطبراني في " الأوسط " وفيه مندل بن علي وهو ضعيف وقد وثق ، ورواه البزار .

مندل بن علي وثقه ابن معين في رواية وضعفه في أخرى .

" الميزان " (٤/١٨٠) .

ماجه[1] من حديث ابن عباس .

والحادي عشر من صُرع عن دابته في سبيل الله فمات أخرجه أبو يعلى[2] . من حديث عقبة بن عامرٍ .

والثاني عشر من مات مرابطاً أخرجه الطبراني[3] من حديث سلمان ، وابن .....

---

(١) : في " السنن " رقم (١٦١٣) . **وهو حديث ضعيف** .

قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " (٤٣/٦) : إسناد ابن ماجه ضعيف لأن الهذيل منكر الحديث .

قال البخاري في " التاريخ الكبير " (١٥٢/٢) منكر الحديث .

وقال ابن عدي في " الكامل " (١٢٤/٧) لا يقيم الحديث .

وأخرجه الطبراني في " الكبير " (٢٤٦/١١ رقم ١١٦٢٨) وأبو يعلى (١/١٢١) وأورده ابن الجوزي في الموضوعات (٢٢١/٢) من طريق آخر عن عبد العزيز .

وأخرجه العقيلي في " الضعفاء " (٣٦٥/٤-٣٦٦) في ترجمة هذيل بن الحكم الأزدي وقال : روى عن طاوس مرسلاً وهو أولى .

وأخرجه الطبراني رقم (١١٠٣٤) من طريق أخرى وفيه عمرو بن الحصين وهو متروك . **وهو حديث موضوع** .

(٢) : في مسنده (٢٩٠/٢ رقم ١٧٥٢) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢٨٢/٥-٢٨٣) وقال : رواه أبو يعلى وفيه من لم أعرفه .

وقال في " المجمع " (٣٠١/٥) : أخرجه الطبراني (٣٢٣/١٧ رقم ٨٩٢) ورجاله ثقات .

عن عقبة بن عامر ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **من صرع عن دابته في سبيل الله فمات ، فهو شهيد** " .

(٣) : في " الأوسط " رقم (٤٠٤٩) وفي " الكبير " رقم (٦١٣٤) وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢٩٠/٥) وقال : رواه الطبراني وفيه من لم أعرفهم .

عن سلمان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **رباط يوم في سبيل الله خيرٌ من صيام شهر وقيامه ومن مات مرابطاً في سبيل الله أُجير من فتنة القبر وجرى عليه صالح عمله إلى يوم القيامة** " .

- وأخرج مسلم في صحيحه رقم (١٩١٣/١٦٣) عن سلمان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : "**رباط يوم وليلة خيرٌ من صيام شهرٍ وقيامه ، وإن مات جرى عليه عملُهُ الذي كان يعمله ، وأُجري عليه رزقه وأمن الفتان** " .

حبان[1] من حديث أبي هريرة .

والثالث عشر المتردِّي من رؤوس الجبالِ . أخرجه الطبرانيُّ[2] من حديث ابنِ مسعودٍ وأخرجه أيضاً من وجه آخر بلفظ المتردِّي من دون ذكر رؤوس الجبال .

والرابع عشر : الغريبُ يموت . أخرجه أيضاً الطبرانيُّ[3] من حديث عبدِ الملكِ [١أ] ابنِ هارونَ بنِ عنترةَ عن أبيه عن جده .

والخامس عشر : من قُتِلَ دون ماله .

والسادس عشر : من قُتِلَ دون دينه .

والسابع عشر من قتل دون دمِه هؤلاء الثلاثة في حديث سعيدِ بنِ زيدٍ عند أبي داودَ[4] والنسائي[5] وابن ماجه[6] . والأول منهم في صحيح .....

---

(١) : في صحيحه رقم (٤٦٢٧) .

(٢) : كما في " مجمع الزوائد " (٣٠٢/٥) وقال الهيثمي رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٦٩/٥) .

" **من تردى من رؤوس الجبال وتأكله السباع ويغرق في البحار لشهيد عند الله** " .

قال الحافظ في " الفتح " (٤٤/٦) وأخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود بإسناد صحيح .

(٣) : أخرجه الطبراني في " الكبير " (٨٧/١٨ رقم ١٦١) (من) عنترة قال : قال رسول الله ﷺ ذات يوم : " **ما تعدون الشهيد فيكم** ؟ قلنا يا رسول الله من قتل في سبيل الله قال : **إن شهداء أمتي إذا لقليل ، من قتل في سبيل الله فهو شهيد والبطن شهيد ، والمتردي شهيد ، والنفساء شهيد ، والغريق شهيد ...** " .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣٠١/٥) وقال : رواه الطبراني وفيه عبد الملك متروك .

قال ابن حبان : يضع الحديث وقال يحيى بن معين : كذاب وقال السعدي : عبد الملك بن هارون دجال كذاب وسرد له الذهبي أحاديث اتهم بوضعها .

" الميزان " (٦٦٦/٢-٦٦٧) .

(٤) : في " السنن " رقم (٤٧٧٢) .

(٥) : في " السنن " رقم (٤٠٤٩) .

(٦) : في " السنن " رقم (٢٥٨٠) . وأخرجه الترمذي رقم (١٤٢١) . =

مسلمٍ[1] عن ابن عمرو .

والثامن عشر : من قُتل دون مظلمةٍ . أخرجه أحمدُ في المسند[2] بإسناد صحيحٍ من حديث ابن عباسٍ .

والتاسع عشر : من أدّى زكاة مالهِ فتعدّي عليه في الحق فأخذ سلاحه فقاتل فقُتل . أخرجه الطبراني[3] والحاكمُ في المستدرك[4] وقال صحيح على شرط الشيخين من حديث أمِّ سلمةَ .

والموفي عشرين : من قام إلى إمام جائر فأمره بمعروف أو نهاه عن منكر فقتله ، أخرجه البزّار[5] من حديث أبي عبيدةَ بنِ الجراح .

والحادي والعشرون والثاني والعشرون والثالث والعشرون والرابع والعشرون من وَقَصه

= **وهو حديث صحيح** .

(١) : رقم (١٤١/٢٢٦) من حديث ابن عمرو قال : " **من قتل دون ماله فهو شهيد** " .

وأخرجه البخاري رقم (٢٤٨٠) .

(٢) : في " المسند " (٢٠٥/٥) **بسند صحيح** .

قال الهيثمي في " المجمع " (٢٤٤/٦) رواه أحمد . ورجاله رجال الصحيح .

(٣) : في " الكبير " (٢٨٧/٢٣ رقم ٦٣٢) .

قال الهيثمي في " المجمع " (٨٢/٣) رواه الطبراني في " الكبير " و " الأوسط " ورجال الجميع رجال الصحيح .

(٤) : (٤٠٤/١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه .

وفيه : " **... من أدى زكاة ماله طيب النفس بها يريد بها وجه الله والدار الآخرة فلم يغيب شيئاً من ماله وأقام الصلاة ثم أدى الزكاة فتعدى عليه في الحق ، فأخذ سلاحاً فقاتل فقتل فهو شهيد** " .

(٥) : في مسنده (١٠٩/٤ رقم ٣٣١٤ – كشف) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢٧٢/٧) وقال رواه البزار وفيه من لم أعرفه اثنان .

عن أبي عبيدة بن الجراح ﷺ قال : قلت : " يا رسول الله ، أي الشهداء أكرم على الله ؟ قال : **رجل قام إلى إمام جائر فأمره بمعروف ونهاه عن المنكر فقتله** " .

فرسُه أو بعيرُه أو لدغته هامَّةٌ أو مات على فراشه في سبيل الله أخرجه الطبراني[1] من حديث أبي مالكٍ الأشعريِّ وأخرج أيضاً في الكبير[2] من حديث سرّا بنتِ نبهانَ من قتلته الحيّة ، وأخرج[3] أيضاً من حديث ابن عباسٍ بلفظ " **اللديغ شهيد** " .

---

(١) : في " المعجم الكبير " (٢٨٢/٣ رقم ٣٤١٨) .

قلت : وأخرجه الحاكم (٧٨/٢ ، ٧٩) وقال : هذا حديث صحيح و لم يخرجاه .

والبيهقي في " السنن الكبرى " (١٦٦/٩) . وأبو داود في " السنن " رقم (٢٤٩٩) . قال الذهبي : ابن ثوبان لم يحتج به مسلم وليس بذاك وبقية ثقة وعبد الرحمن بن غنم لم يدركه مكحول فيما أظن " .

قلت : صرح الحافظ ابن حجر في " تهذيب التهذيب " (٢٥٠/٦) بسماع مكحول من عبد الرحمن ابن غنم والله أعلم .

- عن أبي مالك الأشعري ﷺ رفعه : " من وقصه فرسه أو بعيره أو لدغته هامة ، أو مات على فراشه **في سبيل الله على أي حتف شاء فهو شهيد** " .
- ولفظ أبي داود عن أبي مالك الأشعري قال : سمعت رسول ﷺ يقول : " **من فصل في سبيل الله فمات أو قُتل فهو شهيد ، أو وقصه فرسه أو بعيره أو لدغته هامَّة أو مات على فراشه أو بأي حتف شاء الله فإنَّه شهيد وإن له الجنة** " . **وهو حديث ضعيف** .

(٢) : (٣٠٨/٢٤-٣٠٩ رقم ٧٧٩) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٤٥/٤) وقال : رواه الطبراني في " الكبير " وفيه أحمد بن الحارث الغساني وهو متروك .

- أحمد بن الحارث الغساني : بصري شيخ لابن دارة قال أبو حاتم متروك الحديث وقال البخاري : فيه نظر . " ميزان الاعتدال " (٨٨/١) .

وقال الهيثمي مرةً في " المجمع " (٧٨/٣) شيخ لابن دارة ضعيف .

سرّا بنت نبهان بن عمرو الغنوية . صحابية . " الإصابة " (٦٧٥/٧) .

قالت : سُئل النبي ﷺ عن الحيّات ، ما يُقتل منها ؟ فقال : **ما ظهر منها كبيرها وصغيرها أسودها وأبيضها ، فإنَّ من قتلها من أمتي كانت فداه من النار ومن قتلته كان شهيداً** " .

(٣) : أي الطبراني في " الكبير " (٢٦٣/١١-٢٦٤ رقم ١١٦٨٦) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣٠٠/٥) وقال : رواه الطبراني في " الكبير " وفيه عمرو بن عطية بن الحارث الوادعي وهو ضعيف . =

والخامس والعشرون من عشَقَ فعفَّ فكتم فمات أخرجه الخطيب في تاريخه[1] ، والديلميُّ في مسند الفردوسِ[2] من حديث ابن عباسٍ .

والسادس والعشرون والسابع والعشرون والثامن والعشرون الفريس الذي يفترسه السبع ، والخارّ عن دابّته من غير تقييدٍ بكونه في سبيل اللهِ أخرجه .....

= وفيه : " ... **والمرء يموت على فراشه في سبيل الله شهيد والمبطون شهيد واللديغ شهيد والغريق شهيد والشريق شهيد والذي يفترسه السبع شهيد والخار عن دابته شهيد وصاحب الهدم شهيد وصاحب الجنب شهيد والنفساء يقتلها ولدها نحرها بسرره إلى الجنة** " .

(١) : (١٢/٤٧٩) .

(٢) : لم أجده .

وأخرجه ابن حبان في " المجروحين " (١/٣٤٩) .

قال الحافظ ابن حجر في " التلخيص " (٢/٢٨٣-٢٨٤) : وقد أنكره على سويد الأئمة .

قاله ابن عدي في " الكامل " ، وكذا أنكره البيهقي ، وابن طاهر ، وقال ابن حبان : من روى مثل هذا عن علي بن مسهر تجب مجانبة روايته ، وسويد بن سعيد هذا وإن كان مسلم أخرج له في صحيحه فقد اعتذر مسلم عن ذلك . وقال : إنه لم يأخذ عنه إلا ما كان عالياً وتوبع عليه ، ولأجل هذا أعرض عن مثل الحديث .

وقال أبو حاتم الرازي : صدوق وأكثر ما عيب عليه التدليس والعمى .

وقال الدارقطني : كان لما كبر يقرأ عليه حديث فيه بعض النكارة فيجيزه .

وقال يحيى ابن معين : لما بلغه أنه روى أحاديث منكرة لقنها بعد عماه فتلقن لو كان لي فرس ورمح لكنت أغزو سويد بن سعيد ... " .

وانظر : " العلل المتناهية " (٢/٧٧١) .

وكلام حفاظ الإسلام في إنكار هذا الحديث هو الميزان ، وإليهم يرجع في هذا الشأن ، و لم يصححه و لم يحسنه أحد يعوّل في علم الحديث عليه – ويرجع في التصحيح إليه ، ولا من عادته التسامح والتساهل ، فإنه لم يصف نفسه له ، ويكفي أن ابن طاهر الذي يتساهل في أحاديث التصوف ، ويروي منها الغث والسمين ، قد أنكره وشهد ببطلانه .

وهو حديث موضوع .

" المقاصد الحسنة " رقم (١١٥٣) ، " سلسلة الأحاديث " الضعيفة للألباني رقم (٤٠٩) .

الطبرانيُّ[1] من حديث ابن عباسٍ .

التاسع والعشرون من حبسه السلطانُ ظلما فمات في السِّجن ، أخرجه ابنُ منـــدة في كتاب الإيمان [١ب] بالسؤال عن عليِّ بنِ أبي طالب ﷺ و لم يرفعـــه . المـــوفي ثلاثـــين والحادي والثلاثون من ضُرب فمات في الضرب وكلُّ مؤمن يموت ، أخرجه أيضـــاً ابـــنُ مندة عن علي مرفوعاً كما تقدم قبل هذا .

والثاني والثلاثون المرأةُ تصبرُ على الغيرة فلها أجر شهيدٍ ، أخرجه البزّارُ[2] والطبراني[3] بسند حسنٍ من حديث ابن مسعود .

والثالث والثلاثون من قال في يوم خمساً وعشرينَ مرةً اللهم باركْ لي في الموت وفيمـــا بعدَ الموتِ ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد أخرجه الطبرانيُّ في الأوسط[4] مـــن حديث عائشة .

والرابع والثلاثون من صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من الشهر و لم يـــترك الوتـــر في

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : في مسنده (١٩٠/٢ رقم ١٤٩٥) .

(٣) : في " الكبير " (١٠٧/١٠ رقم ١٠٠٤٠) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣٢٠/٤) وقال رواه البزار والطبراني وفيه عبيد بن الصياح ضعفه أبـــو حاتم ووثقه البزار ، وبقية رجاله ثقات .

عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : " **إن الله عز وجل كتب الغيرة علـــى النســـاء والجهاد على الرجال ، فمن صبر منهنَّ إيماناً واحتساباً كان لها مثل أجر الشهداء** " .

(٤) : رقم (٧٦٧٦) **بإسناد صحيح** .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣٠١/٥) وقال : رواه الطبراني في " الأوسط " وفيه من لم أعرفه .

عن عائشة قالت : قلت : يا رسول الله ، ليس الشهيد إلا من قتل في سبيل الله ؟ فقال : " **يا عائشـــة إن شهداء أمتي إذا لقليل ، ثم قال في يوم خمسةٍ وعشرين مرةً :اللهم بارك في الموت ، وفيمـــا بعـــد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد** " .

وأخرجه أحمد في " مسنده " (٤٨٩/٣) ، (٣١٧/٥) من طرق .

حضر ولا سفر كُتب له أجر الشهيد أخرجه الطبرانيُّ في الكبير[1] بسند حسن من حديث ابنِ عمرَ .

والخامس والثلاثون المتمسّكُ بالسنة عند فسادِ الأمةِ له أجرُ شهيد أخرجه الطبرانيُّ في الأوسط[2] من حديث أبي هريرة .

السادس والثلاثون : طالبُ العلم إذا مات في طلبه أخرجه البزّارُ[3] من حديث أبي هريرةَ وأبي ذرٍّ .

السابع والثلاثون من دعا في مرضه أربعين مرةً بقوله سبحانه : ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُنجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ﴾[4] أُعطيَ أجرَ شهيدٍ أخرجه الحاكمُ في مستدركه[5] من حديث سعدِ بن أبي وقاص .

---

(١) : كما في " مجمع الزوائد " (٢/٢٤١) وقال فيه أيوب بن هُنيك ضعفه أبو حاتم وغيره ووثقه ابن حبان وقال يخطئ " .

انظر : "ميزان الاعتدال " (١/٢٩٤) .

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **من صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من الشهر ولم يترك الوتر في حضر ولا سفر كتب له أجر شهيد** " . **وسنده حسن** .

(٢) : (٥/٣١٥ رقم ٥٤١٤) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣/٢٠٨) فيه محمد بن صالح العدوي و لم أر من ترجم له وبقية رجاله ثقات .

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : " **المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر الشهيد** ".

(٣) : في " المسند " (١/٨٤ رقم ١٣٨ – كشف) . وأورده الهيثمي في " المجمع " (١/١٢٤) وقال وفيه هلال بن عبد الرحمن الحنفي وهو متروك .

عن أبي هريرة وأبي ذر قالا لباب من العلم يتعلمه الرجل أحب إليَّ من ألف ركعة تطوعاً وقالا : قال رسول الله ﷺ : " **إذا جاء الموت لطالب العلم وهو على هذه الحالة مات وهو شهيد** " .

(٤) : [الأنبياء : ٨٨] .

(٥) : (١/٥٠٦) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

الثامن والثلاثون التاجرُ الأمينُ الصَّدوقُ مع الشهداء يوم القيامةِ أخرجه الحاكمُ[1] من حديث ابنِ عمرَ ، وأخرجه[2] مثلَه من حديث أبي سعيدٍ .

التاسع والثلاثون من جلب طعاما إلى مصرٍ من أمصار المسلمين كان له أجرُ شهيدٍ أخرجه الديلميُّ[3] من حديث ابن مسعود .

الموفي[٢أ] أربعين من سعى على أهله وولدِه وما ملكت يمينُه يُقيم فيهم أمر الله ويُطعمهم من حلال كان حقاً على الله أن يجعله مع الشهداء في درجاتهم أخرجه الطبرانيُّ في الكبير[4] من حديث أبي كاهل . قال الذهبيُّ إسنادُهُ مُظلم .

الحادي والأربعون عن ابن عباس من مات مدارياً مات شهيداً أخرجه الديلميُّ[5] من حديث جابر وأخرجه السلفي في المُنتقى من حديث أبي طاهرٍ الخياط .

الثاني والأربعون المؤذِّنُ المحْتسِبُ كالشهيد المتشحّط في دمه أخرجه الطبرانيُّ[6] من

---

(١) : (٦/٢) . وأخرجه ابن ماجه رقم (٢١٣٩) **وهو حديث ضعيف** .

" التاجر الصدوق الأمين مع الشهداء يوم القيامة " .

(٢) : أي الحاكم في " المستدرك " (٦/٢) .

وأخرجه الترمذي رقم (١٢٠٩) وقال : هذا حديث حسن غريب . **وهو حديث ضعيف** .

(٣) : عزاه إليه صاحب " كنز العمال " (٩٧٤٠/٤) والسيوطي في " جمع الجوامع " (٧٧٠/١) ولفظه : " **من جلب طعاماً إلى مصر من أمصار المسلمين كان له أجر شهيد** " .

(٤) : (٣٦١/١٨-٣٦٢ رقم ٩٢٨) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢١٩/٤) وفيه الفضل بن عطاء ذكره الذهبي وقال إسناده مظلم .

وهو جزء من حديث طويل وفيه : " ... **اعلمن يا أبا كاهل أنه من سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه يقيم فيهم أمر الله ويطعمهم من حلال كان حقاً على الله أن يجعله مع الشهداء في درجاتهم** " .

(٥) : عزاه إليه السيوطي في " جمع الجوامع " (٨٠٠/١) .

(٦) : في " الكبير " (٤٢٢/١٢ رقم ١٣٥٥٤) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣/٢) وقال رواه الطبراني وفيه محمد بن الفضل القسطاني و لم أجد من ذكره . =

حديث ابن عمر .

الثالث والأربعون من اغتسل بالثلج فأصابه البردُ فمات أخرجه ابن أبي شيبةَ[1] في المصنف عن الحسن البصري من قوله .

الرابع والأربعون من صلى على النبي ﷺ مائةَ مرة أسكنه اللهُ يوم القيامة مع الشهداء أخرجه الطبرانيُّ في الأوسط[2] والصغير[3] من حديث أنس .

الخامس والأربعون من قال حين يمسي وحين يصبح اللهم إني أشهدك بأنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدَك لا شريكَ لك وأن محمداً عبدُك ورسولك أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوءُ بذنبي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب غيرُك فمات مات شهيداً . أخرجه الأصبهانيُّ في الترغيب[4] من حديث حُذيفةَ بنِ اليمانِ .

السادس والأربعون من قال حين يصبح ثلاثَ مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ الثلاثَ [٢ب] الآياتِ من آخر سورةِ الحشرِ وكّل اللهُ سبعين ألفَ ملكٍ يصلّون عليه حتى يُمسي فإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلةِ . أخرجه الترمذي[5] من حديث معقل بن يسار .

= عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : " **المؤذن المحتسب كالشهيد يتشحط في دمه حتى يفرغ من أذانه ويشهد له كل رطب ويابس ، وإذا مات لم يدود في قبره** " .

(١) : لم أعثر عليه في " المصنف " .

(٢) : كما في " مجمع الزوائد " (١٠/١٦٣) .

وقال الهيثمي : " وفيه إبراهيم بن سالم بن سلم الهجيمي و لم أعرفه ، وبقية رجاله ثقات " .

(٣) : (٢/٤٨) .

(٤) : لم أجده في الترغيب للأصبهاني .

(٥) : في " السنن " رقم (٢٩٢٢) .

وقال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

وأخرجه أحمد (٥/٢٦) وابن السني في " عمل اليوم والليلة " رقم (٨٠) **وهو حديث ضعيف** .

السابع والأربعون من قرأ سورةَ الحشرِ إذا أخذ مضْجَعَه فمات مات شهيداً ، أخرجه ابنُ السُّنِّي[1] من حديث أنس .

الثامن والأربعون من مات يوم الجمعةِ كتب الله له أجرَ شهيد أخرجه حميدُ بنُ زنجويه في فضائل الأعمال[2] من مرسل إياسِ بنِ بكر مرفوعاً .

التاسع والأربعون من طلب الشهادة صادقاً أُعطيها ولو لم يُصيبها أخرجه مسلمٌ[3] من حديث أنس .

الموفي خمسين أخرج الحاكم[4] عن عروة أن أبا سفيان بنَ الحارث حلقه الحالق بمنى

---

(١) : في " عمل اليوم والليلة " رقم (٧١٨) بإسناد ضعيف عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ أوصى رجلاً إذا أخذ مضجعه أن يقرأ سورة الحشر وقال إن مت مت شهيداً أو قال من أهل الجنة .

(٢) : ذكره الحاجي خليفة في " كشف الظنون " (١٢٧٤/٢) .

(٣) : في صحيحه رقم (١٩٠٨/١٥٦) .

(٤) : في " المستدرك " (٢٥٦/٣) وصححه ووافقه الذهبي .

قال ابن التين كما في " فتح الباري " (٤٤/٦) : هذه كلها ميتات فيها شدة تفضل الله على أمة محمد ﷺ بأن جعلها تمحيصاً لذنوبهم وزيادة في أجورهم يبلغهم بها مراتب الشهداء .

قال الحافظ ابن حجر : والذي يظهر أن المذكورين ليسوا في المرتبة سواء .

ويتحصل مما ذكر في هذه الأحاديث أن الشهداء قسمان : شهيد الدنيا وشهيد الآخرة وهو من يقتل في حرب الكفار مقبلاً غير مدبر مخلصاً . وشهيد الآخرة وهو من ذكر بمعنى أنهم يعطون من جنس أجر الشهداء ولا تجري عليهم أحكامهم في الدنيا ...

وفي حديث العرباض بن سارية – عند النسائي (١٧/٦-٣٨) وأحمد (١٢٨/٤) مرفوعا : " **يختصم الشهداء والمتوفّون على فرشهم إلى ربنا عز وجل في الذين يتوفّون من الطاعون ، فيقول الشهداء : إخواننا قتلوا كما قتلنا ويقول المتوفون على فرشهم :إخواننا ماتوا على فرشهم كما متنا على فرشنا فيقول ربنا عز وجل انظروا إلى جراحهم ، فإن أشبهت جراحُهُم جراح المقتولين ، فإنهم منهم ومعهم فإذا جراحُهم قد أشبهت جراحهم** " – حديث حسن لغيره – .

قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " (٤٤/٦) : وإذا تقرر ذلك فيكون إطلاق الشهداء على غير المقتول في سبيل الله مجازاً ، فيحتج به من يجيز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه . والمانع يجيب بأنه =

وفي رأسه ثؤلولٌ فقطعه فمات قال فيروز أنه شهيدٌ .

انتهى البحثُ بمنّ اللهِ وفضْلِه والصلاةُ والسلامُ على خير خلقه محمدٍ وآلِه وصحبِه .

= من عموم المجاز فقد يطلق الشهيد على من قتل في حرب الكفار لكن لا يكون له ذلك في حكم الآخرة لعارض يمنعه كالانهزام وفساد النية .

(١٦٤)

٥/٣٥

ترجمة

علي بن موسى الرِّضا(١)

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

---

(١) : كذا في المخطوط " العنوان " ولكن موضوع الرسالة يحتم أن يكون عنوان الرسالة " **تحريم قتل الكافر بعد قوله : لا إله إلا الله** " .

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : ترجمة علي بن موسى الرِّضا .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : بسم الله الرحمن الرحيم ، وجدت بخط المولى شيخ الإسلام ﷺ ما لفظه : ذكر الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة علي بن موسى الرِّضا .

٤- **آخر الرسالة** : هذا غير بعيد فليراجع هذا البحث ، فإني لم أكتبه هنا إلاّ لقصد إمعان النظر فيه بعد حين إن شاء الله محمد بن علي الشوكاني .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي مقبول .

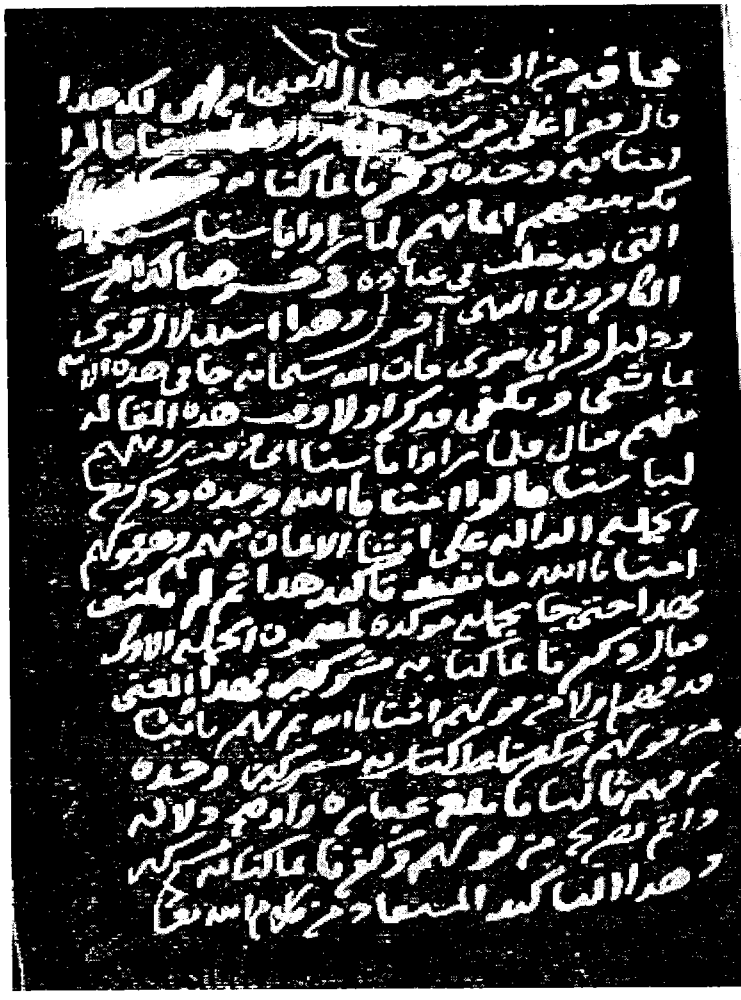
٦- **عدد الصفحات** : ٥ صفحات .

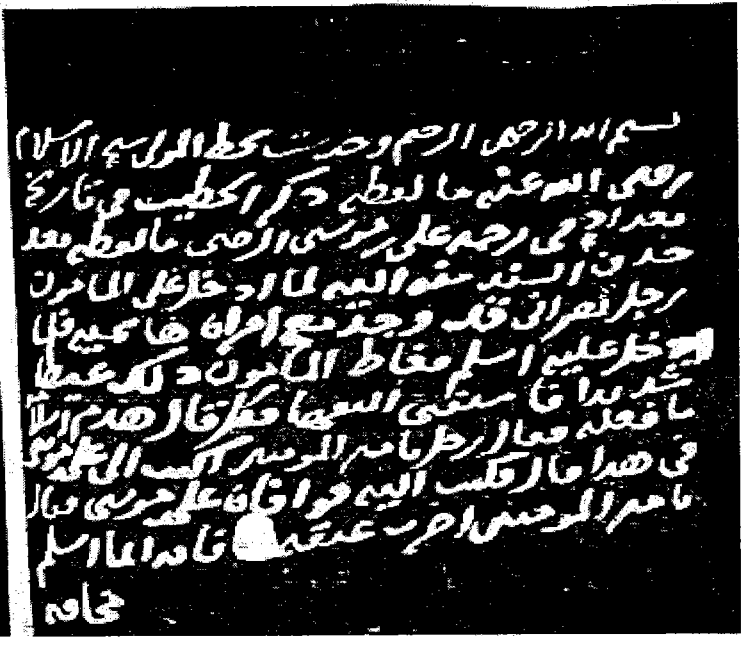
٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ١٩ سطراً . ما عدا الصفحة الأولى فعدد أسطرها ١٠ أسطر .

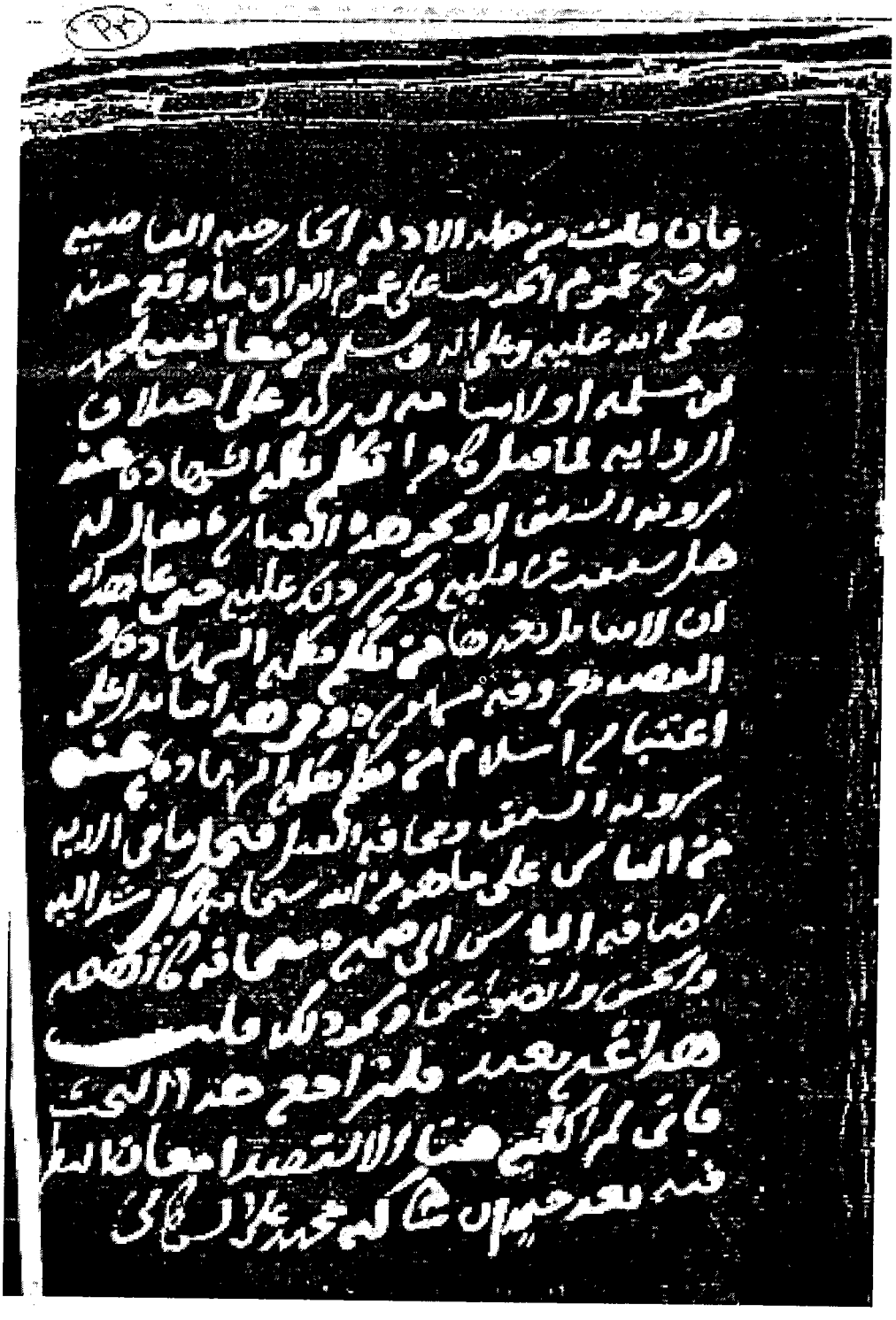
٨- **عدد الكلمات في السطر** : ٨ كلمات .

٩- **الناسخ** : محمد بن علي الشوكاني .

١٠- **الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**







بسم الله الرحمن الرحيم

وجدت بخطّ المولى شيخ الإسلام – رضي الله عنه – ما لفظه : ذكر الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة علي بن موسى الرِّضا[1] ما لفظُهُ : بعد حذف السندِ منه إليه لما أُدخِلَ على المأمون رجلٌ نصراني قد وُجِدَ مع امرأة هاشميةٍ ، فلما أدخل عليه أسْلَمَ فغاظ المأمون ذلك غيظاً شديداً ، فاستفتى الفقهاءَ فكلٌّ قال : هدمَ إسلامُهُ ما فعلَه ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين ،اكتب إلى علي بن موسى في هذا . قال : فكتب إليه فوافاهُ علي بن موسى فقال : يا أمير المؤمنين ، اضرب عُنُقَهُ ؛ فإنه إنما أسلمَ [١أ] مخافةً من السيف ، فقال الفقهاء من أين لك هذا ؟ قال : فقرأ علي بن موسى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾[2] . انتهى .

---

(١) : علي الرِّضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، بن محمد الباقر ، بن علي ، بن الحسين ، الهاشمي العلوي المدني ، وأمّه ثويّة اسمها سُكينة . كان مولده بالمدينة سنة ١٤٨هـ .

قال ابن جرير الطبري في تاريخه (٨/٥٥٤) : " أنّ المأمون جعل عليّ بن موسى وليّ عهده لأنه نظر في بني العباس وبني علي ، فلم يجد أحداً هو أفضل ولا أعلم ولا أورع منه وأنّه سماه الرضى من آل محمد توفي سنة ٢٠٣هـ .

انظر: " تاريخ الطبري " (٨/٥٥٤ ، ٥٦٨) ، " سير أعلام النبلاء " (٩/٣٨٧) ، "شذرات الذهب" (٢/٦٠٢) ، " وفيات الأعيان " (٣/٢٦٩) .

(٢) : [غافر : ٨٤-٨٥] .

قال الألوسي في " روح المعاني " (٢٤/٩٢-٩٣) :

فلما رأوا بأسنا مترتب على قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ تابع له لأنه بمنزلة فكفروا إلا أن ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ﴾ الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملتهم وكفرانهم بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والسنة فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء – فلم يك ينفعهم – عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم ورده عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل : فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم إذ النافع إيمان الاختيار . =

أقول : وهذا استدلال قوي ، ودليل قرآني سوي ، فإنّ الله – سبحانه – جاء في هذه الآية بما يشفي ويكفي ، فذكر أولاً وقتَ هذه المقالةِ منهم فقال : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾ أي : وقتَ رؤيتهم لبأسنا قالوا آمنا بالله وحده ، وذكر مع الجملة الدالةِ على إنشاء الإيمان منهم ، وهو قولهم :﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ ما يفيد تأكيدَ هذا ، ثم لم يكتفِ بهذا حتى جاء بجملةٍ مؤكّدةٍ لمضمون الجملةِ الأولى فقال : ﴿ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ فهذا المعنى فُهِمَ أولاً من قولهم : ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ ثم فهم ثانياً من قولهم : ﴿ وَحْدَهُۥ ﴾ ثم فهم ثالثاً بأبلغ عبارةٍ ، وأوضح دلالةٍ ، وأتمّ تصريحٍ من قولهم : ﴿ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ وهذا التأكيدُ المستفادُ من كلام الله تعالى [١ب] يدلُّ على أنهم قد أظهروا بألسنتهم من الإيمان غايةَ ما يمكن من الإظهارِ ، وكفروا بما يخالف الإيمانَ أبلغَ كفرٍ ، ثم

= ﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ﴾ أي سن الله تعالى ذلك أعني عدم الإيمان عند رؤية البأس سنة ماضية في العباد وهي من المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله .

قال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٣٣٦/١٥) " سنة الله " منصوب على التحذير والإغراء : أي احذروا يا أهل مكة سنة الله في إهلاك الكفرة .

وانظر : " جامع البيان للطبري " (١٢جـ٢٤ /٩٠) .

قال الرازي في تفسيره (٩١/٢٧-٩٢) :

المعنى : فلم يصح و لم يستقم أن ينفعهم إيمانهم ، فإن قيل اذكروا ضابطاً في الوقت الذي لا ينفع الإتيان بالإيمان فيه .

قلنا : إنّه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لأن في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ إلى الإيمان فذلك الإيمان لا ينفع إنّما ينفع مع القدرة على خلافه ، حتى يكون المرء مختاراً ، أما إذا عاينوا علامات الآخرة فلا .

قال تعالى : ﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ﴾ المعنى أن عدم قبول الإيمان حال البأس سنة الله مطردة في كل الأمم .

قال ابن كثير في تفسيره (١٦٠/٧) :

﴿ فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾ أي : عاينوا وقوع العذاب بهم . =

عقَّب سبحانه هذا بقوله :﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ ﴾ فجاء بهذه الجملةِ المصدَّرة بحرفِ النفي المتوجِّه إلى نفي النفعِ الكافي لهم بذلك الإيمانِ ، فأفاد ذلك العمومَ ، وأنه لا نفعَ لهم في هذا الإيمان الواقع عند رؤية الناس بوجه من الوجوه ، كما تقرر من أنَّ الأفعال مشتملةٌ على النكراتِ ، فهو في قوة : لا نفعَ لهم بهذا الإيمان ، والنكرةُ في سياق النفي من أبلغ صيغِ العمومِ[1] ، ثم كرَّر هذا ذكر الوقت الذي وقع فيه ذلكَ الإيمان بعد أن ذكره أولاً بلفظه وحروفِه فقال : ﴿ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾ فكان فيه من التأكيد الدال على عدم نفع الإيمانِ في هذا الوقتِ ،فوجهٌ من وجوه النفعِ لم يكتف بهذا حتى أردفه بجملةٍ دالةٍ على أنَّ عدم نفعِ الإيمانِ في هذا الوقت هو سنةُ الله – عز وجل – ، ثم لم يكتف بمجرَّد ذكرِ

= ﴿ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴾ أي :وحدوا الله وكفروا بالطاغوت ، ولكن حيث لا تقال العثرات ولا تنفع المعذرة ، وهذا كما قال فرعون حين أدركه الغرق : ﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس : ٩٠] .

قال سبحانه وتعالى : ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس : ٩١] . أي : فلم يقبل الله منه ، لأنّه قد استجاب لنبيه موسى دعاءه عليه حين قال : ﴿ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ [يونس : ٨٨] . وهكذا هاهنا أيضاً قال : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ﴾ : أي : هذا حكم الله في جميع من تاب عند معاينة العذاب . أنّه لا يقبل ولهذا جاء في الحديث : " **إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر** " – أخرجه الترمذي رقم (٣٥٣٧) وابن ماجه رقم (٤٢٥٣) من حديث ابن عمر – أي : فإذا غرغر وبلغت الروح الحنجرة وعاين الملك ، فلا توبة حينئذ ولهذا قال : ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ .

(١) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص٤١٠) : أن النكرة المنفية بما ، أو لن أو لم أو ليس أولا مفيدةٌ للعموم سواءٌ دخل حرف النفي على فعل ما رأيت رجلاً أو على اسم نحو لا رجلٌ في الدار ونحو ما أحدٌ قائماً . وما قام أحدٌ .

ولو أنها لك تكن النكرة في النفي للعموم لما كان قولنا لا إله إلا الله نفياً لجميع الآلهةِ سوى الله سبحانه وتعالى .

" البحر المحيط " (١١٢/٣) ، " تيسير التحرير " (٢٢٥/١) .

السنةِ حتى أبانَ لنا بأنَّ هذه السُّنَّةُ[1] هي التي خلتْ في عباده ، وأنه شرْعُه الذي ارتضاه لمن مضَى من الأمم ، وأنَّ الشرائع التي شرعَها لسابق عبادِه ولاحقِهم في كتبه المنزَّلةِ [٢أ] ، وعلى ألسنِ رسله هي هذه ، ثم ذيَّلَ هذا الكلامَ بقوله : ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ فكان في هذه الجملة [.....][2] أبلغ مناداةٍ ، فإنه لم يحصلْ لهم من ذلك الإيمانِ عند رؤيةِ الناس إلاَّ الخسران ، فلم يعاقبوا بمجرَّد الخيبةِ مما قالوه بألسنتهم ، بل ضمَّ لهم إلى ذلك الخسرانَ المشعِرَ بأنه قد نزل بهم من المِحَنِ ما لا يُعَبَّرُ عنه إلاَّ بهذه العبارة المفيدة لجمعِ العقوبةِ لهم على أبلغِ وجهٍ ، وأتمِّ صورة ، فكان فيها من الدلالة على ما أراده الإمام علي بن موسى – رحمه الله – والمناداةُ بما قصده بما هو أوضحُ من شمس النهار ، وأمَّا حديثُ : " **الإسلام يَجبُ ما قبله** "[3] فغايتُه أنه دلَّ بعمومه باعتبار تعريفِ المسندِ إليه على أنه يجبُّ كلَّ ما تقدَّمهُ ، وإن كان قائله إنما قاله عند رؤية الناس ، ومخافةِ السيفِ . ولا يصلح مثل هذا الحديث لتخصيص عموم الآيةِ ، لأنه عامٌّ فيها يعارضُ عمومات ، فيطلب المرجح لأحدِهما ، لا سيَّما بعد وروده على هذا الوجه من التأكيد ، والتكرُّرِ ، والمبالغةُ في العبارة أرجحُ لكونه قطعيَّ المتنِ ، وإن كان ظنيَّ الدلالة لكنه أرجحُ من الحديث ، فإنه ظنيُّ المتنِ والدلالةِ جميعاً [٢ب] .

---

(١) : تقدم شرحها .

(٢) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

(٣) : أخرجه أحمد في " المسند " (١٩٩/٤ و (٢٠٥/٤) .

وأخرجه الطبراني كما في " المجمع " (٣٥٠/٩-٣٥١) وقال : رجالهما رجال الصحيح .

والبيهقي في " السنن الكبرى " من حديث عمرو بن العاص أنّ النبي ﷺ قال : " **الإسلام يجب ما قبله** " .

وأخرجه ابن سعد في " الطبقات " (٤٩٦/٧-٤٩٧) من حديث جبير بن مطعم .

وأخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٢١/١٩٢) من حديث عمر بلفظ : " **أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وأنّ الهجرة تهدم ما كان قبلها ، وأن الحج يهدم ما كان قبله** " .

فإن قلتَ : من جملة الأدلةِ الخارجيةِ القاضيةِ بترجيح عمومِ الحديثِ على عموم القرآنِ ما وقع منه – صلى الله عليه وآله وسلم – في معاقبته لمحمد بن مسلمةَ ، أو لأسامةَ[1] بن زيد على اختلاف الروايةِ لما قتَلَ كافِراً تكلَّم بكلمةِ الشهادةِ عند رؤية السيفِ ، أو نحو هذه العبارة . فقال له : " **هل شققتَ عن قلبه ؟** "[2] وكرر ذلك عليه حتى عاهد الله أن لا يقاتلَ بعدها من تكلَّم بكلمة الشهادةِ . والقصةُ معروفة مشهورةٌ .

---

(١) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٤٢٦٩) وطرفه (٦٨٧٢) ومسلم رقم (٩٦) وأبو داود رقم (٢٦٤٣) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما : " بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحُرَقة ، فصبَّحنا القوم فهزمناهم ، ولحقتُ أنا ورجلٌ من الأنصار رجلاً منهم ، فلما غشيناه قال : لا إله إلا الله ، فكفَّ الأنصاري ، فطعنته برمحي حتى قتلته ، فلما قدمنا بلغ النبي ﷺ : " **يا أسامة أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ؟** " قلت : كان متعوذاً . فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم " .

قال الخطابي في " معالم السنن " (١٠٢/٣) فيه من الفقه أن الكافر إذا تكلم بالشهادة وإن لم يُصَفْ بالإيمان وجب الكف عنه والوقوف عن قتله سواء كان بعد القدرة عليه أو قبلها .

وفي قوله : " **هلا شققت عن قلبه** " – في رواية أبي داود رقم (٢٦٤٣) – دليل على أن الحكم إنما يجري على الظاهر وإن السرائر موكولة إلى الله سبحانه .

وفيه أنّه لم يلزمه – مع إنكاره عليه – الدية ، ويشبه أن يكون المعنى فيه أن أصل دماء الكفار الإباحة وكان عند أسامة إنما تكلم بكلمة التوحيد مستعيذاً ،لا مصدقاً بها ، فقتله على أنّه كافر مباح الدم فلم تلزمه الدية إذ كان في الأصل مأموراً بقتاله والخطأ عن المجتهد موضوع .

ويحتمل أن يكون قد تأول فيه قول الله تعالى :﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ﴾ [غافر : ٥٨] . وقوله في قصة فرعون : ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ [يونس : ٩١]. فلم يخلصهم إظهار الإيمان عند الضرورة والإرهاق من نزول العقوبة بساحتهم ووقوع بأسه بهم .

قال الحافظ في " الفتح " (١٩٦/١٢) : كأنّه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك المراد ، والفرق بين المقامين أنّه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعاً مقيداً بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمر هل قال ذلك خالصاً من قلبه أو خشية من القتل ، وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء فإنه إذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد بالآية .

(٢) : أخرجه أبو داود في " السنن " رقم (٢٦٤٣) . **وهو حديث صحيح** .

وفي هذا ما يدلُّ على اعتبار إسلامِ من تكلَّم بكلمة الشهادةِ عند رؤية السيفِ[1] ، ومخافةَ القتلِ ، فيحمل ما في الآية من البأس على ما هو من الله – سبحانه – كما يرشد إليه إضافةُ البأس إلى ضميره – سبحانه – كالقيامةِ ، والخسْفِ ، والصواعقِ ، ونحوِ ذلك .

---

(٣) : ويؤيد ذلك الحديث المشهور الذي أخرجه مسلم رقم (٢١/٣٣) والنسائي (٤/٦-٥) (٦-٧) وابن حبان في صحيحه رقم (٢١٨) والطبراني في " الأوسط " (١٥٨/٢ رقم ١٢٩٤) والطحاوي في " شرح معاني الآثار (٢١٣/٣) وابن منده في " الإيمان " (١٦٢/١ رقم ٢٣) و (٣٥٩/١ رقم ١٩٩) و (٣٦٠/١ رقم ٢٠٠) من طريق الزهري عن سعيد ، عن أبي هريرة : " **أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله**".

قال القاضي عياض في كتاب " الإيمان من إكمال المعلّم بفوائد صحيح مسلم " (٢٠٦/١) : ومعنى " **عصموا** " منعوا . قال الله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة : ٦٧] . و ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [هود : ٤٣] . و ﴿ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ ﴾ [هود : ٤٣] .

وقد فسره في الحديث الآخر بقوله : " **حرم ماله ودمُه** " – أخرجه مسلم رقم (٢١/٣٤) – واختصاصه ذلك بمن قال : " **لا إله إلا الله** " تعبيرٌ عن الإجابة إلى الإيمان وأنّ المراد بهذا مشركو العرب وأهل الأوثان ومن لا يقر بالصانع ولا يوحده وهم كانوا أوّل من دُعي إلى الإسلام وقوتل عليه ، فأمّا غيرهم ممّن يُقِرُّ بالتوحيد والصانع فلا يُكتفى في عصمة دمه بقوله ذلك إذا كان يقولها في كفره وهي من اعتقاده فلذلك جاء الحديث الآخر : " **وأني رسول الله ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة** " .

انظر : " فتح الباري " (٣٥٨/٣) ، (٢٧٩/١٢) ، " مجموع الفتاوى " (١٨٦/٧-١٨٩) .

وقد بوب مسلم في صحيحه رقم (٤١) – باب تحريم قتل الكافر بعد قوله : لا إله إلا الله .

وأخرج حديث رقم (٩٥/١٥٥) عن المقداد بن الأسود أنّه قال : يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار . فقاتلني . فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ، ثم لاذ مني بشجرة ، فقال : أسلمت لله . أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟ قال رسول الله ﷺ : " **لا تقتله** " قال فقلت : يا رسول الله إنّه قد قطع يدي ، ثم قال ذلك بعد أن قطعها أفأقتله ؟ قال رسول الله ﷺ : " **لا تقتله ، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله ، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال** " .

وأخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٠١٩) .

قلت : هذا غير بعيد فلنراجع هذا البحثَ ، فإني لم أكتبه هنا إلاّ لقصدِ إمعان النظر فيه بعد حين – إن شاء الله – . محمد بن علي الشوكاني [٣أ] .

رسـالة

في

حكم صبيان الذميين

إذا مات أبوهم

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : رسالة في حكم صبيان الذميين إذا مات أبوهم .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : هذا البحث كتب به إليَّ السيد العلامة الحسينُ بن عبد الله الكبسي من كوكبان وأجبتُ بالبحث المذكور بعدهُ .

٤- **آخر الرسالة** : " فإني كتبه ورسوله قائم بالباب ، والله أعلم بالصواب .

انتهى من تحرير المجيب حفظه الله ، وبارك لنا وللمسلمين في أيامه إنّه جواد كريم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٥ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٦ سطراً . ما عدا الصفحة الأولى فعدد الأسطر فيها ٢٠ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٣ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم مذاكرة مهمة في
شأن صبيان الذميين اذا مات ابواهم هل يبقون من بين الذميين الى
المسلمين فحكى ابن حجر رحمه الله تعالى في فتح الباري في كتاب الجنائز عن احمد بن حنبل
انه قال من مات ابواه وهما كافران حكم باسلامه وظاهر العموم سواء كان الابوان
مشركين او غيرهما لحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من مولود
الا يولد على الفطرة ثم يقول اقرؤا ان شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم اخرجاه البخاري ومسلم هكذا في البخاري وابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه وزاد مسلم في رواية اخرى ما من مولود الا وهو يولد على هذه الملة
حتى يبين عنه لسانه وبين ابن حجران قوله اقرؤا واذا طرة الله الخ مدرج من قول ابي
هريرة وهذا عام يشمل المرتدين والمشركين والذميين وذكر ابن حجر اختلاف
السلف في المراد بالفطرة في هذا الحديث على اقوال كثيرة قال واشهرها لا قوال ان المراد
بالفطرة الاسلام وعن ابن عبد البر انه قال وهو المعروف عند عامة السلف واجمع
اهل العلم بالتأويل على المراد بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وايد ابن
حجر هذا القول بادلة قرآنية وسنية وجزم البخاري في تفسير سورة الروم باب
الفطرة الاسلام قبل احاديث الباب بناء على هذا التفسير وتعقب
بعضهم كما حكاه ابن حجر ولا حجة فيه لمن حكم باسلام بانه كان يلزم ان لا يصلى ارتداده
ولا يحكم باسلامه اذا اسلم احد ابويه ثم قال ابن حجر والجواب ان الحديث سيق لبيان
ما هو في نفس الامر لا لبيان الاحكام في الدنيا قال ابن حجر ولا حجة فيه لمن حكم باسلام
الطفل الذي يموت ابواه كافرين كما هو قول الجمهور بل استمر عمل الصحابة ومن بعدهم
على عدم التعرض لاطفال اهل الحرب حتى يقال اهل المذهب الشرائف مثل قال احمد

التأويل على ان المراد بالاستدل التفسير

ويدين الابوين مجرد ثبوت الملازمة لما وليس في ذلك ما يقتضي اعتبار استمرارها الى البلوغ لصدق مسمى الملازمة على ثبوتها في جزء من المدة الاترى انه يقال في اللغة لازم فلان فلانا يوما او يومين او شهرا او سنة وبان ما سلف من اعتبار كونها بين تميز ي والظاهر عدم اعتبار ذلك لانه يقال لازم فلان داره او بلده اذا ضبعته او لصيقه وعلى هذا فلا يكون الصبي مسلما بعدم وجوب الصوم في داره وحكمه حكم غيره من الكفار في احكام الدنيا واما في احكام الاخرة ففيه الخلاف الطويل العريض في احكام اطفال الكفار والادلة في ذلك مختلفة غاية الاختلاف وعلى الجملة في المسئلة من حطا وضع الاوطار وسارح اجنحة الليل الكبار وقد جرت فيها في مخالف الايام بحثا مطولا وان كان المراد المعنى الرابع فلا شك انه لا يصير متصفا بوصف الكفر بكونهما ابوين لم ولا بالملازمة المنقطعة قبل البلوغ لان تصييرهما له كذلك هو عند البلوغ وعلى هذا فاذا وجد في دارنا وبها صار مسلما لاشتمال حصول ذلك المعنى على حكم عليه بالاسلام قبل بلوغه مطلقا لان تعويله لم يحصل وذلك يستلزم زعم جهال صغره ولو كان الابوان باقيين لان كونه في ايديهما يقتضي بما الى الكفر والملازم باطل فالملزوم مثله واما الملازمة فلان المعلل وهو اسلم قبل البلوغ وكيف يقر في ايدي الكفار واما بطلان اللازم فلما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن اصحابه ولا عن سائر علماء الامة انهم انتزعوا صبيان الكفار على اختلاف انواعهم مع وجود الابوين او احدهما وانما معنى الحديث وهو قوله فهو دائنه ومعصرانه الخ لا يدل على ذلك المعنى لان الظاهر انه يوالي الوالد على ذلك الصغير فيتعقبه تصيير الابوين لذلك والضمير في قوله فهو دائنه الخ راجع الى المولود والمراد بالمولود في عرف اللغة انما يصح على من كان قريب العهد بالولادة ما دون ذلك الحال الحاضر بدون تدبر للنظر ولا تكرير له واذا صح ذلك المتأهل استقام ما هو الحق في المسئلة فليعض بيد النظر في ذلك واذا عرضه فليعرضه على من له سروح في المعارف الاجتهادية وليجد ما فاز اي فيه ما لا يناسب فاني كتبته وهو له قايم بالباب واما على الصواب استمر عسى الجيب حصل ما ربا وكل لذا والمسلمين في اياما من جواد كريم

حطا سنة سبع عشر ومائتين والف

هذا البحثُ كتب به إليَّ السيدُ العلامةُ الحسينُ بن عبد الله الكبسي[1] من كوكبانَ ، وأجبتُ بالبحث المذكورِ بعدَه .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ، مذاكرةٌ مهمةٌ في شأن الصبيانِ الذميِّينَ[2] إذا مات أبواهم ، هل يُنزعونَ من بين الذميين إلى المسلمينَ ؟فحكى ابن حجر – رحمه الله تعالى – في فتح .....

---

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : **الذمة في اللغة** : الأمان والعهد .

وأهل الذمة هم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام . وقد جاء في الحديث الشريف : " **... يسعى بذمتهم أدناهم ...** " وفسر الفقهاء " ذمتهم " بمعنى الأمان .

وقالوا في تفسير عقد الذمة بأنَّه إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة .

وعقد الذمة : هو عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد ، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام .

" القاموس الفقهي " (ص١٤٣٤) ، " كشاف القناع " (٧٠٤/١) .

- شرع عقد الذمة بعد فتح مكة ، أما ما كان قبل ذلك بين النبي ﷺ وبين المشركين فعهود إلى مدد لا على أنهم داخلون في ذمة الإسلام وحكمه .

ويؤيد ذلك أن آية الجزية المتضمنة عقد الذمة ، وهي قوله تعالى : ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ [التوبة : ٢٩] .

قال ابن كثير في تفسيره (١٣٢/٤) نزلت هذه الآية الكريمة أول الأمر بقتال أهل الكتاب ، بعدما تمهدت أمور المشركين ودخل الناس في دين الله أفواجاً ، فلما استقامت جزيرة العرب أمر الله ورسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى وكان ذلك في سنة تسع ... " .

- أما الحكمة من مشروعية عقد الذمة فهي أن يترك الحربي القتال مع احتمال دخوله في الإسلام عن طريق مخالطته للمسلمين واطلاعه على شرائع الإسلام ، وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال .

الباري[1] ، في كتاب[2] الجنائز عن أحمدَ بن حنبلٍ أنه قال : من مات أبواه ، وهما كافرانِ حُكِمَ بإسلامِه . وظاهره العمومُ ، سواءٌ كان الأبوانِ مشركيْنِ أو غيرهما لحديث أبي هريرة قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **ما من مولود إلا يولدَ على الفطرةِ ، ثم يقول : اقرؤا : فطرةَ الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم** " أخرجه الشيخان[3] وغيرُهما[4] .

زاد البخاريُّ[5] : " **فأبواه يهوِّدانه ، ويُنصرانه ، ويمجِّسانه** " وزاد مسلمٌ[6] في رواية أخرى : " **ما من مولود إلا وهو يولد على الملةِ ، حتى يبين عنه لسانه** " ، وبيَّن ابنُ حجر[7] أن قولَه : اقرؤا فطرة الله إلخ مُدْرَجٌ من قول أبي هريرةَ ، وهذا عامٌّ يشملُ المرتدينَ والمشركينَ والذميينَ . وذكر ابن حجر[7] اختلافَ السلفِ في المراد بالفطرةِ في هذا الحديثِ على أقوالٍ كثيرةٍ . قال : وأشهر الأقوالِ أنَّ المرادَ بالفطرةِ الإسلامُ ، وعن ابن عبد البرِّ أنه قال : وهو المعروفُ عند عامَّة السلف .

وأجمعَ أهلُ العلمِ بالتأويلِ على أن المرادَ بقوله تعالى: " **فطرة الله التي فطر الناس عليها** "[8] وأيَّد ابنُ حجرٍ هذا القولَ بأدلةٍ قرآنيةً ، وسنيَّةٍ ، وجزم البخاريُّ في تفسير[9] سورة الروم بأنَّ الفطرة الإسلامُ .

---

(١) : (٣/٢٤٨) .

(٢) : الباب رقم (٩٢) ما قيل في أولاد المشركين .

(٣) : البخاري في صحيحه رقم (١٣١٩) ومسلم رقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ .

(٤) : كأحمد (٢/٣٤٦) وأبو داود رقم (٤٧١٤) والترمذي رقم (٢١٣٩) .

(٥) : في صحيحه رقم (١٣١٩) .

(٦) : في صحيحه رقم (٢٦٥٨/٠٠٠) .

(٧) : في " الفتح " (٣/٢٤٨) .

(٨) : [الروم : ٣٠] .

(٩) : في " فتح الباري " (٨/٥١٢) باب : " لا تبديل لخلق الله ".

واستدل أحمدُ بحديثِ الباب بناءً على هذا التفسير ، وتعَقَّبَ بعضُهم هذا التفسيرَ كما حكاه ابنُ حجر[1] بأنه كانَ يلزمُ أنا لا يصحَّ استرقاقُه ، ولا يُحكَمُ بإسلامه إذا أسلمَ أحدُ أبويه . ثم قال ابن حجر : والحقُّ أنَّ الحديثَ سِيْقَ لبيانِ ما هو في نفسِ الأمرِ ، لا لبيان الأحكامِ في الدنيا .

قال ابن حجر[1] : ولا حجَّةَ فيه لمن حكمَ بإسلام الطفلِ الذي يموتُ أبواهُ كافرينِ ، كما هو قولُ أحمدَ ، فقد استمرَّ عملُ الصحابةِ ، ومَنْ بعدَهم على عدمَ على عدَمِ التعرُّضِ لأطفالِ أهلِ الذِّمَّةِ انتهى .

وقال أهل المذهبِ الشريفِ مثلَ مقالةِ أحمدَ [١] ، كما نصَّ الإمام المهديُّ في الأزهار[2] بقوله : " وبكونه في دارِنا دونَهما "[3] زادَ في الأثمار[4] مطلقاً . قال في الوابل : سواءٌ كان أبواه ميتينِ في دار الإسلام ، أم غائبين عنها ، هكذا مفهومُ عبارةِ الأزهار ، وهو الموافقُ للقواعدِ[5] ، ولذلك صرَّح به المؤلِّف ، وهذا الذي صحَّحهُ المؤلفُ

---

(١) : في " الفتح " (٣/٢٤٩) .

(٢) : (٣/٧٨٩ – مع السيل الجرار) .

(٣) : قال الشوكاني تعليقاً : إذا كان مولوداً على الفطرة الإسلامية ، وكان ذلك كافياً في الحكم به بالإسلام فإسلامه مع إسلام أحد أبويه أظهر ، ولا يحتاج إلى الاستدلال بدليل يخص هذه الصورة ، وهكذا لا يحتاج إلى الاستدلال بدليل يخص قوله : " وبكونه في دارنا دونهما " لأنّه قد اجتمع له الولادة على الفطرة والكون في دار الإسلام ، فكان من جملة من يحكم له بالإسلام بالسببين المذكورين . كما استحق من أسلم أحد أبويه أن يحكم له بالإسلام بالسببين ، وهما الولادةُ على الإسلام مع إسلام أحد أبويه ، وقد كان أبواه هما اللذان يهوِّدانه ، ويمجِّسانه ، فمع إسلام أحدهما قد صار داعياً له إلى الإسلام كما صار يدعوه الآخر إلى الكفر وداعي الإسلام أرجح وأقدم ، لأن الإسلام يعلو ، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا .

(٤) : " الأثمار في فقه الأئمة الأطهار " تأليف الإمام يحيى بن شمس الدين الحسني اليمني .

انظر : " مؤلفات الزيدية " (١/٤٤) .

(٥) : مخطوط انظر " مؤلفات الزيدية " (٢/٣٥٦) .

قد صحَّحه كثير من العلماء ، وهو الموافق للأدلةِ ، وكذلك صرَّح به في الأثمار[1] انتهى .

وقال في الغيث[2] : لأنه إذا صار في دار الإسلامِ ، وأبواه في دارِ الحربِ فقدِ انقطعتْ ولايتُهما ، فلا يلحق حكمُهما في ذلك ، بل يُحكمُ بأنه وَلِدَ على الفطرةِ حتى يعربَ[3] عنه لسانه بعد تكليفه لأجل الخبر انتهى .

وروي عن ابن حُمَيْدٍ أنه حكاه أنَّ الإمامَ شرفَ الدينِ – رضوان الله عليه – بعثَ في البلادِ لقبضِ من ماتَ أبواه من صبيانِ اليهود انتهى . فالذي يظهرُ لي رجحانُ ما ذهب إليه أهلُ المذهبِ وأحمدُ .

بقي الكلام في ميراث الصبيِّ من أبويه وغيرِهما ما دام صبياً ، فالواقعُ عند عامَّة العلماء أنَّ أبويه يَرِثانه مع قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم** " . اتفق عليهِ الشيخان[4] ، وكذا قوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **وهل تركَ لنا عقيلٌ من رُباعٍ ؟** "[5] وسببُه كما ذكره ابن دقيق العيد[6] أن أبا طالب لما

---

(١) : تقدم في تعليقة سابقة .

(٢) : مخطوط انظر " مؤلفات الزيدية " (٢/٢٩٧) .

(٣) : أخرج مسلم في صحيحه رقم (٢٦٥٨/٠٠٠) من رواية أبي كريب عن أبي معاوية : " **ليس من مولود يولد إلا على هذه الفطرة حتى يعبّر عنه لسانه** " .

وأخرجه أحمد في " المسند " رقم (١٤٧٤١ – الزين) **بسند صحيح** . من حديث جابر قال : قال رسول الله ﷺ : " **كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه ، فإذا أعرب عنه لسانه فإمَّا شاكراً وإما كفورا** " .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٧٦٤) ومسلم رقم (١/١٦١٤) .

قلت : وأخرجه مالك (٢/٥١٩ رقم ١٠) والطيالسي (١/٢٨٣ رقم ١٤٣٥) – " منحة المعبود " وأحمد (٥/٢٠٠) وأبو داود رقم (٢٩٠٩) والترمذي رقم (٢١٠٧) والدارمي (٢/٣٧) وغيرهم من حديث أسامة بن زيد .

(٥) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٥٨٨) .

(٦) : في " إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام " (٤/١٨) .

ماتَ لم يرثه عليٌّ ، وجعفرٌ ، وورِثَه عقيلٌ ، وطالبٌ ، لأنَّ علياً وجعفراً كانا مسلمينَ حينئذ ، فلم يرثا أبا طالب .

وقال في البحر[1] : معاذٌ ومعاوية والناصرُ – عليه السلام – والإماميةُ : يرثُ المسلمُ الكافرَ لقوله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **الإسلامُ يَعْلُو ولا يُعلى عليه** " انتهى . وهذا عمومٌ كما لا يخفى .

قال ابن دقيق العيد[2] : ومن المتقدِّمينَ مَنْ قال بأنَّ المسلمَ يرثُ الكافرَ دونَ العكسِ ، وكان ذلك تشبيه بالنكاح ، حيث ينكِحُ المسلمُ الكافرةَ الكتابيةَ بخلاف العكسِ انتهى . فعَلَى قولِ معاذٍ ، والناصرِ ، ومَنْ معَهما لا إشكالَ في ميراثِ الصبيِّ من أبويهِ الكافريْنِ ، وكذا إذا قلنا بإسلامه كما هو ظاهر حديث : " **كلُّ مولود** "[3] وكان إثباتُ التوارثِ من الجانبين ، أعني : ميراثَ الصبيِّ من أبويه ، وميراثهما منه بحُكمِ المعاملةِ له معاملتَهما في أحكامِ الدنيا ، وهذا واضحٌ كما يظهرُ . وإن أشكلَ فيه أنَّ الصبيَّ يُعامَلُ بهِ معاملةَ أبويه حتى يموتَ أبواه ، فموتُهما يثبتُ له حكمُ الإسلامِ مقارَنَاً لموتِهما ، فكيفَ لا يكون مانعاً من إرثِه لهما على قول الجمهور[4] من عدم التوارث بين أهل ملَّتين ! فالمقامُ مقامُ نظَرٍ وإمعانٍ .

ويظهر لي صحةُ نزْعِ الصبيِّ بوجوبه وبثبوتِ ميراثِه من أقاربه ما دام صبياً قبل نزْعِهِ ، إذ بنزعِه تنقطعُ عنه المعاملةُ له معاملةَ أبويه . ويؤيد هذا الظاهرَ حتى يصيرَ متعيِّناً وجوباً .

الوجه الأول : أنه بعدَ أن ثبتَ أنَّ المرادَ بالفطرةِ[5] الإسلامُ ، وقد ثبتَ عند عامة

---

(١) : أي البحر الزخار (٣٦٩/٥) .

(٢) : في " إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام " (١٧/٤) .

(٣) : تقدم تخريجه .

(٤) : انظر " درء تعارض العقل والنقل " (٣٦١/٨) .

(٥) : انظر الرسالة رقم (١٦) .

العلماء أو إجماعهم على ما يظهر من عدم حكايةِ مخالفٍ أنه يرثُهُ أبواه الكافرانِ إذا ماتا مع اختلافِ المِلَّةِ ، وما ذاك إلاَّ لحكمِ معاملتِه معها معاملة الموافقِ في المِلَّةِ .

الوجه الثاني : هو ما أشار إليه ابن حجرٍ[1] بقوله : والحقُّ أنَّ الحديث سيقَ لبيانِ ما هو في نفسِ الأمرِ ، لا لبيانِ الأحكامِ في الدنيا ، فإنه يفيدُ أنَّ أحكامَ الذميِّ من التوارثِ والاسترقاقِ وغيرِهما منظورٌ فيهما عند الشارع إلى الظاهرِ ، وإلى معاملةِ الصبيِّ معاملةِ أبويهِ وإن كان ابنُ حجرٍ – رحمه الله – لم يسلك الحقَّ في ما مضى له من قولِهِ بعد ذلكَ : ولا حجَّة فيه ، أي : في حديث : " **كل مولود** " إلخ ، لمن حكمَ بإسلامِ الطفلِ الذي يموتُ أبواهُ كافريْنِ ، كما هو قولُ أحمد . وأسندَ عدمَ الحجَّةِ باستمرارِ عملِ الصحابةِ ومَنْ بعدهم على عدمِ التعرُّضِ لأطفالِ أهلِ الذمَّةِ . ولا يخفى أنه لا حجَّةَ في ذلك الاستمرارِ إلاَّ إذا كانَ إجماعاً ،ولا إجماع كما هو ظاهرٌ ، على أنَّ قولَ ابن حجرٍ : ولا حجَّةَ إلخ مناف لما قد قرَّرهُ من أنَّ الفطرةَ الإسلام ، تُظْهِرُ ما قلتُهُ لمن تأمَّل المقامَ .

والوجه الثالث : إن ثَبتَ كونُ المرادِ بالفطرةِ الإسلامَ ، وثبوتُ معاملةِ الصبيِّ معاملةَ أبويهِ في الأحكامِ الدنيويةِ يصحُّ أنْ يُقالَ : إن قد قارنَ موتَ أحدِ أبويهِ مانعٌ من الإرث ، وهو اختلافُ المِلَّتينِ ، وارتفاعُ ولايةِ أبويهِ عليهِ بالمرَّة ، وثبوتُ الإسلامِ ، وأن يُنْزعَ من أيدي أهل الكفر ، وزوالُ المعاملةِ بالمرة لأنا نقول : قد ثبتَ عند الشارعِ إحدى هذه المعاملةِ في الأحكامِ الدنيويةِ في الاسترقاق ، فإنه يسترق الصبي من غير فرق بين تقدم هلاكِ أبويه على استرقاقِهِ وعدمِهِ ، وذلك معلومٌ ، وذلك ما ثبتَ عند عامَّةِ العلماء من إثباتِ ميراثِ أبويه منه ، مع حصولِ الاختلافِ وارتفاعِ موجبِ المعاملةِ ، ما ذاك إلا لانسحاب حكمِ المعاملةِ بعد الموت . ونظيرُ ذلك عتْقُ المدْبرِ بعد موتِ سيِّده ، مع حصول المانع ، وهو خروجُهُ عن مِلْكِ مدبرِهِ لموته ،ونظيرُ ذلك أيضاً ما قالوه في المملوكِ إذا ماتَ أبواه أو نحوُهُ ، فعُتِقَ قبل حَوَزِ المالِ إلى بيتِ المالِ أنه يرث أباه ، ونحوه مع

---

(١) : في " الفتح " (٦/٤٣) .

حصولِ مانعِ الرِّقِّ عندَ الموتِ لانسحابِ إعمال حكمِ القرابةِ الموجِبِ للتوارُثِ .

هذا ما ظهرَ مع قصورِ الباعِ ؛ فإن كان صواباً فبهدايةِ اللهِ ، وأرجو الأجرين من الله تعالى الكريم المنانِ ، وإن كان خطأ فمنِّي ومن الشيطان ، وأرجو من الله الأجرَ .

حُرِّرَ هذا السؤالُ في شهر رمضانَ سنة ١٢٠٩ ، وقلم السائلِ السيدِ حسينِ بن عبدِ الله الكبسي – عافاه الله – .

هذا لفظُ ما حررهُ في المقام الولدُ العلامةُ الهُمامُ محمدُ بن علـــي الشـــوكاني ، أدام الله إفادته ، وجعله للمتقين إماماً ، وجعل الجميعَ ممَّن يعمل ما يرضيه ، ويتجنَّب مالا يرضيه.

الحمد لله وحده ، وصلاتُه وسلامُه على سيدنا محمد وآله وبعدُ : فإنه وصـــلَ هـــذا البحثُ النفيسُ من سيدي العلامةِ الأجلِّ شرفِ الملَّةِ – حماه الله ورعاه ، وكلأه وبـــارك للمسلمين في علومه – . وقد أفاد وأجادَ ، ولكنه خطر بالبال حال تحرير هذه الأحـــرف من دونِ بحثٍ كتابٍ أنَّ مرجعَ الأمر إلى معرفةِ ما هو المرادُ بقوله – صلى الله عليه وآلـــه وسلم – : " **يهوِّدانه ، وينصِّرانه** "[1] هل المرادُ أنهما يصيّرانِهِ كذلكَ بمجرَّد كـــونِ الأبِ أباً له ، والأمِّ أمَّاً له حال كونهما متَّصفينِ بوصفِ الكفرِ ، أو المرادُ أنَّهما يحبِّبانِ إليه ذلـكَ أو المرادُ أنه يصيرُ بالملازمةِ لهما متديناً بدينهما بعد كونه مولوداً على الفطرةِ ، أو المـــرادُ أنهما يصيِّرانِهِ على دينِهما عند أن يصيرَ متَّصفاً بوصفِ البلوغِ الذي هو المناطُ للأحكـــامِ الشرعيةِ ؟ فإن هذا كان المرادُ المعنى الأول فالصبيُّ المولودُ لليهوديينِ والنصرانيـــينِ يصـــيرُ كافراً بمجرد كون أبويهِ كذلكَ ، سواءٌ كان الأبوانِ باقيينِ على الحياةِ ، أو ميتينِ ، وسواءٌ كان الموتُ عند الولادةِ أو بعدَهما ، قبل بلوغ الصبيِّ ، فعلى هذا لا يصيرُ الولدُ مســـلماً بكونه في دارِنا دونهما ، لأن الأبوينِ قد هوَّداهُ ونصَّراه بمجرَّدِ كونهما متَّصفينِ بوصـــفِ الأبوةِ ، ويرثُهما ويرثانِهِ ، ولا يثبُتُ له حكمُ الإسلام إلا باختياره بعد بلوغِهِ[2] ، ولكـــنْ يبقى الكلامُ هل تصحُّ على معنى هذا الجملة المضارعية ! أعني : قوله – صلـــى الله عليـــه وآله وسلم – : " **يهوِّدانه ، ويُنصِّرانِهِ** " ، لما تقرر أنَّها للاستمرارِ التجدُّديِّ ، ويمكـــنُ أن يُقالَ أنَّ المرادَ بالاستمرارِ الذي هو مدلوله المضارعيَّةِ هو الكائنُ في حال حياتِـــهما ، أي :

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : في حاشية المخطوط " ما نصه : " لا يخفى أن هذا الوجه ... لا يساعده قوله ﷺ : **ما من مولـــود إلا ويولد على الملّة حتى يبينَ عليه لسانه ، وجعل بيوت الملة له متهيّأ بأنه لسانه ، ولا أبائه عند بلوغـــه تأملْ غفر الله له ، ومتّع المسلمين بأيامه** " .

يستمرُّ ذلكَ ما داما في الحياة وإن كانت غير مستمرةٍ إلى حال البلوغِ فإذا مثلاً : مـــاتَ الأبوانِ بعد ولادةِ الولدِ بشهرٍ فقد استمرَّ في تلك المدة جعلُهما له يهودياً أو نصرانيـــاً ، وليس في الحديثِ ما يدلُّ على غير هذا ، وإن كان المرادُ المعنى الثاني فلا يصدُقُ ذلـــك إلا على مَنْ عاشَ أبواهُ أو أحدُهما إلى زمانٍ يتعقَّلُ فيه الصبيُّ ما يقال له ، ويؤيدُ هذا أنَّه لا بـدَّ في كونِهما مُهَوِّدَيْنِ لهُ أو منصِّرَيْنِ مِنْ تعقُّلِ المفعول بهِ لذلك المعنى ، وهو لا يتعقَّله قبـــلَ بلوغِ سِنِّ التمييزِ .

وعلى هذا يكونُ الصبيُّ كافراً بكفر أبويه ، بمجرد إدراكِهِ لهما أو لأحدهما ، وهو مميِّزٌ فلا يصيرُ بعد موتِهما مسلماً بكونِهِ في دارنا دونَهما ، بل هو على دينهما حـــتى يبلـــغ ، ويختار خلافَه ، وحينئذٍ يرثُهُما ويرثانه ما دامَ غيرَ خارجٍ عن دينهما[1] باختياره .

وإن كان المرادُ المعنى الثالثَ فالولدُ يصير متديناً [٤] بدين الأبوين مجرَّد ثبوتِ الملازمـةِ لهما ، وليس في ذلك ما يقتضي اعتبار استمرارِهَا إلى البلوغ ، لصدق مسمَّى الملازمةِ على ثبوتِها في مدةٍ من المُدَدِ . ألا ترى أنه يُقال في اللغة[2] : لازمَ فلانٌ فلاناً يوماً ، أو يومين ، أو ثلاثاً ، أو أسبوعاً وسنةً . ويأتي ما سلف من اعتبارِ كونهما بينَ مميزين .

والظاهرُ عدمُ اعتبارِ ذلكَ ، ، لأنه يقالُ : لازمَ فلانٌ دارَهُ ، أو بلدَهُ ، أو ضيعتـــهُ ، أو المسجدَ . وعلى هذا فلا يكونُ الصبيُّ مسلماً بعدمِ وجودِ أبويهِ في دارنا ، وحكمُهُ حكـــمُ غيرِه من الكفار في أحكام الذمي . وأما في الأحكامِ الأخرى ففيه الخلافُ الطويلُ العريضُ في أحكامِ أطفالِ الكفارِ . والأدلةُ في ذلك مختلفةٌ غايةَ الاختلاف .

وعلى الجملةِ فالمسالةُ من مطارحِ الأنظارِ ، ومسارحِ اجتهادِ الأئمة الكبـــارِ . وقـــد حررتُ فيها في سالفِ الأيامِ بحثاً مطوَّلاً .

---

(١) : في حاشية المخطوط ما نصه : " لا يخفى أن اختيار هذه الإرادة يهدم ما دلّ عليه الحديـــث في ثبـــوت الإسلام حتى يبلغَ عنه " .

(٢) : " لسان العرب " (٥٤٢/١٢) ط : دار صادر – بيروت .

وإن كان المرادُ المعنى الرابعَ فلا شكَّ أنه لا يصيرُ متَّصفاً بوصفِ الكفـــرِ ، لكونهمـــا أبوينِ له ، ولا بالملازمة المنقطعةِ قبلَ البلوغِ ، لأنَّ تصْيِيْرَهُما له كذلك هو عند البلـــوغِ ، وعلى هذا فإذا وجد في دارِنا دونَهما صار مسلماً ، لأنه لم يحصلْ ذلك المعنى ، بل يُحكـمُ عليه بالإسلامِ قبلَ بلوغه مطلقاً ، لأن تهويدَهُ لم يحْصلْ ، وذلك يستلزمُ نزْعَهُ حال صِغَرِه ، ولو كان الأبوانِ باقيينِ ، لأنَّ كونَه في أيديهما يفضي به إلى الكفـــرِ ، والـــلازمُ بـــاطلٌ فالملزوم مثلُهُ .

أما الملازمةُ فلأنَّ المفروضَ أنَّه مسلمٌ قبلَ البلوغِ ، فكيف يُقَرُّ في أيـــدي الكفـــارِ ! . وأما بطلانُ اللازمِ فلم يثبتْ عن النبي – صلى الله عليه وآلـــه وســـلم – ، ولا عـــن الصحابة ، ولا عن سائر علماء الأئمةِ أنَّهم انْتَزعوا صبيانَ الكفارِ على اختلافِ أنواعِهم ، مع وجود الأبوينِ ، أو أحدِهما ، وأيضاً معنى الحديث وهو قوله : **يهوِّدانه ويُنصِّرانـــه** إلخ لا يدلُّ على ذلكَ المعنى ، لأنَّ الظاهرَ أنه يولدُ على تلك الصفةِ فيَتعقَّبُهُ تصيير الأبوين لـــه كذلك . والضميرُ في قوله : يُهوِّدانه إلخ راجعٌ إلى المولودِ ،وإطلاقُ اسمِ المولودِ في عـــرف اللغةِ إنما يصحُّ على مَنْ كان قريبَ العهدِ بها . هذا ما لاح للنظرِ القاصرِ بـــدون تحريـــرٍ للنظرِ ، ولا تكريرٍ له ، وإذا تصفَّحه المتأهلُ استفادَ ، ومنه ما هو الحقُّ في المسألة ، فَلْيُمعنْ سيِّدي الشرفيُّ النظرَ في ذلكَ ، وإذا عرضَهُ فَلْيَعْرِضْهُ على من لـــه مســـرحٌ في المعـــارفِ الاجتهاديةِ ، ويتعذَّر إذا رأى فيه ما لا يناسبُ ؛ فإني كتبتُه ورسولُهُ قائمٌ بالبـــاب ، والله أعلم بالصواب .

انتهى من تحرير المجيبِ – حفظه الله – ، وبارك لنا وللمسلمين في أيامه ، إنه جـــوادٌ كريمٌ . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .

١/٤٤

(١٦٦)

حل الإشكال
في
إجبار اليهود على
التقاط الأزبال

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٤٩٩٥

وصف المخطوط : (أ)

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : حلُّ الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزبال .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على أنفسك .....

٤- **آخر الرسالة** : " ... فربما كانت هذه الأحموقة محمودةً عند الله تعالى .

كمل من تحرير جامعه محمد بن علي الشوكاني حفظ الله به الدين وأقام به عمود الدين ، وكان التحرير والجمع يوم الجمعة شهر القعدة سنة ١٢٠٥هـ وصليت على نبينا محمد وآله وصحبه آمين .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٧ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٣ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ٢٣ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني** .

حل الاشكال في اخبار اليهود على التقاط الاطفال

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ يسّر وأعن يا كريم

الحمد لله الذي جعل الحمد أجمع ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واصلي واسلم على رسولك والد نجبه قلتم بقول الله عز وجل سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فاقول لم اقف قبل كتب هذه الاحرف على كلام في ذلك لاحد من العلماء وقد حسب بالبال حال وبرهان الاوان من الاجل لحمد عشر ليلة الا ان قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ضرب الله جل جلاله لجواز مصالحة الكفار غايته هي اعطاء الجزية وقبولها بالجملة الحالية وهم صاغرون استحالة بان مجرد اعطاء الجزية على كاف في جواز المواجعة والمصالحة وحقن الدماء وجعلها اسيرة تنبيها على دوام الصغار لهم ثانيا كما قرره اية البيان وصرح به العلامة في مواضع من كتابه وقرره السعد في جميع كتبه واعتبار التكافي والشريف وصاحب المجاز للمقامات غير قادح في المطلوب لقضاء المقام ردك بلا نزاع فهو اجماع وحينئذ الجماعة ظاهر في تعلق الحكم بكل فرد وايضا دال على عزم الامر الموجب وهذا على فرض تجرده عن الادلة الخاصة لذلك الظاهر اما مقام النزاع فهو فيه مخصوص بالنص والاجماع واهل الاعتبار فيما نحن فيه مستلزم لجواز تقرير اهل الذمة على العمل بالجزية وبالصغار وهو باطل اما الاول فلان مجرد الظاهر موجب لعدم التعلق بكل الافراد وغايته التعلق بالمجموع من حيث هو وانه غير مناف لجواز ترك البعض واما الثاني فالنص والاجماع قاضيان قضاء لا يمكن سبطلان تقرير اهل الذمة في حوزة المسلمين بلا قتال والجزية وصغار اذ الظاهر ان كل فرد من افراد اهل الذمة لا ينفك عن الصغار بحكم الشرع وان الصغار هو الذلة والاهانة كما تقرر في اللغة فدعوى انه خاص ببعض ما فيه ذلك او وقت دفع الجزية عنه ظاهرا لمنقيد ممنوع لان الاول تحكم بحت والثاني يلزم فيه لغت في عنصرها اذ يصدق على الذمي انه يعطي الجزية في جميع اوقات المصالحة والالزم بطلان مصالحته وما ذكر في وقت عدم الاعطاء بالفعل وهو باطل وهذا يعود الى الخلاف في اشتراط بقاء المعنى في اطلاق المشتق وقد قرر في الاصول

(ب)

لاجهة اصلا وليه ولم يخالف في ذلك الا الزيدي كما حكاه في جمع الجوامع وشرحه وهو لعمر الذي اشار اليه ابن الامام في شرح الغاية وانت تعلم ان هذا لا عبرة به في امر اليهود وذلك الدليل الثالث عشر قد تواتر ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك ان امر المسلمين بالكف عن ذلك من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان فاذا لم يتم هذا الواجب الا باجبار اليهود فالايتم الواجب الا به واجب كما وجب على تقرر في الاصول في مقدمة الواجب الدليل الرابع عشر ان حفظ الدين اوجب الفضروريات الخمس المعروفة في الاصول وهو ايضا القسم الاول من اقسام المناسب واعلاه في افادة الظن واقواه والا يحفظ دين اولئك المسلمين الا منعهم من ذلك وانما قررهم على ذلك فناسب لحنا ومعارض بمثله وامر اليهود بعد تسليم فقد الادلة مناسب مؤثر بل ملايم ان لم يدع ان ضروري فكل فرض انه لا دليل في المقام هذا الدليل فيه كفاية عند من لم تتم المباحثة بالاصول وقد رتب في طرائق الفحول الدليل الخامس عشر هب ان لا دليل يدل على الحتم ففي حدوث وجلالان يعدي اسبك رجلا دليل على جواز الاخبار بل على الندب لتحقق الاثابة على الفعل وامن الخافة من العقاب فيه لعدم المانع والمفوس الشريفة لا تزال راغبة في اقتناص شوارد الاجور متسجعة على قطع ما يحول بينها وبينه بادلة الوجوب في ذركه واثمر يجدد له من لا يدرك شاوه ولا يشق غباره فقد سبقتم الى مضمار كل مكرمة سبقا اتعبتم به من رام اللحوق فهابا راكم في هذه الحلبة احد الا جانب ملى نفسه عابا للقصور وداعا الى تسميته بالسكيت والتطيم بين الجمهور وفي هذا المقدار من الادلة كفاية فان صادف القبول منها وقعت والا فلا جناح ان ارضا فضلتم بالافادة بما يخرج به القاصر قصوره مما بناه من ثبوت هذه الادلة واشاده فمنكم يستفاد وعليكم يحول الانتقاد واهدى الثمر الى شجر وان كان طليعة مرجان الاجر الحاضر فيما كانت هذه الاجوبة محمودة عند الله تعالى كل من حرر جامعه محمد على السوسي في حفظ الله به الدين واقام به عمود الدين وكان الفراغ من جمعه شهر العقده سنة ١٣٠٠ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

وصف المخطوط : (ب)

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : إزالة الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزبال .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على رسولك وآله وصحبه . قلتم طوّل الله مدتكم وحرس مهجتكم في مشرفكم .....

٤- **آخر الرسالة** : " ... مدينة صنعاء المحمية بالله تعالى كتبه الفقير إلى الله عبد الرحمن بن أحمد البهلكي .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٦ صفحات ما عدا صفحة العنوان .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٨ سطراً ما عدا الصفحة السادسة فعدد أسطرها ٧ أسطر .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٣ كلمة .

٩- **الناسخ** : عبد الرحمن بن أحمد البهلكي .

١٠- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني** .

شاعر ٢٨٦/٢٩٩٥

1

إزالة الاشكال في إحرار الدعوة على النقاط والزال

تأليف الولي الصالح العلامة المجتهد المطلق الرباني

قدوة الاسلام وربانية العلماء الاعلام

مولانا السيد محمد السنوسي

الحسني

الصغاني

رحمه الله تعالى

آمين

١٩٣٩/٢٩٠٥

ولما انتهى نوراه صريحه وبارك في علومه

لو كان لي كل لسان لما وفيت بالشكر لبعض النعم

وكيف لا أعجز عن شكرها ولي سوى لسان دفم

ولو رحمه الله تعالى

أستعين الجلد الذي كل الأسود فعوضني ومعاذي وملاذي ونصيري

ولو لو اسمه يعلم له

تخير من لقمان عودا لراكب لمعقد ولكن من يبلغ ذلك

عد ٥

جرى السيل فيكفي السيل اذ جرى وفاضت له محل معنى غرب

يكون اجاجا دونكم فاذا انتهى البكم تلقا طيبكم فيطيب

وللقاضي رحمه الله تعالى

البغ الاحسان بالاحسان يارب العباد واجعل الغفران والرضوان عند الموزن

صورة الصفحة الأولى من المخطوط (ب)

4

١٩ ← ال السينة بالسكون والتطبيق بالجمهور وهي هذا المقدار من الزمان الذي فان صادف
القبول فيها ولعمته وان لم يلاحظ تعين الرضا فصلم ذلك فاده ما نعرفه الناظر
فصورها ساه من ثبوت هذه الاركان وشاهده بكم تسعد وعلكم تقول الفقاد
٢٠ ← واهذا التعالي فجر وان كان طلعه من طالع الخافقة وبما كانت هذه الاحوفة
٢١ ← مجود عند الله تعالى حرر حامده في يوم الخميس في ١٢ من العود سنة ١٢٠٩ واقول كتبه مرتضى
مولده حطه وتم رسم ليلة ١٢ ربيع وقت العشا تعليها الله الملائكة مرسم مولده ابراهيم
الصالح سنة ١٢٠٩ لمورخ هذه صفحا المجيبا له تعالى كتبه العبد الاقل عبد الحميد الهمك

[صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط (ب)]

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وأصلي على رسولك وآله وصحبه ، قلتم – طوّل الله مدتكم وحرس مهجتكم في مشرفكم – : هل من دليل يدل على إجبار اليهود على التقاط الأزبال ؟ .

فأقول : لم أقف قبل كتْب هذه الأحرف على كلام في ذلك لأحد من العلماء ، وقد خطر بالبال حال زَبْرِ هذه الأحرف من الأدلة خمسةَ عشرَ دليلاً .

الأول : قال الله تعالى :﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾[1] ضرب الله جل جلاله [لجواز][2] مصالحة الكفار غايةَ هي إعطاء الجزية ، وقيدها بالجملة الحالية[3] وهي قوله : وهم صاغرون إشعاراً بأن مجرد إعطاء الجزية غير كافٍ في جواز الموادعةِ والمصالحة ، وحقنِ الدماء ، وجعلها اسمية تنبيهاً على دوام الصِّغار لهم وثباتِه كما

---

(١) : [التوبة : ٢٩] .

(٢) : زيادة من (أ) .

- على الصفحة الأولى من المخطوط (أ) ما نصه : هذا الجواب على سيدي العلامة الروح عيسى بن محمد بن الحسين حفظه الله تعالى .

(٣) : قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/٧٧٦-٧٧٧) : وجهُهُ أن الله سبحانه قد قال في محكم كتابه : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ [التوبة : ٢٩] . فهذه الجملة حالية قد أفادت أنه ينزل بهم ما فيه صغار في ملبوسهم وبيوتهم ومركوبهم ، ونحو ذلك من شؤونهم ويُمنعون مما يخالف الصِّغار ، وهو التشبه بالمسلمين في ملبوسهم وبيوتهم ومركوبهم ونحو ذلك ، وقد أخذ عليهم عمر بن الخطاب ﷺ عهداً ذكر فيه ما يعتمدون عليه في حالهم ومالهم ومساكنهم وكنائسهم ومن جملته أنهم لا يتشبّهون بالمسلمين في ملبوساتهم في قلنسوة ، ولا عمامة ، ولا نعلين ولا فرق شعر ، وفيه أنهم يجزّون مقادم رؤوسهم وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم ، ولا يظهرون صليباً ولا شيئاً من كتبهم في طريق المسلمين وفيه أنهم لا يضربون ناقوساً إلا ضرباً خفيفاً ،ولا يرفعون أصواتهم بالقراءة في شيء في حضرة المسلمين وهذا العهدُ العُمريُّ .

انظر : " المحلى " (٧/٣٤٦-٣٤٧) .

قرره أئمة البيان ، وصرح به العلامة في مواضعَ من كشافه[1] ، وقرره السَّعد في جميع كتبه ، واعتبار السكاكي ، والشريف ، وصاحب المجاز للمقامات غيرُ قادح في المطلوب لقضاء المقام بذلك بلا نزاع فهو إجماع .

وضمير الجماعة ظاهر في تعلق الحكم بكل فرد ، فلا يُصار إلى غيره إلا لموجب ، وهذا على فرض تجرده عن الأدلة العاضدةِ لذلك الظاهر أما مقام النزاع فهو فيه معقود بالنص والإجماع .

وإهمالُ اعتباره فيما نحن فيه مستلزم لجواز تقرير بعض أهل الذمَّةِ على الصلح بلا جزية ولا صَغَار ، وهو باطل .

أما الأولى : فلأن هجر الظاهر موجِب لعدم التعلق بالكل الإفرادي ، وغايته التعلق بالمجموع من حيثُ هو ، وأنه غير منافٍ لخروج البعض .

وأما الثانية : فالنص والإجماع قاضيان قضاء لا ينكر ببطلان تقرير أهل الذمة في جزيرة المسلمين بلا قتال ولا جزية وصغَار .

إذا تقرر أن كل فرد من أفراد أهل الذمة لا ينفك عن الصِّغار بحكم الشرع وأن الصغار هو الذلة والإهانة كما تقرر في اللغة[2] فدعوى اختصاصه ببعض ما فيه ذلك ، أو بوقت دفع الجزية أخذاً بظاهر التقييد ممنوع ، لأن الأولى تحكُّم محْضٌ .

والثانية : تفتُّ في عضدها أنه يصدق على الذمي أنه معطٍ للجزية في جميع أوقات المصالحة ، وإلا لزم بطلان مصالحته ، [فأمانه][3] في وقت عدم الإعطاء بالفعل وهو باطل ، وهذا يعود إلى الخلاف في اشتراط بقاء المعنى في إطلاقِ المشتق[4] .

وقد تقرر [١] في الأصول أنه باعتبار الماضي حقيقة على قول ، ومجاز على آخر ،

---

(١) : انظر : " الكشاف " (٣/٣٢) .

(٢) : انظر : " لسان العرب " (٧/٣٥٢) .

(٣) : في (ب) وأمانه .

(٤) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٩٧-٩٨) .

وباعتبار المستقبل مجاز بالاتفاق كما قرره العضدُ وشارح الغاية .

قال سعد الملة في المطول ما لفظه : قلت : لا خلافَ في أن اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز ، وفيما هو واقع كالحال حقيقة ، وكذا الماضي عند الأكثرين .

فانظر كيف جعل الماضي كالحال في أنه حقيقة ، ونسبه إلى الأكثرين لا كما وقع في شرح الغاية من نسبة ذلك إلى أبي علي ، وأبي هاشم ، وابن سينا فقط . وقد نسبه الشلبي إلى الشافعية وعبد القاهر[1] .

وعلى الجملة فإن كل ما في القرآن والسنة من هذا القبيل إلا القليلَ النادر ، وقد جَوَّد البحث في ذلك المحلى في شرح جمع الجوامع ، وابن أبي شريف في حاشيته .

إذا عرفت هذا علمت أن إعفاء اليهود عن التقاط الأزبال الذي هو أعظم أنواع الصَّغار وأهمُّها لا سيما مع استلزامه لإلصاق هذا العار الهادم لكل شعار بالمسلمين — لا محالة — يعود على الفرض المقصود من المصلحة الباعثة على المصالحة بالنقض ، ويخدش [١أ] في وجه تبلج الإسلام خدشاً تظهر للسرور به أساريرُ وجه الكفر ، فلينظرِ المتفكر ، وليتأمل المعتبر ما وُسِمَ به المسلمون من التقاط أزبال اليهود ، وأي الفريقين صاحب الصَّغار عند مباشرة المسلمين لهذه النقيصة المشوِّهة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ۝١٥٦﴾[2] أي مذلة احتملها المسلمون ، وأي ضعَة ومهانةٍ صبر عليها الأولون !؟ .

الدليل الثاني : قال الله تعالى : ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[3] . وقال عز وجل : ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾[4] .

---

(١) : انظر " المحصول " (٢٣٩/١) ، " التقرير والتحبير " (١٦٢/١) .

(٢) : [البقرة : ١٥٦] .

(٣) : [البقرة : ٦١] .

(٤) : [آل عمران : ١١٢] .

قال جار الله الزمخشري[1] في تفسير الآية : جعلت [الذلة][2] محيطةً بهم ، مشتملةً عليهم ، فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه ، أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضَرْبَ لازِبٍ كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه .

وقال[3] في تفسير الآية الثانية : والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس ، يعني ذمة الله وذمة المسلمين ، أي : لا عزَّ لهم قطُّ إلا هذه الواحدةَ وهي التجاؤهم إلى الذمة لما قبلوا الجزية ، ثم قال : وضربت عليهم المسكنة كما يضرب البيت على أهله ، فهم ساكنون في المسكنة غير طاعنين عنها ، وهم اليهود عليهم لعنة الله وغضبُه . انتهى .

إذا تقرر هذا فربك – جل وعز – قد أخبرك في كتابه أن الذلة مضروبة على اليهود ، دائمة لهم بدوامهم ، شاملة لجميع الأشخاص في جميع الأزمان ، على جميع الأحوال ، وليس المراد بذلك الأمر [٢] الخَلْقي الجِبِلّي ، بل المراد التسليط عليهم ، فلا تزال الحوادث تطرقهم ، والمصايب تتعاورهم على ممرّ الدهور ، وتعاقب العصور ، وليس المراد بالذلة المضروبة [الذلة الحاصلة بسبب خاص ، أو ببعض معيَّن ، لأن ذلك تحكم لم يدل عليه دليل ، بل المراد][4] [إلاَّ][5] الذلة الناشئة عن أي سبب كان من الأسباب التي لم يمنع الشارع منها ، فإجبارهم على الالتقاط محصل للذلة المضروبة ، وكل محصل للذلة المضروبة جائز ، فإجبارهم على الالتقاط جائز .

أو يقال : التقاطهم للأزبالِ ذِلَّةٌ ، وكل ذلة مضروبة عليهم ، فالتقاطهم للأزبال مضروب عليهم ، أو التقاطهم صادق عليه اسم الذلة ، وكل صادق عليه اسم الذلة

---

(١) : في " الكشاف " (١/٢٧٦) .

(٢) : في (أ) الدلالة .

(٣) : أي الزمخشري في " الكشاف " (١/٦١٠) .

(٤) : زيادة من (أ) .

(٥) : زيادة من (ب) .

مضروب عليهم فالتقاطهم مضروب عليهم .

أما الصغرى فلا شك أن الإجبار على مثل هذا الصِّغار من [أبلغ][1] أنواع الذلة في العرف واللغة .

وأما الكبرى فلعدم صحة إرادة ذلة مخصوصة لما عرفت ، ويدل لعدم صحة هذه الإرادة قولُ الله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾[2] والمراد بالبعث التسليط كما ذكره العلامة[3] ، ولا يخفى ما في الإضافة إلى العذاب المحلى من إباء إرادة المعين وما في جعْل يوم القيامة غايةً من الدلالةِ على عدم إرادة مخصوص .

الدليل الثالث : قول الله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾[4] قال جار الله[5] : قتلٌ ، وسبي ، أو ذلة بضرب الجزية . وقيل فتح مدائنهم قسطنطينية[6] ، ورومية الكبرى ، وعمورية .

وأقول : تعين ما به الخزي لا يكون إلا توفيقاً أن يراد به خزي كثير ، أو خزي عظيم

---

(١) : في (ب) : أعظم أبلغ .

(٢) : [الأعراف : ١٦٧] .

(٣) : الزمخشري في " الكشاف " (٥٢٦/٢) .

(٤) : [البقرة : ١١٤] .

قال ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (١/جـ١/٥٠٠) : قوله : ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ فإنه يعني بالخزي : العار والشر والذلة إما القتل والسباء ، وإما الذلة والصغار بأداء الجزية .

(٥) : يعني الزمخشري في " الكشاف " (٣١٣/١-٣١٤) .

(٦) : أخرجه ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (١/جـ١/٥٠١) : عن السدي قوله ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ أما خزيهم في الدنيا : فإنهم إذا قام المهدي وفتحت القسطنطينية قتلهم فذلك الخزي ، وأما العذاب العظيم : فإنه عذاب جهنم الذي لا يخفف عن أهله ، ولا يقضي عليهم فيموتوا .

وانظر : " الجامع لأحكام القرآن " (٧٩/٢) .

على جعل التنكير للتكثير ، أو للتعظيم ، أو مجوعهما على جعله لمجموعهما ، ولا يصح القصد إلى فرد من أفراد الخزي ، أو إلى نوع منه ، لعدم مناسبته لمقام هذا الوعيد الشديد .

إذا تقرر ذلك فاليهود عليهم اللعنة أحق بالخزي العظيم ، وما نحن فيه بالغ من العِظم إلى غاية لا يقادر قدرها ، على أن التنكير هاهنا فيه معنى العموم وإن لم يصح تناوله للمجموع دفعه ، كما ذكره الأئمة في نظائره ، فيكونون أهلاً لكل فرد من الأفراد الموجبة للخزي .

ولا يخفى فيما تقدم [١ب] المسند واللام من المناسبة للمدعي [لما][1] في المقام .

الدليل الرابع : قول الله عز وجل مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم :﴿ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[2] يعني الكفارَ ، أي : اغلظ على جنس الكفار ، وعلى كل كافر . وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم خطابٌ لأمته . أما على القول بأن خطابهم يعم أمته إلا لدليل يدل على الفرق فواضح ، وأما على القول بأن خطابه الخاص به لا يعم إلا لقرينة [٣] ، فالقرائن المقتضية لذلك في المقام لا تخفى على عارف ، وإذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مأموراً بالغِلظة على الكفار فكيف يتردد في جواز إجبار اليهود على الالتقاطِ وهم أعداء الدين وأهله .

الدليل الخامس : ما وصف الله به أهل الإسلام من قوله : ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[3] ، فالعزة على الكفار على وجه الاستعلاء المشهور به من على وصف مادح للمؤمنين الانخراط في سلكه أمرٌ يرغب إليه كل نفس أبية ،ويطلبه كل همة قسورية وإن ما نحن فيه – لعمر أبيك – حقيق بأن يكون مقدَّم قافلة ركْبِ العزة ، وعنوانِ ذلك

---

(١) : زيادة من (ب) .

(٢) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٩] .

(٣) : [المائدة : ٥٤] .

الشرفِ الذي ما صادف غيرَ مجزّه ، فأي عزَّةٍ لمسلم يعمد إلى جيوش اليهود ، ويحمل أزبالهم ! وأيُ فضيلة لإخوانه المسلمين المقرين له على ذلك العمل ! الذي عَورَت به عيْن عزَّةِ الدين ، وجُدِعَ به مازنُ شرفه ، وقرَّت به عين ضلال اليهود ! وقال لسان حال عداوتهم : انظروا أينا صاحب الصِّغار يا أولي الأبصار . وهكذا فلتكن غيرة الإسلام وحميَّة أهله التي لا تضام .

الدليل السادس : أخرج الطبراني في الصغير[1] من حديث عمرَ ، والدارقطنيِّ[2] من حديث عابد المزني مرفوعاً : "**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه** " وكل عاقل يعلم أن ملابسة المسلمين لهذه المهنة الخبيثة التي لا أوضعَ ، ولا أفظعَ ، ولا أشنعَ منها ديناً وعقلاً وعرفاً ، مع امتناع اليهود منها تعذراً واستخباثاً منافية للعلوّ الذي أخبر به الصادق المصدوق ، وموجبة لعكس القضية ، وكثيرٌ من الأخبار النبوية مرادٌ به الإنشاءُ كحديث : "**لا تغزى مكة بعد اليوم ، لا يُقتلُ قرشي بعد اليوم** "[3] برفع لام يقتل " **[والأمانة][4] في الأزد ، القضاء في الأنصار ، الأذان في الحبشة ، الخلافة في** .....

---

(١) : (١٥٣/٢ رقم ٩٤٨ الروض الداني) .

قال الحافظ في (التلخيص) (٢٣١/٤ رقم ٢٣١٥) ورواه الطبراني في " الصغير " من حديث عمر مطولاً في قصة الأعرابي والضب ، **وإسناده ضعيف جداً** .

(٢) : في " السنن " (٢٥٢/٣) . **بسند حسن** .

قلت : وأخرجه البخاري في صحيحه معلقاً (٢١٨/٣ – كتاب الجنائز باب رقم (٧٩) إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه .

قال الحافظ في " الفتح " (٢٢٠/٣) لم يعين البخاري القائل وكنت أظن أنّه معطوف على قول ابن عباس فيكون من كلامه ، ثم لم أجده من كلامه بعد التتبع الكثير ... ثم وجدته من قول ابن عباس كما كنت أظنه : ذكره ابن حزم في " المحلى " ...

(٣) : أخرجه أحمد في " المسند " (٤١٢/٣) والطحاوي في " مشكل الآثار " رقم (١٥٠٨) والطبراني في " المعجم الكبير " (جـ٢٠ رقم ٦٩١) من حديث مطيع . **وهو حديث حسن** .

(٤) : في المخطوط (القضاء) والصواب ما أثبتناه من مصدر الحديث .

قريش "[1] . ونحو ذلك مما يكثر إيراده . وتخلّف هذه في الواقع ضروري لا ينكر ، وعدم تخلف الأخبار النبوية ضروري ، فلهذا قلنا : إنها أخبار مرادٌ بها الإنشاء .

ولعل حديث : " **الإسلام يعلو [ولا يعلى عليه]**[2] " من هذا القبيل ، فيكون في قوة أمر المسلمين بأن يجعلوه عالياً ببذل الأنفس والأموال ، والتشديد على أعداء الله ، وهو أدخل في الدلالة على المطلوب .

الدليل السابع : أخرج مسلم[3] من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " **لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه** "[4] .

أمرَ صلى الله عليه وآله وسلم الأمةَ بأن لا يدَعُوهم يمشون في وسط الطريق ؛ لما في ذلك من ظهور العزة ، وأمرَهم بأن يضطروهم [٤] إلى أضيقه إظهاراً لإذلالهم ، وإهانتهم وكراهةِ لمساواتهم المسلمين في جادة الطريق . وفحوى الخطاب ولحنُه قاضيان بمنعهم عن

---

(١) : أخرج أحمد في " المسند " (٣٦٤/٢) عن أبي مريم أنّه سمع أبا هريرة يقول : قال ﷺ : " **الملكُ في قريش ، والقضاءُ في الأنصار ، والأذان في الحبشة والسرعةُ في اليمن** " وقال زيد – ابن الحباب – مرةً يحفظه : " **والأمانة في الأزد** " .

- ورجاله رجال الصحيح غير أبي مريم وهو الأنصاري ، فقد روى له أبو داود والترمذي وهو ثقة . واختلف في وقفه ورفعه ، والموقوف أصح .

(٢) : زيادة من (ب) .

(٣) : في صحيحه رقم (٢١٦٧) وأحمد (٤٣٦/٢) وأبو داود رقم (٥٢٠٥) من حديث أبي هريرة .
قال القرطبي في " المفهم " (٤٩٠/٥) : إنّما نهى عن ذلك لأنّ الابتداء بالسلام إكرام ، والكافر ليس أهلاً لذلك ، فالذي يناسبهم الإعراض عنهم وترك الالتفات إليهم ، تصغيراً لهم ، وتحقيراً لشأنهم ، حتى كأنّهم غير موجودين .

(٤) : قال القرطبي في " المفهم " (٤٩٠/٥) : أي : لا تتنحوا لهم عن الطريق الضيِّق إكراماً لهم واحتراماً ، وعلى هذا فتكون هذه الجملة مناسبة للجملة الأولى في المعنى والعطف ، وليس معنى ذلك ، أنا إذا لقيناهم في طريق واسع أننا نلجئهم إلى حرفة حتى نضيِّق عليهم ، لأن ذلك أذى منّا لهم من غير سببٍ ، وقد نهينا عن أذاهم .

مساواة المسلمين في مثل هذه الخصلة ، وفيما هو أشد ضراراً منها على المسلمين . ولا يشك عاقل أن هذه الرذيلةَ التي نحن بصددها أشدُّ وأشد ، بل بين الخصلتين مسافاتٌ تنقطع فيها أعناقُ الإبل ، ويبكي لها الإسلام بملء جفونه والله المستعان .

الدليل الثامن : ثبت تواتراً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخرج بني النضير من ديارهم لما في ذلك [٢أ] من المصلحة للمسلمين[١] .

وقد قرن الله الخروج من الديار بقتل الأنفس ، فإذا كانت مراعاةِ المصلحة مجوَّزة للإجبار لهم بمثل هذا الأمر العظيم فكيف لا يجوز إجبارهم بما هو دونه بمراحلَ في إضرار المجبَرين ، وفوقه بدرجات في الصلاح .

الدليل التاسع : حديث : " **نزِّلوا الناس منازلهم** "[٢] وأدلة الكتاب والسنة والإجماع قاضية بأن منزلة المسلم أرفعُ من منزلة الكافر ، فينبغي أن يُعطى المسلم من المكاسب ما يليق بدرجته العلية ، ويعطى الكافر منها ما يليق بمرتبته الدنيَّة ، فإذا قدرْنا على ذلك وجب علينا ذلك التنزيل المأمور به ، وإجبارُ من لم يمتثل من الكفار مقدمة للواجب ، وكل مقدمة للواجب واجب ؛ فإجبار من لم يمتثل واجب .

الدليل العاشر : أخرج البخاري[٣] ومسلم[٤].....

---

(١) : انظر تفصيل ذلك في " فتح الباري " (٣٢٩/٧-٣٣٤) .

(٢) : أخرجه أبو داود رقم (٤٨٤٢) .

عن ميمون بن أبي شبيب ، أنّ عائشةَ مرّ بها سائل ، فأعطته كسرة ، ومرّ بها رجل عليه ثيابٌ وهيئة ، فأقعدته ، فأكل ، فقيل لها في ذلك ؟ فقالت : قال رسول الله ﷺ : " **أنزلوا الناس منازلهم** " .

وهو حديث ضعيف . انظر : " الضعيفة " (١٨٩٤) .

ولكن أخرج أبو داود في " السنن " رقم (٤٨٤٣) عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ " **إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه ،وإكرام ذي السلطان المقسط** " . **وهو حديث حسن** .

(٣) : في صحيحه رقم (١٣) .

(٤) : في صحيحه رقم (٤٥) .

والترمذي[1] [والنسائي[2]][3] عن أنس مرفوعاً : " **لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه** " وهؤلاء المباشرون لهذه النجاسات قد جمعتنا وإياهم أخوة الإسلام ، وإيماننا لا ثبوتَ له حتى نحب لهم ما نحب لأنفسنا ، ومجرد المحبة القلبية مع عدم إبلاغ الجهد في إيصال ما نحبه له به لا سيما مع قدرتنا عليه ليس هو الذي ندبَ إليه الشارع وحض عليه .

ولا شك في وجوب إزالة المانع عن الأمور التي لها أصل في الوجوب فكيف بالإيمان !.

فإذا لم يَحُلْ بيننا وبين إيماننا إلاّ إجبارُ هؤلاء الملاعين على هذا الأمر فالخطب يسير ، والحائل حقير ، وكيف يصح من القادر على إنفاذ الأوامر أن يدعي أنه ممن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وهو يرى إخوانه المسلمين في حشوش[4] اليهود وشوارعهم ، يلتقطون العذرات ، ويَجرُّون على شرف الإسلام الرفيع هذه المذلاّت .

الدليل الحادي عشر : ما استنبطه الأمير الحسينُ في الشفاء[5] ، والإمام المهدي في الغيث[6] من حديث : " **أخرجوا اليهود من الحجاز [٥]** "[7] قالا : لما قال أخرجوهم

---

(١) : في " السنن " رقم (٢٥١٥) .

(٢) : في " السنن " (١٢٥/٨) .

(٣) : زيادة من (أ) .

(٤) : **حشوش وحُشُّون** : بالفتح ، النَّخل الناقص القصير ، ليس بمسقيٍّ ولا معمور .
" القاموس " (ص٧٦١) .

(٥) : (٥٦٩/٣) .

(٦) : تقدم تعريفه .

(٧) : أخرجه أحمد (١٩٥/١ ، ١٩٦) والبيهقي (٢٠٨/٩) والحميدي في مسنده (٤٦/١ رقم ٨٥) **بإسناد صحيح** .
من حديث أبي عبيدة بن الجراح قال : آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال : " **أخرجوا اليهود من الحجاز ، وأهل نجران من جزيرة العرب** " وفي لفظ : " **أخرجوا يهود أهل الحجاز** " .
وانظر الرسالة رقم (١٤) من " عون القدير من فتاوى ورسائل ابن الأمير " بتحقيقي .

من جزيرة العرب[1] ثم قال أخرجوهم من الحجاز عرفنا أن مقصوده بجزيرة العرب الحجاز فقط ، ولا مخصِّصَ للحجاز عن سائر البلاد إلا أن رعاية المصلحة في إخراجهم منه أقوى ، فوجب مراعاة المصلحة إذا كانت في تقريرهم أقوى منها في إخراجهم . ولا شك أن امتناعهم من القيام بهذه العهدة التي هي رأس المصالح قادح في جواز التقرير ، قادح . قال في الغيث[2] : هذا أقوى ما يحتج به أصحابنا في جواز تقريرهم في بلاد العرب انتهى .

وهذا الاستدلال وإن كان فيه عندي نظر من وجوه ليس هذا محلَّ إيرادها إلا أنه هو الدليل الذي بنيت عليه القناطر عند المتأخرين . وأما تخصيص الأمر بالإخراج بالحجاز فقد ذهب إليه جماعة من العلماء[3] ، ونصره العلامة المغربي الحسينُ بن محمد صاحبُ البدر ، وألف في ذلك رسالة نفيسة ، ولكنه إذا نظر المنصف إلى أن آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وآله وسلم : " **أخرجوا اليهود من جزيرة العرب** "[4] وأمعن النظر في المسألة الأصولية – أعني بناء العام على الخاص على جميع التقادير – ، أو بناه على بعضها دون

---

(١) : أخرجه أحمد (٢٢٢/١) والبخاري رقم (٣٠٥٣) ومسلم رقم (١٦٣٧/٢٠) من حديث ابن عباس قال اشتدَّ برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس وأوصى عند موته بثلاثٍ : " **اخرجوا المشركين من جزيرة وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم** " ونسيت الثالثة . والشك من سليمان الأحول .

- وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٣١٥٢) من حديث ابن عمر : أنَّ عمر أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز ، وذكر يهود خيبر إلى أنْ قال : أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء .

(٢) : تقدم تعريفه .

(٣) : قال الحافظ في " الفتح " (١٧١/٦) : الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها . لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب ،لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع أنها من جملة جزيرة العرب ، وهو مذهب الجمهور ، وعن الحنفية يجوز مطلقاً إلا المسجد ، وعن مالك يجوز دخولهم الحرم للتجارة ، وقال الشافعي : لا يدخلون الحرم أصلاً إلا بإذن الإمام لمصلحة المسلمين خاصة .

(٤) : تقدم تخريجه .

بعض . وتأمل ما ثبتَ في الحديث بلفظ : " **لا يجتمع دينان** "[1] ، " **لا يبق دينان بأرض العرب** "[2] . " **لا تجتمع قبلتان** "[3] . " **المسلم والكافر لا تتراءى ناراهما** "[4] عرف العلة [٢ب] التي هي الباعثة على الأمر بالإخراج ، وعرف الزيادة التي يجب قَبولُها عند كمال شروطها بالاتفاق في أي الجانبين هي ، وتبيَّن له لزوم الإلحاق بالعلة المنصوصة ، ولاح له أن مفهوم حديث أخرجوا اليهود من الحجاز لا يعارِض منطوقَ ما في الصحيحين وتقرير الأدلة على وجه يلوح به رجحان وجوب[5] إخراجهم من جميع جزيرة العرب

---

(١) : أخرجه أحمد (٦/٢٧٥) .

من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : آخر ما عهد رسول الله ﷺ أن قال : " **لا يترك بجزيرة العرب دينان** " . **وهو حديث صحيح لغيره** .

(٢) : أخرجه مالك في " الموطأ " (٢/٨٩٢) .

(٣) : أخرجه أحمد (١/٢٢٣) وأبو داود رقم (٣٠٣٢) . من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " **لا تصلح قبلتان في أرضٍ ، وليس على مُسلم جزيةٌ** " . **وهو حديث ضعيف** .

(٤) : أخرجه أبو داود رقم (٢٦٤٥) والترمذي رقم (١٦٠٤) من حديث جرير بن عبد الله . أنّ رسول الله بعث سريّة إلى خثعم فاعتصم ناسٌ بالسجود ، فأسرع فيهم القتل ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل وقال : **أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين** " قالوا : يا رسول الله : ولِمَ ؟ قال : **"لا تتراءى ناراهما"** .

وهو حديث صحيح دون جملة [العقل] .

(٥) : قال الشوكاني في " نيل الأوطار " (٥/٢٤١) : هذا الحديث الذي فيه بالإخراج من الحجاز فيه الأمر بإخراج أهل نجران كما وقع في حديث – ابن عباس – وليس نجران من الحجاز ،فلو كان لفظ الحجاز مخصصاً للفظ جزيرة العرب على انفراده ، أو دالاً على أن المراد بجزيرة العرب الحجاز فقط ، لكان في ذلك إهمال لبعض الحديث ، وإعمال لبعض ، وإنّه باطل . وأيضاً غاية ما في حديث أبي عبيدة الذي صرّح فيه بلفظ : الحجاز :أنّ مفهومه معارضٌ لمنطوق ما في حديث ابن عباس المصرّح فيه بلفظ جزيرة العرب ، والمفهوم لا يقوي على معارضة المنطوق ، فكيف يرجح عليه ؟ فإن قلت : فهل يخصص لفظ جزيرة العرب المنزل منزلة العام لما له من الإجزاء بلفظ الحجاز عند من جوّز التخصيص بالمفهوم .

قلت : هذا المفهوم من مفاهيم اللقب وهو غير معمول به عند المحققين من أئمة الأصول حتى قيل : إنّه لم يقل به إلا الدقاق ، وقد تقرر عند فحول أهل الأصول : أن ما كان من هذا القبيل بجعله من =

محتاج إلى بسط طويل يخرجنا عن المقصد الذي نحن بصدده .

والدليل الثاني عشر : أن ملاحظة مصلحة المسلمين إذا لم تتمَّ إلا بإتعاب النفوس ، وتقحُّمِ المشاق فليس الأمر بذلك بدعة لما ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أمر المهاجرين والأنصار بحفر الخندق . وعزة الإسلام التي هي رأس المصالح الدينية إذ لم تتم إلا بإجبار اليهود فهي أولى بالجواز من حفر الخندق .

فإن قلت : إذا كانت المصلحة موجبةً لمثل هذا فَلِمَ لا يكون تقرير المسلمين على ذلك من هذا القبيل .

قلت : في التقرير مفسدة عظيمة ، والمصالح مطَّرحَة بجنب المفاسد . وقد صرّح أئمة الأصول كابن الحاجب في المختصر[1] ، والسبكي في جمع الجوامع[2] ، وابن الإمام في الغاية[3] وغيرهم أن المناسبة[4] تنخرم بلزوم مفسدة [٦] راجحة أو مساوية ، و لم يخالف

= قبيل التنصيص على بعض الأفراد لا من قبيل التخصيص إلا عند أبي ثور .

• **أهل الحجاز** : الحجاز : مكة ، والمدينة ، والطائف ، ومخاليفها ، لأنها بين نجد وتهامة ، أو بين نجد والسراة ، أو : لأنها احتجزت بالحرار الخمس ، حرة بني سليم ، وواقم ، وليلى ، وشوران ، والنار .

" القاموس " (ص٦٥٣) .

(١) : (٢/٢٣٩) .

(٢) : (٢/٢٧٤) .

(٣) : تقدم التعريف به .

(٤) : المناسبة ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد ويسمّى استخراجها تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحلُّ غموضه ووضوحه والمناسبة في اللغة الملائمة والمناسب الملائم .

انظر تفصيل ذلك في " البحر المحيط " (٥/٢٢٠) .

قال في " البحر المحيط " (٥/٢٢٠) : اختلفوا هل تنخرم المناسبة بالمعارضة التي تدل على وجود مفسدةٍ أو فوات مصلحة تساوي المصلحة أو ترجح عليها على قولين :

١- أنها تنخرم وإليه ذهب الأكثرون واختاره الصيدلاني وابن الحاجب لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ولأن المناسبة أمر عرفي والمصلحة إذا عارضها ما يساويها لم تعد عند أهل العرف مصلحة . =

في ذلك إلا الرازيُّ[1] كما حكاه في جمع الجوامع[2] وشرحه ، وهو البعض الذي أشار إليه ابن الإمام في شرح الغاية[3] ، وأنت تعلم أنه لا مفسدة في أمر اليهود بذلك .

الدليل الثالث عشر : قد تواترت أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا شك أن أمر المسلمين بالكف عن ذلك من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهما واجبان . فإذا لم يتم هذا الواجب إلا بإجبار اليهود فما لا يتم الواجب إلاَّ به واجب كوجوبه على ما تقرر في الأصول[4] في مقدمة الواجب .

الدليل الرابع عشر : أن حفظ الدين [أحد][5] الضرورات الخمس[6] المعروفة في

= ٢- أنها لا تنخرم واختاره الرازيُّ في " المحصول " (١٦٨/٥) والبيضاوي في " المنهاج " (٦٩١/٢) .

(١) : في " المحصول " (١٦٨/٥) .

(٢) : (٢٧٤/٢) .

(٣) : تقدم التعريف به .

(٤) : انظر " الكوكب المنير " (٣٥٧/١) .

(٥) : في (ب) . من .

(٦) : وهي :

١- حفظ النفس بشرعية القصاص لقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] .

٢- حفظ المال بأمرين : أ- إيجاب الضمان على المتعدي فإن المال قوام العيش .

ب- القطع بالسرقة : لقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] .

لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة : ١٨٨] .

٣- حفظ النسل بتحريم الزنى وإيجاب العقوبة عليه بالحد .

قال تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور : ٢] .

٤- حفظ الدين بشرعية القتل بالرِّدة والقتال للكفار .

٥- حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فإن العقل قوام كل فعل تتعلق به المصلحةُ فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة . =

الأصول ، وهو أيضاً القسم الأول من أقسام المناسب وأعلاه في إفادة الظن وأقـــواه ، ولا يحفظ دين أولئك المسلمين إلا بمنعهم من ذلك ، وأما تقريرهم علـــى ذلـــك فمناســـب مُلغى[1] ومعارض بمفاسد ، وأمر اليهود بعد تسليم فقد الأدلة مناسب مُرسل ملائـــم[2] إن لم يدعي أنه ضروري ، فعلى فرض [أنه لا][3] دليل في المقام هذا الدليل فيه كفاية عنـــد من له إلمام بالأصول ، وتدرُّبٌ [في طرائق][4] الفحول .

الدليل الخامس عشر : هب أنْ لا دليلَ يدل على الحتم ففي حديث : " **لأن يـــهدي الله بك رجلاً** "[5] دليل على جواز الإجبار ، بل على الندب لتحقق الإثابة على الفعـــل ، وأمْنِ المخافة من العقاب فيه لعدم المانع .

والنفوس الشريفة لا تزال راغبة في اقتناص شواردِ [الأجور][6] ، مشجعةً على قطع ما يحول بينها وبينه ، باذلة الوُسْعِ في دَرَكه ، وأنتم بحمد الله .....

= انظر : " البحر المحيط " (٢٠٨/٥) ، " إرشاد الفحول " (ص٧١٦) .

(١) : ما علم من إلغاء الشرع له كما قال بعضهم بوجوب الصوم ابتداء في كفارة الملك الـــذي واقـــع في رمضان لأن القصد منها الانزجار وهو لا ينـــزجر بالعتق فهذا وإن كان قياساً لكنَّ الشرع ألغاه حيـــث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين فالقول به مخالفٌ للنص فكان باطلاً .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص٧٢١) ، " الكوكب المنير " (١٨٠/٤) .

(٢) : وهو ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه ،وهو الذي لا يشهد له أصلٌ معيَّنٌ من أصول الشريعة بالاعتبار وهـــو المسمى بالمصالح المرسلة . وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به . قال الزركشـــي في " البحـــر المحيـــط " (٢١٥/٥) وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة المرســلة إلا ذلك .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص٧٢١-٧٢٢) .

(٣) : في (ب) : ألاّ .

(٤) : في (ب) بطرائق .

(٥) : أخرجه الحاكم في " المستدرك " (٥٩٨/٣) من حديث أبي رافع قال : قال رسول الله ﷺ : " **يا علـــي لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس** " .

(٦) : في (ب) الأمور .

[ممن][1] لا يدرك شأوه ، ولا يشق غباره، فقد سبقتم إلى مضمار كل مكرمة سبقاً أتعبتم به من رام اللحوقَ فما باراكم في هذه الحلبة أحد إلا جلب على نفسه عارَ القصور ، ودعا [٣أ] إلى تسميته بالتبكيت واللطيم بين الجمهور ، وفي هذا المقدار من الأدلة كفاية ، فإن صادف القبول فبها ونعمت وإن لم يلاحظ بعين الرضا أفضلتم بالإفادة بما يُعرف به القاصر قصورَ ما بناه من بيوت هذه الأدلة ، وإشادة . فمنكم يُستفاد ، وعليكم يعول النقاد ، وأهدى التمر إلى هجر ، وإن كان طليعة من طلائع الحماقة فربما كانت هذه الأحموقة محمودةً عند الله تعالى .

[كمل من تحرير جامعه محمد بن علي الشوكاني حفظ الله به الدين ، وأقام به عمود الدين ، وكان التحرير والجمع في يوم الجمعة شهرَ القعدة سنة ١٢٠٥ خمس ومائتين وألف عام . وصليت على نبينا محمد وآله وصحبه آمين][1] .

[حرره جامعه في يوم الجمعة في شهر ذي القعدة سنة ١٢٠٥ . وأقول كتبه من خطِ مؤلفه حفظه الله ، وتم زبره ليلة الأربعاء وقت العشاء لعلها ليلة الثلاثين من شهر محرم الحرام افتتاح سنة ١٢٠٩ لمحروس مدينة صنعاء المحمية بالله تعالى كتبه الفقير إلى الله عبد الرحمن ابن أحمد البهكلي][2] .

---

(١) : في (أ) من .

(٢) : زيادة من (أ) .

(٣) : زيادة من (ب) .

(١٦٧)

١/٤٥

توضيح وجوه الاختلال

في

إزالة الإشكال في إجبار

اليهود على التقاط الأزبال

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

على صفحة الغلاف : " هذا الجواب لبعض علماء صنعاء حرره لما وقف علـــى الرســـالة المتقدمة ، وسيأتي الجواب عن هذا الجواب إن شاء الله .

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : توضيح وجوه الاختلال في إزالة الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزبال .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " حمداً لمن تفرد بالكلام وعز جلاله فلا نقص يجوز عليه ولا اختلال .....

٤- **آخر الرسالة** : والمسارعةُ إلى الخيرات وإلى مضاعفة الحسنات والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل وتمت ثم بهذا الجواب .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٨ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٦ سطراً ما عدا الصفحة الأولى فعدد أسطرها ١٨ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٣ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

١٦٧٠

توضيح وجوه الاحتمال في ازالة الاشكال في اجبار اليهود على النقاط الازرمال

تأليف

بسم الله الرحمن الرحيم حمدا لمن تفرد بالكمال وتعزز بالجلال ولا تنقض بجوده عليه ولا اختلال والصلوة والسلام على صفيه من خلقه من جمع بين الجمال والجلال وعلى آله واصحابه المهتدين به في الاقوال والافعال وبعد فاني وقفت على رسالة لبعض علماء العصر حعلها جوابا على مذاكرة دارت بينه وبين بعض علماء عصره الذين سماها جواز الاشكال في اجبار اليهود على النقاط الازرمال وهي من النفائس لجهل الاان بعض اجابها غير خال عن زلل وخلل كما يعرف شان غير الخلاق العليم المفتح عند الله الحكيم بقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ولما كان المعنى الصحيح كما ثبت عن الخلفاء في صحاح الاخبار كما في حديث حوض عند مسلم وغيره بلفظ اما على الصحيح الله ورسوله ولاية المسلمين وعامتهم فكذا لفظه ومعناه يحتاج على التنبيه على ذلك لاحتمال ان يقال ان الراوي اذا رأى حديثا في سلعة ورضي الحديث وعلم قال بعض شراح الحديث ان الراوي اذا رأى حديثا في سلعة ورضي لديه وهو الثمن المعروف يقول له ان ثمن سلعتك كذا فرجع اليه من اعجبه اخاه العلم النبوي ولم يبك عما فيه فيرد الله عليه ما اخذ ليعالج السلف بجوله وقوته هم

ولنقدم مقدمة

تتضمن اثارا عن صالحي السلف فاضيه بتوريعهم بعد الاقتطن عليه تبوى ما ذكر الاكثر الامر وان الاجام حين مزالا قدام روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انهما كانا جالسين فجاء رجل فقال لهما عن شيء فقال ابن مسعود لحذيفة لاي شيء ترى قال لوفي عن هذا قال يعلمونه ثم يتركونه فاقبل اليه ابن مسعود وقال ما سألتموني عن شيء مذ كنا بالله نعلمه اخبرناكم به او سنة من رسول الله

(٢)

الملاحظة للمسلمين اذا لم تتم الا باتعاب النفوس وتقحم المشاق فليس الامر كذلك
بل عمد وعموم الاسلام التي هي راس المصالح الدينية اذا لم يتم الا باجبار اليهود
فهي اولى بالجواز من جعفر الخندق فيه من المهاجرين والانصار ٥ يقال لم تعم هذه
من اعظم الملاحظ لعموم الاسلام لكنها لا تصلح ردا على السايل فان العموم قد يرد
الاجبار باعطاء الجزية واذعان الجانب او نحو كما مر وكذلك يقال في الرد على الدليل
الثالث عشر ثم قال السايل الرابع وهو المدعى عليه التعويل ان يحفظ الدين
من الضرورات الخمس ولا يحفظ دين هؤلاء المسلمين الا باجبار اليهود واقول يحفظ
لهم اجبار اليهود من ترك المستحب الذي هو غير واجب او زيادة غير الملفظ المعهود
وجعله اجبارا لليهود من مناصب المرسل الملايم غير ظاهر لانه ذكر في مثال الاعتبار
عين العلة في جنس الحكم كاعتبار الصغر في الولاية الشاملة للمال والنكاح في تعليل ولاية
المال بالصغر الثابت بالاجماع فان المنظور من المسئولية فيهما تحقيق دليل ظهور
الكفاية ومع ظهوره فهو معفو عن التكلفات الواهية لذلك الاستبطانات
وقد اعتبروه في مسايل عدة عند القايلين به واما الاستدلال بترك الاستبطانات
وغير ظاهر ٥ ثم قال الدليل الخامس عشر لسنا ان لا دليل على جواز الاجبار الخ
هذا مسلم تسليم جدل والا فهو جازم بالوجوب الا ان نا قضه بجعله ذلك للمذهب
والله تعالى اعلم وسيجيء هذا ايضا في هذا والجواب عما سئل عنه انه هل يجوز الاجبار
مع الامتناع واما الترغيب فهو مسلك اخر وحقيقة لا ننكره وسيأتي السايل وفقه الله
ان تنع المسلمين عن ذلك والا يكن دليلهم ملابسة تلك القاذورات النابئة نجاستها
بالضرورة الدينية والاحاديث المتواترة العلية من المبهجات والمسارعة
الى الخيرات والمضاعفة الحسنات والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل وهو

يتبع في الهامش

الذكور في الاصول ان الاسلام
الموجب اعمه عن جنس الحكم
وجنسه وعين الحكم ان جنسه
في جنس الحكم وكلام الحنفية يعم
تعضد على الاول ويعد ذلك
منه على الثاني وهو الذي
وهو اسهل وهو الذي نذكره عن
ذكره فيما بعد

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن تفرد بالكلام ، وعز جلاله فلا نقص يجوز عليه ولا اختلال ، والصلاة والسلام على صفيه من خلقه ، من جميع حميد الخلال ، وعلى آله وأصحابه المهتدين بهديه في الأقوال والأفعال ، وبعد :

فإني وقفت على رسالة[1] لبعض علماء الحصن ، جعلها جواباً على مذاكرة دارت بينه وبين بعض علماء عصره الأخيار ، سمّاها (حل الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزبال) ، وهي من النفاسة بمحل إلا أن بعض أبحاثها غير خال عن زلل أو خلل ، كما هو شأن غير الخلاّق العليم المفصح عنه الذكر الحكيم بقوله : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾[2] ، ولما كان الدين النصيحة كما ثبت عن المختار في صحيح الأخبار ، كما في حديث جرير عند مسلم[3] وغيره[4] بلفظ : " **الدين النصيحة لله ولرسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم** " هكذا لفظه أو معناه ، بعثني على التنبيه على تلك الأبحاث ، عملاً بمقتضى ذلك الحديث وغيره .

قال بعض شراح الحديث : إن الراوي إذا بايع أحداً في سلعة ، ورضي له بدون الثمن المعروف يقول له : إن ثمن سلعتك كذا ، فرحم الله من أمحض أخاه المسلم النُّصح ، ولم يسكت عما فيه زلل ، جعلنا الله ممن اقتدى بصالح السلف بحوله وقوته .

ولنقدم مقدمة تتضمن آثاراً عن صالحي السلف ، قاضية بتورعهم فيما لا نص عليه نبوي ، ما ذاك إلا لخطر الأمر ، وأن الإحجام خير من الإقدام .

---

(١) : الرسالة رقم (١٦٧) .

(٢) : [النساء : ٨٢] .

(٣) : في صحيحه رقم (٥٥) .

(٤) : كالنسائي (١٥٦/٧) وأبو داود رقم (٤٩٤٤) والترمذي رقم (١٩٢٦) وقال : حديث حسن صحيح. من حديث تميم الداري . **وهو حديث صحيح** .

روي عن ابن مسعود وحذيفة أنهما كانا جالسين ، فجاء رجل ، فسألهما عن شيء فقال ابن مسعود لحذيفة : لأي شيء ترى تسألوني عن هذا ؟ قال :يعلمونه ثم يتركونه ، فأقبل إليه ابن مسعود وقال : ما سألتمونا عن شيء من كتاب الله نعلمه إلا أخبرناكم به ، أو سنة من نبي الله [١] إلاّ أخبرناكم ، ولا طاقة لنا بما أحدثتم .

وقال عطاء : لما سئل عن شيء فقال : لا أدري ، فقيل له : ألا تقول برأيك ؟ قال : إني لأستحي من الله أن يدان في الأرض برأي . وكان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم في ذلك سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين فقال : أتاني كذا وكذا ،فإن لم يجد عندهم سنة ، جمع رؤوس الناس وخيارهم ، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : وأبردها على الكبد إذا سئلت عما لا أعلم أن أقول : الله أعلم[١] .

وجاء رجل إلى ابن عمر يسأله عن شيء فقال : لا علم لي ، ثم التفت بعد أن قفى الرجل ، فقال : نعم ،قال ابن عمر : سئل عما لا يعلم فقال : لا علم لي ،يعني نفسه[٢] .

وقال ابن عباس لما رأى طاووساً يصلي ركعتين بعد العصر ، فقال ابن عباس : اتركهما ، فقال طاووس : إنما نهى عنها أن تتخذ سلما ، قال ابن عباس : فإنه قد نهى عنها فلا أدري أتعذب عليها أم تؤجر ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[٣] .

---

(١) : أخرجه ابن عبد البر في " جامع بيان العلم " رقم (١٥٦٩) .

(٢) : أخرجه ابن عبد البر في " جامع بيان العلم " رقم (١٥٦٦) **بسند صحيح** .

(٣) : [الأحزاب : ٣٦] .

أخرجه ابن كثير في تفسيره (٦/٤٢٣) وابن أبي حاتم في تفسيره (٩/٣١٣٤-٣١٣٥ رقم ١٧٦٨٨) وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/٦١٠) وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي وعبد الرزاق .

فهذه الآية عامة في جميع الأمور ، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته ولا =

وكم لهذه الآثار من نظائر عن السلف من التحرّج عن الإقدام ، وإنما ذكرنا هذه النبذة ليقتدي بهم العالم العامل ، ويهتدي بهديهم ، ولنعد إلى ما نحن بصدده .

قال - عافاه الله - : قلتم : هل من دليل يدل على إجبار اليهود على التقاط الأزبال ؟ .

فأقول : لم أقف قبل رقْم هذه الأحرف على كلام في ذلك لأحد من العلماء ، وقد خطر بالبال حال زَبْرِ هذه الأحرف خمسةَ عشرَ[1] دليلاً أقول : هذا اعتراف منه بعدم النص لأحد من العلماء ، إنما هذه الأدلة من مستنبطاته ، مع أنه نقل في غصون الأدلة ما يقضي الاستناد إلى أقوال العلماء ، الذين استظهر بكلامهم كما ستعرفه .

قال: الدليل الأول : قال الله تعالى :﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾[2] وذكر كلاماً طويلاً حاصله دلالة الآية أن إعطاء الجزية غير كافٍ لتقييده بالصَّغار وثباته ، واستظهر بكلام الكشاف[3] والسعد على ذلك ، وأن متعلقها الكل الإفرادي ، فلا بد من الجزية من كل فرد صاغراً لا الكل المجموعي ، وأن الصَّغار هو الذلة والإهانة .

ثم قرر أن الصغار دائم في جميع الأوقات . ونقل الكلام المعروف لأهل الأصول ، وكل هذا ديدنة حول ما يريده من إجبار اليهود على التقاط الأزبال .

وأقول : لا يشك ذو مسكة ودُرْبَةٍ أن الآية الكريمة تدل بمنطوقها على أن اليهود يقاتَلون حتى يعطوا الجزية ، وبعد إعطاء الجزية يكفّ عنهم ، ثم قيَّد هذه الجملةَ بقوله [٢] : ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ والمعروف في العربية أن الحال قيد في عاملها ، وصدق

= اختيار لأحد هاهنا ، ولا رأي ، ولا قول .

(١) : انظرها في الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : [التوبة : ٢٩] .

(٣) : (٣٢/٣) .

اسم الفاعل من بعد تقضيه على من أطلق عليه حقيقة كما استظهر به لا يفيده فيما يريده من الاستدلال ؛ فإن الذمي إذا أعطى الجزية وهو صاغر فقال : صدق عليه الصغار ، ودام عليه بإعطاء الجزية ، وما صحبها من الصغار ، فلا اشتراط أن يخلفه صغارٍ آخر من التقاط الأزبال ، أو نحوه ، كما أراده ، ثم إن الصغار هو الذل كما قاله المفسرون ، وأئمة اللغة . وقال في القاموس[1] : الصغر كعنب والصَّغارة بالفتح خلاف العِظَم الأولى في الحرم ، والثانية في القدر ، وصغرُ ككرُمَ وفرح صغاراً وصغر كعنب ، وصغر محركة ، وصغراناً بالضم انتهى المراد .

وقال خير الأئمة[2] المقدم في التفسير على الأئمة في تفسير الصغار أن تقبض الجزية من اليهودي ، وتوجئ عنقه ، وكذا عن غيره[3] من المفسرين نحوُه لم يذكر خصوص هذا الالتقاط . وقال الإمام المهدي عليه السلام في البحر الزخار[4] : مسألة : ويلزمهم إصغارهم عند العطاء لقوله : ﴿ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ قيل : معناه أن يطأطئ الذمي رأسه ، ونصب الجزية ، وكف المستوفى بلحيته إن كانت ، ويضرب بيده في لهازمه .

وقيل : أن يعطي الجزية قائماً ، والمستوفي قاعداً ، وقيل : يعطيها باليمين ، والمستوفي يأخذها بالشمال ، وهذه الكيفيات مستحبة ، إذ لا يجب من العقوبات إلاَّ الحدود . وقيل : معناه إجراء أحكام الإسلام عليهم ، وامتثال ما قضى به حكامنا انتهى .

نعم ، وكل هذا لا يدل على خصوص المدَّعى من الأخبار على الالتقاط لا لغةً ولا شرعاً ، وما كأنه أراد إلاَّ أن التقاط شيء ما يتم معنى الآية إلاَّ به ، فإن أراد أن الآية عموم ، وأن المراد كلُّ صغارٍ حتى يدخل الالتقاط في الجملة فأين صيغة العموم ؟ وإن أراد أن الصغار المراد في الآية هو الالتقاط فلا بد من نقل عليه إما لغويٌّ أو شرعي ، وأما ما

---

(١) : (ص٥٤٥) .

(٢) : انظر " تفسير القرآن العظيم " (٤/١٣٣) ، " جامع البيان " (٦/جـ١٠/١١٠) .

(٣) : انظر " الجامع لأحكام القرآن " (٨/١١٥) .

(٤) : (٥/٤٥٩) .

أدلى به وشنع من تخصيص المسلمين بهذه الرذيلة فغير محل النـــزاع .

ونقول له : هل أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتقاط الأزبال ؟ وهل كتب بـــه العهود ؟ وهل أمر به الصحابة والخلفاء من بعده أم كان يكتفي منهم بالجزية لا ســواها ؟ و لم يؤمروا برفع القمامات وإزالة الأوساخ ، وقد كانت الآية نزلت و لم يفهم منها خـــير الخلائق ، ولا أهل بيته وأصحابه ما فهمه – عافاه الله منها – ، وقـــد جـــاء في كلامـــه بملازمة عقلية ظاهرها عدم الانفكاك حيث قال :إن إعفاء اليهود من ذلك يستلزم إلصـــاق هذه العارة بالمسلمين ، ولا يخفى بطلان الملازمة ، فإن إعفاء اليهود ممكـــن مـــع إعفـــاء المسلمين ، والعدول إلى إيقاد الحطب أو اتخاذ ما بقي فلا [٣] ملازمة ، فلا يخفى مـــا في كلامه من التهافت .

ثم قال : الدليل الثاني قـــال الله تعـــالى :﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[1] وقال :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ ﴾[2] .

ونقل كلام الكشاف[3] ، لكنه لا يدل على خصوص مدعاه لا بالنص ولا بغيره .

وأقول : أول ما نورده عليه الاستفسار هل الآية إخبار من الله تعالى بإنزال العقوبـــة بأعداء الدين ، بسبب خذلهم خلّص المؤمنين ، وتسلية لهم عما نالهم من أذاهـــم ، لئـــلا يحزنوا ولا تجرح صدورهم ؟ بأن العقوبة لاصقة بهم مكافأة على ما فعلوه بضرب الذلـــة التي من جملتها إعطاء الجزية والفقر والمسكنة .

قال القاضي في تفسيره : فإنك تجد أكثر اليهود فقراء ومساكين ، وإذا كان إخبـــاراً كما هو ظاهره فلا تكليف به على أحد ، بل لو وقعت تلك العقوبة من غير المسلمين لمـــا كانوا مخلين بواجب تركوه ، فكيف يقال أنه يجب إجبار اليهود علـــى ذلـــك الالتقـــاط

---

(١) : [البقرة : ٦١] .

(٢) : [آل عمران : ١١٤] .

(٣) : (١/٢٧٦ و ٦١٠) .

لتحصيل ما دلت عليه الآية ! وهل كانت زمنَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خالية على المدلول حتى اخترع في الزمن الأخير أن توقد المستحمات بالأزبال ؟ إن هذا لشيء عجاب .

وإن قال : إن الآية خبر في معنى الأمر[1] فباطل بمثل ما بطل به الأول ، لأنه لم يأمرِ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه ، اليهودَ بالالتقاط تحصيلاً لما دلت عليه الآية ، وإلا كانوا غير ممتثلين ، فإن قال : هو عام لكل ذلة وهذا من الجملة فقد حصل الإخلال وإن قال هو خاص فأين دليله من لغة أو شرعٍ .

وقد ركب قياساً منطقياً من الشكل الأول البدهي الإنتاج ، لكنه مختل وقد أخذه مما استنبطه من الآية فقال : إجبارهم على الالتقاط محصل للذلة وكل محصل للذلة جائز .

فإجبارهم على الالتقاط جائز .

فيقال له أولاً : إن أردتَ أنا مكلفون بما دلت عليه الآية فإنه خبر في معنى الأمر ، فالكبرى ممنوعة ، بل يجب إبدالها بقوله : وكل محصل للذلة واجب ، فينسخ أن إجبارهم على الالتقاط واجب ، لأن الأمر للوجوب لا للجواز كما عرف في الأصول عند الجمهور ، ولا يخفى أنها إن سلمت الكبرى ، وهو الحتم على كل مكلف ، بل ما يحصل به الذلة لليهود من مأكل ، ومشرب ، وملبس ، ومسكن على كل حال ، وفي أي زمان من كل فرد مع اختلاف الأحوال ، والأشخاص ، والأزمان ، والأمكنة ، والأعراف .

ولهذه الكلية لا تنعقد لهم ذمة ، ولا يتم لهم صلح ، كيف وقد ثبتت مصالحتهم من سالف الأعصار في كل الأقطار ، وثبتت معاملتهم لخير القرون في البيوعات وغيرها بما يطول شرحه ، حتى تأجير المسلمين منهم ، وقد مات خير خلق الله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وسلم [٤] ودرعه مرهونة في آصع من شعير كما ثبت في الصحيح[2] .

---

(١) : انظر الرسالة رقم (١٦٨) .

(٢) : البخاري في صحيحه رقم (٢٠٦٦) من حديث أنس .

ولم يناف عزة الإسلام ، وإهانة الكفر وأهله . وقد لزم مما قرره المجيب في دليله هـذا الباطل وما لزم عنه الباطل فباطل .

ويقال له أيضاً : كبرى القياس ممنوعة ، وسند المنع مصادمتها للنصوص الصريحة إذ يلزم من تلك الكلية نهب أموالهم ، وسفك دمائهم ، وسبي ذراريهم ، ومنعهم طيباتِ أموالهم من مأكل ومشرب وغير ذلك ؛ إذ هو محصِّل للذلة ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

ولنا أن نعارض ذلك القياس بقياس من الشكل الأول بأن نقول : إجبارهم على الالتقاط غير ما دون فيه من الشارع ، وكل ما لم يأذن به الشارع حرام ،فإجبارهم على الالتقاط حرام ، ثم ذكر قياسين آخرين ظاهري الاختلال بمثل ما ظهر به الأول ، وذكر في سند كلية الكبرى دليلاً من الكتاب ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ ﴾[1] الآية . ويريد أن سوء العذاب عام ، وأنه يدخل تحته ما استنبطه من الإجبار على الالتقاط ، وهو مبني على أنا مكلفون بما أخبر الله به من إنزال العقوبة بهم ، وفيه ما في الأول فلا نكرره[2] .

ثم قال : الدليل الثالث : قال الله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾[3] وفسر الآية بما هو يدندن حوله ، وإلا فالتفاسير مروية عن السلف من الجزية ، والسبي ، والقتل إن لم يكن توقيفاً ، فما صدقَ عليه الخزي كافٍ ، وأي خزي أعظم من أداء الجزية ، والذلة ، وفتح المدائن ، والقتل والسبي ! فما الدليل على دخول الالتقاط إن أراد العموم ، فلا صيغة ، وما الدليل على أن التنكير هنا فيه معنى العموم ؟.

وجعله التنكير للتعظيم والتنكير[4] ، وأن لا شيء أبلغ في الخزي مما نحن فيه غير مسلم؛

---

(١) : [الأعراف : ١٦٧] .

(٢) : انظر رد الشوكاني في الرسالة رقم (١٦٨) .

(٣) : [البقرة : ١١٤] .

(٤) : لعلها التكثير .

فإن القتل ، والسبي ، والتمثيل ، والتعذيب أفظع وأفظع ، ثم إنه وإن يسلم أن المراد من بالخزي ما قاله فمن أين لنا التكليف لما دلّت عليه الآية ؟ إذ لا صيغة أمر حتى يدخل الإجبار على الالتقاط ، ويجعله دليلاً لما سأل عنه المستفهم بقوله : هل من دليل على الإجبار ؟ فينظر في ذلك .

ثم قال : الدليل الرابع : قول الله تعالى مخاطباً لرسوله : ﴿ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[1] يعني الكفار ، أي جنس الكفار ، وكل كافر ، وخطابه خطاب لأمته . واستنبط من الآية أن كل فرد من المسلمين مأمور بالإغلاظ ، وإذا كان كذلك فكيف يتردّد في جواز الإجبار ؟ إلخ ... كلامه وفي كلامه نظر لأنه إن أراد أن هذا هو الإغلاظ لغة فلا نعرفه في اللغة .

قال في القاموس[2] : الغلظة مثلثة ، والغلاظة بالكسر ، وكعِنَب : ضِدُّ الرِّقَّةِ ، والفعل ككَرُمَ وضَرِبَ فهو غَليظٌ وغُلاظٌ ، كعُراب . والغَلْظُ بالفتح الأرضُ الخَشِنَةُ ، وأغْلَظَ نَزَلَ بها ، والثوب وجده غليظاً واشتراه غليظاً كذلك ، والقول خشّن وغلظ عليه تغليظاً جعله غليظاً ، وأغلظ له في القول لا غير انتهى .

ولا يخفى [٥] اختصاص أغلظ بالقول ، وإن أراد أنه عموم فلا صيغة عموم ؛ إذ الأفعال مطلقات لا عمومات ، وإن أراد قياساً صحيحاً فليبينه بشروطه المعتبرة .

ثم قال : الدليل الخامس : ما وصف الله به أهل الإسلام من قوله : ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[3] .

وأتى بكلامٍ منمق مسجّع يروق السامعَ ، ويأخذ من القلوب بالمجامع ، حاصله أن الإيمان شأنه العزة والكفر بضده ، فكيف يقر المسلمون على ما فيهم من العزة على حمل

---

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٩] .

(٢) : " القاموس المحيط " (ص٩٠٠) .

(٣) : [المائدة : ٥٤] .

الأزبال ، وهذا وجه غير وجيه باعتبار ما سأل عنه المستفهم ، لأنه إنما سأل عن جـــواز الإجبار إذا لم يحصل امتثال ، و لم يقل إني أنزه اليهود عن هذه الرذيلة ، وأخص لها أهـــل الإسلام إهانة مني لهم ، وإعزازاً لأعداء الله ، وتعظيماً لهم ، فتنـــزه أهـــل الإيمـــان عـــن الرذائل ، لما يشك في حسنها . قل : فالجواب ليس بمطابق للسؤال .

ثم قال : الدليل السادس : أورد فيه حديثَ : " **الإسلام يعلو ولا يُعلى عليـــه** "[1] . وديْدَن حول ما أراد من إجبار اليهود على ذلك المراد ، ولعمري أن الحديث لا يدل على ذلك ، مع تسليم أنه خبر في معنى الأمر كما قرره في كلامه ، غايته أنه أمـــر المســـلمون بالعلو ، والتنـــزه عن الرذائل ، فمن أين لنا الدليل من الحديث علـــى إجبـــار اليـــهود ؟ وكيف المأخذ ؟ هل مطابقة أو تضمن ، أو التزام مع أنه إنما قال لعله خبر في معنى الأمـــر ترجياً : ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ۝٤ ﴾[2] .

ثم قال : الدليل السابع : وذكر حديثاً أخرجه مسلم بلفظ : " **لا تبـــدؤوا اليـــهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه** "[3] .

ومراده أن أهل الإسلام مأمورون بذلك لما فيه من ظهور العزة ، يقال عليـــه : نعـــم مأمورون بذلك ، فأين الدليل فيه على الإجبار على الالتقاط الذي هو المســـؤول عنـــه ، وهو محل النـــزاع ؟ فالله المستعان كيف جعل الأمر باضطرار اليهود إلى أضيق الطريـــق دليلاً على إجبارهم على التقاط الأزبال ! فهذا الاستدلال لم يخطر لأحد على بال .

إن كان من النص فالمنصوص إنما هو الاضطرار ، وإن كان قياســـاً فـــهو محتـــاج إلى التصحيح والبيان ، وأما التوجع على المسلمين من تلك الخصيلة الشنعاء فأمر وراء الجواب وغير داخل في محل النـــزاع .

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : [الأحزاب : ٤] .

(٣) : تقدم تخريجه .

ثم قال : الدليل الثامن : إجبار بني النضير على الخروج ومراعاة المصلحة هذه حكاية صحيحة منصوصة ، لكن أثبتوا لنا وجه الدليل منها ، هل بالنص أم بالقياس ؟ وهل لعلة مستنبطة أم منصوصة ؟ قولكم : فإذا كانت مراعاة المصلحة مجوزة للإجبار لم يمثل هذا الأمر العظيم ، أي الخروج من ديارهم ، فكيف لا يجوز إجبارهم بما هو دونه بمراحل في إصرار المجبرين ، وفوقه بدرجات في الصلاح ؟ يقال عليه [٦] يلزم على كلامكم جواز إجبارهم على كل ما هو دون الخروج من الديار المساوي للقتل ،ولعل هذا لا يقوله أحد للزومه الباطل كما أشير إليه .

ثم قال : الدليل التاسع : حديث : " **نزّلوا الناس منازلهم** "[1] وطوّل في ذلك ، وأراد أن فيه دليلاً على مقصوده من توزيع الحرف الدنية على الكفار ، والحرف الرفيعة على المؤمنين .

ولا دليل فيه على ذلك ؛ فقد كانت التجارة أشرفَ المكاسب ، وكم من كافر كان متعلقاً بها وغيرِها من المهن ، وإن كانت دنيَّة كم من مسلم تلبَّس بها ، وهذا مستمر من عصر النبوة إلى زمننا ، حتى صار مما يدعى فيه الإجماع ، ولم يقع التوزيع من أحد من السلف ، ولا من غيرهم ، ولم يعلمهم أخلُّوا بواجب تركوه حيث لم يوزعوا الحِرف ، فكيف يجعل من مقدمة الواجب ! وكل مقدمة الواجب واجب ، فإجبارهم مَنْ لم يمتثل واجب .

فنقول : الصغرى ممنوعة وسند المنع عدم دلالة حديث : " **نزّلوا الناس منازلهم** "[1] عليه ، ولا على وجوبه ، مع أنه على تسليم دلالته وجوب تنزيل الناس منازلهم في الحِرف هو ممكن بدون إجبار اليهود بالعدول إلى الحطب أو غيره كما قدمناه .

ثم قال : الدليل العاشر : حديث أنس مرفوعاً أخرجه الشيخان[2] والترمذي والنسائي : " **لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه** " ومراده أنا لا نرضى

---

(١) و (٢) : تقدم تخريجه .

لإخواننا بهذه المهنة الخبيثة ، وأنه لا يتم الإيمان لنا إلاَّ بإجبار اليهود هذا معنى كلامه .

وأقول : هذا لا يصلح جواباً عما استفهم السائل عنه من الإجبار ، ولا يشك عاقل أن هذه قصة سعى المسارعة إليها ، وأما الإجبار فهو محل النزاع .

ثم قال : الدليل الحادي عشر : ونقل فيه كلام الشفاء[1] أو معناه ، وما في الغيث وقال آخراً : إنه الدليل الذي بنيت عليه القناطر ، وأشار إلى ما اعترض به في ضوء النهار[2] من أنه اجتهاد في مقابلة النصوص في شرح قول الإمام عليه السلام : ولا يسكنون في غير خططهم إلا بإذن المسلمين لمصلحة ، وذكر الأحاديث التي ذكرها صاحب ضوء النهار[2] ، وترجيحه إخراج اليهود من جزيرة العرب بمقتضى الأدلة ، وهو غير البحث .

وأقول : لو عوّل على نقل كلامهم فيه ، كما فعل غيره من دون تعرض لتلك الاستنباطات الواهية لكان أحسن ، أو قال : إن عقد الأئمة الصلح لهم كان بشرط قبول ما أراده المسلمون منهم من إزالة الأوساخ ، والقيام بالمصالح الدنية بالآخرة أو غيرها ، على حسب ما يعتادونه كان للكلام وجهاً وجهياً ، وأنهم لم يعقد والصلح معهم على أداء الجزية فقط ، بل مع ما ذكر ، فتأمل ترشد .

ثم قال : الدليل الثاني عشر [٧] : أن ملاحظة[3] المسلمين إذا لم تتم إلا بإتعاب النفوس ، وتقحُّم المشاق ، فليس الأمر بذلك بدعة ، وعزة الإسلام التي هي رأس المصالح الدينية إذا لم تتم إلا بإجبار اليهود فهي أولى بالجواز من حفر الخندق ، يريد من المهاجرين والأنصار .

يقال له : نعم هذه من أعظم الملاحظة لعزة الإسلام ، لكنها لا تصلح رداً على السائل ؛ فإن العزة تتم بدون الإجبار بإعفاء الجميع ، وإيقاد الحطب أو نحوه كما مرّ .

---

(١) : (٣/٥٦٧-٥٦٨) .

(٢) : (٤/٢٥٧٣) .

(٣) : كذا في المخطوط ولعلها (مصالح) .

وكذلك يقال في الرد على الدليل الثالث عشر .

ثم قال : الدليل الرابع عشر وهو الذي عليه التعويل : إن حفظ الدين[1] من الضرورات الخمس ، ولا يتم حفظ دين هؤلاء المسلمين إلا بإجبار اليهود .

وأقول : محفوظ لغير إجبار اليهود من ترك المستخم الذي هو غير واجب أو نفاد غير الملتقط المعهود وجعله إجبار اليهود من مناسب المرسل الملائم غير الظاهر ، لأنهم ذكروا في مثاله اعتبار عين العلة[2] في جنس الحكم ، كاعتبار الصغر في الولاية الشاملة للمال والنكاح في تعليل ولاية المال بالصِّغر ، الثابت بالإجماع فأين المنظَّر من المنظَّرية ؟ فهو محتاج إلى تحقيق ، فلم تظهر الكفاية ، ومع ظهوره فهو مغني عن التكلفات الواهية لتلك الاستنباطات ، وقد اعتبروه في مسائل عدة عند القائلين به . وأما الاستدلال بتلك الاستنباطات فغير ظاهر .

ثم قال : الدليل الخامس عشر : هب أن لا دليل على جواز الإجبار إلخ .

هذه منه تسليم تنزل ، وإلا فهو جازم بالوجوب ، إلا أنه ناقضه بجعله ذلك للندب والترغيب ، ومع هذا فما أفاد في هذا الجواب عما سئل عنه أنه هل يجوز الإجبار مع الامتناع ، وأما الترغيب فهو مسلك آخر ، وفضيلة لا تنكر ، ولا ينكر السائل فضلها وإن تنزه المسلمين عن ذلك ، والإنكار عليهم ملابسة تلك القاذورات الثابتة نجاستها بالضرورة الدينية ، والأحاديث المتواترة العليَّة من المهمات ، والمسارعة إلى الخيرات ، وإلى مضاعفة الحسنات . والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل . وتمت تم بهذا الجواب .

---

(١) : انظر الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : في حاشية المخطوط : المذكور في الأصول أن الملائم المرسل ما اعتبر عينه في جنس الحكم ، أو جنسه في غير الحكم ، أو جنسه في جنس الحكم ، وكلام المعترض يسعى بقصره على الأول ، وصدوره من مثله عجيب ، ولم يذكر المعترض هذا في جوابه ، وكان اكتفى لظهوره عن ذكره كاتبه .

(١٦٨)

١/٤٦

الإبطال لدعوى الاختلال في رسالة إجبار اليهود على التقاط الأزبال

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : الإبطال لدعوى الاختلال في رسالة إجبار اليهود على التقاط الأزبال .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " يقول الحقير ، أسير التقصير ، محمد ابن علي الشوكاني غفر الله لهما ، أسألك اللهم العصمة عن مجبة القيل والقال .....

٤- **آخر الرسالة** : أقول : أما من له فهم وإنصاف فما أظنه يلتبس عليه الصواب .

كمل تحرير مؤلفه حفظه الله في يوم الجمعة شهر محرم الحرام ١٢٠٦هـ .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ١٠ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٧ سطراً ما عدا الصفحة الأخيرة فعدد أسطرها ٨ أسطر .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٤ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

الابطال لدعوى الاختلال في رسالة اجبار اليهود على التقاط الاذيال

بسم الله الرحمن الرحيم يقول الحقير اسير التقصير محمد بن علي الشوكاني عفا الله عنه اسألك اللهم اجمعه عن محبة القيل والقال واعوذ بك من تجمل بما ليس من شيمة الرجال والجدال فانك ان هديتنا الى معرفة عيوب انفسنا صرفنا العناية الى ما هو اولى بنا واجدى وان بصرتنا بما جهلناه من قال وبالم نزل عنا ما لا نرضى ونحمد الله على كل حال والصلوة والسلام على رسوله والمروي عنه خير صحيح وبال فانها جرت مذاكرة بيني وبين بعض الاعلام النجباء وحب تاليف رسالة مشتملة على الاشكال في اجبار اليهود على التقاط الاذيال ثم مضت برهة من الايام فرايت رسالة لبعض اخواني من علماء العصر مشتملة على ما يحتاج اليه تلك الرسالة وقال علمه الله اني في شغل شاغل عن المباراة والمماراة ولكني لما رسخ في بالي وصح عندي ان اجبار اليهود على ذلك واعفاء المسلمين منه من اعظم القرب وانفس المحاسن التي ينبغي ان تحك من مناقب العصر واهله فاني كما علمه الله لم ازل مستكثرا للقربات المقربين الى الله من ايام الوقوف مع الصبيان في المكتب ورايت الصغير والكبير والعالم والجاهل هو افقين على ذلك فجرى ان محيه بجاذ هذا الشعب وبجاح هذا المطلب الى تبيين ما في رسالة المعترض من الاوهام التي لا يحتمل الخافه ان يعتذر بما فتكون من الاعذار عن تخجيل هذا الرجل مستعينا بالله ومتكلا عليه مقتصرا على الاشارة باحصر عبارة فان التطويل ربما افضى الى تحرير كراريس قال ولما كان الدين النصيحة الى قوله فتعدم مقدمة اقول الذي باعث على هذه النصيحة واغايه الحامله عليها اما ان يكون مخافة ان يحل من وجهت اليه تلك الرسالة مقتضاها فيحرج المسلمين من اذيال بالمجاسات ويفرج عليهم من ملابسة

واستبعد امكانه في محل النزاع حتى كان اعتبار عين الكفر في جنس الواع الصغار
امر لا يكون ولا يتصور وهكذا قالوا في الوجوب قال هذا منه تسليم تنزل
والا فهو جازم بالوجوب اقول قد عرفت مما اسلفنا لك انا لم نقتصر في هذه الرسالة
على ادلة الوجوب فقط وعلى تسليم الجزم به فكيف بنا فضمه المنزل الى الزيب وكيف
خفي هذا على المعترض بعد تصريحه بانه تسليم تنزل ان هذا لا يقع لذوي تأمل
وقوله ومع هذا فالمراد في هذه الحروب اقول هذا ما لم يفهم فالانصاف فالظن
يكتسب عليه الصواب كان مرتجم مؤلفه خطه الله في يوم الجمعة شهر محرم
الحرام سنة ١٣٠٦ له

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الحقير ، أسير التقصير ، محمد بن علي الشوكاني – غفر الله لهما – : أسألك اللهم العصمة عن محبة القيل والقال ، وأعوذ بك من تحمل فوق الطاقة من أعباء المراء والجدال ؛ فإنك إن هديتنا إلى معرفة عيوب أنفسنا صرفنا العناية إلى ما هو أولى بنا وأحرى ، وإن بصّرتنا بما نجهله من قدورنا لم يرَ غيرنا منا ما لا نرى ، وبعد حمد الله على كل حال ، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه خيرِ صحب وآل ، فإنها جرت مذاكرة بيني وبين بعض الأعلام النحار أوجبت تأليف رسالة سميّتها بحل الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزبال ، ثم مضت برهةً من الأيام ، فرأيت رسالة[1] لبعض إخواني من علماء العصر ، مستدركاً بها على تلك الرسالة ، وقد علم الله أني في شغل شاغل عن المباراةِ والمماراة ولكن لما رسخ في بالي ، وصح عندي أن إجبار اليهود على ذلك ، وإعفاء المسلمين منه من أعظم القرب ، وأنفس المحاسن ، التي ينبغي أن تعد من مناقب العصر وأهله ، فإني – كما علم الله – لم أزل مستنكراً لتقرير المسلمين على ذلك من أيام الوقوف مع الصبيان في المكتب ، ورأيت الصغير والكبير ، والعالم والجاهل موافقين على ذلك ، فحداني محبة نجاز هذا المقتصد ، ونجاح هذا المطلب إلى تبيين ما في رسالة المعترض من الأوهام التي لا يحتمل مخافة أن يعتريها ، فتكون من الأعذار عن تنجيز هذا العمل ، مستعيناً بالله ، ومتكلاً عليه ، مقتصراً على الإشارة بأخصر عبارة ، فإن التطويل ربما أفضى إلى تحرير كراريس . قال : ولما كان الدين النصيحة[2] .. إلى قوله : ولنقدم مقدمة .

أقول : الغرض الباعث على هذه النصيحة ، والغاية الجاملة عليها إما أن تكون مخافة أن يعمل من وُجّهت إليه تلك الرسالة بمقتضاها فيريح المسلمين من التلوث بالنجاسات ،

---

(١) : الرسالة رقم (١٦٧) .

(٢) : تقدم تخريجه .

ويفرّح عليهم من ملابسة [١] حشوش اليهود ، والتقاط أزبالهم ، ويأمر الملاعين بالنيابة عن المسلمين قلتم درّ هذا الناصح ، وما أمحض نصيحة للمسلمين وما أغيره على حرمات هذا الدين المتين .

وإما أن يكون الغرض والغاية تنبيهَ صاحب الرسالة المعترضَ عليها بأنه غلط في تطبيق هذه الأدلة على ذلك المدلول ، وارتكب في رسالته ما يخالف المعقول والمنقول . فنقول مستفسرين لهذا الناصح ، ومستور بين لزناد هذا القادح : هل هذا الغلط الذي تزعمه ، والمخالفة التي تدعيها قطعيّان أم ظنيان ؟ لا سبيل إلى الأول لتوقف الجزم به على ما لا وجود له فيما نحن بصدده بإجماع كل ناقل .

والثاني ليس من مواطن المناصحة ، لما ثبت في الحديث الصحيح[١] أن المصيب فيه والمخطئ مأجوران ، فالظفر بالأجر متحقق بعد بذل الوسع ، لأن الاجتهاد لا ثمرة له غير الظنون . فإذا كان تسليم الخطأ لا يقدح في ثبوت الأجر فكيف يلام طالب تحصيله ويناصح ! ولو كان الاختلاف في الظنيات مستدعياً للمناصحة لكان كل مجتهد متعبداً بمناصحة كل مخالف له ، واللازم باطل بالإجماع ، فكذا الملزوم . وإما أن يكون مراده تنبيه الواقف من سائر الناس غير السائل والمجيب ، فيعود الكلام على السالف .

وإما أن يكون مراده تنبيه الجميع فيرد عليه الجميع ، وإما أن يكون مراده كما قيل .

ويهتر[٢] للمعروف في طلب العلا لتذكر يوماً عند ليلى شمائله

فهذا شيء لا نرضاه له — عافاه الله — ولا يرضاه لنفسه .

قال : ولنقدم مقدمة تتضمن آثاراً عن صالحي السلف ، قاضية بتورعهم فيما لا نص عليه نبوي إلى آخر البحث .

---

(١) : تقدم تخريجه مراراً .

(٢) : يهتر هتراً وهتَّره والاهتار الولوع بالشيء والإفراط فيه كأنه أُهتِر أي خَرِفَ .
" لسان العرب " (١٥/٢٤) .

أقول : ظاهر هذه العبارة أنهم يتوقفون مع فقد النص النبوي عن القضاء بالكتاب العزيز ، وهو فاسد بالإجماع ، ففي العبارة قصور . ثم إن هذه المقدمة إنما تصلح عنواناً لرد الآراء المحضة ، ورسالتنا مشحونة بأدلة الكتاب والسنة ، مربوطةٌ بقواعدَ وفوائد لا يعرف قدرَها إلا المتأهلون ، فكان المجيب – عافاه الله – لا يفرق بين الرواية والرأي ، فإن قال قد بيَّن عدم انطباق هذه الأدلة على المطلوب فمع كون ذلك البيان مبنياً على شفا جُرفٍ هار كما ستعرفه ، لا يستلزم أن يكون الخطأ في الاستدلال من قبيل الأخذ بالرأي ، فإن تهافت بدعوى الملازمة ، فقد عرفت من الكلام السالف سببية هذا الأمر للأجر والتورع عن طلب الأجور زهدٌ مذموم بإجماع الجمهور ، فما هذه المقدمة المبنية على أركان مهدّمة ! فإن قال مسالك المناظرة أربعة [٢] : الدعاء إلى الحق بالحكمة البرهانية ، ثم الجدلية ، ثم الخطابية ، ثم الوعظية ؛ وهذا نوع من المسلك الرابع قلنا : فأين المقتضى ؟ .

أوردها سعدٌ وسعد مشتمل ما هكذا يا سعد تورد الإبل[1]

لا جرم :

فتشبهوا إن لم تكونوا منهم إن التشبه بالكرام فلاح

قال : هذا اعتراف بعدم النص إلخ .

أقول : الذي صرّحت به في أول تلك الرسالة تصريحاً لا يلتبس على من له أدنى فهم، أني لم أقف على كلام لأحد من العلماء في إجبار اليهود على التقاط الأزبال .

وما نقلته عن العلماء في تلك الرسالة ليس عين ما نفيته ، بل قواعد كلية ، وجزئية نقلية ، وعقلية لتصحيح الاستناد وربط الدليل بالمدلول ، وما كنت أظن أن مثل هذا يلتبس على أحد فانظر – أيها الناظر – إلى هذا الاعتراض الذي افتتح به المعترض رسالته التي حمله عليها محبة النصح وأنشد في عذره .

---

(١) : تقدم توضيح المثل مراراً .

وإنَّما يبلـــغُ الإنســـانُ طاقته مَا كُل ماشيةٍ بالرحلِ شملال[1]

قال : وأقول : لا يشك ذو مسكة ودربة إلى قوله : ثم الصغار .

أقول : قد ذكرت في تلك الرسالة أن دعوى اختصاص الصَّغار ببعض ما فيه ذلـــك ، أو بوقت دفع الجزية أحداً لظاهر التقييد ، كما فهمه المعترض ممنـــوع ، ثم أوردت ســـند المنع ، وسقت كلام الأئمة ، فأغمض المعترض عن جميع ذلك ، ومنع السند منعاً مجـــرداً لعدم صحة دليله ، وهو خلاف ما تقرر في علم الجدل .

ثم جاء بمقدمة النـــزاع فجعلها دليلاً ،فوقع في مضيق المصادرة ، وهو أيضاً مخالف لمـــا تقرر في علم العقول ، فكثر الله في المناظرين من أمثاله ، وما حمله على ذلـــك إلاَّ عـــدم التدبر لكلام خصمه .

غزلتُ لهم غزلاً دقيقاً فلم أجد لغـــزلي نســـاجاً فكَسّرت مغزلي

ثم ذكر بعد ذلك معنى الصغار ، واستظهر على تخصيصه ببعض أنواعه بما نقلـــه عـــن المفسرين[2] والبحر[3] ، وهو كلام قد عرفناه وأشرنا في تلك الرسالة إلى أنه تحكم .

ثم إن المعترض نقل كلام البحر[3] في صفة الصغار عند إعطاء الجزية ، ولم ينقل مـــا في البحر في السير من إلزامهم أنواعاً من الصغار ، بل لم ينقل ما في الأزهار هنالك ، ولعله لم يحضر ليحال الاعتراض إلا ذلك .

فمالك والتلدد حول نجدٍ وقد غُصّت تهامـــة بالرجال

قال : نعم وكل هذا لا يدل على خصوص المدعى إلى قول : فغير محل النـــزاع .

أقول : كِلا شِقي الترديد غير ما أوردناه ، بل المراد أن هذا نوع من الصغار المـــأذون لنا[٣] بإلصاقه بهم ، إلا أن يمنع عنه مانع شرعي ،ولا مانع فيما نحن بصدده ، وعدم أمـــر

---

(١) : قال في " لسان العرب " (٢٠٥/٧) جملٌ شملٌّ وشِملالٌ وشَمْليلٌ : سريع .

(٢) : انظر " الجامع لأحكام القرآن " (١١٥/٨) .

(٣) : (٤٥٩/٥) .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه بذلك فمخصوصية لا يستلزم عدم الأمر به ، أو الإذن مطلقاً ، لا سيما مع عدم الحامل على ذلك ،لما تقرر من أن الناس كانوا في زمن النبوة على عادة العرب الأولى ، يخرجون للتبرز حتى النساء إلى البرية ، كما ثبت في الصحيح[1] من حديث عائشة ، وهذا ظاهر لا سترةَ به ، ولكن الأمر كما قيل .

وإذا كانَ في الأنابيبِ خلفٌ وقعَ الطيشُ في صدورِ الصّعادِ

قال : وقد جاء في كلامه بملازمة عقلية إلخ .

أقول : قد تقرر عند علماء البيان أن اللزوم عقلي وعرفي ، وهذا في مختصر التلخيص وتهذيب المنطق ، اللذين هما مدرس صغار الطلبة ، فما بال المعترض قيّد اللزوم ، الذي أطلقته في كلامي بالعقلي بغير قرينة ، ورتب عليه الاعتراض الذي ليس له انتهاض ، وكل ناظر يعلم أن من له أدنى تمسك لا يريد في هذا الموطن اللزوم العقلي ،فترك التقييد اتكالاً على هذا الظهور ، وبيان الملازمة العادية أنه لما كان بقاء الأزبال مضراً بأهل المدن غاية الإضرار جرت العادة بالتقاط جماعة له ، فإذا لم يكونوا من الكفار لزم إعادة أن يكونوا من المسلمين ، لعدم وقوع الالتقاط في العادة من غير نوع الإنسان ، ودفع الضرر عن أهل المدن هو المقصود الأهم من ذلك ، وإيقاد الحمامات به إنما هو لإذهاب عينه ، وتحصيل الأجرة للمباشرين ، ثم إن المعترض جعل الواسطة القادحة في الملازمة إيقاد الحمامات بالحطب ، ولا يشك عاقل أن الواسطة بين التقاط الكفار والمسلمين إما ترك الالتقاط من الجميع أو التقاط غيرهم إن فرض ، لا إيقاد الحمامات فإنه قال : لازم لترك الجميع الذي هو الواسطة ، فلا أزيد الناظر على إيقافه على هذه الملازمة ، وما أدري على ما أغبط المعترض .

يقولون أقوالاً ولا يعرفونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

قال : أول ما نورده عليه الاستفسار إلى قوله : إن هذا لشيء عجيب .

---

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٧٥٠) من حديث عائشة .

أقول : سلمنا أن الآية واردة على ذلك السبب ، فالذلة لا تختص بفرد معين دون غيره إلا بدليل ، وقد تقرر في الأصول عدم القصر على السبب ، وتقرر أن قصر الذلة على مجرد إعطاء الجزية ، والفقر ، والمسكنة تحكُّم محض ، فما هذا الكلام الذي لا نَفَاق له في سوق الجدال والخصام ، ثم رتب على هذا الكلام أنه إخبار به ولا تكليف به ، وكأنه ظن أن التكليف مقصور على الواجب [٤] وهو فاسد يدفعه إطباق أئمة الأصول على شموله لغيره من الأحكام .

ثم قال : فكيف يقال أنه يجب إجبار اليهود ، وأنت تعلم أن السؤال الذي أجبنا عليه بالرسالة إنما هو في مطلق ما يدل على الإجبار ، فما دل على الوجوب ، أو الندب ، أو أعم منهما – أعني الجواز – فهو صالح لجعله جواباً ، لأن السائل لم يسأل عن خصوص ما يدل على الوجوب ، ولا اقتصرت في الجواب على هذا الصنف ، بل جمعت بين جميع أنواع الجواز ، ولم أقصّر في بيان هذا الأمر بعد جعلي له عنواناً لتلك الرسالة ، وتصريحي به قبل الشروع فيها ، وقد وَهِمَ عليَّ المعترض وهماً فاحشاً ، فواخذني في كل دليل لا يدل على الوجوب ، وما أدري ما الحامل له على هذه التعسفات ،فإن كان مجرد المعارضة من غير مبالاة بما وقع من الخبط والخلط ، فما هذا دأب أهل العلم والإنصاف .

إنك إن حملتني ما لا أطيق ساءك ما سرك مني من خلق

وغاية الأمر أن الرجل يريد أن يدل دليل على هذه الخصلة بخصوصها ، ولو كان ذلك شرطاً في التكليف لاستراح الناس عن أكثر التكاليف ، ومن بلغ به الأمر إلى هذا الحد لم يستحقَّ المراجعة .

قال : وإن قال : الآية خبر في معنى الأمر إلى قوله : من لغة أو شرع .

أقول : إبطاله لدلالة هذه الآية على المطلوب بقوله : لأنه لم يأمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الغرائب ،فإنه لا شك بعد تسليم دلالة الآية على الإذن بضرب الذلة العامة عليهم ، أو الإذن بجنسها ، أو الأمر بأحد الأمرين أنها متناولة للفرد الكامل من أفراد الذلة تناولاً أوليًّا ، إلا أن ينهي الشارع عنه ، وتوقف ذلك على أن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أمر به بخصوصه ، أو أن الدليل دلَّ عليه بخصوصه أمرٌ يعرِف اختلاله صغارُ الطلبة .

إذا رام التخلُّق جاذبته خلائِقُه إلى الطبعِ القديمِ

قال : وقد ركب قياساً منطبقاً إلى قوله : ولنا أن نعارض ذلك القياس .

أقول : لا يخفى عليك أن الجواز أعم من الوجوب ، وأن الواجب جائز ، فاختيار لفظ الجواز في تلك المقدمة لشموله للوجوب والندب ، ومجرد الجواز بلا تقييد . فإن كانت الآية أمراً في معنى الخبر فكيف يقال الكبرى ممنوعة ! بل يجب إبدالها بقوله : وكل محصل للذلة واجب ، وإطلاق لفظ الجائز على الواجب جائز بالإجماع .

ولو سلم عدم صحة التعبير بالأعم عن الأخص لعدم استلزام وجوده فلا يكون إلا مجازاً ، لما كان في الاقتصار على أخف مما يدل عليه الدليل ضير .

وإن كانت الآية مجرد خبر فلا شك في صحة التعبير [٥] بلفظ جائز ثم إيراده على الكبرى بعد تسليمه لما اشتملت عليه من الحتم في زعمه لزوم منعهم من المأكل ، والمشرب ، والملبس ، والمعاملة ، من أفحش الأوهام التي أوقع في مثلها عدم التأمل .

وقد صرحت في تلك الرسالة[1] بما يحسم هذا الإيراد فقلت : بل المراد الذلة الناشئة عن أي سبب كان من الأسباب التي لم يمنع الشارع منها انتهى بحروفه .

وكل ما أورده المعترض مستثنى من تلك الكلية لمنع الشارع منه ، وليس الالتقاط من هذا القبيل ، لما عرفت من عدم الاحتياج إليه في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم ، وشدة الحاجة إليه في المدن في هذه الأعصار ، لا لإيقاد الحمامات كما ظنه المعترض ، بل لما في تركه من الضرر العام ، فما هذه التخليطات التي يكبر المعترض عنها !.

يأبى الفتى إلا اتباعَ الهوى ومنهج الحق له واضح

قال : ولنا أن نعارض ذلك القياس بقياس من الشكل الأول ، بأن نقول : إجبارهم

---

(١) : رقم (١٦٦) .

على الالتقاط غير مأذون فيه من الشارع ، وكلما لم يأذن فيه الشارع حرام . إلخ ...

أقول : قد عرفت مما سبق ، ومما سيأتي بطلانَ الصغرى ، وأن الالتقاط مأذون بـــه ، وليس للمعترض متمسك ، إلا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر به بخصوصـــه ، وقد عرفت بطلان هذا الاشتراط .

وأما الكبرى فممنوعة ، والسند إجماع المسلمين ، إلاّ من شذّ أن الحل لا يتوقف علـى الإذن ، وأن البراءة الأصلية كافية ، لا سيما مع اعتضادها بكليات وجزئيات من الكتاب والسنة ، وليسارع المعترض – عافاه الله – إلى تصغير عمامته ، وتقصير ذيله ،وترك أكـل المحوّر ، وترك افتراش الثياب المحشوة بالعطب ، وترك شرب القهوة ،إلى ما لا نهاية له مـن هذا الجنس ؛ لأن الشارع لم يأذن بشيء منها ؛ فهي حرام ، وهو قائل بذلك ، والعلـــم العمل ، والإنسان أحقُّ الناس باتباع قوله : ونحن لا نرى صحة ذلك ، فـــلا يلزمنـــا إذا عرفت هذا . فقوله : وكل ما لم يأذن فيه الشارع حرام ، وجعْلُه كبرى لصغرى ذلـــك القياس ، مع ما فيه من عدم التكرار المعتبر من الأدلة الدالّة على كمال خبرته بـــالفن ، ولله درُّه ، وهكذا وليكن التحقيق ، والله يعلم أني أكره إطلاع الناس على هـــذه الســـقطات المضحكة ، ولكن البادي أظلم ، ولولا أن اعتراضاته قد وقعت إلى يد غيري قبل وقوعـــها في يدي لناصَحْتُه باللسان ، وتركت شغله وقتٍ فيما لا طائل تحته .

ولو منحَ اللهُ الكمالَ ابنَ آدم لخلّده واللهُ ما شَاء يَفعَلُ [٦]

قال : وفسر الآية بما هو يدندن حوله .

أقول : أما الأدلة الدالة على النكرة تأتي بالعموم ، فقد ذكر الأئمة في مثل أن جـــاءك رجل فأكرمه ، وفي مثل : إن جاءكم فاسق بنبأ ، في أمثال ذلك كثير ، حتى لقد احتـــج الســـيد علي بن محمد بن أبي القيم في رسالته التي أجابها العلامة الإمام محمد بن إبراهيـــم بمثل ذلك ، فسلمه في العواصم ، مع استكثار من الاعتراضات والمناقشات . ومن تتبـــع كتب التفسير في نظائر المدعى ، وكذا كتب البيان وغيرها علم صحة ذلك .

وما أسرع ما ذهب من حفظ المعترض ما ذكره العلامة .....

الزمخشري[1] في قول الله : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝١٤﴾[2] ، وما ذكره أهل الحواشي ، ولم يمر بنا إلا أيام قلائل من قراءة ذلك البحث نحن وهو على شيخنا العلامة ، فإن قال : هذا ليس من ذلك القبيل فعليه البيان ، على أن ابن كثير قد صرح في تفسيره بأن الخزي عام ، ونعم السلف لنا في ذلك .

قوله : فمن أين لنا التكليف بما دلت عليه الآية ؛ إذ لا صيغة أمر إلخ .

قلنا : الدليل على الإجبار أعم من ذلك ، وقد أسلفنا ما فيه كفاية ، وغاية الأمر أن المعترض في هذا البحث وما بعده ... إلخ الرسالة عوّل على المنوعات المجرَّدة ، وهي غير مقبولة على الأسانيد ، وسنجاريه على مشيه .

قال : وأستنبط من الآية أن كل فرد إلخ ثم نقل من القاموس[3] معنى الغلظة ، وأغلظ له وعليه ، ثم نعم لفهمه السليم أن صاحب القاموس جعل أغلظَ مطلقاً ومقيَّداً خاصاً بالقول وهذا من أقبح الغلظ ؛ فإن صاحب القاموس[4] إنما جعل المختص بالقول أغلظ له ولا نزاع فيه وأما أغلظ عليه فهذا إمام اللغة والتفسير جار الله[5] يقول في كشافه[6] في تفسير هذه الآية نفسها ما لفظه : جاهد الكفار بالسيف ، والمنافقين بالاحتجاج ، واستعمل الغلظة والخشونة على الفريقين فيما تجاهدهم به من القتال والمحاجة ، ثم ذكر روايات عن .....

---

(١) : في " الكشاف " (٦/٣٢٣) .

(٢) : [التكوير : ١٤] .

قال : فإن قلت : كل نفس تعلم ما أحضرت ، كقوله : ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران : ٣٠] ، لا نفس واحدة فما معنى قوله : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ قلت : هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه ...

(٣) : (ص٩٠٠) .

(٤) : الفيروزآبادي (ص٩٠٠) .

(٥) : أي الزمخشري .

المفسرين[1] ، وأنت تعلم أنه تصريح منه بأن الغلظة المأمور بها تكون في الأقوال والأفعال ، وهو الإمام الذي جُعل استعماله بمنزلة روايته ، وصرّح أيضاً في تفسير : ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ﴾[2] فقال ما لفظه[3] : في إجرامهم غلظة وشدة ، أي : جفاء وقوة ، أو في أفعالهم جفاء وخشونة لا يأخذهم رأفة في تنفيذ أوامر الله والغضب له ، والانتقام من أعدائه انتهى .

قال : وأتى بكلام مسجَّع منمق إلى آخر البحث .

أقول : إذا كانت العزة من أوصاف المؤمنين ، والذلة من أوصاف الكفار ، كما في غير هذه الآية ، فإجبار اليهود على ملازمة هذه الصفة التي أخبر الله بها جائز ، ومنع المسلمين عن الأمور التي تقدح في العزة جائز ، فكيف قلت : ليس الجواب مطلقاً للسؤال! وما ذنب المجيب إن لم يفهم غيره ما أراده .

قال : ودندن [٧] حول ما أراد إلى آخر البحث .

أقول : قوله فمن أين لنا الدليل من الحديث على إجبار اليهود بعد أن سُلّم أن خبر في معنى الأمر من العجائب ، فإنا إذا أمرنا بجعل الإسلام عالياً ، ونهينا عن أن يكون شيء عالياً عليه ، ففي تنزيه الكفار عن هذه المهنة الخبيثة مع وقوع المسلمين فيه إعلاءً لهم على المسلمين ظاهر ؛ وهو منهي عنه ، ومأمور بخلافه ، كيف لا يكون في الحديث دلالة على المطلوب !.

قال : ومراده أن أهل الإسلام إلى آخر البحث .

أقول : قد بينت في رسالتي[4] وجه الدلالة فقلت ما لفظه : وفحوى الخطاب ولحنه قاضيان إلى آخر ما هناك ، فانظر إلى قول المعترض كيف جعل الأمر باضطرار اليهود

---

(١) : (٦٨/٣) : سورة التوبة الآية (٧٣) .

(٢) : [التحريم : ٦] .

(٣) : أي الزمخشري في " الكشاف " (١٦١/٦) .

(٤) : الرسالة رقم (١٦٦) .

إلخ ، فهو يدلك على عدم التدبر للأصل المعترض عليه ، أو عدم الفهم . وقد سئمنا ومللنا من إبطال كلامه ، حتى لقد وددت أن أجد بحثاً صحيحاً .

أقول : فيه أصبت فلم أجد .

قال : هنا حكاية صحيحة إلى آخر الكلام .

أقول : المصلحة متحققة ههنا ، ومسلك المناسبة[1] مقتضى للإلجاء والالتزام ملتزم لا يستثني منه إلا مانع منه الشارع ، أو منع منه العقل .

وقوله : ولعل هذا لا يقوله أحدٌ إلخ ممنوع ، والسند ما سلف ، قال : وطوَّل في ذلك وأراد أن فيه دليلاً إلى آخر البحث .

أقول : لا شك أن حديث : " **نزِّلوا الناس منازلهم** "[2] دالّ على المدعى وعلى غيره إلاَّ ما خصَّه دليل ، وتبيَّن أنه ما يغتفر فيه التنزيل ، وهذا لا ينكره المعترض ، ونحن نسلم الإفراد من المكاسب التي أقر الشارع عليها ، إذ فرض تلبس المسلمين بمكسب يتنزه اليهود كما نحن بصدده ، وندعي دخول محل النزاع بحث الحديث ، فكيف يقال لا دلالة فيه على المطلوب ! ثم أين لنا – أيها المعترض – أي خصلة تشابه هذه المكاسب التي تنزه اليهود عنها ، وتلبس بها المسلمون ، وأقرهم السلف والخلف عليها ، وأجمعوا على ذلك ! فلا أقل لمدعي الإجماع في ذلك .

قوله : تنزيل الناس منازلهم ممكن بدون إجبار اليهود بالعدول إلى الحطب أو غيره .

قلنا : قد عرفت ما على هذا الكلام فلا نعيده .

قال : وهذا لا يصلح جواباً إلخ .

أقول : إعفاء المسلمين عن ذلك يفضي إلى الإجبار ، والواسطة التي يتعلل لها المعترض غير صحيحة .

---

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : تقدم تخريجه .

ومن أعجب الأمور أن المعترض أورد في أوّل هذه الرسالة آثاراً دالّة على تجنب الـرأي ثم اعتذر عن الأدلة التي أوردناها من الكتاب والسنة بهذه الأعذار الباردة ، ثم مال هـهنا إلى محض الرأي فقال أو قال : إن عقد الأئمة الصلح إلخ .

لا تنه عن خلـق وتأتي مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

قال : يقال له : نعم إلى آخر البحث .

أقول : قد عرفت تمسك المعترض لهذا المنع المجرَّد في جميع هذه الأبحاث ، وعرفت مـا عليه ، وقد طال الكلام .

قال : **وأقول** : محفوظ بغير إجبار اليهود إلخ .

أقول : هو من ذلك المنع الذي عرفناك ، وأي حفظ لدين من تلوّث بأزبال المسـلمين والكفار ، وترك المستخم لا يدفع مؤنة الالتقاط ، لما عرفت من أن أعظم فوائد الالتقـاط دفع مضرة المسلمين التي تحصل بعدمه ، ثم استنكر جعل إجبار اليهود من المناسب المرسل، وذكر المثال المعروف في الأصول [٩] ، واستبعد إمكانه في محل النـزاع ، حـتى كـان اعتبار عين الكفر في جنس أنواع الصَّغار أمر لا يمكن ولا يتيسر .

قال : هذا منه تسليم تنـزل ، وإلا فهو جازم بالوجوب .

أقول : قد عرفت مما أسلفنا لك أنا لم نقتصر في هذه الرسالة على أدلة الوجوب فقـط وعلى تسليم الجزم به ، فكيف يناقضه التنـزيل إلى الندب ، وكيف خفي هـذا علـى المعترض بعد تصريحه بأنه تسليم تنـزل أن هذا لا يقع لأدنى متأهل .

وقوله : ومع هذا فما أفاد في هذا الجواب .

أقول : أما من له فهم وإنصاف فما أظنه يلتبس عليه الصواب .

كمل تحرير مؤلفه حفظه الله في يوم الجمعة شهر محرم الحرام سنة ١٢٠٦[١٠] .

إرسال المقال
على
إزالة الإشكال

تأليف

عبد الله بن عيسى بن محمد

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٥٠٥٧

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : إرسال المقال على إزالة الإشكال .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " الحمد لله رب العالمين ، اللهم وفقّنا إلى أوضح السبيل ، واجعل كتابك المنير لنا خير دليل .....

٤- **آخر الرسالة** : انتهى تحرير ذلك ليلة ثامن عشر من الحجة الحرام سنة١٢٠٥ وكان انتهى نقلها من السواد إلى البياض آخر يوم الأحد من خامس محرم الحرام سنة ١٢٠٦ ستة واثنتا عشرة مائة .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ١٨ صفحة .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٦ سطراً ما عدا الصفحة الأولى فعدد أسطرها ثمانية .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٣ كلمة .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

(٤٧)

ارسال المقال على ازالة الاشكال

جمع الفقير الى عفو الله

عبد الله بن عيسى

بن محمد عفر الله

لهم امين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اللهم وفقنا الى الصواب وسهل واجعل كتابك المنير لنا خير دليل وأرشدنا فهم معانيه والوقوف عند اوامره ونواهيه واللزوم لحدوده والثبات عند نصوصه والتوقف عند متشابهه والتحرز عن القول فيه بالراي وانه وصل من القاضي القطب الرباني محمد علي الشوكاني رساله في معنى اخبار اليهود على النقاط الاربعة فحادها واجاد واحسن الانتقاد واستخرج بذكائه نبات افكار كواعب ابكار حزن اجتلاؤها على العلماء النظار وخفيت محجبة بانقاع الابصار ولقد دل على طول باع وكثرة اطلاع وسعة ذرع وتقدم ولا شك ان ماذهب اليه

(١٨

دليل على جواز الاخبار بل على الندب اقول لا يدل هذا الحديث على اكثر من الندب الى ترغيب المسلم في ترك النقاط الارتياب اذ الهداية انما هي للمسلم وهي تاثير دون اجبار اليهود على ان الذمي المؤدي للجزية المعاهد بعهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها فقط الواقف عند الحد الذي نص عليه لا وجه لاجباره على جلل لعدم سيما والفعول الجلد وهو الجام او ماج ينوصل به الى محظور وهو دخول النسا الحمام وخضب الكفين والرجلين من الكحل والخلام و قد عرفتم انه جا في الحديث لعن الله داخلات الحمام اخرجه الديلمي والاكثر الغالب دخول النسا الحمام لغير ضرورة ولا يخفى ما ينشا عن دخول النسا الحمام من الفتنة وكفى ابليس من نصب حبائل المحنة

* اما ترى هذا الحمام مابلة * اوراكهن صقيلات العراقيب

واما الولدان المخلدون فكم بهم من مفتون

* لو شاهدت عيناك والجنا على * اعطافه ولجسمه لا سالا

* لرايت ما يسبيك منه بقامة * سال النظار بها وقام الماء

وقد قرانم في الازهار وحمام خضب غير الشيب وانبح عليكم وعلى مثلكم التكبير في دخول النسا الحمام وما شاكلهن و لقد حدث اسعل وجود مثلكم في هذا الزمان الاخير ولعلكم تكونون عوضا عن البدل المنيع ومما ينبغي التنبيه له هنا وهو مقابل لهذه الجزئية النبيه التي دبدنتم حولها تلقي الافرنج في بندر الحا الى سيف البحر بالافراس المجللة كالمجلة الملكرمة وضرب الكوس والطبول اعلانا بذلك والمشي بها بين يدي الافرنجي فهذن في رفعة الكفر كما ذكرتم في تلك من وضيعة الاسلام والى هنا انتهى سوط القلام ولو بسطنا ما يشابه ذلك و فتحنا باب الانكار لاتسعت المسالك - اللهم اجعل اعمالنا خالصة لوجهك الكريم يا ارحم الراحمين على انا بعد هذا كله نرغب الى ترغيب اليهود وانفهم بالاجر ولا ينكر حسن ذلك وقد عرفتم انه ينبغي اعلام الاجير بقدر الاجر قبل الشروع في العمل وانه يعطى الاجر قبل ان يجف عرقه ولا يخفى عليكم المتدبر في مطل الاجير وان رضا الاجير بالاجر امر لازم ش انتهى تحرر ذلك ليلة ثامن عشر من المحرم الحرام سنة ١٣٠٥ وكان انتهى نقلها من السواد الى البياض اخر يوم الاحد من خامس محرم الحرام عام سنة ١٣٠٦ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، اللهم وفقنا إلى أوضح السبيل ، واجعل كتابك المنير لنا خيرَ دليل ، وارزقنا فهم معانيه ، والوقوفَ عند أوامره ونواهيه ، واللزوم لحدوده ، والثباتَ عند نصوصه ، والتوقف عند متشابهه ، والتحرز عن القول فيه بالرأي ، وأنه وصل من القاضي القطب الرباني محمد بن علي الشوكاني رسالة[1] في معنى إجبار اليهود على التقاط الأزبال ، ولقد أجاد وأحسن الانتقاد ، واستخرج بذكائه بنات أفكار كواعب أبكار عزّ اجتلاؤها على العلماء النظّار ، وخَفيت محجَّاها عن الأبصار . ولقد دل على طول باع ، وكثرة اطلاع ، فلله درُّه ولله درُّه .

ولا شك أن ما ذهب إليه حسن [١] إلاَّ أنه لم ينحلَّ شكال ذلك الإشكال ، ولم تنفك تكلم الأقفال ؛ إذ أشكل على بعض من اطَّلع عليها بعضُ ما فيها ، وما أسند مقدماته إليها ، فطلب القاضي بيان ذلك من القاضي – حماه الله وكثر من فوائده – لا لقصد الجدال ، بل هداية إلى أحسن مثال ، وللاجتماع على ما به حل العقال .

قال : الدليل الأول : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾[2] ضرب الله – جل جلاله – لجواز مصالحة الكفار غاية هي إعطاء الجزية ، وقيدها بالجملة الحالية وهي قوله : ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ إشعاراً بأن مجرد إعطاء الجزية غيرُ كافٍ في جواز الموادعة والمصالحة وحقن الدماء ، وجعلها اسميَّة تنبيهاً على دوام الصَّغار لهم وثباته كما قرره أئمة البيان إلخ .

أقول : الجملة الاسمية لا شك أنها تدل على الدوام والثبوت إذا كان خبرها اسماً ، لكن إذا وقعت حالاً تصير كالشيء المبتدئ به الذي تجدد وقوعه في تلك الحال ، من دون نظر إلى الدوام وعدمه ، ولذا قالوا : إنك تقصد في الحال أن صاحبها كان على هذا

---

(١) : الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : [التوبة : ٢٩] .

الوصف حالَ مباشرة الفعل ، فهي قيد للفعل ، وبيان لكيفية وقوعه ، بخلاف النعت ؛ فإن المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر إلى كونه مباشراً لفعل أو غير مباشر ، ولهذا جاز أن يقع الأسود والأبيض ، والطويل والقصير ، وما أشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتاً لا حالاً .

وأما الدوام فلا يعتبر هنا ،وإن اعتُبِر فليس مقصوداً أولاً وبالذات فإن أريد الدوام هنا بالفعل فهو ممتنع ، وإن أريد بالقوة فلا نزاع كما سيأتي .

قال في دلائل الإعجاز[1] : إذا قلت جاء زيد وهو مسرع ، أو وغلامه يسعى بين يديه أو وسيفه على كتفه كان المعنى أنك بدأت وأثبت المجيء ، ثم استأنفت خبراً ، وابتدأت إثباتاً ثانياً لما هو مضمون الحال ، ولهذا احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو : زيد منطلق ، وعمرو ذاهب انتهى .

وقال في موضع آخر[2] : إنك إذا قلت : جاء زيد والسيفُ على كتفه ، أو خرج التاج عليه فكان كلاماً نافراً لا يكاد يقع في الاستعمال لأنه بمنزلة قولك : جاءني زيد وهو متقلد سيفَه ، وخرج وهو لابس التاجَ في أن المعنى على استئناف كلام ، وابتداء إثبات ، وأنك لم ترد جاءني لابساً التاج في أن المعنى على استئناف كلام وابتداء إثبات ، وأنك لم ترد جاءني كذلك ، ولكن جاءني وهو كذلك انتهى .

فعرفت من هذا أن المعنى في قوله تعالى :﴿ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ على استئناف [٢] كلام وابتداء صغار عند إعطاء الجزية من دون نظر إلى الدوام وعدمه ، وهو ما فهمه السلف الماضون – رضي الله عنهم – ، وفهمه إمام البيان والتفسير الزمخشري[3] رحمه الله تعالى إذ قال : أي تؤخذ منهم الجزية على الصغَّار والذل ، وهو أن يأتي بنفسه ماشياً غيرَ

---

(١) : (ص٢١٤) لأبي بكر الجرجاني .

(٢) : أي الجرجاني في " دلائل الإعجاز " (ص٢٠٢) .

(٣) : في " الكشاف " (٣٢/٣) .

راكب ،ويسلمها وهو قائم ، والمستلم جالس ،وأن يُثَلْثل تلتلة ،ويؤخذ بتلبيبه ويقال له أدِّ الجزية وإن كان يؤديها ومزح في قفاه انتهى ، وقال الفقيه يوسف في الثمرات[1] في تفسير هذه الآية ما لفظه : وفي هذه الجملة حكمان : الأول : وجوب قتال مَنْ هذه صفته حتى يخرج عن هذه الصفة بالإسلام ، أو يبذل الجزية فيقرّ على ذلك ، وإن كانوا يرتكبون من المنكرات العظائم من الكفر ، وشرب الخمر ، وأكل الخنزير ، وغير ذلك .

ومثل هذا لا يكون في حق من أسلم أن يؤخذ منه عوض ، ويقرّ على المعاصي لأن الشرع قد ورد بهذا ، ولا بدَّ أن يكون مصلحة وإن جهل وجهها ، مع أن إقرارهم بالجزية قد يكون لطفاً لنا بالشكر على قهرهم ، ولطفاً لهم يكون لهم باعثاً على الدين لأجل المخالطة . انتهى .

وقال السيوطي[2] : قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم[3] عن المغيرة أنه قال لرستم : أدعوك إلى الإسلام ، أو تعطي الجزية وأنت صاغر . قال : أما الجزية فقد عرفتها فما قولك : وأنت صاغر ؟ قال : تعطيها وأنت قائم وأنا جالس والسوط على رأسك[4] .

وأخرج أبو الشيخ[5] عن سعيد بن المسيب قال : أحب لأهل الذمة أن يتعبوا في أداء

---

(١) : " الثمرات اليانعة المصطفة من آي القرآن المجتناة من كلام الإله الرحمن " .
مؤلفه : يوسف بن أحمد الثلائي اليمني .
" مؤلفات الزيدية " (١/٣٥١) .

(٢) : في " الدر المنثور " (٤/١٦٨) .

(٣) : في تفسيره (٦/١٧٨٠-١٧٨١ رقم ١٠٠٤٢) .

(٤) : عن أبي سعد قال : بعث المغيرة إلى رستم فقال له رستم : ما تدعو ؟ فقال له : أدعوك إلى الإسلام ، فإن أسلمت فلك ما لنا وعليك ما علينا ، قال : فإن أبيت ؟ قال : فتعطي الجزية عن يد وأنت صاغر ، فقال لترجمانه ، قل له أما إعطاء الجزية فقد عرفتها ، فما قولك وأنت صاغر ؟ قال : تعطيها وأنت قائم وأنا جالس ، وقال غير أبي سعد : والسوط على رأسك .

(٥) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٦/١٦٩) .

الجزية لقوله : ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[1] فاستدل بها مَنْ قال : إنها تؤخذ منهم بإهانة فيجلس الآخذ ، ويقوم الذمي ، ويطأطئ رأسه ، ويحني ظهره ، ويضعها في الميزان ، ويقبض الآخذ لحيته ، ويضرب لهزمته ، ويرد به عليهم النووي[2] حيث قال : إن هذه هيئة باطلة .

واستدل بالآية من قال أن أهل الذمة يتركون في بلد أهل الإسلام لأن مفهومها الكف عنهم عن أدائها ، ومن الكف أن لا يُجلوا .

ومن قال هي عوض حقن الدم فلا أجرة الدار انتهى . والمراد من ذلك أنه يعطوها في حال هم صاغرون فيه أيّ صغار ؛ إذ الجملة الحالية إنما يقيد العامل بمضمونها فمعنى وهم صاغرون في حال صغار .

ولا يخفى أن لفظ صغار يصدق بأدنى شيء من الصغار ، ولا يشترط أن يخلفه شيء آخر من الصغار .

وأمَّا ما لحظ إليه من الدوام أي دوام كل صغار على كل فرد فإن أراد الدوام بالفعل فلا يقول له لما يلزم عنه من اللوازم ، وإن أراد بالقوة فلا نزاع .

وما في القوة ليس واجب الوجود .

قوله [٣] : واعتبار السكاكي ، والشريف ، وصاحب المجاز للمقامات غيرُ قادح في المطلوب لقضاء المقام بذلك بلا نزاع فهو إجماع .

أقول : هذا الزمخشري وغيره لم يفهم ما فهمته من دوام الصغار ، وعموم أنواع

---

(١) : [التوبة : ٢٩] .

(٢) : في " روضة الطالبين " (٣١٦/١٠) : حيث قال : هذه الهيئة المذكورة لا تعلم لها على هذا الوجه أصلاً معتمداً ، وإنما ذكرها طائفة من أصحابنا الخراسانيين ، وقال جمهور الأصحاب : تؤخذ الجزية برفق ، كأخذ الديون فالصواب الجزم بأن هذه الهيئة باطلة مردودة على من اخترعها و لم ينقل أن النبي ﷺ ولا أحد من الخلفاء فعل شيئاً منها مع أخذهم الجزية .

الصغار لكل فرد في كلٍّ ، فحسبنا الزمخشري[1] مخالفاً وقامعاً في الإجماع فكيف والمخالف غيره كثير .

قوله : وإهمال اعتباره أي اعتبار الظاهر فيما نحن فيه مستلزم لجواز تقرير بعض أهل الذمة بلا جزية ولا صغار وهو باطل .

أقول :هم لا يهملون اعتبار الظاهر أما في جانب الإعطاء فلم يجيء أنها من كل حالم دينار[2] . وأما اعتبار كل صغار بالفعل لكل فرد على جهة اللزوم في حال الإعطاء وإلا

---

(١) : انظر " الكشاف " (٣/٣٢) .

(٢) : أخرجه أبو داود رقم (١٥٧٦) والترمذي رقم (٦٢٣) والنسائي (٥/٢٦) وابن الجارود رقم (١١٠٤) والدارقطني (٢/١٠٢ رقم ٢٩) والحاكم في " المستدرك " (١/٣٩٨) والبيهقي (٤/٩٨) و (٩/١٩٣) وأحمد (٥/٢٣٠) والطيالسي (١/٢٤٠ رقم ٢٠٧٧ – منحة المعبود) وابن أبي شيبة في " المصنف " (٣/١٢٦-١٢٧) وعبد الرزاق في "المصنف" (٤/٢١-٢٢ رقم ٦٨٤١) وابن ماجه رقم (١٨٠٣) من حديث معاذ أنّ النبي ﷺ لما وجَّهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ، ومن كل حالم – يعني محتلماً – ديناراً أو عدله من المعافر ، ثياب تكون باليمن " .

وهو حديث صحيح .

قال ابن قدامة في " المغني " (١٣/٢٠٩-٢١٠) وفي مقدار الجزية ثلاث روايات :

١- أنّها مقدّرة بمقدار لا يزيد عليه ، ولا ينقص منه ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي لأنّ النبي ﷺ فرضها مقدَّرة بقوله لمعاذ – تقدم – خذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافر ...

وفرضها عمر بمحضر من الصحابة ، فلم ينكر عليه ، فكان إجماعاً .

٢- أنها غير مقدرة بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام في الزيادة والنقصان قال الأشرم : قيل لأبي عبد الله . فيزداد اليوم فيه وينقص ؟ يعني من الجزية قال : نعم ، يزاد فيه ويُنقص على قدر طاقتهم ، على ما يرى الإمام وذكر أنّه زيد عليهم فيما مضى درهمان ، فجعله خمسين قال الخلاّل : العمل في قول أبي عبد الله على ما رواه الجماعة ، فإنه قال : لا بأس للإمام أن يزيد في ذلك وينقص على ما رواه عنه أصحابه في عشرة مواضع . فاستقر قوله على ذلك . وهذا قول الثوريُّ ، وأبي عبيد ، لأنّ النبي ﷺ أمر معاذاً أن يأخذ من كل حالم ديناراً وصالح أهل نجران على ألفي حلّة النصف في صفر والنصف في رجب . =

فليست بجزية فلم يقل به أحد ، ولا دليل على وجوبه ، لأن الصغـــار الحـــاصل للكـــل المجموعي ، أو للفرد الكامل عائد إلى الإفراد من ذلك ،غاية ما يلزم من ذلك جواز تقريـــر بعض أهل الذمة بلا صغار مخصوص بالفعل في حال إعطاء الجزية وهو مستلزم .

أو يقال : الصغار ثابت لكل واحد بالفعل في حال إعطاء الجزية ، إذ الواقـــع أنهـــم يعطونها وهم في حال صغار ، ولا يخفى أن نزع العمامة عنهم صَغار ثـــابت لازم لهـــم ، مقارن لإعطاء الجزية . كذلك لبس الغيار صغار .

الزنار[1] المعروف صغار .

كذلك الفقر والمسكنة والذلة التي ضرب الله عليهم صغار ، هذا مما هو ثابت بـــالفعل في عامة الأحوال ، وتقارن إعطاء الجزية ، وأما ما هو ثابت في بعض الأحوال فكثير .

قوله : وإذا تقرر أن كل فرد من أفراد أهل الذمة لا ينفك عن الصغار بحكم الشرع ، وأن الصغار هو الذلة والإهانة كما تقرر في اللغة ، فدعوى اختصاصه ببعض ما فيه ذلـك،

= وعمر جعل الجزية على ثلاث طبقات :

- على الغني ثمانية وأربعين درهماً .
- وعلى المتوسط أربعةً وعشرين درهماً .
- وعلى الفقير اثني عشر درهماً .

وصالح بني تغلب على مثلي ما على المسلمين من الزكاة . وهذا يدلُّ على أنّها إلى رأي الإمام .

قال البخاري في صحيحه (١١٧/٤) قال ابن عيينة : عن ابن أبي نجيح قلت لمجاهد : ما شـــأن أهـــل الشام عليهم أربعة دنانير ، وأهل اليمن عليهم دينارٌ ؟ قال : جعل ذلك من أجل اليسار ، ولأنّها عـــوضُ فلم تتقدَّر كالأجرة .

٣- أن أقلّها مقدَّرٌ بدينار ، وأكثرها غير مقدَّر ، وهو اختيار أبي بكر ، فتجوز الزيادة ،ولا يجوز النقصـــان لأنَّ عمر زاد على ما فرض رسول الله ﷺ . ولم ينقص منه . ورُوي أنّه على ثمانية وأربعين ، فجعلـــها خمسين .

(١) : من زنره ملأه وزنره الرجل ألبسه الزّنار ، وهو ما على وسط النصارى والمجوس .

" القاموس " (ص٥١٤) .

أو بوقت دفع الجزية آخذاً بظاهر التقييد ممنوع لأن الأولى تحكم محض ، والثانية يفت في عضدها أنه يصدق على الذمي أنه معط للجزية في جميع أوقات المصالحة ،وإلا لزم بطلان مصالحته ، وإهانته في وقت عدم الإعطاء بالفعل وهو باطل .

أقول : أما كونهم لا ينفكّون عن الصغار والذلة بالقوة فمُسَلَّمٌ ، وأما عن الصغار والذلة بالفعل فهو معلوم الانفكاك .

قوله : آخذاً بظاهر التقييد ممنوع .

أقول : لا ملجئ إلى مخالفة الظاهر وما أطبق عليه المفسرون ، وعلماء المعاني والبيان .

قوله : لأن الأولى تحكم محض يعني اختصاصها الصغار ببعض ما فيه الصغار .

أقول : هكذا فسَّره السلف بصغار مخصوص حال إعطاء الجزية ، ولو قلنا بعدم الاختصاص لم يلزمنا إجبارهم على التقاط العذرة ، إذا ما صدق عليه الصغار كان في المقصود .

قوله : والثانية يفت في عضدها أنه [٤] يصدق على الذمي أنه معطٍ للجزية في جميع أوقات المصالحة إلخ .

أقول : لعله يريد أن القول بأن الصغار بالفعل يمنع اعتبار الإعطاء بالقوة ، ولا يلزم ذلك لأنا نقول : إن الإعطاء في الآية بالفعل ، والصغار الذي هو قيد للإعطاء كذلك بالفعل ، وإذا حصل الإعطاء والصغار بالفعل صدق عليهم أنهم معطون بالقوة ، وصاغرون بالقوة إذاً لكانت بالفعل وكانت بالقوة ولا عكس .

قوله : إذا عرفت هذا علمت أن إعفاء اليهود عن التقاط الأزبال الذي هو أعظم أنواع الصغار وأهمُّها لا سيما مع استلزامه لإلصاق هذا العار الهادم لكل شعار بالمسلمين لا محالة يعود على الغرض المقصود من المصلحة الباعثة على المصالحة بالنقض .

أقول : الإجماع حاصل على جواز تأبيد صلح الكتابي[1] بالجزية وأنواع صغار

---

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٢٠٧/١٣) : ولا يجوز عقد الذِّمة المؤبدة إلا بشرطين : =

مخصوصة من أنواع الصغار لا على إلزام أعظم أنواع الصغار فإلزام أعظم أنواع الصغار محتاج إلى دليل ، أو على فرض ثبوت دليل فقد جعلوا عمل الأمة بخلاف الدليل علّة فيه .

ثم يقول بعد ذلك : إنه لا فرق عند من له فهم بين إخراج الحشوش ووضع ما فيها من الأموال ، وبين التقاط الأزبال ووضعها في الحمام ، وقد أباح الشرع الأول ، ولم يمنع من الثاني ، ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهود بإخراج الحشوش ، ولا بالتقاط الأزبال إلى الحمامات ،ولا أجد من الصحابة ولا الخلفاء الأربعة مع اتساع بسطتهم على البلاد ، ولا فهموا من هذه الآية ما فهمه القاضي – حماه الله – ولا يقول أحد أن الحمَّامات لم تكن توجد ذلك اليوم ، ولا بقول أحد أن الأموال كانت لا توضع فيها الأزبال .

قال ابن حجر : قوله : وأما تسميد الأرض بالزبل فجائز . قال الإمام : لم يمنع منه أحد للحاجة القريبة من الضرورة ، وقد نقله الأثبات عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى . قد رواه البيهقي[1] من حديث سعد بن أبي وقاص .

وروي عن ابن عمر خلاف ذلك عند .....

= **الأول** : أن يلتزموا إعطاء جزيةٍ في كل حولٍ .

الثاني : التزام أحكام الإسلام ، وهو قبول ما يحكم عليهم من أداء حق أو ترك محرم لقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة : ٢٩] .

وقوله ﷺ : " **فادعهم إلى أداء الجزية ، فإن أجابوك ، فاقبل منهم وكفَّ عنهم** " . ولا تعتبر حقيقة الإعطاء ، ولا جريان الأحكام . لأنَّ إعطاء الجزية إنما يكون في آخر الحول ، والكفَّ عنهم في ابتدائه عند البدل ، والمراد بقوله : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ أي يلتزموا الإعطاء ويجيبوا إلى بذله كقوله تعالى : ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾ والمراد به التزام ذلك دون حقيقته ..." .

(١) : في " السنن الكبرى " (٦/١٣٦) " ... كان سعد بن أبي وقاص ﷺ يحمل مكتل عرة إلى أرض له . قال الأصمعي : العرة : هي عذرة الناس .

الشافعي[1] ، وأسنده عن ابن عباس مرفوعاً بسند ضعيف ، ولفظه : " كنا نكري الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،ونشرط عليهم ألاَّ يزبلوه بعذرة الناس[2] انتهى كلام ابن حجر . وقد سمعت أن إسناد هذا الحديث ضعيف ، وأن المروي عن ابن عمر بصيغة التمريض ، وأن المروي عن الأثبات جواز تسميد الأرض بالزبل .

وقد استثنى أهل الفقه من عدم جواز الانتفاع بالنجس أموراً .

منها : تسجير التنور بالعذرة .ومن المعلوم أن المستجرّ للتنور ليس يهودياً ولا نصرانياً وكذلك الاستصباح بالنجس فما أباحه الشرع فليس فيه عار ، وما أذن فيه فلا يحسن معه إلا الانقياد والتسليم ، وقد علم القاضي [٥] أن الأمة لا تجتمع على ضلالة بنص الحديث الذي هذا لفظه .

وأن اختلاف هذه الأمة رحمة .

والقضاء بإجبار أهل الذمة على ذلك ، وأنه واجب متحتم يقضي بأن الأمة أجمعت على خطأ ، وسكتت عن عار ، لا شرفَ للإسلام معه ، وقد قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾[3] . ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[4] .

قال : الدليل الثاني : قال الله تعالى : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[5] ثم نقل تفسير جار الله[6] للآية الأولى ،ولم يكمله ، وتمامه : فاليهود

---

(١) : أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (١٣٩/٦) : عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر كان يشترط على الذي يكريه الأرض أن لا يعرها وذلك قبل أن يدع عبد الله الكراء .

(٢) : أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (١٣٩/٦) .

(٣) : [المائدة : ٣] .

(٤) : [الحشر : ٧] .

(٥) : [البقرة : ٦١] .

(٦) : أي الزمخشري في " الكشاف " (٢٧٦/١) .

صاغرون ، إذ لا أهل مسكنة ومدقعة ، إما على الحقيقة ، وإما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف عليهم الجزية انتهى . فتمام كلام الكشاف مخالف لما يريده القاضي من إنزال كل صغار بهم ، وكان الواجب عليه نقله .

قوله[1] : وقال[2] في تفسير الآية الثانية[3] : والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ، يعني ذمة الله وذمة المسلمين ، أي لا عزّ لهم قطُّ إلا هذه المواحدةُ ، وهي التجاؤهم إلى الذمة لما قبلوا من الجزية انتهى . وأول كلام جار الله لم ينقله القاضي وهو : ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[3] .

﴿بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ في محل النصب على الحال ، بتقدير : إلا معتصمين ، أو متمسكين ، أو متلبسين بحبل من الله ، وهو استثناء من أعم عام الأحوال انتهى . وبعده ما نقله القاضي .

وأقول : على تسليم أن الذلة ليست الأمر الخلقي التي أنزلها الله عليهم ، فهذه الآية التي في آل عمران[3] مقيَّدة للآية الأولى في البقرة[4] ، وإذا كانت مقيدة لتلك كما هو القاعدة أن المطلق يحمل على المقيد ، فقد صاروا في كنف الإسلام وحِمَاهُ وعزته ، وقد اكتسبوا حرمةً ما باعتزائهم إلى جانب الإسلام ، ودخوله تحت الذمة والعهد الواقعِ بين المسلمين وبينهم ، فكيف يجوز لنا تغيير ما مشى عليه الأولون ، وأقروهم عليه من لدن معاذ بن جبل إلى الآن ، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا معاذ بن جبل أنه أمر اليهود وألزمهم بالتقاط الأزبال ، إنما عوهدوا على أداء الجزية .

---

(١) : أي الشوكاني في الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : الزمخشري في " الكشاف " (١/٦١٠) .

(٣) : من سورة آل عمران (١١٢) .

(٤) : [البقرة : ٦١] .

قال الخزرجي في تاريخه : وعن محمد بن إسحاق ، وساق كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهل اليمن ، وفيه : وأنه من أسلم يهودياً أو نصرانياً فإنه من المؤمنين ، له ماهم ، وعليه ما عليهم ، ومن كان على يهوديته أو نصرانيته ، فإنه لا يرد عنها وعليه الجزية على كل حالم ذكرٍ وأنثى ، حرّ أو عبد دينار وافٍ من قيمة المعافر ، أو عرضه ثياباً ، فمن أدّى ذلك إلى [٦] رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن له ذمة الله وذمة رسوله ، وإن منعها فإنه عدوٌّ لله ولرسوله انتهى محل الحاجة .وذكر أن كتاب ملوك حمير مقدمة من تبوك ، وكان جوابه هذا عليهم مقدمة منها أيضاً وهو آخر غزوة غزاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ لما بعثه إلى اليمن : إنك سترد على قوم أكثرهم أهل كتاب ، فاعرض عليهم الإسلام ، فإن امتنعوا فاعرض عليهم الجزية ، وخذ من كلٍّ ديناراً ، فإن امتنعوا فقاتلهم . وسبق إلى إيراده هكذا الغزالي في الوسيط[1] وتعقبها ابن الصلاح[2] .

قلت : والظاهر أنه ملفق من حديثين : الأول في الصحيحين[3] من حديث ابن عباس فأوله إلى قوله : فادعهم إلى الإسلام ، وفيه بعدَ ذلك زيادة ليست هنا .

---

(١) : (٥٥/٧) .

(٢) : في " مشكل الوسيط " (١٢٨/٢) وهو بذيل الوسيط .

- الحديث الذي ذكره الغزالي – يجمع بين حديثين كلاهما عن معاذ ﷺ أخرج البخاري في صحيحه رقم (١٤٥٨) ومسلم رقم (١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً ﷺ إلى اليمن قال : " **إنك تقدم على قوم أهل كتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه ، عبادة الله ، فإذا عرفوا ، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم ، فإذا فعلوا الصلاة ، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاةً في أموالهم وتردُّ على فقرائهم ، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم ، وتوقّ كرائم أموال الناس** " .

ما أخرجه أبو داود في " السنن " رقم (١٥٧٦) عن معاذ أنّ النبي ﷺ لما وجَّهه إلى اليمن ، أمرُه أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر ، (ثياب تكون باليمن) – تقدم تخريجه .

(٣) : انظر " التعليقة السابقة " .

وأما الجزية فرواه أحمد[1] وأبو داود[2] ، والنسائي[3] ، والترمذي[4] ، والدارقطني[5] ، وابن ماجه[6] ، وابن حبان[7] ، والحاكم[8] ، والبيهقي[9] من حديث مسروق عن معاذ أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لما وجَّهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عَدْلَهُ من المعافر – ثيابٌ تكون باليمن – .

وقال أبو داود[10] : هو حديث منكر ، قال : وبلغني عن أحمدَ أنه كان ينكره . وذكر البيهقي[11] الاختلاف فيه ، فبعضهم رواه عن الأعمش ، عن أبي وائل ، عن مسروق ، عن معاذ ، وقال بعضهم عن الأعمش ، عن أبي وائل ، عن مسروق أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً .

وأعله ابن حزم[12] بالانقطاع ، وأن مسروقاً لم يلق معاذاً ، وفيه نظر .

---

(١) : في " المسند " (٥/٢٣٠) .

(٢) : في " السنن " (١٥٧٧) .

(٣) : في " السنن " (٥/٢٦) .

(٤) : في " السنن " رقم (٦٢٣) .

(٥) : في " السنن " (٢/١٠٢ رقم ٢٩) .

(٦) : في " السنن " رقم (١٨٠٣) .

(٧) : في صحيحه رقم (٤٨٨٦) .

(٨) : في " المستدرك " (١/٣٩٨) .

(٩) : في " السنن الكبرى " (٤/٩٨) و (٩/١٩٣) .

وهو حديث صحيح .

(١٠) : ذكره الحافظ في " التلخيص " (٢/١٥٢) .

(١١) : في " السنن الكبرى " (٤/٩٨) .

(١٢) : في " المحلى " (٦/١٦) حيث قال وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر وهو بلا شك قد أدرك معاذاً ، وشهد حكمه وعمله المشهور المنتشر ، فصار نقله لذلك ، ولأنه عن عهد رسول الله ﷺ نقلاً عن الكافة عن معاذ بلا شك .

وقال الترمذي[1] : حديث حسن ، وذكر أن بعضهم رواه مرسلاً ، وأنه أصح انتهى ما في التلخيص . وقال الحاكم[2] : صحيح على شرطهما انتهى من الخلاصة .

إذا تقرر هذا عرفت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صالحهم على الجزية ، وعقد لهم بذلك ذمة الله ، وذمة رسوله ، فكيف يجوز نقض ما عُوهِدوا عليه ، والزيادة على ما سن من السنة في أهل الكتاب ! فنحن نقتصر على ما عاهدهم عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجزية ، ومن عدم ابتدائهم بالسلام ، ومن إلجائهم إلى أضيق الطريق ، وما أذن فيه الشرع على الوجه المعتبر . وقد علمتم أنه يسعى بذمة المسلمين أدناهم[3] ، وأنها لا تخفر[4] هذه الذمة ، فكيف بما عقده النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ومشى عليه الخلفاء من بعده ، وأقرهم الأئمة عليه ! وأن هؤلاء اليهود باليمن كما قال الشاعر :

فصرت أذلَّ من وتدٍ بقاع يشجج رأسَه بالفهر واجي

فلا مزيد على ما هُم فيه من الذمة والصغار ،ولا نقول أنها قد سقطت حرمتهم بالمرّة فلهم حرمة بسبب دخولهم تحت الذمة .

والعهد مقبرة المسلم والذمي [٧] من الثرى إلى الثريا ، فلا تزْدَرِعُ[5] ولا تقوآها حتى يذهب قرارها ، وكذلك أباح الشرع نكاح الكتابيات ولو كانوا بحيث لا يُؤبه لهم ،وأنه

---

(١) : في " السنن " (٣/٢٠) .

(٢) : في " المستدرك " (١/٣٩٨) .

(٣) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه ابن ماجه رقم (٢٦٨٤) من حديث معقل بن يسار مختصراً بلفظ : " **المسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم** " . **وهو حديث صحيح** .

(٤) : أخرج مسلم في صحيحه رقم (١٣٧١/٤٧٠) من حديث أبي هريرة بلفظ : " **إن ذمة المسلمين واحدة فمن أخفر مسلماً فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين** " .

(٥) : المزدرع : الذي يزدرع زرعاً يتخصص به لنفسه ، وازدرع القوم اتخذوا ذرعاً لأنفسهم خصوصاً أو احترثوا وهو افتعل إلا أن التاء لما لان مخرجها ولم توافق الزاي أبدلوا منها دالاً ، لأن الدال والزاي مجهورتان والتاء مهموسة .

" لسان العرب " (٨/١٤١) .

ينبغي أن يكسوا جميع ملابس الصَّغار والذلة لم يأذن[1] الشارع الحكيم بنكاح الكتابيات .

وهذه المسألة التي الخوض فيها مبنية على التأجير ، والتأجير مبني على الرضا ، والرضا ينافي الإجبار الذي لحظتم إليه .

قوله : وليس المراد بالذلة ، الذلة الحاصلة بسبب خاص أو ببعض معين ليس ذلك إلا تحكُّمٌ لم يدل عليه دليل .

أقول : لفظ ذلة مصدر نوعي يدل على النوعية ، والتاء تدل على الواحدة ، واللام في الذلة للعهد الخارجي[2] الذي هو أم الباب ، ولذا فسّرها أبو السعود[3] لهدر النفس والمال والأهل .

أو ذل التمسك بالباطل ، ولا يخفى أنه لم يفسره أحد بما يعم أنواع الذلة ، ووجوب إنزال أسبابها بهم ، بل إما بالمصدر ، وهو صادق على نوعين من الذلة ، أو على الذلة الطبيعية ، وإما بشيء مخصوص ، فالقصد إلى تفسير السلف هو الأولى مع مناسبته للمقام فكيف يقال أن التفسير بسبب خاص ، أو ببعض معين تحكم ، والحال أن جوهر اللفظ يدل على نوع من الذلة مخصوصٍ .

قوله : ويدل لعدم صحة هذه الإرادة قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾[4] إلخ .

---

(١) : قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢١] .

(٢) : في حاشية المخطوط ما نصه : والمعهود إما أن يتقدم ذكره لفظاً أو معنى ، والإشارة باللام إما إلى الحصة من الجنس ، أو اثنين منها ، أو ثلاثة ، ولا يجتمع العهد والاستغراق حتى يقال أن الإشارة إلى جميع أنواع الذلة ، ولم يتفق ذلك إلا في قوله تعالى : ﴿ فَجُمِعَ السَّحَرَةُ ﴾ بعد قوله : ﴿ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ وفيه بعد ذلك كلام . تمت .

(٣) : في " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم " (٢٠٧/١) (٣٧٤/٣) بتحقيقي .

(٤) : [الأعراف : ١٦٧] .

أقول : قال في الكشاف[1] في تفسير سوء العذاب ما لفظه : " فكانوا يؤدون الجزية إلى المجوس ، إلى أن بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، فضربها عليهم ، فلا تزال مضروبة عليهم إلى آخر الدهر " .

قوله : ولا يخفى ما في الإضافة إلى العذاب المحلى باللام من إباء[2] إرادة المعين وما في جعل يوم القيامة غاية لذلك من الدلالة على عدم إرادة مخصوص .

أقول : اللام[3] هي تستعمل لمعانٍ كثيرة ،فلا نصَّ هنا على العموم ، بل المقام محتمل أن المراد عذاباً معيناً ؛ إذ قد أمر الله سبحانه وتعالى أن يقاتلهم حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون ، فدل على أن سوء العذاب الجزية ، وهذا هو اللائم المقيد سقوطه يقوم القيمة أو بعض آياتها مثل نزول عيسى ، وفسرها الإمام جار الله بذلك .

قال : الدليل الثالث : قول الله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾[4] قال جار الله الزمخشري[5] : قتل وسبي ، أو ذلة بضرب الجزية إلى أن قال : وأقول تعيين ما به الخزي لا يكون إلا توفيقاً ، والأحسن أن يراد خزي كثير ، أو خزي عظيم إلخ .

أقول : نتكلم هنا مع القاضي في طرفين الأول : أن الآية [٨] اختلف في سبب نزولها فعن ابن عباس[6] ومجاهد[7] وقتادة[7] نزلت في النصارى ، والقول الثاني عن ابن زيد[8] قال : هؤلاء المشركون حين حالوا بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الحديبية

---

(١) : (٥٢٦/٢) .

(٢) : في المخطوط غير واضحة ولعلها إباء .

(٣) : انظر " مغني اللبيب " (٢٠٧/١- وما بعدها) .

(٤) : [البقرة : ١١٤] .

(٥) : في " الكشاف " (٣١٣/١) .

(٦) : أخرجه ابن جرير في " جامع البيان " (١/ج١/٤٩٩) وابن كثير في تفسيره (٣٨٦/١) .

(٧) : أخرجه ابن جرير في " جامع البيان " (١/ج!/٤٩٩) .

(٨) : أخرجه ابن كثير في تفسيره (٣٨٦/١) وابن جرير في " جامع البيان " (١/ج١/٤٥٠) .

وبين أن يدخل مكة .

قال ابن كثير[1] : وهو الأظهر لأنه لما وجّه الذم في حق اليهود والنصارى شرع في ذم المشركين ، فهذه الأقوال كما ترى ، و لم يذكر أنها نزلت في اليهود ، وإنما استدل القاضي بها لأن العام لا يقصر على سببه ، وفيه الخلاف المشهور في الأصول ، فإن تقرر عنده ذلك فله الاستدلال بها .

الطرف الثاني : أنه قال : إن تعيين ما به الخزي لا يكون إلا توفيقاً وقد سبقه إلى كون الخزي في الدنيا أعم من ذلك ابن كثير[2] ، لكن نقول : من جعل الآية عامّة للنصارى واليهود فسّر الخزي لكل ما يليق به ويناسبه ، ففسر السدي وعكرمة ووائل بن داود الخزيَ في الدنيا المهدي[3] ، وفسره[4] قتادة بأداء الجزية وهم صاغرون ، فهذه الأقوال المحكية عن السلف محتملة للتوقيف ، ومحتملة للوقف ، لكن الحمل على الطرف الأول أوْلى ، حملاً لهم على السلامة من أن يقولوا في كتاب الله برأيهم .

والثاني : فهو الوقف إن كان نظرهم أدّى إلى ذلك فذلك مراد الله منهم أنه قال جلّ وعلا : ﴿ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ ففهموا أنه إذا حصل أيّ خزي عظيم فقد كفى ؛ إذ بحصول خزي واحد يصدق أن لهم خزي أي واقع بهم ، أو وقع فتصدق الآية عليه .

ولو كان المطلوب منّا كل خزي ، أو خزي معين عنده تعالى لا نعرفه نحن ، وطلب الشارع منا إصابته لكان في ذلك من الحرج والمشقة ما لا يخفى ، إذ لا يمكن إنزال كل خزي بهم ، ولا نعرفه أنه لم يبق خزي في الدنيا إلا أنزلناه بهم ، إذ تجوّز العقل أن الخزي المراد لله سبحانه وتعالى لم يصادفه و لم يصبه ، فلا يزال يتطلب ذلك ، ويلزم من ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينزل بهم الخزي الذي أراده ، ولا أحد من صحابته

---

(١) : في تفسيره (١/٣٨٨) .

(٢) : في تفسيره (١/٣٩٠) .

(٣) و (٤) : ذكره ابن كثير في تفسيره (١/٣٩٠) .

ولا من بعدهم ، وأنهم جميعاً لم ينزلوا باليهود شيئاً من الخزي المراد لله ، ونحو هذا من اللوازم . فلنقف عند قوله تعالى :﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[1] .

على أنه لا يستفاد من هذه الآية وهي قوله : ﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ﴾[2] الأمر لنا بإيقاع الخزي ، إنما أمرَنَا بأوامر أخرى أن نقاتلهم ، ونسبي ذراريهم ، ونصطفي أموالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وهم صاغرون ، فهذه الآية إنما هي وصف لهم بالخزي ، والخزي بالفعل مفارقهم في كثير من الأحوال ، ولذا قال القاضي : إن المراد [٩] أنهم أهل لكل فرد من الأفراد الموجبة للخزي ، ولم نقض بأنه واجب علينا إنزال كل فرد من أفراد الخزي لهذه الآية .

واعلم أنه قد بنى – حماه الله – على أن التنكير إما للتكثير ، أو للتعظيم، أو مجموعهما وأنه لا يصح القصد إلى فرد من أفراد الخزي ، أو إلى نوع منه لعدم مناسبته لمقام الوعيد الشديد .

أقول : لا يجوز أن يكون التنكير للنوعية مع إرادة التعظيم ، ولا منافاة بين إرادة النوعية والتعظيم ، كما صرح به علماء البيان ، فيكون معنى الآية على هذا نوع عظيم من الخزي كما قيل في قوله تعالى : ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾[3] ، ولا مانع من ذلك ؛ وذلك مناسب للمقام ، ومعارض لما أيّده القاضي – حماه الله – من أن التنكير للتكثير والتعظيم ، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال لا سبيل إلى القطع بما قاله القاضي ، وأن مراد الله ذلك .

قال : الدليل الرابع : قول الله عز وجل مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم :

---

(١) : [التوبة : ٢٩] .

(٢) : [البقرة : ١١٤] .

(٣) : [البقرة : ٧] .

﴿ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[1] يعني الكفار أي أغلظ على جنس الكفار ، أو على كل كافر ، وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم خطاب لأمته إلخ .

أقول : صدر الآية : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ ﴾[2] .

قال جار الله[3] : جاهد الكفار بالسيف ، والمنافقين بالحجة ، واغلظ عليهم في الجهادين جميعاً ولا تحابهم .

وكل من وقف منه على فساد في العقيدة هذا الحكم ثابت فيه يجاهد بالحجة ويستعمل معه الغلظة ما أمكن منها .

عن ابن مسعود أن من لم يستطع بيده فبلسانه ، وإن لم يستطع فليكفهر في وجهه ، فإن لم يستطع فبقلبه[4] ، يريد الكراهة والبغضاء والتبرؤ منه . وقد حمل الحسن[5] جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها انتهى . فعرفت من هذا أن الإغلاظ على الكافرين بالسيف ، وعلى المنافقين بالحجة ؛ إذ لا جهاد للمنافقين بالسيف ، وأن الأمر بالجهاد للكفار مع بقائهم على الكفر ، وعدم تسليم الجزية ، فإذا سلموا الجزية فلا جهاد لهم ولا إغلاظ .

وقد قال تعالى : ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ﴾[6] وقال في الثمرات[7] في تفسير قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ

---

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٥٩] .

(٢) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٥٩] .

(٣) : أي الزمخشري في " الكشاف " (٦٨/٣) .

(٤) : أخرجه ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (٦/جـ١٠/١٨٣) .

(٥) : أخرجه ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (٦/جـ١٠/١٨٤) .

(٦) : [العنكبوت : ٤٦] .

(٧) : تقدم ذكره .

وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾[1] الآية ما لفظه : دلت على وجوب الجهاد ، قيل بالسيف للكفار ، وجهاد المنافقين بالحجة ، وقيل جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليهم عن الحسن وقتادة .

وقال الضحاك[2] وابن جريح جهاد المنافقين بأن يغلظ عليهم الكلام ، وهذا حيث لا يقابل ذلك مصلحة [١٠] فإن ترتب على الرفق بهم مصلحة من رجاء توبة به جازت الملاطفة ، وقد جوزوا التعزية لأهل الذمة والوصيّة ، وقال تعالى : ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾[3] انتهى .

قال : الدليل الخامس : ما وصف الله به أهل الإسلام من قوله : ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[4] فالعزة على الكفار على وجه الاستعلاء المشعور به من على وصف المادح الانخراط في سلكه أمر ترغب إليه كل نفس أبيَّة ، وتطلبه كل همة قسْورية وأن ما نحن فيه – لعمر أبيك – حقيق بأن يكون مقدم قافلة ركب العزة ، وعنوان ذلك الشرف الذي ما صادف غير مجَزّه .

---

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٥٩] .

(٢) : انظر تفسير القرآن العظيم (١٧٨/٤) لابن كثير .

(٣) : [الممتحنة : ٨] .

قال ابن جرير في " جامع البيان " (١٤/جـ٢٨/٦٦) وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال : لا ينهاكم الله عن الذين لا يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم ، وتقسطوا إليهم ، إنّ الله عزَّوجلّ عمَّ بقوله : ﴿ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ جميع من كان ذلك صفته ، فلم يخصص به بعضاً دون بعض ، ولا معنى لقول من قال : ذلك منسوخ ، لأن برَّ المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب ، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرّم ولا منهيّ عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له ، أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام ، أو تقوية لهم بكراع أو سلاح .

(٤) : [المائدة : ٥٤] .

أقول : لا ننكر أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وأما كون هذه مقدمة ركب العزة فلا ؛ إذ يلزم من ذلك أنه لا عزّة للإسلام في البلاد الخالية عن اليهود ، إذ بالضرورة أنهم يلتقطون أزبالهم هم بنفوسهم ، أو يقوم بهذه الوظيفة أحدهم ، فلا عزة لهم حينئذ ، وقد قال ربك سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾[1] . قال جار الله[2] : هذه الهمزة للإنكار المستقبل بالتجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم ، وأن يكونوا هم المدبرين من النبوة والتخيّر لها من يصلح لها ويقوم بها ، والمتولين لقسمة رحمة الله التي لا يتولاها إلا هو بباهر قدرته وبالغ حكمته ، ثم ضرب لهم مثلاً فاعلم أنهم عاجزون عن تدبير خويصة أمرهم ، وما يصلح في دنياهم ، وأن الله – عز وعلا – هو الذي قسم لهم معيشتهم ، وقدرها ودبر أحوالهم تدبير العالم بها ، فلم يُسوّ بينهم ، ولكن فاوت في أسباب العيش ، وغاير بين منازلهم ، فجعل منهم أقوياء وضعفاء ، وأغنياء ومحاويج ، وموالي وخدماً ليصرف بعضهم بعضاً في حوائجهم ويستخدموهم في مهنهم ، ويسخروهم في أشغالهم ، حتى يتعايشوا ، ويترافدوا ، ويصلوا إلى منافعهم ، ويحصلوا على مرافقهم ، ولو وكلهم إلى أنفسهم ، وولاهم تدبير أمرهم لضاعوا وهلكوا ، فإذا كانوا في تدبير المعيشة الدنيّة في الحياة الدنيا على هذه الصفة ، فما ظنك بهم في تدبير أمر الدين الذي هو رحمة الله الكبرى ورأفته العظمى ؟ وهو الطريق إلى حيازة حظوظ الآخرة ، والسلم إلى حلول دار السلام انتهى .

فبعد قوله الله تعالى : ﴿ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾[3] لا مجال للكلام [١١] في

---

(١) : [الزخرف : ٣١-٣٢] .

(٢) : أي الزمخشري في " الكشاف " (٥/٤٣٨) .

(٣) : [الزخرف : ٣٢] .

أن ذلك عارٌ وشنار وحطة تلحق الإسلام ، على أن المسلمين قد دخلوا في حرف كثيرة فيها دناءةٍ وصغار وإن لم يبلغ في الجد هذه ، فهلا قيل : إنه لا عز للإسلام مع ذلك . وقد تقدم أنه لا فرق بين نقل الأزبال إلى الأموال ونقلها إلى الحمامات ، وجرى بالأول العُرف الذي لا ينكر ، كما جرى بالثاني في جميع أقطار اليمن ، ومضى عليه الأولون .

وهاهنا أيضاً مانع من الاستدلال بالآية على العموم ، وأن سياق الآية يفهم خلاف ذلك وهي : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾[1] . قال أبو السعود في تفسير قوله[2] : ﴿ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ صفة أخرى لقوم ، مترتبة على ما قبلها / مبيّنة مع ما بعدها لكيفية عزهم ، أو حال من الضمير في أعزة .

قوله : فأي عز لمسلم يعمد إلى حشوش اليهود ، ويحمل أزبالهم ، وأي فضيلة لإخوانه المسلمين المقرِّين له على ذلك العمل إلخ .

أقول : هذا مما لم نعلم بوقوعه عندنا ، فإن كان واقعاً بصنعاء فأنتم بذلك أعرف ، وعلى ما فيه فلعل له عذراً وأنت تلوم .

وهو أنه قد تقرر أن الضرورات تبيح المحظورات . قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾[3] إلى قوله : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[3] فقد تكون الضرورة ألجأتهُ إلى العمل بالأجرة فيما يسد خلّته ، ويقوم بأَوَدِ عياله ، ويسد رمقه ، ويبلغ به البلغة من العيش ، وأنه لا يجب عليه أكل الميتة وثَمَّةَ شيء يتناوله وينتفع بإيقاده ، فيحصل من أجرة الإيقاد ما يقتات به ،

---

(١) : [المائدة : ٥٤] .

(٢) : " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم " (٢/٤٩٩) .

(٣) : [البقرة : ١٧٣] .

ولعمر أبيك أنّه ما طلب الدنيا أحدٌ بما تستحق مثل هذا الرجل .

فقد روي عن بعض السلف حكاية ظريفة ، وهو أنه رأى رجلاً مضحكاً عليه آثار النعمة ، فقال : ما هذا ؟ فقيل : هذا رجل يُضْحِكُ الملوك بأن يضرط لهم فقال : ما طلب الدنيا أحد بما يليق بها مثل هذا ، أو في حديث أعزل الأذى عن طريق المسلمين أخرجه أحمد[1] .

وفي الحديث : " **استعفف عن السؤال ما استطعت** " أخرجه الديلمي[2] .

وفي الحديث : " **إن الله يحب العبد المؤمن المحترف** " أخرجه أحمد[3] .

وفيه إن الله يحب العبد ينتحل المهنة ، يستغني بها عن الناس ، ويبغض العبد يتعلم العلم يتخذه مهنة .

وقد أجّر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه في الجنة . نفسه من يهودي . قال ابن حجر[4] : " حديث عليّ أنه أجّر نفسه من يهودي [١٢] يسقي له كل دلو بتمرة " [أخرجه][5] ابن .....

---

(١) : في " المسند " (٤/٤٢٠) بإسناد حسن .

قلت : وأخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٣١/٢٦١٨) والبيهقي في " الشعب " رقم (١١١٦٥) وابن أبي شيبة (٩/٢٨) وابن ماجه رقم (٣٦٨١) وأبو يعلى في مسنده رقم (٧٤٢٧) وابن حبان رقم (٥٤١) من طرق عن أبي برزة قال : قلت يا رسول الله علّمني شيئاً أنتفع به قال : " **اعزل الأذى عن طريق المسلمين** " .

(٢) : لم أجده .

(٣) : أخرجه الطبراني في " الكبير " (١٢/٣٠٨رقم ١٣٢٠٠) وفي " الأوسط " (٨/٣٨٠ رقم ٨٩٣٤) . وأورده الهيثمي في " المجمع " (٤/٦٢) وقال رواه الطبراني في " الكبير " و " الأوسط " وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف .

وأخرجه البيهقي في " الشعب " رقم (١٢٣٧) كلهم من حديث عبد الله بن عمر .

(٤) : في " التلخيص " (٣/١٣٤) .

(٥) : زيادة يقتضيها السياق .

ماجه[1] ، والبيهقي[2] من حديث ابن عباس ، وفيه حنش راويه[3] عن عكرمة عنه ، وهو ضعيف ، وسياق البيهقي أتم ، وعندهما أن عدد التمر سبع عشرة ، ورواه أحمد[4] من طريق علي بسند جيد ، ورواه ابن ماجه[5] بسند صححه[6] ابن السكن مختصراً قال : كنت أدلو الدلو بتمر ، واشترط أيضاً جَلْدَة انتهى . كذا أي يابسة جيدة و لم يأنف أمير المؤمنين أن يعمل ليهودي ، و لم يقل أنه سقط شيء من عزة الإسلام ، وقد يكون تعاطي الأعمال الدنيّة لهضم النفس من الكبر والخيلاء والعجب .

وذلك لا يفي بمن عرف من نفسه عدم الوقوف عند الحد ، وهو المناسب لما حكى أن مطرف بن عبد الله بن الشخّير[7] نظر إلى المهلب بن أبي صفرة[8] وعليه حلة يسحبها ، ويمشي الخيلاء ، فقال له : يا أبا عبد الله ما هذه المشية التي يبغضها الله ورسوله ؟ فقال

---

(١) : في " السنن " (٢٤٤٦) .

(٢) : في " السنن الكبرى " (١١٩/٦) **وهو حديث ضعيف جداً** .

(٣) : اسمه حسين بن قيس . وحنش لقب . قال أحمد : متروك وقال أبو زرعة وابن معين : ضعيف .
وقال البخاري : لا يكتب حديثه ، وقال النسائي : ليس بثقة . وقال : متروك . وقال : السعدي : أحاديثه منكرة جداً . وقال الدارقطني : متروك .
" الميزان " (٥٤٦/١) .

(٤) : في " المسند " (٩٠/١ ، ١٣٥) .
وأورده الهيثمي في " المجمع " (٩٧/٤) وقال : رجاله رجال الصحيح إلا أن مجاهد لم يسمع من علي.
وقال ابن الملقن : وهو من رواية مجاهد عنه – يعني علي – وهو منقطع .

(٥) : في " السنن " رقم (٢٤٤٧) . **وهو حديث حسن** .

(٦) : ذكره ابن حجر في " التلخيص " (١٣٤/٣) .

(٧) : هو مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشي العامري أبو عبد الله البصري قال العجلي ثقة .
وذكره ابن سعد في " الطبقات " (١٤١/٧) في الطبقة الثالثة من أهل البصرة وقال روى عن أبي بن كعب وكان ثقة ذا فضل وورع وأدب .
انظر : " تهذيب التهذيب " (١٥٧/١٠ رقم ٣٢٦) ، " التقريب " (٢٣٥/٢) .

(٨) : انظر " تهذيب التهذيب " (٢٩٣/١٠) .

المهلب : أو ما تعرفني ؟ فقال : بل أعرفك ؛ أوّلك نطفة مَذِرة ، وآخرك جيفة قـــذرة ، وحشوك فيما بين ذلك بول وعذرة ، قلت : ففي ذلك مناسبة ليكون حمله لذلك ظـــاهراً وباطناً . وقد أخذ ابن عون هذا الكلام فنظمه شعراً .

عجبت من معجبٍ بصورتـــه ... وكان بالأمس نطفـــة مـــذَرهْ

وفي غد بعد حسن صورتِـــــه ... يكون في اللحد جيفة قـــذرهْ

وهو على تيْهِـــهِ ونخـــوتـــه ... ما بين هذين يحمل العـــذرة

قال : الدليل السادس : أخرج الطبراني في الصغير من حديث عمر والدارقطني ، مـــن حديث عائذ المزني مرفوعاً : " **الإسلام يعلو ولا يعلى عليه** "[1] إلخ .

أقول : الكلام عليه من وجهين :

الوجه الأول : من حيث المعنى أنه إذا كان في معنى الأمر ، وقد تقرر أن المشـــرع لم يمنع من بعض المهن التي فيها سقوط ، فالإسلام باقٍ على علّوه ؛ إذ لا نقص فيما أباحـــه المشرع ، وجرى عليه العرف ، سيما على قول من يقول أن المباح مأمور به[2] .

الوجه الثاني في الكلام : على إسناده ، قال ابن حجر[3] : حديث : " **الإسلام يعلـــو ولا يعلى عليه** " الدارقطني[4] من حديث عائذ المـــزني ، وعلقـــه البخـــاري[5] ، ورواه الطبراني في الصغير[6] من حديث عمر مطوّلاً قصة الأعرابي والضب ، وإسناده ضعيـــف جداً انتهى .

وفي خلاصـة .....

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : انظر " روضة الناظر " (١٩٤/١) ، " الإحكام " للآمدي (١٦٨/١) .

(٣) : في " تلخيص الحبير " (٢٣١/٤) .

(٤) : في " السنن " (٢٥٢/٣) .

(٥) : في صحيحه (٢٥٨/٣) كتاب الجنائز . باب : إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ؟ .

(٦) : (١٥٣/٢ رقم ٩٤٨ الروض الداني) .

البدر[1] من رواية ابن عمرو المزني بإسناد واهٍ أبو نعيم[2] والبيهقي[3] في كتابيهما دلائل النبوة من رواية عمر ، ولفظه : الحمد الذي هداك لهذا الدين الذي يعلو ولا يعلى عليه . قاله للأعرابي في حديث طويل ، وفي سنده محمد بن علي بن الوليد [١٣] السلمي البصري . قال البيهقي : الحمل فيه على السلمي ، قاله الذهبي[4] : قال : صدق والله الذهبي والبيهقي ، فإنه خبر باطل انتهى .

قال : الدليل السابع : أخرج مسلم[5] من حديث أبي هريرة : " **لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه** " إلخ .

أقول : نعمل فيهم بما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله : وفحوى الخطاب ولحنه قاضيان بمنعهم عن مساواة المسلمين في مثل هذه الخصلة ، وفيما هو أشدُّ ضرراً منها على المسلمين .

أقول : الشروع غير قاض بالمنع عن المساواة مطلقاً ، ألا تراه قد أجاز الشارع تساويهم في الحِرف الدنية غيرِ هذه ، ولم يلزمنا منعَ المسلم عن الاحتراف بحرفة الكافر ولا العكس ، فقياس أمور لم يمنعها الشرع ، وجرى بها العرف على هذا الحديث بعيدٌ ، فلا نأمَن أن نقع في الغلط ، وقياس الأولى في هذه ممنوع لإطباق الأمّة على جواز تسميد الأرض بالزبل ، ولم ينقل عن أحد أنه أجبر اليهود على نقل ذلك .

وحشوش الشام وغيره يجتمع فيه المخرجان ، فيصير كأنه طينة الخبال أشد مما رأيتم في اليمن ، ولم يسمع أن أحداً من العلماء إلى الآن مع تطاول الزمان ، وظهور العلم ، وانتشار الأقوال ، وسير الكتب في الأقطار أن أحداً أجبر اليهود على إخراج طينة الخبال ،

---

(١) : (٢/٣٦٢ رقم ٢٦٠٧) .

(٢) : في " الدلائل " رقم (٣٢٠) .

(٣) : في " الدلائل " (٦/٣٦-٣٨) .

(٤) : في " الميزان " (٣/٦٥١ رقم ٧٩٦٤) .

(٥) : في صحيحه رقم (٢١٦٧) وقد تقدم .

وعلى فرض أنه يقول بذلك قائل فليس بحجة علينا ، وبعد انعقاد الإجماع لا ظهور لمخالف .

قال : الدليل الثامن : ثبت تواتراً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخرج بني النضير[1] من ديارهم لما في ذلك لمصلحة للمسلمين ، وقد قرن الله الخروج من الديار بقتل الأنفس ، فإذا كانت مراعاة المصلحة مجوزة للإجبار لهم بمثل هذا الأمرِ العظيم فكيف لا يجوز إجبارهم بما هو دونه بمراحل في إضرار المجبرين وفوقه بدرجات في الصلاح ! .

أقول : لا قياس ؛ فإن قصة بني النضير في صدر الإسلام بعد قصة بدر التي عاتب الله فيها نبيه في الفدى :﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[2] الآية فقتل بني قريظة ، وإجلاء بني النضير عوضاً عن القتل ، وقد كتب الله عليهم ذلك فقال : ﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝ ﴾[3] يعني أن الله قد عزم على تطهير أرض المدينة منهم ، وإراحة المسلمين من جوارهم وتوريثهم أموالهم ، فلو لا أنه قد كتب الجلاء ، واقتضته حكمته ، ودعاه إلى اختياره أنه أشق عليهم من الموت لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بني قريظة . هذا كلام [١٤] جار الله[4] ، فهل كتب الله على هؤلاء اليهود إخراج المزابل ، والتقاط الأزبال على لسان نبيه بصريح سنته أو كتابه ؟ فالقياس على قضية بني النضير خطر عظيم إذ هم في تلك الحال محاربون ، قد كتب الله عليهم الجلاء ، ولا يقبل منهم إلاّ الإسلام ، فإن فعلوه نَجوا .

---

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : [الأنفال : ٦٧] .

(٣) : [الحشر : ٣-٤] .

(٤) : أي الزمخشري في " الكشاف " (٦/٧٥) .

وأما هؤلاء فقد عقدت لهم الذمة ، وسلموا الجزية ، فكيف يجوز أن نقيس المحاربين على المعاهدين في شيئين بينهما بونٌ بعيد !.

قال : الدليل التاسع : حديث : " **نزِّلوا الناس منازلهم** "[1] وأدلة الكتاب والسنة والإجماع قاضية بأن منزلة المسلم أرفع من منزلة الكافر ، فينبغي أن يعطى المسلم من المكاسب ما يليق بدرجته العلية ، ويعطي الكافر ما يليق بمرتبته الدنية إلخ .

أقول : إن كان الأمر هنا للندب فالقصد منه الإرشاد ، وإن كان المراد الوجوب فهو عام ، وقد خصصته السنة بأحكام أهل الذمة ، وتبيين منازلهم ، وما سنّهُ فيهم ، ونحن نقول بموجب ذلك ، ونقول : قد أقرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده على أمور معروفة ، وأخذوا منازلهم ؛ فنحن حاذون حذوهم .

وقد يقال : إن من تعاطى الحرف الدنية من المسلمين فتلك منزلته ، إذ لا يتعاطى ذلك إلا أراذل الناس وسفهاؤهم ، وبالحكم الضروري ، والخبر النبوي أن في الناس رؤساً وأذناباً فقد أعطي كلٌّ منزلته .

قال : الدليل العاشر: أخرج ...[2] البخاري[3] ومسلم[4] ، والترمذي[5] والنسائي[6] عن أنس مرفوعاً : " **لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه** " إلخ الحديث .

ليس على ظاهره لأنه إما أن يراد : لا يؤمن الإيمان الكامل ، وذلك لا يضر ؛ إذ الإيمان الكامل عزيز ، والإيمان يزيد وينقص ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ، وعن الحسن أن رجلاً سأله أمؤمن أنت ؟ قال : الإيمان إيمانان ، فإن كنت تسأل عن الإيمان بالله وملائكته

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : كلمة غير مقروءة .

(٣) : في صحيحه رقم (١٣) .

(٤) : في صحيحه رقم (٤٥) .

(٥) : في " السنن " رقم (٢٥١٥) وقال : هذا حديث صحيح .

(٦) : في " السنن " رقم (٨/١١٤-١١٥ رقم ٥٠١٣) .

وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، والجنة والنار ، والبعث والحساب ، فأنا مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾[1] فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا[2] ؟ انتهى .

وإما أن يراد به لا يؤمن أي : لا يكون مسلماً بل كافراً ، فالقاضي لا يقول بذلك . وقد تكلموا في معنى الحديث فقال بعض :إن هذا من الصعب الممتنع . قال المناوي : و لم يفهم معنى الحديث ، وفسّره المناوي بأن المعنى المراد هو أن تحب له حصول مثل ذلك من جهة لا تزاحم فيها . وقال ابن حجر[3] : قوله : لا يؤمن أي من يدَّعي الإيمان ، والمراد بالنفي كمال الإيمان ، ونفي اسم الشيء على معنى الكمال عنه مستفيض في كلامهم ، كقولهم : فلان ليس بإنسان ، فإن قيل : فيلزم أن يكون من حصلت له هذه الخصلة مؤمناً كاملاً ،وإن لم يأت ببقية الأركان [١٥] أجيب بأن هذا ورد مورد المبالغة أو استفاد من قوله لأخيه المسلم ملاحظة بقية صفات المسلم ، وقد صرح ابن حبان[4] من رواية ابن عدي عن حسين المعلم بالمراد ولفظه : لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان ، ومعنى الحقيقة هنا الكمال ضرورة أن من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافراً ، وبهذا يتم استدلال المصنف يعني : البخاري على أنه يتفاوت ، وأن هذه الخصلة من شعب الإيمان ، وهي داخلة في التواضع على ما سنقرره انتهى كلامه[5] .

قال : في الدليل الحادي عشر : ولا شك أن امتناعهم من القيام بهذه العهدة التي هي رأس المصالح قادح في جواز التقرير قادح .

أقول : لا يجوز القدح فيما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،إذا عرفت أن النبي

---

(١) : [الأنفال : ٢] .

(٢) : ذكره الزمخشري في " الكشاف " (٢/٥٥٣) .

(٣) : في " الفتح " (١/٥٧) .

(٤) : في صحيحه رقم (٢٣٥) .

(٥) : ابن حجر في " الفتح " (١/٥٧) .

صلى الله عليه وآله وسلم عقد لهم الذمة على الجزية فقط حسب الكتاب الـــذي كتبـــه لحمير وما ورد في معناه حسبما نقلناه ، وصححه الحاكم[1] ، وألحق الأئمة بالجزية كـــل على حسب ما أدّى إليه اجتهاده ، ولا يلزمنا اجتهاد مجتهد آخر ، ولا يجـــوز لمجتـــهد أن يعمل بقول مجتهدٍ آخر إلا عند تضييق الحادثة ، أو يرتضيه بعد البحث . وقد عرفت مـــا قاله الفقيه[2] يوسف من أن إقرارهم بالجزية قد يكون لطفاً لنا بالشكر علـــى قـــهرهم ، ولطفاً لهم يكون باعثاً لهم على الدين لأجل المخالطة انتهى .

قال : الدليل الثاني عشر : إن ملاحظة مصلحة المسلمين إذا لم تتم إلا بإتعاب النفوس إلى قوله فهي أولى بالجواز من حفر الخندق .

أقول : قد عرفت أن حفر الخندق[3] إنما كان للحاجة الماسة إلى ذلـــك مـــن حفـــظ النفوس والدين معاً لليوم الذي قال الله فيه : ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾ ﴾[4] فلا يشك عاقل أن حفظ النفس في تلك الحال مـــع قلة المسلمين ، وكثرة الظالمين مقدم على حفظ الدين ، فكيف يصح قياس ما فيه مصلحـــة لا تقطع برجحانها ! إذ أن عزة الدين ثابتة بدونها على ما يجب به حفظ النفس ، فقد صار معنى كلامه أنه يجوز الإجبار أو يجوز على هذه المصلحة كما جاز حفر الخندق الذي وقـــع

---

(١) : تقدم تخريجه . وانظر " فتح الباري " (٦/٢٥٨-٢٦٠) .

(٢) : في الثمرات (مخطوط) .

(٣) : الذي حفر حول المدينة بأمر النبي ﷺ وكان الذي أشار بذلك سلمان .

وكان ذلك في غزوة الأحزاب لاجتماع طوائف من المشركين على حرب المسلمين وهـــم قريـــش وغطفان واليهود ومن تبعهم ، وكانت في شوال سنة خمس للهجرة .

" الفتح " (٧/٣٩٢-٣٩٤) .

(٤) : [الأحزاب : ١٠-١٢] .

لحفظ النفس والدين مع أنه لم يقع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم إجبار على حفره . ثم إن ندب الناس لحفر الخندق لفائدة عائدة إليهم ؛ فهم يقبلون إليه رهبة للعدو ، ورغبة في الجنة ، وأي فائدة لليهود من الإجبار على ذلك ؟ هل الأجرة في التأجير من شأنه الرضى أم الفائدة لنا فيعملون بلا أجرة سخرية مكرهين ، فهل من دليل ؟.

قال : الدليل الثالث عشر [١٦] : قد تواترت أدلة الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وهما واجبان ، فإذا لم يتم هذا الواجب إلا بإجبار اليهود فما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه .

أقول : قد قدمنا لك أن نقل الأزبال إلى الأموال لا فرق بينه وبين نقلها إلى الحمام ، وأنه لم يمنع من ذلك شرع ولا عرف . وقد رددنا الاستنباطات التي سماها القاضي أدلة كما سمعت ، وقال تعالى : ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[١] قال السيوطي : قال ابن الغرس : المعنى اقض بكل ما عرفته النفوس مما لم يرده الشرع ، وهذا أصل للقاعدة الفقهية في اعتبار العرف[٢] ، وتحتَها مسائلُ كثيرةٌ لا تحصى انتهى . فهذا الذي جعله القاضي – كثر الله من فوائده – منكر معروف حسب هذا التقرير .

قال : الدليل الرابع عشر : أن حفظ الدين أحدُ الضرورات[٣] الخمس المعروفة في الأصول .

أقول : يستفسر ما أراد بالدين ، فإن أراد بالدين الأركان التي بني الإسلام عليها ، وأنه لا يتم حفظها إلا بمنع المسلمين عن التقاط الأزبال ممنوع ، إذ هي تامّة بدون ذلك . وإن أراد بالدينِ الدينَ الداخل فيه جميع شعبَ الإيمان ، ومنها المندوب ، والمسنون فقد أوجبنا عليه حفظَ ما ليس بواجب .

---

(١) : [الأعراف : ١٩٩] .

(٢) : انظر " الكوكب المنير " (٤/٤٤٨) و " مجموع الفتاوى " (٩/١٦-١٧) .

(٣) : تقدم ذكرها .

ويعارض أيضاً بأن منع المسلم المحترف بتلك الحرفة يؤدي إلى عدم حفظه للدين ، لاختلال حاله بالمنع عن تلك الحرفة ، وافتقاره ، فيشرف ، وكاد الفقير أن يكون كافراً ، ولذا قرن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفقر بالكفر بالتعوذ منهما .

وقد نهى عن أجرة الحجامة[1] ، وأعطى الحجام أجره[2] ، فعرف أن النهي للكراهة لما فيها من الدناءة ؛ فإن الحرف الدنية التي يباشر فيها النجاسة على القول بنجاسة الدم تطيب منها الأجرة ، وإلا لما أعطاه الأجرة .

قوله : وأما تقريرهم على ذلك ، يستفسره من هم ؟ هل المراد ، تقرير المسلمين على التقاط الأزبال ؟ ، أم تقرير اليهود على الإعفاء عنها ؟.

قوله : فمناسب[3] مُلْغى .

المناسب الملغى ليس بملغى عند مالك ، ويحيى بن يحيى الليثي عاقل الأندلس[4] ، وإن

---

(١) : أخرج أحمد في " المسند " (٥/٤٣٥ ، ٤٣٦) وأبو داود رقم (٣٤٢٢) والترمذي رقم (١٢٧٧) وقال : حديث حسن صحيح . وابن ماجه رقم (٢١٦٦) . عن ابن مسعود : أنّه كان له غلام حجام فزجره النبي ﷺ عن كسبه فقال له : ألا أطعمه أيتاماً لي ؟ قال : " **لا** " ، قال : أفلا أتصدق به ، قال : "**لا** " فرخص له أن يعلفه ناضحه .

- وأخرج أحمد في مسنده (٢/٢٩٩ ، ٣٣٢ ، ٣٤٧ ، ٤١٥ ، ٥٠٠) بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه " أن النبي ﷺ نهى عن كسب الحجام ومهر البغي وثمن الكلب " .

(٢) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٢١٠٣) ومسلم في صحيحه رقم (٦٢/١٥٧٧) عن أنس قال : " أن النبي ﷺ احتجم حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلّم مواليه فخففوا عنه " .

وأخرج مسلم رقم (١٢٠٢) من حديث ابن عباس : " أنّ النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجّام أجره ولو كان سُحتاً لم يعطه " .

- والأولى الجمع بين الأحاديث بأن كسب الحجام مكروه غير حرام إرشاداً منه ﷺ إلى معالي الأمور .

(٣) : تقدم ذكره .

وانظر : " مختصر ابن الحاجب " (٢/٢٤٢) ، " الكوكب المنير " (٤/١٨٠) .

(٤) : أفتى به يحيى بن كثير الليثي صاحب الإمام مالك ، إمام أهل الأندلس عبد الرحمن بن الحكم نظر إلى جارية له في رمضان نهاراً فلم يملك نفسه أن واقعها ، ثم ندم وطلب الفقهاء وسألهم عن توبته ، فقال =

حكا الاتفاق ابن الحاجب[1] على إلغائه .

قوله : وأمر اليهود بعد تسليم فقد الأدلة مناسب مرسل ملائم ينظر من أي أقسام الملائم المرسل هو ، هل مما عُلم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في غير الحكم ، أو جنسه في غير جنس الحكم ؟ على أن ملائم[2] المرسل فيه الخلاف ، وكذلك المرسل بأقسامه أيضاً ، على أن المناسبة تنخرم بلزوم مفسدة راجحة ، أو مساوية ، فلو قيل : إن المصلحة في التقاط المسلمين الأزبال مرجوحة ، وفي إجبار اليهود على ذلك راجحة .

قلت : لو لم يلزم من ذلك نقض العهد بالزيادة على ما عُوهدوا عليه .

قال : الدليل الخامس عشر : هب أنه لا دليل يدل على الحتم ففي حديث : " **لأن يهدي الله بك رجلاً** [١٧] "[3] دليل على جواز الإجبار بل على الندب .

أقول : لا يدل هذا الحديث على أكثر من الندب إلى ترغيب المسلم في ترك التقاط الأزبال ؛ إذ الهداية إنما هي للمسلم ، وهي تامَّة من دون إجبار اليهود على أن الذمي المؤدّي للجزية ، المعاهد بعهد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها ، فقط الواقف عند الحد الذي نصَّ عليه لا وجه لإجباره على حمل العذرة ، سيما والمفعول لأجله وهو الحمام أمر مباح يتوصل به إلى محظور ، وهو دخول النساء الحمام ، وخضب الكفين والرجلين من الكهل والغلام . وقد عرفت أنه جاء في الحديث : " **لعن الله داخلات الحمام** " أخرجه الديلمي[4] .

= يحيى بن يحيى : صم شهرين متتابعين . فسكت العلماء ، فلما خرجوا قالوا ليحيى : مالك لم تفته بمذهبنا عن مالك أنّه مخير بين العتق والصوم والإطعام ؟ قال : لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة فحملته على أصعب الأمور لئلا يعود .

انظر : " الكوكب المنير " (٤/١٨٠) ، " جمع الجوامع " (٢/٢٨٤) .

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : تقدم ذكره . انظر : " إرشاد الفحول " (ص٢٢٢) ، " البحر المحيط " (٥/٢١٥) .

(٣) : تقدم تخريجه **وهو حديث صحيح** .

(٤) : لم أجده .

= ولكن قد وردت في الحمامات رواياتٌ غالبها الضّعف وفيها ما هو في رتبة الحسن .

(منها) : ما أخرجه أبو داود رقم (٤٠٠٩) والترمذي رقم (٢٨٠٢) وقال : إسناده ليس بالقائم وابن ماجه رقم (٣٧٤٩) وأحمد (١٧٩/٦) .

من حديث عائشة رضي الله عنها ، أن رسول الله ﷺ نهى عن دخول الحمامات ، ثم رخّص للرجال أن يدخلوها في الميازر . **وهو حديث ضعيف .**

قال الألباني في " غاية المرام " رقم (١٩١) : " وذلك لأن أبا عذرة هذا لا يعرف " .

وقال ابن المديني : مجهول . كما في " الميزان " وقال الحافظ في " التقريب " : مجهول ووهم من قال : له صحبة . وذكر المنذري في " المختصر " (٨٩/١) عن أبي بكر بن حازم أنّه قال : لا يعرف هذا الحديث إلا من هذا الوجه . وأبو عذرة غير مشهور " .

(ومنها) : ما أخرجه أبو داود رقم (٤٠١١) وابن ماجه رقم (٣٧٤٨) عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال : " **إنّها ستفتح لكم أرض العجم ، وستجدون فيها بيوتاً يقال لها : الحمامات ، فلا يدخلنها الرجال إلاّ بالأزر وامنعوها النساء إلاّ مريضة أو نفساء** " .

وهو حديث ضعيف .

قال الألباني في " غاية المرام " (١٩٢) وهذا إسناد ضعيف ، ابن رافع هو التنوخي المصري ، قاضي أفريقية ، ضعيف كما في " التقريب " ومثله الراوي عنه ابن أنعم الأفريقي قاضيها . قال الحافظ : ضعيف في حفظه .

(ومنها) : ما أخرجه أبو داود رقم (٤٠١٠) والترمذي رقم (٢٨٠٣) وقال : هذا حديث حسن . وابن ماجه رقم (٣٧٥٠) .

عن أبي المليح ، قال : دخل نسوةٌ من أهل الشام على عائشة رضي الله عنها فقالت : ممن أنتن ؟ قلن : من أهل الشام ، قالت : لعلكن من الكورة – المدينة والصقع – التي تدخل نساؤها الحمامات ؟ قلن : نعم . قالت : أمّا إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها إلا هتكت ما بينها وبين الله تعالى** " .

وهو حديث حسن .

(ومنها) : وما أخرجه النسائي (١٩٨/١) والحاكم في " المستدرك " (٢٨٨/٤) وأحمد (٣٣٩/٣) من طريق أبي الزبير عن جابر ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُدخل حليلته الحمام ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلاّ بمئزر ومن كان** =

والأكثر والغالب دخول النساء الحمامَ لغير ضرورة ، ولا يخفى ما ينشأ عن دخول النساء الحمام من الفتنة ، وتمكن إبليس من نصب حبائل المحنة .

أما برزن من الحمام مائلةً ... أو راكهن صقيلات العراقيب

وأما الولدان المخلدون ... فكم بهم من مفتون

لو شاهدت عيناك والحنا على ... أعطافه ولجسمه لآلأ

لرأيت ما يسبيك منه بقامةٍ ... سال النظار بها وقام الماء

وقد قرأتم في الأزهار[1] : ويحرم خضب غير الشيب ، وأنه يجب عليكم وعلى مثلكم النكير في دخول النساء الحمام وما شاكلهن ، ولقد حمدت الله تعالى على وجود مثلكم في هذا الزمان الأخير ، ولعلكم تكونون عوضاً عن البدر المنير .

ومما ينبغي التبيّن له هنا ، وهو مقابل لهذه الحرف الدنية التي دندنتم حولها تلقى الإفرنج في بندر المخا إلى سيف البحر بالأفراس المحلاّة ، كالمجللة المكرمة ، وضرب الكؤوس والطبول إعلاناً بذلك ، والمشي بها بين يدي الإفرنجي ، فهذه في رفعة الكفر كما ذكرتم في تلك من وضيعة الإسلام ، وإلى هنا انتهى سوط القلام ، ولو بسطنا ما يشاء به ذلك ، وفتحنا باب الإنكار لاتسعت المسالك .

اللهم اجعل أعمالنا خالصة لوجهك الكريم يا ارحم الراحمين .

على أنا بعد هذا كله نرغب إلى ترغيب اليهود وإنصافهم بالأجرة ، ولا ينكر حسن ذلك ، وقد عرفتم أنه ينبغي إعلام الأجير بقدر الأجرة قبل الشروع في العمل ، وأنه

= **يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يُدار عليها خمر** " .

قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وأبو الزبير مدلس وقد عنعنه .

لكن تابعه طاووس ، أخرجه الترمذي رقم (٢٨٠١) من طريق ليث بن أبي سليم عنه به . وقال : حديث حسن غريب .

وقد حسنّه الألباني في " غاية المرام " رقم (١٩٠) .

(١) : (٣/٢٨٤ – مع السيل الجرار) .

يعطي الأجرة قبل أن يجفّ عرقه ، ولا يخفى عليكم التشديد في مطل الأجرة ، وإن رضا الأجير بالأجرة أمرٌ لازم .

انتهى تحرير ذلك ليلة ثامن عشر من الحجة الحرام سنة ١٢٠٥ وكان انتهى نقلها من السواد إلى البياض آخر يوم الأحد من خامس محرم الحرام عام سنة ١٢٠٦ ستة واثنا عشرة مائة [١٨] .

(١٧٠)

١/٤٨

تفويق النبال

إلى

إرسال المقال

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٥٠٩٩

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : تفويق النبال إلى إرسال المقال .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " حمداً لك يا من هديتنا لحلِّ الإشكال وأرشدتنا إلى دفع دعوى الاختلال بالإبطال .....

٤- **آخر الرسالة** : كمل تحريره كما حرَّره جزاه الله خير الدارين بحق محمد وآله الأطهار .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٢٨ صفحة .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٧ سطراً ما عدا الصفحة الأخيرة فعدد أسطرها (١٥) .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٠ كلمات .

٩- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

(٤٢)

تفويق النبال الى رسال المقال

تاليف الحقير

محمد علي

الشوكاني

عفر الله

لهما

امين

بسم الله الرحمن الرحيم حمدا لك يا من هدينا لحل الاشكال وارشدنا الى دفع دعوى الاضلال بالابطال واعننا على رد ارسال المقال بتفويق النبال وصلوة وسلاما على رسولك واله وصحبه ارباب الجلال والكمال وبعد فانه وصل الى الحقير محمد بن علي الشوكاني عفر الله لهما ثمو بتي مراهبن تجمل باشعة انوارها جفا فيض الابداع وريا من رياحين نعوت عند هبوب نسيمها جفل الاختراع نظم فرايدها والف عقد سوارد ها مولاي العلامة الاوحد عبد الله بن عيسى بن محمد وفقه الله من علم ما اعرفه بسالك المناظر والمقامة وابعده عن تعسفات المجادلة والمكابرة فلقد افاد واجاد وجرى الحلبة فجلى النقاد وسمى تلك الاجابة البيان والافصاح الرضا ان ارسال المقال على حل الاشكال وهي رسالة كتبت بها الى والدنا مولانا العلامة المحرر بركة الزمن وايمن عيسى بن محمد ولقد ارسل هذا المقال ما بهرا علام الجدال الا اني وجدت لي في هذا القطر شاة وفي مضيق هذا الوادي الذي يتلون الخبر في جانبه مناه فاجبت التكلم باخر جال الاطلاع على تلك الفوايد والتسبب بذلك الى الاستمكاث من هذه الشوارد

غير مطول لمجال المقال ولا مرسل لعنان افراس الجدال

واعلم قبل الشروع في الجواب ان التمسك باذيال اقوال الرجال من غير ربط لها بالادلة غير نافق في سوق المناظر الا ان يكون ذلك في القواعد التي تبتني عليها الادلة

قال ما طال ما قد صحت هل من مساعد ويا طالما قد درت بين البرية
هم ان الاشارة بتلاشه ربطيش بها او مصمتا بقيت زمانه
ولعل هذا فلنمسك عنان القلم عن التفلت في هذه الشعاب والهضاب
ونكتفي هذه الوثبة في ميادين خيول اولي الالسنة والكتاب بتلك ملتقين
عن ظهور نا عبا الشكلفات والتوغلات طاريحين عن كواهلنا اثقال التعسفات
والتحمينات غير متوغلين في مضار الجدال والنضال ولا متقحمين لجبة العطب
اتاح بعاركها بطال المقال اللهم فاجعل هذه المناظرة مناصرة لاقامة
وهذه المذاكرة مباصرة لاسفارة وهذه المطارحة مذللة لاصعاوله وهذه
المجاولة معاونة لاسهاوله واغنا على تنقية كل واردة الاهوية والعصبية
بمياه الانصاف واغنا عن الاحتياج الى ورود موارد ها الهوية باصفاء عين
علوم الاسلاف وصل وسلم على من قال اللهم الف بين قلوبنا واصلح ذات
بيننا واهدنا سبل السلام وآله وصحبه باكرم وكان فراغ مولفه القاضي
العطب الرباني العالم الرباني محمد بن علي الشوكاني حفظه ربه ونفع المسلمين بحياته
وكان فراغه حفظه في يوم الخميس سادس عشر محرم الحرام سنة ١٢٣٦ هـ
جزاه الله خير الدارين آمين محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك يا من هديتنا لحل الإشكال[1] ، وأرشدتنا إلى دفع دعوى الاختلال بالإبطال ، وأعنتنا على ردِّ إرسال المقال[3] بتفويق المقال[4] النِّبال ، وصلاةً وسلاماً على رسولك وآله وصحبه أرباب الجلال والكمال ، وبعدُ .

فإنّه وصل إلى الحقير محمد بن عليٍّ الشوكاني – غفر الله لهما – شموسُ براهينَ تعملُ بأشعةِ أنوارها خفافيشُ الابتداع ، ورياضُ رياحينَ تموتُ عند هبوب نسيمَها جُعَلُ الاختراع ، نظَّم فوائدها ،وألّف عِقْد شواردها مولاي العلامةُ الأوحدُ عبدُ الله بنُ عيسى ابن محمد[5] ، ولله درُّه من عالِمٍ ! ما أعرفه بمسالكِ المناظرة والمقامرة ! وأبعدهُ عن تعسُّفات المجادلَةِ والمكابرة ، فلقد أفاد وأجاد ، وحرَّرَ لما يجيز حُسنَهُ النُّقادُ ، وسمى تلك الأبحاثَ الحِسانَ ، والأنضارَ الرِصانَ : إرسالُ المقالِ على حلِّ الإشكالِ . وهي رسالةٌ كتبتُ بها إلى والدِهِ مولانا العلاَّمةِ النِّحريرِ ، بركةِ اليمنِ والزمنِ عيسى بن محمدٍ[6] ولقد أرسلَ من المقال ما يُبهر أعلام الجدال ، إلا أني وجدتُ لي في هذا القطيع شاةً ، وفي مضيقِ هذا الوادي الذي يتلّونُ الخريتُ في حافاتهِ مُمَشَّاةً ، فأحببتُ التكلُّمَ بما خطَرَ حالَ الاطلاعِ على تلكَ الفوائدِ ،والتسبُّبَ بذلكَ إلى الاستكثارِ من هذهِ الشَّواردِ . غير مطوّل لمجال المقالِ ولا مرسلٍ لعنانِ أفراسِ الجِدالِ .

---

(١) : يشير إلى الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : يشير إلى الرسالة رقم (١٦٨) .

(٣) : يشير إلى الرسالة (١٦٩) .

(٤) : في رسالتنا هذه وتحمل رقم (١٧٠) .

(٥) : عبد الله بن عيسى بن محمد بن الحسين الكوكباني ولد سنة ١١٧٥ وقيل سنة ١١٧٠هـ .
من مؤلفاته : " اللواحق بالحدائق " وله كتاب ترجم فيه لشعراء عصره . توفي سنة ١٢٢٤هـ .
" البدر الطالع " رقم (٢٢٥) ، " نيل الوطر " (٢/٩٢) .

(٦) : تقدمت ترجمته .

ولْيعلم قبلَ الشُّروعِ في الجوابِ أنَّ التمسكَ بأذيال أقوالِ الرجالِ من غير ربْطٍ لها بالأدلةِ غيرُ نافقٍ في سوقِ المناظرةِ ، إلاَّ أن يكون ذلكَ في القواعدِ التي تبني عليها الأدلةُ [١] ، ومرجعها بالآخرة إلى الرواية لا إلى الرأي ، كالاحتجاجِ بأقوال أئمةِ النحوِ والصرفِ ، والبيانِ ، والقواعدِ الأصوليةِ الراجعةِ إلى ما هو كذلكَ .

وأما الاحتجاج بما فهمه البعض منهم من الكتاب أو السنةِ ، أو اجتهدَ فيه رأيهُ ، فهذا ليس بحجةٍ على أحدٍ ، وإلاّ لزم اجتماعُ النقيضينِ ، وأنَّه باطلٌ على أنَّ القولَ بعدم حجِّيَّةِ الإجماعِ بعد النزاعِ الطويلِ في إمكانهِ ، ووقوعِهِ ، ونقْلِهِ ، والعلمُ بهِ هو الراجحُ عندَ مَنْ لم يَخْبُطْ بأسواطِ هيبةِ الجمهورِ ، وركِبَ في سفره إلى دارِ ليلى كلَّ عاقرٍ جهور ، ولم تُطْفِ مصباحَ إنصافِهِ رياحُ هذه المذاهبِ ، ولا أعشابَ بصيرتِهِ قَتَامُ تلكَ المواكبِ .

قال[1] نفع الله بعلومه : الجملةُ الاسميةُ – لا شك – أنَّها تدلُّ على الدوامِ والثبوتِ ، إذا كان خَبَرُهَا اسماً ، لكنْ إذا وقعتْ حالاً يصيرُ كالمشْي المبتدأ بهِ ، الذي تجدَّدَ وقوعهُ في تلك الحالِ من دون نظرٍ إلى الدوامِ وعدمِهِ ، ولذا قالوا : إنك تقصدُ في الحالِ أنَّ صاحِبَها كان على هذا الوصفِ حالَ مباشرةِ الفعلِ ؛ فهي قيدٌ للفعلِ . إلى قوله : قال في دلائلِ الإعجازِ .

أقول : نستفسرُ مولانا فجرَ الإسلامِ عن قولِهِ من دون نظرٍ إلى دوام أهل الدوامِ الشاملِ لجميعِ الأوقاتِ مطلقاً ، حالَ وقوعِ المقيَّد وقبلَه ، وبُعْدٌ نقتضيهِ أم الدوامُ الخالصُ بزمن المقيَّد .

الأول : مسلَّم ، ولا يضرُّنا ولا ينفعُكم ، لأنا لم ندَّعِ في تلكَ الرسالةِ دواماً زائداً على وقتِ المقيَّد ، ولكنَّا دلَّلنا على عدم انفكاكِ صدقِ الإعطاء الذي هو المقيَّدُ عن صاحبِ الحالِ ، الذين هُمُ اليهود ، لما قرَّرناه من الأمورِ بموادعتِهم حالَ إعطاء الجزيةِ ، ولو كان المعْتبرُ في الموادعةِ الإعطاءُ بالفعلِ لما أتمَّ لأهلِ الذمَّةِ أمانٌ على مرورِ الأزمانِ ،

---

(١) : يشير إلى الفقيه عبد الله بن عيسى في رسالته رقم (١٦٩) .

لعدمِ القدرةِ على دوامِ الإعطاء بالفعل .

وإذا ثبت هذا الدوامُ للمقيَّد فالقيدُ مثله ، ولا يتوقَّفُ دلالةُ ذلكَ على محل النـــزاعِ ، على كونِ إنزالِ الصَّغارِ بهم الذي هو القيدُ دائماً بالفعلِ لعدمِ إمكانِ الوفاء بذلـــكَ مـــن القُدَرِ البشريةِ ، فإلزامهم ما فيهِ صَغَارٌ من المِهَنِ الدنيَّةِ ونحوِهـــا كـــافٍ في إصغـــارِهم ، وانفكاكِهم عن مباشرةِ ذلكَ في بعضِ الأوقاتِ ، كوقتِ النومِ ، والطعامِ ، والراحـــةِ لا يقدحُ في حصولِ الأثرِ ، لأنّهم صاغرونَ بجَعْلِنا لذلكَ لاصقاً بهم كما ترى المتمسِّـــكينَ بالوظائف الوضيعةِ ، والمكاسبِ الدنيَّةِ ، ولا يريدُ إنزالَ كلِّ صَغَارٍ بكلِّ فردٍ منهم ، لعـدم وفاء قدرهم به ، وقدرنا ، بل إنزال ما هو أشدُّ الأنواعِ وأعظمُها في الإذلالِ ، ولا أفظـعَ وأوضعَ من الالتقاطِ ، لا سيَّما ومباشرتُه محرَّمةٌ على المسلمينَ شرعاً .

وإن أردتم عدمَ الدوامِ بالنظرِ إلى وقتِ المقيَّدِ فهذا لا يقولُ بهِ أحدٌ . وقد تقرَّر أنَّ [٢] الحالَ كاشِفةٌ لهيئةِ الصاحبِ حالَ تلبُّسِهِ بعاملها ، وإن لم تكن جملةً اسميـــةً ، فكيـــفَ إذا كانت كذلك !.

قال – حفظه الله – : قال في دلائل الإعجاز[1] : إذا قلتَ : جاءَ زيدٌ وهو مســـرعٌ ، أو غلامُهُ يسعى بين يديهِ ، أو وسيفُهُ على كتفِهِ كان المعنىَ أنَّك بدأتَ وأثبتَّ المجـــيءَ ، ثمَّ استأنفت خبراً ، وابتدأتَ إثباتاً ثانياً لما هو مضمونُ الحالِ ، ولهذا احْتيجَ إلى مـــا يربـــطُ الجملة الثانيةَ بالأولى ، فجيءَ بالواوِ كما جيءَ بها في نحو : زيدٌ منطلقٌ وعَمْرٌو ذاهـــبٌ . انتهى . ثم نقل – حفظه الله – كلامه من موضع آخر مثلَ هذا .

أقول : هذا مسلَّمٌ ولا يضرُّنا ، لأنا نثبتُ اتصافَ صاحبِ الحـــالِ بمضمونـــها قبـــلَ ملابَستِهِ لعاملها ، ولم ندَّعِ في محلِّ النـــزاعِ لزومَ الصَّغارِ في شرعنا لليهودِ قبـــلَ إعطـــاء الجزيةِ ، وضربَ الذمةِ ، بل مِنْ وقتِ الإعطاء والضرب . وصاحب[2] دلائل الإعجـــاز لا

---

(١) : (ص٢٠٢) ، (ص٢١٤) وقد تقدم .

(٢) : أي الجرجاني .

ينكرُ هذا ، وليسَ في كلامِهِ ما ينفيهِ ، ومرادُه بابتداء الكلامِ الذي هو قيدُ المجيء ، واستئنافه في ذلكَ المثالِ إن لم يكنْ أمراً ثابتاً قبلَه ، بل إثباتَ مضمونِ الحالِ لصاحبها بعد إثباتِ مضمونِ عاملِها له ، وليس المرادُ أنه ثبتَ له المجيءُ أولاً ، ثم الإسراعُ مثلاً ثانياً ، بلِ المرادُ تعقُّبُ إثباتِ الصِّفةِ من المتكلِّم ، وفرْقٌ بين الثبوتِ والإثباتِ ، ولا نزاعَ في مقارنِ الحالِ وعاملِها في القيامِ بالصاحبِ ، أو الوقوعِ عليهِ ، وهذا هو المرادُ بقولِ الشيخِ في آخر الكلامِ ، وأنّك لم تُرِدْ جاءني كذلك ، ولكن جاءني وهو كذلك ، لأنَّ الثاني مُشْعِرٌ بثبوتِ هذهِ الصفةِ له ، مقارِنَةً للمجيء بخلافِ الأولِ

قال : فعرفتَ من هذا أنَّ المعنى في قوله تعالى : ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٨﴾[1] على استئنافِ كلامٍ ، وابتداءِ صَغَارٍ عند إعطاء الجزيةِ ،من دون نظرٍ إلى الدوامِ وعدمِهِ ، وهو ما فهمَهُ السَّلفُ الماضونَ – رضي الله عنهم – .

أقول : ونحنُ معكم على هذا إن أردتم بقولكم من غيرِ نظرٍ إلى الدوامِ . الدوامَ الزائدَ على زمنِ المقيَّدِ . قولُكم : عند إعطاء الجزيةِ ، قلنا : مسلَّمٌ لكنْ على الوجْهِ الذي سلفَ.

قال : وهو الذي فهمه إمامُ البيانِ والتفسيرِ الزمخشريُّ[2] – رحمه الله – إلخ .

أقول : أما مجرَّدُ فَهْمِ هذا الإمامِ فلا يوجبُ رفعَ الجِدالِ والخِصامِ ، وإنما الحجَّةُ روايتُهُ المستَنِدَةُ إلى اللغةِ ، أو إلى مَنْ قولُه حُجَّةٌ ،فإن قلتم : إمامتُه وعدالتُه يمنعُه من أن يقولَ في القرآنِ برأيِهِ ، فَلِكلامِهِ حُكْمُ الرفعِ . قلنا اختلافُ أئمةِ التفسيرِ من الصحابة والتابعينَ وتابعيهم معلومٌ لكلِّ باحثٍ ، حتَّى ربَّما انتهتِ الأقوالُ لهم في آيةٍ واحدةٍ إلى عشرينَ أو ثلاثينَ قولاً ، كلُّ واحدٍ منها مخالفٌ للآخرِ ، فإن كانتْ عدالةُ كلِّ واحدٍ وإمامتُهُ تمنعه من أن يقول في القرآن برأيه فلتفسيرِه حكمُ الرفعِ ، ولزمَ التعبدُ بالجمعِ ولا قائلَ بهِ [3] . وربَّما اجتمعَ في بعضِ المواطنِ النقيضانِ ،وبطلانُهُ معلومٌ ضرورةً ، بلِ الذي ينبغي تعويلُ

---

(١) : [التوبة : ٢٩] .

(٢) : في " الكشاف " (٣/٣٢) .

أربابِ الإنصافِ عليهِ هو نَصْرُ ما يختارُ منها بالحُجَجِ العقليةِ أو النقليةِ ، أو مجموعهِما ، لا مجرَّدُ الأقوالِ ، والله – جل جلاله – قد أطلقَ الصَّغارَ في كتابهِ ولم يقيِّدهُ بفردٍ معيَّنٍ ولا بأفرادٍ ، ولا بلغنا عن رسولهِ ما يصلُحُ للتقييدِ ، فعوَّلنا عند ذلكَ على ما يقتضيهِ جوهرُ اللفظِ ، قائمينَ في مقامِ المنعِ ، قائلينَ : أينَ دليلُ التعيينِ ؟ ولا شكَّ أنَّ وظيفة المدعي للتعيينِ بعد سَمْعِهِ لمنعِ دليلهِ ليستْ إلا إبرازَ الدليلِ كما تقرَّر في علمِ الجدَلِ .

قال العلامةُ العضدُ في آداب البحثِ[1] : إذا قلتَ بكلامٍ ، إن كنتَ ناقلاً فيُطْلَبُ منكَ الصِّحَّةِ ، أو مدعياً فالدليلُ فنحن مائلونَ مع جوهرِ اللفظِ القاضي بجوازِ إلصاقِ ما فيه صغارٌ ، لم يمنعْهُ منه الشارعُ لهم ، لصدقِ اسمِهِ ، على أنه ليس في كلامِ هذا الإمامِ ما يُشعرُ بِقَصرِ الصغارِ على ما ذكره ، حتى يكونَ كلامُهُ دليلاً لكم ، والتنصيصُ على البعضِ لا ينفي غَيْرَهُ . غايةُ الأمرِ أنَّه اقتصرَ على ذكْرِ ما جرتْ بهِ غالبُ العاداتِ عند إعطاء الجزيةِ وأنه قادحٌ في محلِّ النزاعِ وما نقلتموه من الثمراتِ[2] كذلكَ .

وقوله : أو يبذلِ الجزيةِ فيُقَرُّ على ذلكَ .

وقلنا : إن أراد – رحمه الله – أن مجرَّدَ بَذْلِ الجزيةِ مجوِّزٌ للتقريرِ كما تُشعِرُ بهِ ظاهرُ العبارةِ ممنوعٌ ، والسَّندُ وهم صاغرونَ ، وإنْ أرادَ مع غيرِه فمسلَّمٌ ولا يَضُرُّنَا .

وأما المنقولُ عن السيوطيِّ[3] روايةً عن المغيرةِ فهذه هيئةٌ لم تثبت عن رسولِ الله – صلى الله عليه وآله وسلم – ، ولا أمرَ بها ، ولا فسَّر بها كتابَ الله تعالى . ولهذا قال النوويُّ[4] : إنها هيئةٌ باطلةٌ ، وثبوتُ مثلِ هذا لا يصلح ردّاً على مَنْ قالَ : إنها هيئةٌ لم

---

(١) : انظر " الكوكب المنير " (٤/٣٥٤ وما بعدها) .

(٢) : للفقيه يوسف بن أحمد الثلائي اليمني .

(٣) : في " الدر المنثور " (٤/١٦٨) .

(٤) : في " روضة الطالبين " (١٠/٣١٦) .

تثبُتْ ، والمحلُّ مجالُ اجتهادٍ ، واجتهادُ المغيرةِ ليس بحُجَّةٍ على الناسِ ، ولا فيهِ ما يُوجِبُ قَصْرَ الصَّغارِ على ما ذُكِرَ ، ولا نشكُّ أنَّ ما ذكره صغَارٌ ، ولكنْ ما الدليلُ على تعيُّنِهِ ، وعَدَمِ جوازِ غيرِه وإنْ كان أشدَّ منه في الإذلالِ والإهانةِ ؟ وهذا القرآن مطلقٌ فهل تقولونَ بتقييدِه بقول المغيرة ، أو سعيد بن المسيِّب ؟ فإن قلتم : المصيرُ إلى تفسيرِ السلفِ أرجحُ .

قلنا : ونحن نقولُ كذلكَ ونسلِّمُ صحة تفسيرِ الصَّغارِ بمثلِ هذا ، ولكنْ ما الدليلُ على قَصْرِ الصَّغارِ الصادقِ على كلِّ فردٍ صدقاً بدَلياً إن لم يكن شُمولياً بالقرائنِ المقاميَّةِ وغيرِها عليهِ ؟.

قال : واسْتدَلَّ بالآيةِ مَنْ قال : إنَّ أهلَ الذمَّةِ يُتركونَ في بلدِ أهلِ الإسلامِ ، لأنَّ مفهومَهَا الكفُّ عنهم عن أدائها ، ومن الكفِّ أنْ لا يُجْلوا .

أقول : إنْ أرادَ هذا القائلُ ببلادِ الإسلامِ جزيرةَ العربِ فغيرُ مسلَّمٍ ، لتأخُّرِ الأمرِ [٤] بالإخراجِ منها ،حتى قيل : إنه آخرُ ما تكلَّم بهِ النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – كما ثبتَ في الصحيح[1] ، فهذا الاستنباطُ لا يعارضُ هذا المنطوقَ الصريحَ المعلومَ تأخُّرُهُ وإنْ أرادَ ببلادِ الإسلامِ الجزيرةَ وغيرها فلا يتمُّ ، لأنَّ السُّنَّةَ تُخصِّصُ نصوصَ القرآنِ ، فكيفَ بمثلِ هذا ! فحديثُ : " **أخرجوا اليهود من جزيرة العرب** " مخصِّصٌ لهذا المفهومِ ، وإنْ أرادَ ببلادِ الإسلامِ ما عدا جزيرةَ العربِ فمسلَّمٌ ، ولا يُحتاج في جوازِ التقريرِ في غيرِها إلى دليلٍ ، وما سكتَ عنهُ الشَّارعُ و لم يدلَّ على وجوبِهِ العقلُ فهوَ عَفْوٌ ،والتقريرُ في غيرِ الجزيرةِ من هذا القبيلِ ، ولنا أن نعارضَ هذا الاستنباطَ ونقلبه .

فنقول : تقريرهم في بلادِ الإسلامِ فيه نوعُ إعزازٍ ، وقد أُمِرْنَا بأخذ الجزيةِ منهم ، ألا وهم في غيرِ بلادِ الإسلامِ ، وهذا الاستنباط وإن لم يكنْ بذاكَ القويِّ ولكنَّه لا ينحطُّ عن

---

(١) : (منها) : ما أخرجه أحمد (٢٢٢/١) والبخاري رقم (٣٠٥٣) ومسلم رقم (١٦٣٧/٢٠) عن ابن عباس قال : اشتدَّ برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس وأوصى عند موته بثلاث : " **أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم** " . وقد تقدم .

رتبةِ مقابِلِهِ .

قال : والمراد من ذلك إلخ .

أقول : قد سبقَ تحريرُ الجواب عليه ، على أنّا إذا عوَّلنا على أقوالِ الرجالِ ، قلنا : هؤلاء أئمةُ أهل البيتِ ؛ فهِمُوا خلافَ ما فهمتهم من أنه لا يشترط أنْ يخلفه شيء آخر من الصَّغارِ .

فقالوا[1] : ويُلزمونَ زياً يتميّزون به ، فيه صغَارٌ لهم من زِنَّارٍ ، ولُبس غيارٍ ، وجزٍّ وسَطِ الناصيةِ ، ولا يركبونَ على الأكفِّ إلاَّ عرَضاً ثم قالوا : ولا يُظهرونَ شعارهم إلا في الكنائس ، ولا يُحدْثونَ بيعةً ، ولهم تجديد ما خرب ، ولا يسكنون في غيرِ خُططهم إلا بإذن المسلمينَ لمصلحةٍ ، ولا يُظهرون الصلبانَ في أعيادهم إلاّ في البِيَعِ ، ولا يركبون الخيل ولا يرفعون دورهم على دورِ المسلمينَ ، ويبيعونَ رِقّاً مسلماً شَروْهُ ، ولا نقول أنّ هذا حُجَّةٌ عليكم ، ولكن أخبرونا هل جعْلُهم هذه الأمور صحيحٌ أم لا ؟ إن قلتم بالأول لم يصحَّ ما ذكرتموهُ من كفايةِ الصَّغارِ الحاصلِ عند قبضِ الجزيةِ ، ولا يُشترطُ أنْ يخلُفَهُ صَغَارٌ آخَرُ .

وتبيَّن لكم صحةُ قولِنا بعدمِ اختصاصِ الصَّغارِ بنوعٍ معيَّنٍ .

ولاحَ أنَّ المرادَ إذلالهم بأبلغ أنواعِ الإذلال ؛ والإهانةِ التي لم يمنعِ الشارعُ منها ، ولا شكَّ أن هذا من أبلغِها وأهمِّها لما فيه من الإعلاء الظاهرِ ، ولا شكَّ أنَّ ركوبهم الخيل ، ورفعَ الدورِ لم يُمنعوا منه إلاَّ لما فيه من العزّ والشرفِ على المؤمنينَ ، وفي إعفائهم عن هذه القضيةِ من العزّة والشرفِ فرقُ ذلكَ بدرجاتٍ .

وإن قلتم بالثاني فمع كونه لم يتعرّض للاعتراض عليه مَنِ اشتُهر لمحبة ذلك كالجلالِ ، والمقبليِّ ، فأبينوا لنا وجْهَ عدمِ الصحةِ . فكم تركَ الأولُ للآخِرِ ، على أنه قد رُوي ما ذكروه من الصغار عن غيرهم [٥] من العلماء ، ورُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ كما

---

(١) : في " الأزهار " (٣/٧٧٤ مع السيل الجرار) .

أخرجه أبو عبيد في كتاب الأموالِ[1] ، وروي عن عمرَ بن عبد العزيزِ أنه زاد على ذلكَ فقال : يُختمُ رقابُ أهلِ الذمةِ بخاتم الرصاص ، أخرجه أيضاً أبو عبيد[2] والبيهقي[3] .

فإذا فرضنا أن قول الصحابي حجةٌ كما ذهب إليه البعضُ ، وإن كان غير صحيحٍ ، فما اقتصرَ عليه المغيرةُ من الصغارِ كما ذكرتم لا يعارِضُ ما روي عن عمرَ بن الخطابِ من الزيادة .

قال الزمخشري[4] وغيره : لم يُفهم ما فهمتموه من داومِ الصغارِ ، وعمومِ أنواعِ الصغارِ ، ولكلِّ فردٍ ، فحسبنا الزمخشري مخالفاً وقادحاً في الإجماع ، فكيفَ والمخالفُ غيرُهُ كثيرٌ !.

أقول : قد علمت أنَّ فهم الزمخشري ليس بحجةٍ ، وإنما الحجةُ روايتُهُ عن أئمةِ اللغةِ أو غيرِهم . وقد ذكرنا في حلِّ الإشكالِ أنَّ الزمخشريَّ من القائلينَ أنَّ الجمْلَةَ الإسمية تدل على الدوام والثباتِ ؛ وهذه لا تكون إلا روايةً عن أئمة اللغة ، فأخذنا بروايتِهِ ، وتركْنا فهْمَهُ ورأيه ، على أنَّه لم يدَّعِ الحَصْرَ في كلامِهِ .

وأما عموم أنواعِ الصغارِ لكلِّ فردٍ فلم نقلْ به ، لما ذكرنا من عدمِ الاستطاعةِ له ، والذي صرَّحنا به في حلِّ الإشكالِ ما لفظُهُ : وجعلَها اسميةً تنبيهاً على دوام الصغارِ وثباتِهِ ، ومنَعْنا بعد ذلك الاختصاص بالبعض ، فأخبرونا من أينَ أخذتُم عمومَ أنواعِ الصغارِ من كلامِنا ؟ وما صرَّحنا به من تعلُّق الحكمِ بكلِّ فردٍ فلا نُصارَ إلى غيره إلا لموجبٍ هوَ المتقرِّرُ في الأصول ، وليسَ في ذلكَ ما يدلُّ أنَّا أردنا عمومَ أنواعِ الصَّغارِ . إذ المراد به أنَّ الصغارَ المخبَرَ بهِ عن الجماعةِ ظاهرٌ في تعلُّقِ الصَّغارِ بكلِّ فردٍ وفردٍ ؛ وهذا لا

---

(١) : (ص٥٤) .

(٢) : (ص٥٥) .

(٣) : في " السنن الكبرى " (٢٠٢/٩) .

(٤) : في " الكشاف " (٣٢/٣) .

يخالف فيه الزمخشري ، وكلامُهُ الذي نقلتموه شاهدٌ له . وقد حقَّقَ هذه المسألةَ – أعني تعلقَ الحكمِ بالكلِّ الإفرادي – صاحبُ جَمْعِ الجوامعِ[1] وشرَّاحُهُ ، وأهلُ الحواشي بما لا مزيدَ عليهِ ، فلا نطوّلُ بذكرِهِ .

قال : وأما اعتبارُ كلِّ صغارٍ بالفعلِ لكلِّ فردٍ على جهةِ اللزومِ في حالِ الإعطاء ، وإلاّ فليستْ بجزيةٍ ، فلم يقلْ بهِ أحدٌ ، ولا دليلَ على وجوبه .

أقول : ولا أقولُ أنا بوجوب ما جمعَ تلكَ القيودَ ، ولا يقول به عاقلٌ لعدم إمكان الإحاطةِ بأنواع الصغارِ ، وعدمِ استطاعةِ الطِّباعِ البشريةِ القيام به ، واستحالةِ عدمِ الانفكاكِ منهُ بالفعلِ ؛ فهذه ثلاثةُ موانعَ ضروريةٍ ، ويزدادُ ذلكَ إحالةً إذا اعتبر اجتماعُهُ في وقتٍ مخصوصٍ كما يشعُر بذلكَ قولُكم في حالِ الإعطاء . فإن كنتم بصددِ المناقشةِ لكلامي فأخبروني أينَ ذكرتُ هذا الكلامَ الذي يعرِفُ استحالتَهُ كلُّ عاقلٍ ؟ وإن كنتم بصددِ المناقشةِ [٦] لكلام غيري فلا أدري مَنْ هو ، ولا دخلَ لهُ في كلامِنَا .

قال : لأنَّ الصَّغارَ الحاصِلَ للكلِّ المجموعي ، أو للفردِ الكاملِ عائدٌ إلى الأفرادِ إلخ .

أقول : الكلُّ المجموعي لا ينافيه خروجُ البعضِ ،فما الدليلُ على أنَّه إذا حصلَ الصَّغارُ ليهودِ القدسِ مثلاً لم يُعتبر حصوله ليهود اليمنِ ؟ وإذا راجعتُم البحثَ في جمع الجوامع[1] وشروحِهِ وغيرِه من كتبِ الأصولِ ، تبيَّن لكم أنَّ ضميرَ الجماعةِ للكلِّ الإفرادي إلا بدليلٍ وأما كفايةُ الصَّغارِ الحاصلِ للفردِ فما عثرتُ إلى الآن على قائلٍ يقولُ أنَّه يكفي في الصَّغارِ المكلَّفِ بإنزاله بهم ، بمجرَّدِ إنزالِهِ بواحدٍ مِنْ كبرائِهم ؛ فما أظنُّ هذا إلا مخالفاً للإجماعِ ، فأخبرونا : هل لكم في هذهِ المقالةِ من سَلَفٍ ؟ فإنْ لم تجدوا ، فأفيدونا بالدليلِ عليها فهو نِعْمَ السَّلفُ .

قال : أو يقال : الصغارُ ثابتٌ لكلِّ واحدٍ بالفعلِ في حالِ إعطاء الجزيةِ ؛ إذ الواقعُ أنَّهم يعطونَها وهم في حال صَغَارٍ إلخ .

---

(١) : (١/٤٢٩) .

أقول : قد حقَّقنا في حلِّ الإشكالِ أنَّ عدمَ اشتراطِ بقاء المعنى هو الحقُّ عندَ مَنْ أمعنَ النَّظرَ ، وهو مذهبُ الجمهورِ ، كما حكاه السعدُ . وانظرُوا في أدلّةِ الفريقينِ ؛ فإنَّكم ستجدونَ أدلةَ القائلينَ بعدمِ الاشتراطِ ضعيفة جداً ومزيفة بما هو أظهر من الشمسِ ، وستجدون أدلة القائلينَ بعدمِ الاشتراطِ في غايةِ القوةِ والصحةِ ، وما أجيبَ به عليها من مردودٌ مزيَّف ؛ ولهذا اقتصرَ المحققُ ابنُ الإمامِ في الغايةِ[1] وشرحِها على الجوابات على حُجَجِ القائلينَ بالاشتراطِ ، ولما احتجَّ للقائلينَ بعدمِهِ ذكَرَ الجوابات على أدلّتِهم ، ولم يقتصرْ عليها ، بل أجابَ عنها واقتصرَ على ذلكَ ، وإذا ثبتَ رُجحانُ القولِ بعدم الاشتراطِ فالذميُّ معطٍ للجزيةِ في جميع الأوقاتِ بعدَ أولِ مرَّةٍ .

والصَّغار لازمٌ له في جميعِ تلكَ الأوقاتِ ،ولا يقول بأنه يجبُ تجديدُ الصّغارِ له في كلِّ وقتٍ ، أو استمرارهُ بالفعلِ ، بل نقولُ إلزامُهُ لما فيهِ صغَارٌ في أيِّ تلكَ الأوقاتِ جائزٌ ، والاكتفاءُ بمجردِ ما يلصقُ به منه حالَ إعطاء الجزيةِ لم يدلَّ عليه دليلٌ ، وصِدْقُ اسمِ الصَّغَارِ عليه لا يبقي جواز غيرِهِ الذي هو المطلوبُ ؛ فإنَّ كلامَنَا كلَّهُ ليسَ إلا فيما يدلُّ على الإجبارِ ، فعلام الدندنةُ حولَ صدقِ اسمِ الصغارِ على الواقعِ منه حالَ إعطاء الجزيةِ ؟ فإنَّ التعويلَ عليهِ إنما ينفعكم في ردِّ الوجوبِ لا في ردِّ الجوازِ ،فما ثمَّ باعتبارِ سؤالكم عن دليلٍ يدلُّ على الإجبارِ ما يوجبُ المهاولةَ ، والمطاولةَ ، والمناضلةَ ، والمصاولةَ ، والمجادلة والمقاولةَ . فانظروا بعينِ الإنصافِ ؛ فإنَّ بها يحصلُ الائتلافُ ، ويرتفعُ الخلافُ الذي لا يشبُّ نارَهُ إلاَّ ركوبُ [٧] مطيِّ الاعتسافِ ، وأنتم – بحمد الله – بريئون من ذلكَ ، منزَّهونَ عمَّا هناكَ .

قال : وأما كونهم لا ينفكُّون عن الصَّغارِ والذِّلةِ بالقوةِ فمسلَّمٌ ، وأما عن الصَّغارِ والذلةِ بالفعلِ فهو معلومُ الانفكاك .

أقول : هذا كلامٌ صحيح ، ونحن لا نقول بخلافِهِ ، واحتجاجُنا إنما هو على مَنْعِ

---

(١) : تقدم ذكره .

تخصيصِ إلصاقِ الصغارِ بهم حالَ دفعِ الجزيةِ ، فقولكم أنَّ عدم الانفكاك عن الصَّغارِ والذلةِ بالقوةِ مسلَّمٌ لا يوجبُ منعَ إجبارِهم على هذه القضيةِ التي هي محلُّ النِّزاعِ ، لأنَّ صغارَهم بعد التلبس بها لا يكون دوامُهُ إلا بالقوةِ للقطعِ بتركِهم لذلكَ حالَ النَّومِ ، والأكلِ ، والاستراحةِ ؛ وهذا مشيٌ معَكُم على مقتضى كلامكم ، وإلا فتقييدكم للصَّغار بالقوة تارةً ، وبالفعل أخرى ، غيرُ مناسبٍ ، لأنَّ الصَّغارَ بمعنى الذلةِ لا يصيرُ بتركِ مباشرةِ الذي هو الالتقاطُ ، أو لُبْسُ الغَيَار ، أو ما يقعُ عندَ أخْذِ الجزيةِ ، أو نحوُ ذلكَ صغاراً بالقوةِ ، بل هو صغارٌ بالفعلِ ؛ لأنَّ الذلَّةَ التي هي الاستكانةُ والخضوعُ ثابتةٌ لهم في جميعِ الأوقاتِ ، وإنَّما الذي يصحُّ إنصافُهُ بالقوةِ تارةً ، والفعلِ أخرى أسبابُهُ لا هُوَ .

وهذا كما يقال لمن صارَ لِلجبنِ له غريزةٌ جبانٌ ، ولا يُشترطُ في تحقيقِ جُبْنه بالفعلِ حدوثُ أسبابِ الجُبنِ ؛ من مقارعةِ الأبطالِ ، وتقحُّمِ معاركِ النزالِ . ونزاعنا ليس إلا في تخصيص الأسبابِ التي يتأثَّر عنها هذا الأثرُ .

فقولنا في حلِّ الإشكالِ : وإذا تقرَّرَ أنَّ كلَّ فردٍ من أفرادِ أهلِ الذمَّةِ لا ينفكُّ عن الصَّغارِ بحكمِ الشرعِ ، وأنَّ الصَّغارَ هو الذلةُ والإهانةُ كما تقرَّر في اللغةِ[1] مقدمةٌ لدَفْعِ التخصيصِ الذي ذكَرْناهُ ، أما التخصيصُ ببعضِ ما فيهِ ذلكَ فظاهرٌ ؛ لأنَّ أسبابَ الذلةِ والإهانةِ أعمُّ من ذلكَ . وأما التخصيصُ بوَقْتِ دفعِ الجزيةِ فلذلكَ ، ولعدمِ تحقُّقِ مثلِ هذا الأثرِ عنه – أعني الذلَّةَ الداعيةَ على الدوامِ – التي أشْعَرَ بها القرآنُ . وهَبْ أنَّه يتحقَّقَ بها ذلكَ الأثَرُ ، فما الدليلُ على الاقتصارِ عليهِ ؟ إنْ قلتَ ما سيأتي من أنَّها إجارةٌ لا تجوزُ إلا برضا الأجيرِ ، فسيأتي الكلامُ عليهِ .

قال : لا مُلْجِئ إلى مخالفةِ الظاهرِ ، وما أطبقَ عليهِ المفسِّرونَ ، وعلماءُ المعاني والبيانِ .

أقول : قد عرفتَ مما سلفَ أنه لم يذهبْ إلى الأخذِ بظاهرِ التقييدِ أحدٌ ، لأنَّ ما ذكره الزمخشريُّ[2] .....

---

(١) : انظر " القاموس " (ص٥١٤) .

(٢) : في " الكشاف " (٣/٣٢) .

وغيرُهُ إنَّ بيَّنوا نوعاً من أنواعِ الصَّغارِ ، وهو الـواقعُ حالَ إعطاء الجزيةِ ، و لم يتعرَّضـوا لنفي غيرِه ، وهذه كتبُ اللغةِ على ظَهْرِ البسيطةِ لم يخصَّ أحدٌ من أهلِها الصَّغارَ بمثلِ هـذا النوعِ ، بل فسَّره بعضُهم بالذلَّةِ ، وبعضُهم بها مع الإهانةِ ، والواجبُ علينا عنـدَ فقـدِ التفسيرِ المرفوعِ تفسيرُ كتابِ اللهِ بما تقتضيهِ لغةُ العربِ ، وقد وجدْنَا لغةَ العربِ مشـعرةً بأعمَّ من الصَّغارِ الواقعِ حالَ إعطـاءِ الجزيةِ فقلنا : يجوزُ إجبارُهم على الالتقاطِ آخـذاً بذلكَ ، فهلْ في هذا من ضَيْرٍ ؟.

وأما [٨] أئمةُ البيانِ فقد عرفتَ كلامَهم في الجملة الاسميةِ الواقعةِ حالاً أنَّها تدلُّ علـى دوامِ مدلولِها لصاحبِ الحالِ ، مُدَّةَ ثبوتِ عامِلِها له ، ونحنُ لا ندَّعي غيرَ ذلـكَ ، لكـن بذلكَ التحقيقِ الذي أسلفناهُ ، وإنما أردْنا بقولنا أحداً بظاهرِ التقييدِ دفعَ ما يسبقُ إلى نظـرِ مَنْ يَسْري إلى ذهنهِ حالَ الوقوفِ على ذلكَ ما قالَهُ النُّحاةُ ، من أنَّ الحال قيدٌ في عامِلِها ، من غير التفاتٍ إلى ما تقرَّر في البيانِ والأصولِ ، على ما هو المذهبُ الحـقُّ مـن عـدمِ اشتراطِ بقاء المعنى في إطلاقِ المشتقِ ، كما وقعَ لبعضِ الناظرينَ في حلِّ الإشكالِ ، فتـأمَّلْ هذا في نظائرِ محلِّ النـزاعِ .

قال : هكذا فسَّره السلفُ بصَغَارٍ مخصوصٍ حال إعطاء الجزيةِ ، ولـو قلنـا بعـدمِ الاختصاصِ لم يلزمنا إجبارُهم على التقاطِ العذرةِ ؛ إذ ما صدقَ عليهِ الصَّغارُ كـافٍ في المقصودِ .

أقول : قد عرفتَ أنَّ عمر بن الخطاب[1] ، وعمر بن عبد العزيز[2] فسَّر الصَّغارَ بما هو أعمُّ من ذلك ، وكذلك أئمةُ أهلِ البيتِ[3] – عليهم السلام – وغيرُهم . وتفسيرُ بعـضِ السلفِ به بصغارٍ مخصوصٍ من دون ادِّعاء القصرِ لا يعارضُ ما ثبتَ عن البعض الآخـرِ ، ولا يقيِّدُ مُطْلَقَ الآيةِ ، ومعَ أداء القَصْرِ تنـزيلاً منَّا .

---

(١) و (٢) : تقدم ذكره .

(٣) : انظر " الأزهار " (٣/٧٧٤ – مع السيل الجرار) .

البعضُ الذي نقلَ إلينا الزيادةَ أولى بالقبولِ ، و لم يقعْ منافيهِ للمزيدِ ؛ فهي مُجْمَعٌ على العمل بها ، وهذا على فرضِ أنَّ تفسيرَ بعضِ السلفِ حُجَّةٌ علينا ، وقد عرفتَ بيانَ بُطلانِهِ فدع الجميعَ ، وانظرْ إلى مُطْلَقِ القرآنِ وفسِّرْهُ بما تقتضيهِ لغةُ العربِ :

فما كلُّ بيضاء الترائب زينبُ

قولُكم : لم يلزمنا إجبارُهم .

قلنا : النزاعُ أعمُّ من ذلكَ إنْ أردتُم باللزومِ الوجوبَ ، وهذا الدليلُ كافٍ في الأعمِّ وإنْ دلَّ بعضُ أدلةِ حلِّ الإشكالِ[1] على الوجوبِ كما قرَّرناه هنالكَ ، وسيأتي له مزيدُ بيانٍ .

قال : ولا يلزم ذلك ؛ لأنّا نقول أنَّ الإعطاءَ في الآيةِ بالفعلِ ، والصَّغارُ الذي هو قيدُ الإعطاء كذلكَ بالفعلِ ، وإذا حصلَ الإعطاءُ والصَّغارُ بالفعلِ صدقَ عليهم أنَّهم مُعْطونَ بالقوةِ ، وصاغرون بالقوة ، إذا كانتْ بالفعلِ كانتْ بالقوةِ ، ولا عَكْسَ .

أقول : قد عرفتَ مما أسلفناه أنَّ الآيةَ تدلُّ على ما هوَ أعمُّ من الإعطاء بالفعلِ ، وإلا لزمَ ما ذكرناه ، وعرفتَ أنَّ الصَّغارَ الذي جعلَ كافياً هنا لم يدلَّ دليلٌ على تقييدِ المطلقِ بهِ ، ولا قائلَ به على جهةِ القطعِ والبتِّ أحدٌ ، والتنصيصُ عليهِ لا يستلزمُ القولَ بأنَّه متعيَّنٌ ، وهذا قد قُرِّرَ في مواطنَ من هذهِ الرسالةِ فلا نطوّلُ بإعادتِهِ .

قال : الإجماعُ حاصلٌ على جوازِ تأبيدِ[2] صلح الكتابيِّ بالجزيةِ ، وأنواع صغارٍ مخصوصةٍ من أنواع الصَّغارِ لا على أعظم أنواع الصغار ، فإلزامُ أعظم أنواع الصغارِ محتاجٌ إلى دليلٍ ، وعلى فرضِ ثبوتِ دليلٍ فقد [٩] جعلُوا عملَ الأمةِ بخلاف الدليلِ علةً فيهِ .

أقول : إن أردتم بقولِكم مخصوصةً أفراداً ، معيَّنةً مثلَ الصغارِ حالَ إعطاء الجزية ، أو نحوه ، فما الدليلُ على ذلكَ مع إطلاقِ القرآنِ ؟ فإن قلتم تفسيرُ بعضِ السلفِ وبعضِ

---

(١) : في الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : تقدم توضيحه . وانظر : " المغني " (١٣/٢٠٧-٢٠٨) .

المفسرينَ فقد أسلفنا ما فيه .

وإن قلتم غير ذلك فما هو ؟ .

وإن أردتم بالنوعِ المخصوصِ هو ما لم يدلَّ دليلٌ على منعهِ فمُسَلَّمٌ ، ومحلُّ النِّزاعِ لم يمنعْ مانعٌ منه ، وهذا ظاهرُ قولِكم .

فإلزامُ أعظمِ أنواعِ الصَّغارِ محتاجٌ إلى دليلٍ .

قلنا : لا تنكرونَ أنَّ إطلاقَ الصَّغارِ في القرآنِ يقتضي صدقه على الأعظمِ ، كما يقتضي صدقه على الأوسطِ ، والأحقِّ ، فالدليلُ على جوازِ ذلكَ قرآنيٌّ .

ثم إذا كان الصغارُ هو الذلة والإهانةُ فذلك مطلوبٌ للشارع ، وما كان أدخلَ في بابها كان توجُّهُ الطلبِ والقصدِ إليه أولى ، وأما عملُ الأُمَّةِ بغيرِ ذلك فمع كونِ مجرَّدِ العملِ بدونِ قدْحٍ في الدليلِ ولا إنكارٍ ، وكونُ المقامِ محلَّ خلافٍ فممنوعٌ ، والمسندُ أنَّ أهلَ القرى الباقينَ على أحوال العربِ ، وأهل المدنِ الخاليةِ عن أهل الذمةِ من الأمة . وهل حصلَ لكُمُ الاستقراءُ التامُّ في أقطارِ الأرضِ بأنَّ الأُمَّةَ على ذلك العملِ ؟ عوّلنا في ذلك عليكم ، وأجبنا بما يقدحُ في حُجيَّتِهِ كلُّ إجماعٍ ، فكيفَ بهذا النوعُ فإنْ قلتم : إنَّ مثلَ هذا العملِ وإنْ كان من بعض الأمة لا يخفى على باقيها ، فمعَ كونِهِ قولاً بالظنِّ ، وتخميناً ممنوعٌ ، والسَّنَدُ أنَّ ملوكَ أقطارٍ بأرضِ الإسلامِ قد تخفى علينا أسماؤهم وحروبهم ، وما هو أشدُّ من ذلك ، فكيف لا يخفى مثل هذه القضيةِ وينبغي أنْ تُمْعِنوا النَّظرَ في أصلِ تذكرةِ ههنا ربَّما أفادَ ، وهو أنَّ المسلمينَ بأسْرِهم أجمعُوا[1] على نجاسةِ العُذرةِ ، وتحريمِ التلُّوث بها ، وأنَّه منكرٌ يجبُ اجتنابُهُ ، والنكيرُ على ملابستِه ، فَفِعْلُ هؤلاء المسلمينَ محرَّمٌ بالإجماعِ ، ومنكرٌ بلا نزاعٍ ، وتقريرُ مَنْ قرَّرهم لا يكون مخصِّصاً لهذا الدليلِ ، واحتجاجكم بتسميد الأرضِ يستحي ، الكلامُ عليه حينئذ وجبَ عليكم الإنكارُ على أولئك المسلمينَ ، ومنعُهُم بدليلٍ إجماعيٍّ أفضُ من الدليلِ الذي ذكرتُم .

---

(١) : انظر " فتح الباري " (٤/٤١٤-٤١٧) .

ثم لو سلَّمنا عدمَ دليلٍ يدلُّ على إجبار اليهودِ لم يكن ذلكَ موجباً لسقوطِ الإنكارِ ، ولم يعوِّلْ مَنْ أقرَّ المسلمينَ على ذلكَ من علماء هذه الديارِ ، إلا على نوعٍ من أنواعِ المناسبِ[1] ، وكونُه من ذلك محلُّ نزاعٍ ، بل كونُ المناسبِ حجةً ما عدا الضروريِّ منه قولٌ مرجوحٌ لمن أنصفَ ولم يقلِّدْ ، فكيفَ يصلُح التمسك بذلكَ في مقابلةِ الإجماعِ والنصوصِ ولقد جعل الصادق المصدوق عامَّةَ عذابِ القبرِ من البولِ ، وقال : " **وما يعذَّبانِ [١٠] في كبير ، بل إنه كبير** "[2] ، كما ثبت في بعض روايات الصحيحِ[2] . ولا شكَّ أنَّ نجاسةَ العُذرةِ أخبثُ من ذلك وأقذرُ ، وهذا بمجرَّده كافٍ في مَنْعِكم للمسلمينَ عن ذلكَ ؛ فتدبَّروا – طوّل الله مدتكم – .

قال : ثم يقول بعد ذلك : إنه لا فرقَ عند مَنْ له فهمٌ بينَ إخراجِ الحشوشِ ، ووضعِ ما فيها في الأموالِ ، وبينَ التقاطِ الأزبالِ ، ووضعِها في مِلَّةِ الحمَّامِ . وقد أباح الشرعُ الأولُ ، ولم يمنعْ من الثاني ، ولم يأمرِ النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – بإخراجِ الحشوشِ ، ولا بالتقاطِ الأزبالِ إلى الحماماتِ ، ولا أحدٌ من الصحابةِ ، ولا الخلفاء الأربعةُ .

أقول : إباحةُ الشرعِ الأولِ أعني : إخراجَ الحشوشِ ، ووضعِ ما فيها ممنوعٌ والسندُ أنها لم تكُنْ في المدينةِ في عصرِه ، ولا في بلادِ العربِ المجاورينَ لها ، ولهذا ثبتَ عن عائشةَ

---

(١) : في هامش المخطوط ما نصه : على أنه من قِسْمِ المُلْغى ، لمصادمته النصوصَ القاضيةَ لتحريم ملابسةِ النجاسةِ ، وهو مردودٌ إجماعاً ، إلا ما يُحكى عن يحيى بن يحيى في إفتاء عبد الرحمنِ بنِ الحكمِ بالتكفيرِ بالصومِ على التعيينِ ، وهو خلافُ الإجماعِ كما ذُكِرَ في الأُصولِ[أ] . كاتبه .

(أ) : وقد تقدم ذكره وبيانه .

(٢) : يشير إلى الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري رقم (١٣٧٨) ومسلم رقم (٢٩٢) وأبو داود رقم (٢٠) والنسائي (١/٢٨-٣٠) والترمذي رقم (٧٠) وابن ماجه رقم (٣٤٧) .

عن ابن عباس قال : " أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ بقبرين يعذبان فقال : **إنهما يعذّبان ، وما يعذبان في كبير ، بل إنّه كبير ، أمّا أحدهما فكان يمشي بالنميمة ، وأمّا الآخر فكان لا يستتر من بوله** " .

في الصحيح[1] : وكُنّا على عادة العرب الأُولى نعافُ هذه الكُنُفَ التي تتَّخذها الأعاجم ، أو كما قالت : فكيفَ يُقال أنَّ الشارعَ أباحَ ما لا وجودَ له في تلك البلادِ !.

فإن قلتَ : وجودُهُ في بعضِ البلادِ الإسلاميةِ في ذلكَ الوقتِ كافٍ ، والاحتجاجُ بتقريره رُكْنٌ .

قلنا : أينَ لنا في أي بلاد الإسلام كانَ ذلك ؟ وأينَ لنا أن المسلمينَ كانوا يقولونَ ذلكَ ؟ وأين لنا أنَّه بلغَ النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – فقرَّره ؟ وبعد هذا البيانِ نقول : النهيُ عن التلوّث بالنجاسةِ لغير ما واجبٍ أو ندبٍ عامٌّ مُجمعٌ عليه ، فيُقْتصرُ في تخصيصِهِ على ذلكَ المقدارِ ، أعني إخراجَ الحشوشِ إلى الأموالِ الحاجةِ أهلِها ، وأما إلحاقُ محلِّ النزاعِ بذلكَ فمعَ كونِ التخصيصِ بالقياسِ محلَّ خلافٍ ، ثمَّ فارقٌ لا يصِحُّ إلغاؤه ، فيكون معه فاسدُ الاعتبارِ ، وإلاَّ لزمَ إلحاقُ كلِّ تلوُّثٍ ، وأنه باطلٌ . أما الملازمةُ فلأنَّ إلغاء الفارقِ يوجبُ ذلكَ ، وأما بطلانُ اللازمِ فضروريٌّ .

وأما قولكم : ولا يقولُ أحدٌ : إنَّ الأموالَ كانتْ لا توضَعُ فيها الأزبالُ ، فإن قلتم : بتعميمِ الأزبالِ الداخلةِ تحتَه العذرةُ فممنوعٌ ، ويعود البحث الأول ، وما نقلتموهُ عن الصحابةِ لا يفيدُ ذلك ، كيفَ وابنُ عمرَ يقولُ : ويُشترَطُ عليهم أن لا يزبِّلوه بعذرة الناسِ . وإن قلتم : الأزبالُ الظاهرةُ فمسلَّمٌ ، ولا ينفعُكم ولا يضرُّنا .

وإن قلتم : المراد بالأزبالِ جنْسها الشائعُ في الأفرادِ ، فغايةُ ما فيه احتمالُ أن يكونَ من الطاهرةِ ، واحتمالُ أنْ تكونَ من المتنجسةِ بعدَ الاستحالةِ ، كما نُشاهِدُهُ الآنَ ، واحتمالُ أن يكونَ من النَّجسةِ قبلَ الاستحالةِ ، والاحتمالُ قادحٌ في صحَّةِ الاستدلال ، فتدبروا في قولكم ، وقد أباح الشرعُ الأولَ .

---

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٧٧٠/٥٦) من حديث عائشة وفيه : " ... وخرجت معي أمّ مسطح قبل المناصع .وهو متبرّزنا ، ولا نخرج إلاّ ليلاً إلى ليل . وذلك قبل أن نتخذ الكُنُفَ قريباً من بيوتنا وأمرنا وأمر العرب الأول في التنزه وكنّا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا ... " .

قولكم : و لم يمنعْ من الثاني .

قلنا : المنعُ من التلوُّث بالنجاسةِ متواترٌ .

قال : وقدِ استثنى أهلُ الفقهِ إلخ [١١] .

أقول : لا ملازمةَ بين ما ذكرتم ، وبينَ التلوُّث المحرَّمِ ، ولا حُجَّةَ في قولِ أهلِ الفقهِ بعدَ تسليمِ الملازمةِ .

قال : وإنَّ اختلافَ هذه الأمة رحمةٌ ، والقضاءُ بإجبارِ أهل الذمةِ على ذلكَ ، وأنَّه واجبٌ متحتِّمٌ ؛ يقضي بأنَّ الأمة أجمعت على خطأ ، وسكتت عن عارٍ .

أقول : قد حقَّقنا الكلامَ على هذا ، وأنَّ دعوى الإجماعِ باطلةٌ ، وأنَّ الأمرَ بالعكسِ ، أعني إجماعَ الأمةِ على المنعِ ، فلا يفيدُهُ ، فراجعه .

قال : فتمامُ كلامِ الكشافِ[1] مخالِفٌ لما يريدُهُ القاضي من إنزالِ كلِّ صغَارٍ بهم ، وكان الواجبُ عليهِ نقلُهُ .

أقول : إنما تركناه لكونهِ تفسيراً للمسكنةِ ، وهي خارجةٌ عن محلِّ النزاعِ ؛إذ المرادُ من الآيةِ الاستدلالُ بضربِ الذلَّةِ لا بضربِ المسكنةِ ، فإنّه لا دخل له في المطلوبِ ، فأيُّ مخالفةٍ في ذلكَ ، ولما أردناه ؟ وأيُّ قدْحٍ له فيما قصدْناه ؟ فكانَ اللائقُ بكم تركَ ذكرِهِ أولا ، كما فعلنا ، وتركَ الاستنباطِ منه ثانياً لخلاف ما أردنا ، وجعْلَ المسكنةِ وتفسيرُها عِّلةً للصَّغارِ لا يوجبُ حصرهُ فيها ، ولا أنَّه حاصلٌ بها ، وتركنا لنقلِ أول كلامِ جارِ اللهِ في تفسيرِ الآيةِ الثانيةِ لذلكَ ، والاقتصارُ في النقلِ على محلِّ الحُجَّةِ هو بإجماعِ أهلِ النظرِ المحجَّةِ ، والتطويلُ بذكر ما ليس فيهِ دليلٌ ما عليهِ عندَ أربابِ هذا الشأنِ تعويلٌ .

قال : فهذه الآيةُ التي في آل عمرانَ[1] مقيِّدة للآية الأُولى في البقرة[2] ، وإذا كانت

---

(١) : (٣/٣٢) .

(٢) : [آل عمران : ١١٢] .

(٣) : [البقرة : ٦١] .

مقيدةً لتلك كما هو القاعدةُ أنَّ المطلقَ يُحملُ على المقيَّدِ ، فقد صاروا في كنفِ الإسلامِ وحِماه وعزَّتِه إلخ .

أقول : الذلةُ والمسكنةُ مذكورتان في آية آل عمرانَ ، مفعولتانِ لفعلٍ هو ضُرِبَتْ ، فأينَ المقتضي للتقييد ؟ فإن قلتم : هو قولُ الله تعالى : ﴿ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[1] .

قلنا : هو حُجَّةٌ عليكم لا لكم ، لأنَّ المرادَ به نفيُ العزَّةِ عنهم في جميعِ الأحوالِ ، إلاَّ في حال الالتجاء إلى الذمةِ بإعطاء الجزيةِ ؛ فهذا الالتجاءُ والإعطاءُ هو غايةُ ما لهم من العزّة ، وأنتم تجعلونَ إعطاءَ الجزيةِ مع ما يصحبُهُ من الإذلالِ كافياً في الصَّغارِ الذي هو شرطُ تركِ المقاتلةِ ، والقيد مشعرٌ بخلافِ ذلكَ . وهذا القلبُ مع كونِ فيه ما فيهِ لا يقصرُ عن دليلِ مطلوبكم من التقييدِ .

قولكم : إنما عُوهدوا على أداءِ الجزية . .

قلنا : القرآنُ والسنةُ مشعِرانِ بخلافِ ذلكَ ، وما نقلتموه عن محمد بن إسحاقَ لا يفيدكم ؛ لأن غايته الاقتصارُ على الجزيةِ ، وفي القرآن زيادةٌ يجبُ قبولها بالإجماعِ ، لعدمِ منافاتِها للأصلِ ؛ وهي قوله : ﴿ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾ وقد سلفَ تحقيقُ الصغارِ منَّا ومنكم ، وكذلك ما نقلتموه عن التلخيصِ وما بعده .

قال : إذا تقرَّر هذا ، وعرفتَ أنَّ النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – صالَحَهُم على الجزيةِ ، وعقدَ لهم بذلكَ [١٢] ذمةَ الله ، وذمةَ رسولِهِ ، فكيف يجوزُ نقضُ ما عُوهِدوا عليه ، والزيادةُ على ما سُنَّ من السُّنَّةِ في أهل الكتاب ! أقول : لم ينقضْ ما عوهدوا عليهِ ، فنحنُ نقولُ بموجبِ كلِّ ما ذكرتم ، ولم تردْ على السُّنَّةِ التي سنَّها رسولُ الله – صلى الله عليه وآله وسلم – ، وكيفَ لا ونحنُ لا نطلبُ منكم إلاَّ ما أذنَ اللهُ بهِ من الصَّغارِ والإذلالِ ، بعد أن حقَّقنا دلالَتَهما على محلِّ النزاعِ ، فالله المستعانُ . ولو كان مجرَّدُ

---

(١) : [آل عمران : ١١٢] .

إلزامهم حصلَ فيها صغَارٌ أو ذلّةٌ نَقْضاً للعهدِ ، ومخالفةً لما سنَّهُ رسول الله ، وخفراً للذمَّـةِ لكانَ أولَ الواقعينَ في ذلكَ عمرُ بنُ الخطابِ ، وعمرُ بن عبد العزيزِ ، والأكابر من أئمـةِ أهلِ البيتِ ، وهو باطلٌ .

أما الملازمةُ فلأنَّكم قد جعلتم مجرَّدَ الزيادةِ على ما ذكرتُم موجباً لذلكَ ، وهؤلاء قـد ألزموهم من زيِّ الصَّغارِ وغيرِه ما أسلفناه .

وأما بُطلانُ اللازمِ فبالإذنِ القرآنيِّ بمطلقِ الصَّغارِ ، وسائرِ ما في تلكَ الأدلةِ . قـال : ولو كان بحيثُ لا يُؤْبَهُ لهم ، وأنه ينبغي أن يُكسو جميعَ ملابس الصغارِ والذلةِ ، لم يـأذن الشارعُ الحكيمُ بجوازِ نكاحِ الكتابياتِ[1] .

أقول : هذا من الجِنْسِ الذي عرَّفناكَ أنَّا لم نقلْ بهِ ، ولا قالَ بهِ غيرنا ، لكونه مُحـالاً من وجوهٍ قد قدَّمناها ، وكونُهم أحقَّاءَ بأيِّ نوعٍ من أنواعِ الصَّغارِ والذلةِ لا تستلزمُ أنَّـهم أحِقَّاءُ بكلِّ نوعٍ .

ولو قلْنا : إنَّهم بكلِّ نوعٍ لم يستلزمْ إنزالَ ذلكَ بهم دُفعةً ، أو في عصرٍ من العصـورِ لتعذُّرِ ذلكَ .

قال : وهذه المسألةُ التي الخوضُ فيها هي مبنيَّةٌ على التأجيرِ ، والتأجيرُ مبنيٌّ على الرضا والرِّضا ينافي الإجبارَ الذي لحظتم إليه .

أقول:هذا أشقُّ ما مرَّ بنا في هذه الرسالةِ من المناقشاتِ وأنهضُها،وجوابُهُ من وجـهينِ: تحقيقٌ ومعارضةٌ . أما التحقيقُ فهو ينبني على استفساركم عن تقريرِ اليهودِ في اليمنِ ، التي هي من جزيرةِ العربِ إجماعاً ، هل يجوزُ مطلقاً ، أو مع المصلحةِ ؟ إن قلتُم بالأولِ نقلنـا المراجعةَ إلى غيرِ البحثِ الذي نحنُ بصددِه ، وكتبنا إليكم برسالةٍ مستقلةٍ في تزييفِهِ .

وإن قلتم بالثاني فهذهِ مصلحةٌ متبالغة ، ونحنُ نزعمُ أنها الفـردُ الكـاملُ في صـلاحِ المسلمينَ من هذه الحيثيةِ . فإنْ أبيتم هذا فأرشدونا إلى خصلةٍ أصلحَ للمسلمينَ منْها مـن

---

(١) : انظر الرسالة رقم (١٦٩) .

خصالِ الصلاحِ التي يتلبس بها اليهود الآن ، وإنْ سلمتم أنْ لا خصلة من خصالِ الصلاح تُسامِيها ، فلا نقول لكم : أجبروا اليهودَ على هذه الخصلةِ ، مع كراهتِهم وعدمِ رِضَاهُم ، ولكنا نقول : مُرُوهم بذلكَ ؛ فإنْ قبلوا ورَضوا فبِهَا ونِعمتْ ، وإن أبوا أمرتموهم بالخروجِ من ذلكَ المحلِّ ،ولا يجبُ عليكم زيادةٌ على ذلكَ ، وكلُّ ما ذكرناه في أدلةِ حلِّ الإشكالِ فهو على فرضِ عدمِ الإخراجِ ، وإلا فهو المتعيَّنُ عندنا .

ولو سُلِّمَ أنَّ هذه الخصلةَ ليستَ الفردَ الكاملَ في بابِ الصلاحِ ، لما كانَ ذلكَ قادحاً في جوازِ أمرِهم بالخروجِ على أصْلِكم إنْ لم يحصلِ [١٣] الرِّضا والقَبولُ . ولا شكَّ ولا ريبَ أنَّهم يؤثرونَ قبولَ هذهِ الخَصلةِ ، ويرضونَ بها على الخروجِ المذكورِ ،كما وقعَ مثلُ ذلكَ من يهودِ صنعاءَ عند تخييرهم . ولقد صارُوا الآنَ يتحاسدون في ذلكَ المكسبِ ، ويتنافسونَ فيهِ ، ويغتبطونَ بهِ غايةَ الاغْتباطِ .

وكلُّ قرينٍ إلى شكلِهِ كأُنْسِ الخنافسِ بالعقرب

وأما المعارضةُ فيقول : تسليمُ عدمِ الجوازِ ذلكَ لا يفيدُكم في عدمِ إجبارِ المسلمينَ على الترك ، لما قرَّرنا من أنَّ مباشرةَ العُذرةِ محرَّمٌ ، ومنكرٌ بالإجماعِ ، وأدلةِ إنكارِ المنكر متواترةٌ ؛ فإنِ اعتذرْتم بما سلفَ من تسميدِ الأرضِ ، فلا دلالةَ فيهِ على المطلوبِ إن أنصفتمونا .

قال : لفظُ ذلةٍ مصدرٌ نوعيٌّ ، يدلُّ على النوعيةِ ، والتاءُ تدلُّ على الوَحْدةِ واللامُ في الذلةِ للعهدِ الخارجيِّ الذي هو أمُّ البابِ إلخ .

أقول : اعلم أنَّ وَحْدَةَ الذلَّةِ وعدمَهُ ليسَ لنا فيهِ نزاعٌ ، إنما النزاعُ في أسبابها ، والذي نفيناهُ في حلِّ الإشكالِ هو الذلةُ الحاصلةُ بسببٍ خاصٍّ ، ولا شكَّ أنَّ وَحدَةَ الذلةِ أو نوعيَّتَها كما ذكرتم لا يستلزمُ وحدةَ السببِ الذي تحصلُ عنده ؛ فإنَّه لا يحصلُ عن الأسبابِ المتعددةِ ، وإنْ تبالغتْ في الكَثْرَةِ إلاَّ مسمى الذلةِ ، ولهذا لم نَحُمْ حولَ وحْدتِها وعدمِها ؛ فاشتغالكم ببيانِ اللامِ والتاءِ في الذلةِ كاشتغالكم ببيانِ الصَّغارِ بالقوةِ والفعلِ ؛ وذلك لا يكونُ إلا باعتبارِ الإذلالِ في الأولِ ، والإصغارُ في الثاني لما سلفَ ؛ فتنبَّهوا

– حفظكم الله – ، ثم جعلَ التاء دالةً على الوحدة على جهةِ الجزمِ لا يستلزمُ نفيَ دلالةَ اللامِ على الجِنْسِ كما قال نجمُ الأئمةِ الرضيُّ في شرحِ الكافية[1] في الكلامِ على الكلمةِ ما لفظه : " فإن قيل : إنَّ التاءَ تنفي لفظ الكلمةَ للوحدةِ لأنَّ كلمةً وكلماً كتمرةٍ وتمرٍ ، واللام فيه للجنسِ ، فيتناقضانِ لدلالةِ الجنسِ على الكثرةِ المناقضَةِ للوحدة ، فالجوابُ أنَّ اللام في مثلِه ليسَ للجنسِ ، ولا للعهدِ ، كما يجيءُ في بابِ المعرفةِ ، ولئن سلَّمنا ذلكَ .

قلنا : الجنسُ على ضربين ، أحدُهما : استغراقُ الجنسِ ؛ وهو الذي يحسنُ فيه لفظُ كلٍّ ، كقوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2] أي : كلُّ إنسانٍ وإلا لم يَجُزِ الاستثناء لأنه عند جمهور النحاةِ يُخرجُ ما لولاه لوجبَ دخولُه تحتَ المستثنى منه ، وهذا الاستغراقُ مفيدٌ للكثرةِ فيناقضُ الوحدةَ[3] .

والثاني : ماهيةُ الجنسِ من غيرِ دلالةِ اللفظِ على القلّةِ ولا الكثرةِ ، بلْ ذاكَ احتمالٌ عقليٌّ كما في قوله تعالى : ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾[4] لم يكن هناكَ ذئبٌ معهودٌ ، ولم يردِ استغراقَ الجنسِ أيضاً . ومثله قولكم : ادخلِ السوقَ ، " واشتر اللَّحمَ " ، وكُلِ الخبز " وهذا [١٤] النوعُ من الجنسِ لا يناقضُ الوحدةَ ؛ إذ لا دلالةَ فيهِ على الكثرةِ .

والمقصودُ في هذا الموضعِ هو الثاني ، أي : ماهيةَ الجنسِ من حيثُ هي هي ، لأنَّ الحدَّ إنما يُذكرُ لبيانِ ماهيةِ [الجنسِ][5] ، لا لبيانِ استغراقِهِ انتهى بحروفه[6] . وكونُ اللامِ للعهدِ الخارجيِّ ليسَ هو الأصلُ ، ولا أمُّ البابِ ، لما اشْتُهِرَ من الخلافِ بين أئمةِ النحوِ والبيانِ ،

---

(١) : (١/٢١ ، ٢٣) .

(٢) : [العصر : ٢-٣] .

(٣) : انظر " شرح الكافية " (١/٢٤) ، رضيّ الدين محمد بن الحسن الأستراباذيّ .

(٤) : [يوسف : ١٤] .

(٥) : كذا في المخطوط وفي " شرح الكافية " (١/٢٤) الشيء .

(٦) : كلام : رضي الدين في " شرح الكافية " (١/٢٣-٢٤) .

وإن قال بذلكَ الرضيُّ .

والحقُّ أنَّ الأصلَ الذي هو أمُّ البابِ لامُ الحقيقةِ ، لأنَّها لا تنفكُّ عن الوجودِ في ضِمنِ الكلِّ أو الفردِ المنتشرِ ، أو الحصَّةِ المعينةِ في الاستغراقِ ، أو الجنسِ ، أو العهدِ .

قال : وفي الكشافِ[1] في سوءِ العذابِ ما لفظُهُ إلخ .

أقول : اقتصارُهُ ههنا على مجرَّدِ إعطاءِ الجزيةِ ، مع تعرُّضِهِ لغيرِها في غيرِه مما ينفعكُّ في ذلكَ البحثِ الذي أسلفناه ، أعني : أنَّه إنَّما اقتصر في تلكَ الآيةِ على ما يقعُ حالَ دفْعِ الجزيةِ ، كما اقتصرَ ههنا على الجزيةِ ، وليسَ ذلكَ جَزماً بأنْ لا صغَارَ إلاَّ ذلكَ ، كما أنَّ هذا ليس جزماً بأنَّه لم يُضربْ إلاَّ ذلكَ .

قال : نتكلَّمُ هنا مع القاضي في طرفينِ ؛ **الأول** : أنَّ الآيةَ اختُلِفَ في سببِ نزولها إلخ.

أقول : لا يشكُّ مَنْ أمعنَ النَّظرَ في الأصولِ أنَّ الحقَّ معَ مَنْ قالَ أنَّ العامَّ لا يُقْصَرُ على سببه ، فإن كان الترجيحُ بالأدلةِ فلا شكَّ أن أدلَّتَهُ راجحةٌ على مقابلِهِ بمراتبَ كثيرةٍ وإن كان بكثرةِ القائلينَ فهو قولُ الجماهيرِ ، وأنتم فيما أظنُّ معنَا على ذلكَ .

فإن خالفتُمونا في ذلكَ نقلنا البحثَ إليه ليظهرَ الصوابُ .

قال : الطرفُ الثاني أنَّه قالَ : إنَّ تعيينَ ما به الخزيُ لا يكونُ إلا توفيقاً ، وقد سبقَه إلى كونِ الخزيِ في الدنيا أعمَّ من ذلكَ ، ابنُ كثير[2] ، لكن نقول : مَنْ جعلَ الآيةَ عامةً للنصارى واليهودِ ... إلى قوله : محتملةً للتوقيفِ ، ومحتملةً للوقْفِ ، لكنَّ الحملَ على الأول أولى ، حملاً لهم على السلامةِ من أن يقولوا في كتابِ اللهِ برأيهم .

أقول : ههنا جوابان ، الأول : تحقيقٌ . والثاني : مُعارَضَةٌ .

أما التحقيقُ ": فنقولُ مُستفسرينَ لكم : هلِ المرادُ أنَّ المحتملَ للتوقيفِ والوقفِ كلُّ ما وقعَ من التفسيرِ من الأئمةِ المعْتبرين ، الحائزينَ للقدْرِ ، المعتبرِ فيهِ من علومِهِ ، سواءٌ

---

(١) : (٣١٣/١) .

(٢) : في تفسيره (٣٨٧/١) .

كان تفسيراً للسلفِ أو للخلفِ ، أمِ المختصُّ بذلكَ تفسيرُ السَّلفِ فقطْ ؟ إنْ قلتم بالأوَّلِ قلنا : قد فسَّره جماعةٌ[1] من أئمة السَّلفِ والخلف بأداء الصغارِ والجزيةِ ، وخروجِ المهديِّ ، وأعمُّ من ذلك نثبتُ مطلوبنا ، وإن قلتُم باختصاصِ ذلكَ بالسلفِ .

قلنا : ما المخصِّصُ بعدَ إحرازِ نصابِ التفسيرِ من غيرِهم ، مع ما تُشعِرُ به العِلَّةُ التي ربطتُم التوقيفَ بها من عدمِ الاختصاصِ ، لأنَّ الحملَ على السلامةِ لا يختصُّ بالسلفِ إجماعاً ، على أنَّ القولَ بحمل تفاسيرَ السلفِ على التوقيفِ يستلزمُ المنعَ [١٥] من تفسيرِ القرآنِ بغيرِ المرفوعِ إلى النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – ، وهو خلافُ الإجماعِ ، ويستلزمُ منعُ الخلفِ من تفسيرِ آيةٍ قد فسَّرها أحدُ السلفِ ، وهو خلافُ الإجماعِ ، ويستلزمُ اجتماعَ النقيضينِ في مواطنِ التفسيرِ المتقابلةِ ، وهو خلافُ الإجماعِ والضرورةِ ، على أنَّه لم يدَّعِ أحدٌ من السَّلفِ فيما نحن بصددِه الحصْرَ ، حتى يجعلَ تفسيرَ ابنِ كثيرٍ بأعمَّ من ذلكَ مخالِفاً له .

وأما المعارضةُ فهذا عمرُ بن الخطابِ ، وعمرُ بن عبد العزيزِ ، وأئمةُ أهلِ البيتِ ، وغيرُهم قد فسَّروا الصَّغارَ بما يقدحُ في مُدعاكم السابقِ ، – أعني تخصيصَه – وهُم من خيرِ السلفِ ، فلِمَ لا يحملونه على التوقيفِ ؟ وتسلِّمونَ لنا ما ادَّعيناهُ فيهِ من عدمِ الاختصاصِ ، فأنتم أحقُّ لهذهِ الأولويةِ التي ذكرتُم هنا ، أعني الحملَ على التوقيفِ .

قال : وأما الثاني وهو الوقفُ إن كان نظرُهم أدَّى إلى ذلكَ ، فذلكَ مرادُ اللهِ منهم إلى قوله : فتصدُقُ الآيةُ عليهِ إلخ .

أقول : نزاعنا ليسَ إلا فيما هو الحقُّ ، ونحن أخوانِ في طلبهِ ، فمالنا ومطابقةِ نظرِهم لمرادِ آيةٍ وعدمها ، وأيُّ مطلوبٍ يتعلَّقُ بها ، ونحن نُجلِّكم عن التقليدِ ، ولا نرضى بانخراطِكم في سلْكِ أهلِهِ ، فدعُونَا من هذا .

فدع عنك نهباً صِيْحَ في حُجُراتِهِ ... وهاتِ حديثاً ما حديثُ الرواحلِ

---

(١) : تقدم ذكره .

قال : ففهموا أنَّه إذا حصلَ أيُّ خزْيٍ عظيمٍ فقد كفَىَ ؛ إذْ بحصولِ خـــزيٍ واحـــدٍ يصدقُ عليهم أنَّ لهم خزياً إلخ .

أقول : قد تقرَّر لكَ أنَّ ادِّعاء كفايةِ فردٍ من أفرادِ الخزي بعينهِ لا دليلَ عليـــهِ ، وقـــد ذكرتُ في حلِّ الإشكالِ أنَّ التنكيرَ فيهِ معنى العمومِ ، وإن لم يصحَّ تناولُه للمجموعِ دُفْعةً كما ذكر ذلك جماعةٌ مِنَ العلماء ، وخرَّج له ابن كثيرٍ كما ذكرتُم في تفسيرِ هذه الآيةِ ، على أنَّ النـــزاعَ إنَّما هو في أسبابِ الخِزْيِ التي يحصلُ عندَها ليسَ إلاَّ ، والأسبابُ الكثيرةُ لا يحصلُ بها إلا مجرَّدُ الخزيِ ؛ فلا فائدةَ في تطويلنا للاحتجاجِ على ذلكَ ، ولم نـــدَّعِ أنَّ المطلوبَ منَّا إنزالُ كلِّ موجبٍ للخزيِ بهِمْ كما ذكرتُم .

قلنا : إنهم أحِقَّاءُ بالخزيِ العظيمِ ، وأهلٌ لكلِّ فردٍ من الأفرادِ الموجبَةِ للخِـــزيِ ، لا أنَّ المطلوبَ منَّا إنزالُ جميعها بهم ، فهذا لم أقُلْهُ أنا ولا غيري فيما أعلم ، لأنَّ القائلَ بعمـــومِ الخزي لا يقولُ بأنَّ إنزاله بهم جميعَهُ مطلوبٌ ، وهذا ظاهرٌ .

قال : فهذه الآيةُ إنما هي وصْفٌ لهم بالخزي ، والخزيُ بالفعلِ يفارقهم في كثيرٍ مـــن الأحوالِ ... إلى قوله : ولم يقضِ أنَّهُ واجبٌ علينا إنزالُ كلِّ فردٍ من أفرادِ الخِزْيِ بهم لهذهِ الآيةِ .

أقول : إنْ أردتم بفراقِ الخزيِ فراقَ أسبابهِ الموجبَةِ له فمســـلَّم ، ولم نقـــلْ بلزومِـــه [.....][1] وإن أردتم فراقَه نفسه فهو من ذلك القبيلِ الذي نبَّهناكم عليهِ في الصَّغـــارِ ، ولا يخفاكم أنَّ النـــزاعَ في دليلِ إجبارِ اليهودِ ، وهو أعمُّ من الوجوبِ . وقد جمعـــتُ في حلِّ الإشكالِ[2] الأدلةَ الدالةَ على الجوازِ ، ومنها ما يفيدُ الوجوبَ ، ومنها ما لا يفيـــدُه [١٦] ، مطابقةً لما سألتم عنه .

قال : لم لا يجوزُ أن يكونَ التنكيرُ للنوعيةِ ، مع إرادةِ التعظيمِ ولا منافاةَ ؟ إلخ .

---

(١) : في المخطوط كلمة غير مقروءة .

(٢) : الرسالة رقم (١٦٦) .

أقول : سلَّمنا تنـــزُّلاً . فما يقولون في الأسبابِ الموجبةِ للخزي هل هي معيَّنـةٌ أم لا ؟ إن قلتُم بالأولِ فما دليلُكم ؟ وإن قلتُم بالثاني صحَّ استدلالُنا ، وثبتَ مطلوبُنَا .

قال : صدرُ الآيةِ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ ﴾[1] إلى آخر البحثِ .

أقول : غيرُ خافٍ على فطرتكم السليمةِ ، وفكرتِكم القويمةِ أنَّ صيغة الكفّار عامَّـــةٌ ، و لم يقعِ الخلافُ في مثلِها إلا من جهةِ اســـتغراقِها للجموعِ ، أو لما هو أعمُّ من ذلـــكَ . وقدِ اختلفَ كلامُ جار الله[2] في ذلكَ ، وقد حقَّقَ سعدُ الملّةِ التالي ، ورجَّحَهُ وكـــرَّرهُ في حاشيةِ الكشافِ مراتٍ ، وطوَّل الكلامَ في المطولِ ، وزعمَ أنَّه مذهـــبُ أهـــلِ الأصـــولِ والتفسيرِ ، وعلى ذهني أنه ذكر في حاشيتِهِ على شرحِ المختصرِ ، و لم يطوِّلِ الكلامَ أحـــدٌ في ذلكَ بمثلِ ما طوَّلَهُ .

وقد تقرَّر عدمُ القصرِ على السببِ ؛ فاستدلالنا بها من هذهِ الحيثيـــةِ وكـــونُ مقـــامِ النـــزاعِ من أسبابِ الأغلاظِ أمرٌ لا يُنكرُ ، والدليلُ على مدَّعـــي التخصيـــصِ إن سُـــلِّم العمومُ أو التقييدُ إن لم يُسلَّم ، ولا دليلَ يُخرِجُ الالتقاطَ فيما نعلمُ ، فأفيدونا بهِ ، وهـــذا الدليلُ صالحٌ للاستدلالِ بهِ على وجوبِ الإجبارِ على هذه القضيةِ ، ولا يُقـــالُ أنَّ الأمـــرَ بجميعِ أسبابِ الأغلاظِ لا يمكن الوفاءُ به ، لأنَّا نقولُ : أسبابُ الأغلاظِ متفاوتةٌ ، وهـــذه من أهمِّها ، فغايةُ الأمرِ أنَّ الأغلاظَ عليهم بالأهمِّ ممكنٌ بالفعلِ ، فـــلا شـــكَّ في صِحَّـــةِ التكليفِ به . والاستدلالُ بقولِهِ تعـــالى : ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[3] مسلَّمٌ ، ولا يضرُّنا تسليمُهُ ، لأنَّ البحثَ في غيرِه .

قال : لا يُنكرُ أنَّ العزةَ للهِ ورسولِهِ وللمؤمنين ، وأما كونُ هذهِ مقدمةَ ركبِ العـــزَّةِ فلا ؛ إذ يلزمُ من ذلكَ أنَّه لا عزة للإسلامِ في البلاد الخاليةِ عن اليهود إلخ .

---

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٥٩] .

(٢) : الزمخشري في " الكشاف " (٦٨/٣) .

(٣) : [العنكبوت : ٤٦] .

أقول : نَعَمْ ، ولا ذلّةَ عليهم مع عدمِ مساكَنَةِ أعداء الله ، لأنَّ كونَ هذه القضيةِ فيها غايةُ الإهانةِ على المسلمينَ بالنسبةِ إلى إعفاء اليهودِ منها ، ومشاهدتهم لمباشرةِ المسلمينَ لذلك ، وتقذُّرِهم لفعْلهم ، حتى تراهم إذا رأوا المسلمَ يباشِرُ ذلكَ يتجنَّبون القربَ منه ، ويسدّون أنافَهم ، فمن ههنا – يا فخْرَ الإسلامِ – جاءتِ الذِّلّةُ العظيمةُ ، وكان في تخليصِ المسلمينَ منها غايةُ العِزَّةِ .

قال : فبعدَ قولِ الله : ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[1] لا مجالَ للكلامِ إلخ .

أقول : وقد صرَّحَ – جلَّ جلالُه – : برفعِ المؤمنينَ ووضْعِ الكفّارِ ، وجعلَ الرَّفْعَ في هذه المقيّدةِ بما في آيةِ رفعِ المؤمنينَ معلّلاً بقوله : ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾[1] وقد رفعكم اللهُ ، ورفعنَا بالإيمانِ ، وخصَّكم بالأقدارِ على إنفاذِ الأوامرِ ؛ فاتِّخذوا هؤلاء الملاعينَ سُخريًّا . ولا يقولوا قدِ اتَّخذْنَاهم سُخريًّا في كذا وكذا ؛ فإنَّ ذلكَ أمرٌ مشتركٌ بينَهم وبينَ المسلمينَ ولكنْ .

انْزِلوها بحيثُ أنْزلَها اللهُ ... بدارِ الهوانِ والإتعاسِ

ذلُّها أظْهَرَ التودُّدَ منْها ... وبها منكم كحرِّ المواسِ

وقد سبقَ ما أسلفناه في نقلِ الأزبالِ إلى الأموالِ ، فلا نعيدُه هنا في الجوابِ على ما ذكرتُم .

قال : وههنا مانعٌ من استدلالِ بالآيةِ على العمومِ إلخ .

أقول : لم ندَّعِ العمومَ حتى يُرَتَّبَ على ذلكَ منعُنا من الاستدلالِ بها ، إنَّما جعلناهُ وصْفاً مادحاً تُرَغَّبُ في التلبُّسِ بهِ النفوسُ ، لما قرَّرْنا من ظهورِ عدم عزَّةِ أهلِ هذه الحرفةِ من المسلمينَ على اليهودِ ، لمباشرتِهم لما لا يُساعدونَ عليه ، ويروْنَهُ من أعظمِ صفاتِ الذلّةِ ، والنقصِ والمهانةِ . والمسلم أخو المسلم[2] ؛ فبذلُ الجهدِ في تحصيلِ المعزَّةِ له

---

(١) : [الزخرف : ٣٢] .

(٢) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٥٦٤/٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ =

بتخليصهِ من هذه الورطةِ التي لا ذلَّةَ أعظمُ منها أمرٌ ترْغَبُ إليهِ النفوسِ ، ولو سُـلِّم أن ثمَّ مُدّعياً يدَّعي العمومَ في الآيةِ لما كان ما ذكرتُم هنا موجباً للمنعِ من ذلكَ ، لعدمِ حَصْـرِ العِزَّةِ في المذكورِ بعدَها .

قال : فقد تكونُ الضرورةُ ألجأته إلى العملِ بالأجرةِ فيما يسُدَّ خُلَّتَهُ إلخ .

أقول : هل سدَّتْ طُرُقُ المكاسِبِ على هؤلاء ؟ أم غُلِّقَتْ دونَهم ، أبوابُ المعـايشِ ؟ أم طردَهم الناسُ عن جميعِ المِهَنِ ؟ حتَّى يُقالَ أنَّهم مُضطرُّونَ إلى الأجرةِ من هذهِ الخَصْلَـةِ اضطرارَهُم إلى أكلِ الميتةِ ، وهل عدمت المعاولُ أم فُقدتِ المكاتلُ !؟. أم منعوا من نقـل الصخورِ ؟ أم ما هو الذي ألجأهم إلى ذلكَ ؟ وأحوجهم إلى ما هنالِكَ ؟.

ولو فتحنا هذا البابَ ، واقتحمنا هذا الاقتحامَ لقلنا ، وكذلكَ المعتادونَ للاحـتراف بالغناء والمزاهرِ ، والمعازفِ ، ربَّما ألجئهُمُ الضرورةُ إلى ذلكَ ، بل هذا أخفُّ من ذلـكَ ، لما اشتُهِرَ من اختلافِ الأدلةِ والأقوالِ فيهِ ، بخلافِ الاحترافِ بمباشـرةِ العُـذرةِ حـالَ رُطوبتِها فإنه محرَّمٌ بالإجماعِ ، مع ما ينضافُ إليهِ من البيعِ لها ، الذي هو من المحرَّمـاتِ . فما أشبه تقريرَ هؤلاء بتقريرِ بائعِ الخمرِ على بيعِه ! والاعتذارُ عن ذلكَ بأنَّه ربَّما ألجئـهُ الضرورةُ إليه كما يجوز إذا ألجئتِ الضرورةُ إلى أكْلِ الميتةِ ، لاستواءِ الخمرِ ، ومباشرةِ هـذه النجاسةِ كالإجماعِ على الحُرْمَةِ ، وكذلكَ على البيعِ ، إلا عن قليلٍ من أهلِ العلمِ ، علـى أنَّ العُذرةَ أشدُّ من حيثيةِ النجاسـةِ للإجماعِ[1] على نجاستها ، والاختـلافِ في نجاسـةِ الخمرِ ، بلِ الحقُّ عندَ مَنْ أنصفَ عدمُ نجاسةِ الخمرِ [١٨] ؛ فجهَةُ الاستواءِ هي التحـريمُ لا النجاسةُ .

= قال : قال رسول الله ﷺ : " **لا تحاسدوا ولا تناجشوا ، ولا تباغضوا ، ولا تدابروا ، ولا يبـع بعضكم على بيع بعض ، وكونوا عباد الله إخواناً ، المسلم أخو المسلم : لا يظلمه ، ولا يخذلـه ، ولا يحقره ، التقوى هاهنا – ويشير إلى صدره ثلاث مرات – بحسب امرئ من الشـرِّ أن يحقـر أخـاه المسلم ، كلُّ المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه** " . **وهو حديث صحيح** .

(١) : انظر " فتح الباري " (٤/٤١٤ ، ٤١٧) .

والحاصلُ أنَّا إذا جعلْنا تقريرَ المحترفِ على حِرفتِهِ جائزاً لظنِّ أنَّهُ أُلجئ إليها سددْنا باب إنكارِ المنكرِ ، وضربنا بيننا وبينَه بسورٍ ، وأدى إلى أن يفعل من شاء ما شاء قائلاً : إنه لم يجدْ له حِرْفَةً غيرَ ذلكَ ، وما أظنُّ إنصافَكم يبلغُ إلى مثل هذا ، فالله المستعان .

وجريانُ مثلِ هذا الإلزامِ في البغايا[1] أظْهَرُ ، لما ثبتَ بالضرورةِ من ضعفهنَّ عن مزاولةِ الأعمال الشاقةِ ، التي يباشرُها الرجالُ لتحصيل قوام العيشِ ، فالله يُحبُّ الإنصافَ وأنتم – أهل هذا البيت – الحاملونَ لرايتِه والمقْتَدَي بكم بينَ أهلِهِ وعِصابتِهِ .

وحديثُ : " **إن الله يحب العبد المحترف** "[2] لا يقولُ أحدٌ من الناسِ أنَّ الاحترافَ يعمُّ الحِرفةَ الحلالَ والحرامَ ، وإلا عادَ الإلزامُ . وتأجيرُ النفسِ من أهل الذمةِ في الأعمالِ الجائزةِ لا نقولُ بمنعِهِ ، ولا أحدٌ من العلماء ، مع عدم استلزامِهِ لذلّة تلحقُ بالمسلمينَ .

وكذلكَ حملُ الطعامُ والثيابِ والإدامِ والفاكهةِ إلى مساكنِهم ، وأينَ هذا من ذاكَ ! ولقد كان خيرُ القرونِ يتأجرَّونَهم ، ويبايعونَهم ، ويؤجِّرون أنفسَهم منهم ، وليس في ذلكَ خدشٌ في وَجْهِ عِزَّةِ الإسلامِ ، ولكنَّهم ما كانوا يلتقطونَ عُذُراتِهم الذي هو محلُّ النزاعِ . فإن قلتُم : إنَّ ذلكَ غيرُ واقعٍ عندكم ، فلا أقلَّ من إذنكم لأهلِ الذمَّةِ بالدخولِ إلى محلّكم المحروسِ ، وما أظنُّكم تمنعونهم من قضاء الحاجةِ ما داموا هنالكَ .

فانظروا هل يصحُّ إلحاقُ محلِّ النزاعِ بمعاملاتِهم مع الاختلافِ في أمورٍ ؟

أحدُها : بمجرَّده يقدَحُ في صِحَّةِ القياسِ ، فإنْ لاحتْ لكمُ الصحةُ أفدتُم ، وهضمُ النَّفسِ بمباشرةِ الحرفِ الدنيةِ إن سُلِّمَ جوازه في الحِرَفِ الحلالِ ، فكيفَ يجوزُ التواضعُ بمباشرةِ الحرامِ ! فقبّح الله هذا التواضعَ الذي يُفضي إلى ذَهابِ الدِّيْنِ ، ويَثْلُمُ عَرْشَ عزَّةِ المؤمنينَ ؛ فإنَّ الله يحبُّ معالي الأمورِ ، ويكرهُ سَفسافَهَا .

---

(١) : منها ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٢٨٢) ومسلم رقم (١٥٦٧/٣٩) من حديث أبي مسعود البدري قال : " نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغيِّ وحُلوانِ الكاهن " .

(٢) : تقدم تخريجه .

قال : الوجهُ الأوّلُ من حيثُ المعنى أنّه إذا كان في معنى الأمرِ ، وقد تقرَّرَ أنَّ الشرعَ لم يمنعْ من بعضِ المِهَنِ التي فيها سقوطٌ ؛ فالإسلامُ باقٍ على عُلوِّه ، إذْ لا نقصَ فيما أباحَهُ الشرعُ إلخ .

أقول : نحنُ أولاً نمنعُ الدخولَ في المِهَنِ التي فيها سقوطٌ ، ونقول : لا سقوطَ في مجرَّدِ معاملةِ الكُفَّارِ ، ولو سُلِّمَ فأخبرونا عن محلِّ النزاعِ ، هل إباحةُ الشارعِ بالنصِّ أو أقستموهُ على المعاملاتِ ؟.

فإن قلتم بالأول فما هوَ ؟.

وإن قلتم بالثاني فقياسُ المغلَّظِ على المخفَّفِ بعد تسليمِ أنَّ في معاملتِهم سقوطاً لا يجوزُ عند جميعِ الفحولِ من أئمةِ الأصول[1] .

قال : **الوجه الثاني** [١٩] في الكلام على إسناده . قال ابن حجرٍ[2] : حديث " **الإسلام يعلو إلخ** " .

أقول : قد ثبتَ بطرقٍ متعدِّدةٍ ليسَ فيها مَنْ يُتَّهمُ بالوضعِ ، وثبتَ من طريقِ عمرَ وابنهِ عبد الله ، وعايذٍ ، وبعضُ طرقِهِ تشهدُ لبعضٍ ، وينجبرُ الضعفُ بذلكَ . فأما القصةُ بطولها فموضوعةٌ ، ولم يأتِ بها إلا السُّلميُّ البصريُّ ، وهو متهم ، ولا شكَّ أنه بطولِهِ كما قال الذهبيُّ . ولكن قد رُوي من طريقٍ غيرِه بغيرِ تلكَ القصةِ ، ولهذا رواه البخاريُّ[3] ، والبخاريُّ ومعلقاته قد ذكرَ الحافظ ابنُ حجرٍ أنَّه أسْنَدَها في مؤلَّفٍ[4] ، ولم يبقَ منها إلا النزر اليسيرُ ، ونَفاقُ الموضوعاتِ على مِثْلِ محمدِ بنِ إسماعيلَ من أبعدِ ما

---

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٦٨٤ ، ٦٩٩) ، " تيسير التحرير " (٢٩٥/٣) .

(٢) : في " الفتح " (٢٠٠/٣) .

وانظر : " التلخيص " (٢٣١/٤) .

(٣) : في صحيحه (٢١٨/٣ باب رقم ٧٩) إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ؟ .

(٤) : " تغليق التعليق " لابن حجر وهو في (٥) مجلدات .

دراسة وتحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي .

يُقال ، و لم يسبق أحدٌ إلى رميهِ بمثل ذلك ، إلا الحافظُ ابنُ حزم ؛ فإنَّه زعم في حديثِ شُريكٍ الذي ذكره البخاريُّ[1] في الشقِّ والإسراء أنه موضوعٌ ، ثم فُوِّقَتْ إليه سهامُ الملامِ ، ونقضُ الأئمةِ ما جاءَ به في ذلكَ المقامِ من الكلامِ ، وهكذا في دعواهُ في حديثِ مسلمٍ[2] الذي فيه تزويج أبي سفيانَ لأمِّ حبيبةَ من النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – ، على أنَّ الأئمة من أهلِ البيتِ وغيرِهم قد أودعوهُ في بطونِ مؤلَّفاتِهم .

---

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧٥١٧) .

قال ابن حجر في " هدي الساري " (ص٣٨٣) : وقد خالف فيه شريك أصحاب أنس في إسناده ومتنه ، أمَّا الإسناد فإن قتادة يجعله عن أنس عن مالك بن صعصعة ، والزهري يجعله عن أنس عن أبي ذر ، وثابت يجعله عن أنس من غير واسطة لكن سياق ثابت لا مخالفة بينه وبين سياق قتادة والزهري ، وسياق شريك يخالفهم في التقديم والتأخير والزيادة المنكرة . وقد أخرج مسلم إسناده فقط تلو حديث ثابت وقال في آخره فزاد ونقص وقدم وأخر ، وتكلم ابن حزم والقاضي عياض وغيرهما على حديث شريك وانتصر له جماعة منهم أبو الفضل بن طاهر فصنف فيه جزءاً .

انظر مناقشة تفصيله لذلك في " الفتح " (١٣/٣٨٠) . ورد ابن حجر على ابن حزم ... " .

(٢) : في صحيحه رقم (١٦٨/٢٥٠١) من حديث ابن عباس قال : كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي ﷺ : يا نبي الله ! ثلاث أعْطِنيهِنّ ، قال : "**نعم** " عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجكها ! قال : " **نعم** " قال : ومعاوية ، تجعله كاتباً بين يديك . قال : "**نعم**" قال : تُؤَمِّرُني حتى أقاتل الكفار ، كما كنت أقاتل المسلمين قال : " **نعم** " ... " .

قال القرطبي في " المفهم " (٥/٤٥٦) : قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : تزوج رسول الله ﷺ أمّ حبيبة سنة ستٍّ من التاريخ ، قال غيره : سنة سبع .

فقد ظهر أنه لا خلاف بين أهل النقل أنَّ تزويج النبي ﷺ متقدِّم على إسلام أبيها أبي سفيان ، وعلى يوم الفتح . ولما ثبت هذا تعيّن أن يكون طلب أبي سفيان تزوج أم حبيبة للنبي ﷺ بعد إسلامه خطأ ووهم ، وقد بحث النقاد عمّن وقع منه ذلك الوهم فوجدوه قد وقع من عكرمة بن عمّار ... " .

ثم قال القرطبي في " المفهم " (٥/٤٥٧) : قد تأول بعض من صحَّ عنده ذلك الحديث بأن قال : إنَّ أبا سفيان إنّما طلب من النبيِّ أن يجدِّد معه عقداً على ابنته المذكورة ظنّاً منه : أنَّ ذلك يصحُّ لعدم معرفته بالأحكام الشرعية ، لحداثة عهده بالإسلام ... " .

قال : الشرعُ غيرُ قاضٍ عن المساواةِ مطلقاً ؛ ألا تراه قد أجازَ الشرعُ تساويهم في الحِرفِ الدنيةِ غيرِ هذهِ إلخ .

أقول : لم نقلْ إلا أنَّ فحوى الخطاب[1] ولحنه قاضيانِ بمنعهم عن مساواةِ المسلمينَ في مثل هذهِ الخَصْلةِ إلخ . فلا يُرَدُّ علينا تجويزُ الشارعِ مثلَ ذلكَ في سائرِ الحِرَفِ الدنيَّةِ ، لأنا لم ندَّعِ المنعَ من المساواةِ مطلقاً ، بلِ ادَّعيناهُ في هذه الخَصْلَةِ ، وفي ما هو أشدُّ ضرراً منها على المسلمين ، وهو محل النزاعِ ؛ فلا يتمُّ لكم إلزامنا بذلكَ إلا بعدَ بيانِ أنَّه مساوٍ لخصلةِ النزاعِ في تأثر الذلَّةِ ، والقدحُ في العزَّةِ [عه][2] ، وفحوى الخطابِ من أقوى المفاهيمِ وكذلك لَحْنُهُ . فإذا قضيا بمنعِ المساواةِ فكيفَ لا يقضيانِ بمنعِ تفضيلِ اليهودِ على المسلمينَ في هذهِ الخصلةِ الذي يستلزمه إعفاؤُهم عنْها ، وإلصاقُها بالمسلمينَ من القائلينَ بالعملِ بالمفهومِ ! فما عُذركم في تركِ العملِ به ههنا ؟ . وإن كنتم من المانعينَ من العملِ بهِ فما الدليلُ على ذلك ؟ فإنَّ مفهومَ الموافقةِ كما نحن بصددهِ معمولٌ بهِ في كثيرٍ من الأحكامِ ، ومقبولٌ عند الخاصِّ والعامِّ ، وخلافُ مَنْ خالفَ في العملِ بالمفهومِ ليسَ على الإطلاقِ ، بل مقيِّداً لمفهومِ المخالفةِ ، ولهذا لم يقعِ الخلافُ في مفهومِ الموافقةِ إلا من حيثُ إنَّه من باب المفهومِ ، أو من باب القياسِ ، ومن حيثُ قطعيَّتُه وظنيَّتُهُ . وقد عرفتم [٢٠] ما حررناه في تسميد الأرض ، فلا حجَّةَ لكم فيهِ .

وقولكم : لم يُسمع أنَّ أحداً من العلماء إلى الآن ، مع تطاولِ الأزمانِ إلخ . قد أسلفنا لكم الكلامَ عليهِ ، فلا نطوِّلُ بإعادتِهِ .

قال : لا قياسَ ، فإنَّ قضيةَ بني النضيرِ في صدر الإسلام بعد قضية بدرٍ التي عاتب اللهُ فيها نبيّه في الفداء إلى آخر البحث .

أقول : هذا معلوم لكلِّ ناقلٍ ، ولم نقلْ إلى أنَّ إجلاءهم لم يُكتبْ عليهم إلا لمراعاةِ

---

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

مصلحةِ المسلمينَ ، لما نالَهم من الأمور التي قد اشتُهرت اشتهارَ النَّهارِ ، وقدِ اعترفتُم بهذا في كلامِكم فقلتُم : يعني أنَّ اللهَ قد عزمَ على تطهيرِ أرضِ المدينةِ منهم ، وإراحةِ المسلمينَ من جوارهم ، وتوريثهم أموالَهم . والامتنان على المسلمينَ ، من أعظم الأدلة على أن وجه الحكمة في الإخراج هو مصلحة المسلمين فإن كنتُم توافقونَنا على أنَّ مراعاةَ المصلحةِ هي السببُ في الجلاء ، فالإلحاقُ صحيحٌ ، ولا خطرَ عظيمٌ كم ذكرتُم ، ولا موجبَ للتهويلِ . وإنْ أبيتُم ذلكَ ، وناقضتُم كلامَكم الذي في إرسالِ المقالِ فأخبرونا عن وجهِ الحكمةِ ؟ ، فإن قلتُم لا نعلمها فقد علمها غيرُكم ، ومَنْ علمَ حُجَّةٌ على من لم يعلمْ .

وقولكم : فكيف يجوزُ أنْ يقيسَ المحاربينَ على المعاهدينَ ، لعلَّهُ مِنْ سَبْقِ القلمِ والصوابُ العكسُ .

قال : إن كان الأمرُ هنا للنَّدبِ فالقصدُ منه الإرشادُ ، وأنَّ المرادَ الوجوبُ فهو عامٌّ ، وقد خصَّصَهُ الشارعُ .

أقول : كلاّ ، يبقى الترديدُ محصِّلٌ للمطلوبِ ، لأنَّ السؤالَ إنّما هو عن دليلِ الإجبارِ ، وهو أعمُّ فالأمرُ كما قيلَ .

خذا بطن هَرْشى أو قفاها فإنَّه كِلا جانبي هَرْشى لهنَّ طريقُ

ودعوى تخصيص ذلكَ الأمرِ بالسنةِ نستفسركم عنه فنقول : بعد تسليمكم لدخولِهِ تحتَ العمومِ ، هل خصَّصَتِ السنةُ هذا الأمر بعينه أو غيرِه ؟ وهل ذلكَ الغيرُ مماثلٌ لـه في المهانةِ أو فوقَهُ أو دونَه ؟ الأول : ما أظنّكم تدَّعونه ، والثاني : ممنوعٌ ، إن قلتم بالأول منه أو الثاني فعليكم الدليلُ ، ولا ينفعكم ما ذكرتُم من التسميدِ لما سلفَ . وإن قلتم بالثالثِ منه فلا يضرُّنا ولا ينفعكم ، فأينَ الإنصافُ ؟

---

(١) : **هرشى** : ثنية في طريق مكة قريبة من الجُحفة يرى منها البحر ولها طريقان فكلٌ من سلكهما كان مصيباً .

وقيل : هي ثنيّة بين مكة والمدينة ، وقيل جبل قريب من الجحفة .

" اللسان " (٧٦/١٥) . وقد تقدم .

قال : الحديثُ ليس على ظاهره ، لأنَّه إما أنْ يُرادَ : لا يؤمن الإيمانَ الكاملَ ؛ وذلك لا يضرُّ ؛ إذ الإيمان الكامل عزيزٌ إنْ قال ، وإما أن يُرادَ : لا يؤمنُ ، أي : لا يكون مسلماً بل كافراً ، فالقاضي لا يقول بذلك إلخ .

أقول : قد تقرَّر أنَّ الأصلَ في النَّفي [٢١] يتوجَّهَ إلى الذاتِ ، وإنْ أمكنَ ، وإن لم يُمْكنْ توجَّهَ إلى الصِّحَّةِ التي هي أقربُ إلى الذاتِ ، لا إلى الكمالِ ، إلاَّ لقرينةٍ . ولو سلَّمنا لكُم ما ذكرتُم لكانَ كِلا شِقّي الترديدِ صالحاً للاستدلالِ بهِ على مطلوبنا .

أما الأول فكيفَ يرضى المسلمُ بتقرير المسلمينَ على ذلكَ ، ويُشحُّ باليهودِ عنه ! مع علمِهِ أنَّ إيمانه ينقصُ بذلكَ ، وكيف يؤثرُ على طلبِ كمالِ إيمانِهِ ما لا فائدةَ تحتَه !.

وقولكم : لا يضرُّ إنْ أردتم بالضُّرِّ ذهابَ الإيمانِ بمرَّةٍ فمعَ كونِ الأصلِ توجُّهَ النفي إليه كما تقدَّم ، ليس الضَّررُ مقصوراً عليهِ ؛ فإنَّ انتقاصَ الإيمانِ الكاملِ ضررٌ وأي ضررٍ . وليس الضرر مختصاً بموجباتِ العقابِ ؛ فإنَّ فواتَ منافعِ كمالِ الإيمانِ الموجبةِ لرفعِ الدرجاتِ من الضَّررِ ، وصعوبةُ معنى الحديثِ لا يكفي في التخلُّصِ عن عهدته وورطتِه . ولو سُلِّمَ أنَّ المعنى ما ذكره النوويُّ[1] من أنَّه يجبُ له حصولُ مِثْلِ ذلكَ من جهةٍ لا يزاحمه فيها ، لما خرجَ عن الدلالةِ على محلِ النزاعِ ؛ إذ لا مزاحمةَ فيهِ ، وكلُّما ذكرتموه من الأقوالِ شاهدٌ لدلالةِ الحديثِ على محلِّ النزاعِ .

قال : لا يجوز القدحُ فيما أمرَ بهِ النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – إلخ .

أقول : قولي في حلِّ الإشكالِ[2] قادحٌ في جواز التقريرِ ، أردتُ بهِ ما جعلتُه عنواناً

---

(١) : في شرحه لصحيح مسلم (١٧/٢) : "إذ معناه لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه في الإسلام مثل ما يحب لنفسه والقيام بذلك يحصل بأن يحب له حصول مثل ذلك من جهة لا يزاحمه فيها بحيث لا تنقص النعمة على أخيه شيئاً من النعمة عليه وذلك سهل على القلب السليم وإنما يعسر على القلب الدغل .

(٢) : انظر الرسالة رقم (١٦٦) .

لذلكَ البحثِ من قولي : الدليل الثاني عشر ما استنبطه الأميرُ الحسينُ ... إلى أن قلتُ حاكياً لكلامهم : ولا مخصِّصَ للحجاز عن سائرِ البلادِ إلا أنَّ رعايةَ المصلحةِ في إخْراجهم منه إلخ .

ثم قلت : ولا شكَّ أنَّ امتناعَهُم من القيامِ بهذهِ العُهدةِ التي هي رأسُ المصالحِ قادحٌ في جوازِ التقريرِ ، قادحٌ لأنَّ الأميرَ ومن معه قد جعلوا مستند التقريرِ المصلحةَ ، وهذا واضحٌ لا إشكالَ فيه ، فيكفَ يُقالُ لا يجوز القدحُ فيما أمر به النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – ! على أنَّا قد أسلفنا أحاديثَ الجزيةِ مقيَّدةً بالصَّغارِ بنصِّ القرآنِ ، ثم نقولُ : قد تعقَّبَ عقدَ الذمةِ الذي ذكرتُم ما صحَّ عنهُ – صلى الله عليه وآله وسلم – من قوله عند موتِهِ ، وكان آخِرَ كلامِهِ ، كما في بعضِ الرواياتِ : " **أخرِجوا اليهود من جزيرة العرب** "[1] ونحوِه ؛ فهو ناسخٌ لتقريرهم منها بالجزيةِ ، للقطعِ بتأخُّرِ القولِ عن التقريرِ فلا تقريرَ ، فلا قدْحَ ، فتدبروا .

قال : قد عرفتَ أنَ حفْرَ الخندقِ إنَّما كان للحاجةِ الماسَّةِ إلى ذلكَ ، من حفظِ النفسِ والدينِ معاً إلى آخر البحثِ .

أقول : هذا كلامٌ رصينٌ ، لكنَّه – حفظه الله – جرَّد بالنظرِ إلى تفاوتِ المصلحتينِ ، وجعلَهُ مانعاً من الإلحاقِ ، ولم يمشِ على ذلكَ في إلحاقِهِ للالتقاطِ بالتسميدِ ، بل بسائرِ الحِرَفِ الجائزةِ ، فلْيعملْ بما حرَّره ههنا ولْيُنْصِفْ . وأما نحنُ فنقول : لِيُصحِّحْ ذلكَ الاستدلالَ [٢٢] ، هل كان ما يتوقَّعُهُ المسلمونَ من الكُفَّارِ عند حفرِ الخندقِ من دخولِ المدينةِ ، وهلاكِ النفوسِ ، وهتكِ الحُرُمِ معلوماً لهم أم مظنوناً ؟ الأولُ باطلٌ لا يقولُ به عاقلٌ ، والثاني يوجب رجحانَ المصلحةِ التي نحن بصددها على تلك المصلحةِ ، لأنَّها وإن نقصتْ عن تلكَ بذلكَ الاعتبارِ ، فقد رفعَ من شأنها كونُها معلومةً . ثمَّ نقول ثانياً : أنتم لا تنكرونَ أنما نحنُ بصدده مصلحةٌ واقعةٌ ، وتلكَ التي حُفرَ الخندقُ من أجلِها لم تقعْ إذْ

---

(١) : تقدم تخريجه .

ذاكَ ، ودفعُ المفاسدَ الواقعةِ أرجحُ من دفعِ المفاسدِ التي لم تقعْ بالإجماعِ ، وبما أسلفناه من أولِ هذه الرسالةِ : إلى هنا يُجابُ قولُكم آخِرَ البحثِ فهلْ مِنْ دليلٍ ؟.

قال : قد قدَّمنا لك أنَّ نقلَ الأزبالِ إلى الأموالِ لا فرقَ بينَه وبينَ نقلِها إلى الحمَّامِ ، وأنَّه لم يمنعْ من ذلكَ شرعٌ ولا عُرْفٌ إلخ .

أقول : قد عرفتَ إبْطالَنَا لذلكَ فيما سلفَ ، وأنه قياسٌ أولاً على غير دليلٍ ، وثانياً مع الفارقِ . وكيفَ يقالُ لم يمنعْ من الالتقاطِ شرع ولا عرفٌ ! وأدلة تحريم التلوّث بالنجاسةِ لغير حاجةٍ متواترةٌ ، ومجمعٌ على تحريمها . فهبْ أنَّ جميع الأدلةِ التي سودناها في إجبار اليهودِ كما ذكرتُم ، وأنَّ ما حرَّرناه من ردِّ كلامِكم في هذهِ الرسالةِ غيرُ ناهضٍ ، فما العذرُ عن تقريرِ المسلمينَ على ذلكَ المنكرِ ، الذي لم يخصَّهُ من عموم تحريمِ ملابسةِ النجاسةِ دليلٌ ؟ إن قلتم : نقلُ الأزبالِ إلى الأموالِ فنقول : إذا ذهبَ عن ذهنكم ما مرَّ في أثناء هذه الرسالةِ فارجعوا إليه لتعلَموا أنَّه لم يدلَّ على ذلكَ سنَّةٌ ، ولا قرآن ، ولا إجماعٌ ، ولا قياسٌ ولا استدلالٌ . فكيفَ التعلُّقُ بالقياسِ على مثلِهِ ! وتخصيصُ الأدلةِ المتواترةِ به ، وترديدُهُ في هذه الأبحاثِ ، حتى كأنَّه في أمِّ الكتاب ، فما دأبُ المناظرةِ إلا المناصرةَ على طلب الحقِّ لأرميَ المنازع بكل هَجْرٍ ومدَرٍ .

وأما قولكم : قد رددنا الاستنباطاتِ التي سمَّاها القاضي أدلةً كما سمعتَ ، فما هذه بأولِ قارورةٍ من قواريرِ الإنصافِ كُسِرَتْ . وقد علِمَ اللهُ أني نظرتُ إلى رسالتكم بعينِ الإنصافِ ووطنتُ النفسَ عند فضِّ خاتمها على تنكُّبِ مزالق الاعتسافِ ، ولو صحَّ لي شيءٌ من تلكَ الردودِ لصلَّيتُ وسلَّمتُ . ولا أقول قد وضحَ الصحُّ لذي عينين ، ولا عادتْ إرسالُ المقالِ بخفي حُنينٍ ، ولكني أَكِلُ الأمرَ إلى إنصافكم ، فإنْ لاحَ لكم بعدَ التدبُّرِ الاختلالُ أفدتمونا . وقد نبَّهنا لها عمْراً وزمَنَاً ، وإن يكنِ الأخرى فما في الانقيادِ للحقِّ وصمةٌ وسقوط واحدٍ من تلك الأدلةِ ، أو سقوطُ بعضِها لا يستلزمُ سقوطَ جميعِها.

وقولكم : هذا الذي جعلَه القاضي[٢٣] من فوائد منكراً معروفاً حَسْبَ هذا التقرير . أَكِلُ الكلامَ عليهِ إلى نظركم ، وأفوِّضكم في جَعْلِ طَرْدِهِ عَكساً ؛ فقد طالَ الكلامُ ،

وربَّما أفضى ذلكَ إلى ما لا حاجةَ إليهِ .

قال : يُستفسرُ ما أرادَ بالدِّينِ ، فإن أراد بالدِّين الأركانَ الخمسةَ التي بُني الإسلامُ عليها إلخ .

أقول : المراد بالدِّين الذي حِفْظُهُ أحدُ الضرورات الخمسِ أعمُّ من الشِّقِّ الأول ، وأخصُّ من الثاني ، فما كان يستلزمُ تركُهُ أو فعلُهُ ذهابَ الدِّينِ وانتقاصَهُ انتقاصاً يوقعُ في العقابِ ، فحفظُهُ واجبٌ . وقد قرَّرْنَا فيما سلفَ أنَّ نجاسةَ الغائطِ مجمعٌ عليها ، لم يخالِفْ فيها أحدٌ من المسلمينَ ، كما حكى ذلكَ الأئمةُ . وبعد ثبوتِ هذا الإجماعِ ، وثبوتِ الأدلةِ المتواترةِ في ذلك ، وعدم صحةِ التعلُّقِ بنقلِ الأزبالِ إلى الأموالِ في المعارضةِ من جهةِ أنَّه ليسَ جوازُهُ مرفوعاً إلى النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – بقولٍ ، ولا فعلٍ ، ولا تقريرٍ ، ولا دلَّ عليهِ غيرُ ذلكَ من الأدلةِ ، ولا أجمعت عليهِ الأمةُ ، لا قولاً ولا فعلاً ، مع كونه لم يُنقلْ أنَّ أحداً من أهلِ العلمِ السلفِ والخلفِ أجاز نقل العُذرةِ حالَ رطوبتِها إلى الأموالِ لتسميدها .

وغايةُ ما في ذلك حكايةُ جواز التسميد بالزِّبلِ ، وهو مع عمومه لكلِّ زِبْلٍ مع ما نقلتُم عن ابن عمرَ أنه قال : كنَّا نشرطُ عليهم ألاَّ يُزَبِّلوه بالعُذرةِ ، والمجيءُ بهذه الصيغةِ المشعِرَةِ بإسناده الاشتراطَ إلى جماعةِ الصحابةِ كالمخصِّصِ ، على أنه لو فُرِضَ أن القولَ بجوازِ التسميدِ بالزِّبلِ إجماعٌ ، وفُرِضَ شمولُه للغائطِ ، لكانَ مخصوصاً بالإجماعِ القولي ، والدليلِ الصحيحِ ، القاضيانِ بنجاسةِ العُذرةِ ، وإلاَّ لزمَ إنْ قيلَ بالتعارضِ ، إما عن جميعِ الوجوهِ ، أو من وجهٍ كما هو شأنُ العمومِ والخصوصِ ، ومن وجهِ تعارُضِ القواطعِ ، إن جعلتُم الإجماعَ الفعليَّ على جوازِ التسميدِ قطعياً ، وأنَّه باطلٌ ، وإن جعلتموه ظنيَّاً فلا ينتهضُ لمعارضةِ القطعيِّ ، وهو الإجماعُ على نجاسةِ العُذرةِ في مادةِ الاجتماعِ . فكيفَ بمادةِ الافتراقِ التي هي محلُّ النزاعِ ! إن قلنا أنَّ بينَهما عموماً وخصوصاً من وجهٍ ، فكيفَ والظاهرُ أنَّ الإجماعَ على نجاسةِ العذرةِ أخصُّ مطلقاً ، لأنَّ العمومَ والخصوصَ من وجهٍ إنما يتمُّ في نجاسةِ العذرةِ بالنظر إلى عمومِ الحكم بنجاستها للأوقاتِ ، والأزمانِ ،

والأشخاصِ ، وأنَّه غيرُ مُعتبرٍ مع عمومِ الأزبالِ باعتبارِ الصيغةِ ، فطاحتِ المسألةُ على جميع التقاديرِ ، واسترحنا من تعبها من جميع الوجوهِ ، ولم يبقَ ما يصلُحُ متمسَّكاً للمعارضةِ .

إذا عرفتَ هذا التقريرَ ، مع ما ينضم إليه من الأدلةِ المتواترةِ على وجوبِ إنكارِ المنكرِ [٢٤] ، وإجماعِ الأمةِ على أنَّه واجبٌ ،فالمتلوث بالعذرةِ الواقعُ في محرَّمٍ مقطوعٌ به، وهو مخالفةُ الإجماعِ لمباشرَتِها لم يحفظْ دينَه من هذهِ الحيثيةِ ، والمقرَّرُ له على ذلكَ الواقعُ في محرَّمٍ مقطوعٍ به ، وهو مخالفةُ الإجماعِ ، والدليلُ القطعيُّ بتركِ إنكارِ المنكرِ لم يحفظْ دينه أيضاً من هذهِ الحيثيةِ ؛ فهذا مرادنا بالدينِ الذي استفسرتُمونا عنه ، ويحفظُهُ الذي جعلناه ضرورياً على حسَبِ مصطلحَ أربابِ الأصولِ .

وأما معارضةُ ذلكَ بأنَّ منعَ المسلمِ المحترفِ بتلكَ الحرفةِ يؤدي إلى عدمِ حفظهِ للدِّينِ ، فمع كونه يستلزمُ التقريرَ على كلِّ حرفةٍ محرَّمةٍ بتجويزِ هذهِ المظنَّةِ ، ويسدُّ عنكَ بابَ الإنكارِ ، وتنفتحُ أبوابُ كلِّ فسادٍ للأشرارِ ، وحاشا إنصافَكم أنْ تلتزموا مثلَ هذا ، فهو لا ينفعكم في مثلِ ما نحن بصددهِ ؛ لأنَّ هذه مفسدةٌ متيقَّنةٌ واقعةٌ ، وتلكَ مظنونةٌ لما تقعْ ، وهذهِ حفظٌ لمفارقةِ المحرَّمِ ، وتلكَ بملازمتِهِ والتقريرُ عليهِ . ورفْعُها لا يقوم بالخرقِ ، وبينَهما مفاوز وعقاب تتقطع في قطعهما أعناقُ مطيِّ الطِّلابِ ، وبمثل هذا لا يخفى على مَنْ كان في التيقظ مثلكم ، وما أظنُّه إلا وقعَ في حالِ سهوٍ ، وإن كان لكم عليه دليلٌ فما بيننا وبين الحقِّ عداوةٌ ، ولو جاءنا به من لا يُؤْبَهُ له ، فكيفَ بمن هو ابنُ مجدتِهِ ونجدتِهِ !.

وأما احتجاجكم بأنَّ النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – أعطى الحاجمَ[1] أُجْرَتَهُ فنقولُ :

أولاً : لا يصحُّ إلحاقُ العذرةِ بالدمِ ، لأنَّ قياسَ ما هو أغلظُ حكماً على ما هو أخفُّ

---

(١) : تقدم تخريجه .

لا يجوز .

وثانياً : أنَّ الحقَّ عدمُ انتهاضِ أدلةِ نجاسةِ الدمِ .

وثالثاً : أنَّ مباشرةَ الحاجمِ لدمِ الحِجامةِ حالُها ليسَ بأكثريٍّ ، ولا كليٍّ ، بل وقوعه في حيّز الندرةِ ، فكيفَ يُجعلُ من أدلةِ النزاعِ !.

قال : يُسْتفسرُ مَنْ هُم : هل المرادُ تقريرُ المسلمينَ على التقاطِ الأزبالِ ، أم تقريرُ اليهودِ على الإعفاء ؟.

أقول : هم المسلمونَ .

قال : المناسِبُ الملغى[1] ليسَ بملغى عند مالكٍ ، ويحيى بن يحيى الليثيِّ إلخ .

أقول : إنه سافَرَ إنصافُكم إلى التمسُّكِ لها في مقابلةِ جميعِ المسلمينَ ، فأخبرونا : هل أخذتم بقولِهما في كلِّ مناسبٍ مُلْغى ، أم في هذه المسألةِ فقط ، لقصدِ التخلُّصِ عن احتجاجِ الشوكاني ؟ وهل كان ذلكَ اجتهاداً منكم ؟ فما دليله مع مصادمَتِهِ للإجماعِ والأدلةِ ، أم تقليداً ؟ فالمسألةُ أصوليةٌ ، والحقُّ عدمُ انتهاضِ أدلةِ مُطْلَقِ التقليدِ ، فكيفَ بمقيَّدِهِ الذي وافقَ في عدمِ جوازِهِ كلُّ مجوّزٍ للمطلقِ إلاَّ مَنْ شذَّ !.

قال : ويُنْظرُ من أيِّ أقسامِ الملائِمِ المرسلِ إلخ .

أقول : من الأولِ ، أعني : اعتبارَ عينِ الكُفرِ في جنسِ الصَّغارِ الثابتِ لأهلِهِ بالإجماعِ [٢٥] ، وكونه فيه خلافٌ ليسَ بموجبٍ لهجرِ موْطنِهِ ، وفراقُ مسكنِهِ ، ولو كان مجرَّدُ وقوعِ الخلافِ موحياً لذلكَ لاختصَّ التكليفُ بمسائلِ الإجماعِ ، على أنَّ ما نحن فيه بحمدِ اللهِ من ذلكَ كما قررناه ، ولا انخرامَ لهذه المناسبةِ ، لعدمِ تحقُّقِ مفسدةٍ في إجبارِ اليهودِ فضلاً عن أن يكونَ مساويةً أو راجحةً ، وكونُ ذلكَ يستلزمُ نقضَ العهدِ على ما عُوهِدوا عليه ، فقد حقَّقنا فيما سلفَ أنَّ أهلَ الذمةِ منسوخٌ بما قالَه رسولُ اللهِ — صلى الله عليه

---

(١) : تقدم ذكره .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص٧٢١-٧٢٢) ، " البحر المحيط " (٥/٢١٥) .

وآله وسلم – عند نزولِ الموتِ بهِ :" **أخرجوا اليهودَ من جزيرةِ العـرب** "[1] . وعلى تسليم عدمِ النسخِ ، فالزيادةُ التي لا تنافي المزيدَ مقبولةٌ بالإجماعِ ، وفي القرآنِ زيادةُ الصَّغارِ . وقد حققنا الكلامَ فيما سلفَ فلا نعيده ، فلا نقض ، فلا مفسدةَ ، فلا انخرام .

قال : على أنَّ الذميَّ المؤدّي للجزيةِ المعاهَدَ بعهدٍ من النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – عليها فقطْ إلخ .

أقول : قد كرَّر – حفظه الله – هذه الدعوى في مواطنَ من هذهِ الرسالةِ ، وكرَّرنا ردَّها كذلك آخر هذا البحثِ الذي خرجنا منه ، فلا نعيدُ ما سلفَ . وأما جَعْلُ المفعولِ لأجلهِ هو الحماماتُ فإن لم يكن موجبُ الالتقاطِ عندكم غيرَها فأريحوا المسلمينَ من هذا المنكرِ الذينَ هم متلبِّسونَ به ، واهدِموا الحمَّامَ الذي صارَ وسيلةً وذريعةً إلى هذه القبائحِ ؛ فإنَّ البلاد بلادكم ، والأمرُ أمرُكم ، وأنتُم أحقُّ بالعملِ بقولكم من غيركم ، ودَعوا اليهودَ وشأنَهم ؛ فإنا لم نقل بإجبارِ اليهودِ إلا لما ظنَنَّاهُ من أنَّ تَرْكَ الالتقاطِ يضرُّ بالمسلمينَ ، وأنَّه لا بدَّ من قائمٍ به من النوعِ الإنساني ، فإذا لم يكنِ الحاملُ على الالتقاطِ إلا الحماماتِ فقد قربتُمُ المسافةَ ، بعد اعترافكم أنها صارتْ وسائلَ إلى المنكراتِ ، فلا تُخِلُّوا بإنكارِ المنكرِ بالإجماعِ ، لأجلِ التوسُّلِ إلى ما هو أيضاً منكرٌ عندكم ، وسنشدُّ عضُدَ ما ذكرتُم من أن دخول النساء الحماماتِ محظور ، فنقولُ : أخرجَ أبو داودَ[2] والترمذي[3] عن عائشةَ قالت : نهى رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – الرجالَ والنساءَ عن دخولِ الحمامِ ، ثم رخَّصَ للرجالِ أن يدخلوه في المآزر . وهو من حديث حمادِ بن سلمةَ بنِ دينارٍ ، عن عبد الله بن شدادٍ ، عن أبي عُذرةَ ، عنها . وأبو عذرة مجهولٌ . قال الترمذيُّ[4] : لا نعرفه إلا من حديثِ حمادِ بن سلمةَ وإسنادُهُ ليس بذلكَ

---

(١) : تقدم تخريجه مراراً .

(٢) : في " السنن " رقم (٤٠٠٩) .

(٣) : في " السنن " رقم (٢٨٠٢) .

(٤) : في " السنن " (١١٣/٥) . **وهو حديث ضعيف** وقد تقدم .

القائمِ .

وفي روايةٍ[1] لهما عن أبي المليح الهُذليِّ قال : دخلَ على عائشةَ نسوةٌ من نساء أهل الشامِ فقالتْ : لعلكنَّ من الكورةِ التي تدخل نساؤُها الحمامَ ، قُلْنَ : نعم ،قالت : أما أني سمعتُ رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – يقول : " **ما مَن امرأة تخلع ثيابها في غيرِ بيتِ زوجِها [٢٦] إلا هتكت ما بينها وبينَ الله من حجاب** " ورجالُه كلهم رجالُ الصحيحِ ، لأنه عن شعبةَ ، عن منصورٍ ، عن سالمِ بن أبي الجَعْدِ ، عن أبي المليحِ ، عنها . فلا يقدحُ في ذلكَ روايةُ جريرٍ عن سالمٍ عنها ؛ لعدم إدراكِهِ لها . وقال الترمذيُّ[2] : حسنٌ .

وفي رواية للنسائي[3] عن جابرٍ : " **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُدخل حليلته الحمام إلا من عُذرٍ** " هكذا بلفظِ : " **إلاَّ من عذر** " في الجامعِ[4] ، ولم يذكره الترمذي ، ولا وُجِدَ الحديثُ في النَّسائي ، فلعلَّ ذلكَ في بعض النسخِ ، فيُنْظرُ . ولم يذكرهُ الشريفُ أبو المحاسنِ في كتابِه في الحمامِ ، ولا عزاهُ إلى النَّسائي .

وفي رواية للنسائي[5] : " **من كان يؤمن بالله واليومِ الآخرِ يدخل الحمام إلا بمئزر** " هكذا في الجامع[4] ، وهو من حديث طاووسٍ عن جابر ، وقال[6] : حسنٌ غريبٌ لا نعرفه من حديث طاووسٍ إلا من هذه الطريقِ ، طريقِ ليثِ بنِ أبي سليمٍ . ثم ذكرَ الاختلافَ فيهِ ، لكنْ رواهُ أحمد[7] من طريقٍ ثانيةٍ عن أبي لهيعةَ ، عن أبي الزبيرِ ، عن جابر ، ولم

---

(١) : أخرجه أبو داود رقم (٤٠١٠) والترمذي رقم (٢٨٠٣) **وهو حديث حسن** .

(٢) : في " السنن " (٥/١١٤) .

(٣) : لم أجده عند النسائي .

(٤) : في " جامع الأصول " لابن الأثير (٧/٣٤٠) .

(٥) : في " السنن " (١/١٩٨) **وهو حديث حسن** .

(٦) : أي الترمذي في " السنن " (٥/١١٣ رقم ٢٨٠١) .

(٧) : في " المسند " (٣/٣٣٩) .

يُخْرِجْهُ النَّسائي منهما . والكلامُ في ابن لهيعة مشهورٌ . ورواه الشريفُ أبو المحاسنِ[1] في كتابه في الحمام من طريقٍ ثالثةٍ منكرةٍ عن سعيدِ بنِ عروبةَ ، عن أبي الزبير عن جابرٍ ، فمدارُهُ على هذه الطُّرقِ الثلاث ، وليسَ في واحدٍ منها الاستثناءُ لعذر .

وفي الباب عن أبي هريرةَ رواه أحمد[2] ، وذكره في المنتقى[3] ، وليس فيه ذكر الاستثناء[4] . فالظاهر أنَّ دخول النساء الحمامَ من المحرماتِ ، ولو لم نظنَّ أنَّ هذه العهدةَ

---

(١) : وهو محمد بن علي بن الحسن الحسيني الدمشقي ، من حفاظ الحديث ومن العلماء بالتاريخ ٧١٥-٧٦٥ وكتابه المشار إليه اسمه " الإلمام بآداب دخول الحمام " .

(٢) : في " المسند " (٣٢١/٢) وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢٧٧/١) وقال رواه أحمد وفيه أبو خبرة : بل هو محب بن حذلم ثابت بن زيد ، يكنى أبا خبره .

انظر : " الجرح والتعديل " (٤٤٤/٨) و " الميزان " (٥٢١/٤) **وهو حديث صحيح .**

أما " الاستثناءُ " فقد أخرج أبو داود رقم (٤٠١١) وابن ماجه رقم (٣٧٤٨) عن عبد الله بن عمرو ابن العاص أنَّ رسول الله ﷺ قال : " **إنها ستفتح لكم أرض العجم ، وستجدون فيها بيوتاً يقال لها : الحمامات فلا يدخلنَّها الرجال إلا بالأزر ، وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء** " .

وهو حديث ضعيف .

وانظر مزيد تفصيل في " نيل الأوطار " الحديث رقم (٣٥٢ ، ٣٥٣) .

(٣) : (٣١٨/١-٣١٩) .

(٤) : انظر التعليقة رقم (٢) في هذه الصفحة .

ومنها أحاديث صحيحة :

حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ ، أنَّ رسول الله ﷺ قال : " **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من نسائكم فلا تدخل الحمام** " . أخرجه ابن حبان في صحيحه رقم (٥٥٩٧) والحاكم (٢٨٩/٤) وقال الحاكم : إسناده صحيح ووافقه الذهبي .

وأخرجه الطبراني في " الكبير " رقم (٣٨٧٣) وفي " الأوسط " رقم (٨٦٥٨) **وهو حديث صحيح .**

انظر تخريجه مفصلاً في " نيل الأوطار " (٣١٩/١) .

لا بدَّ من قائمٍ بها من النوعِ الإنسانيِّ من مسلمٍ أو كافرٍ ، لما في تَرْكِ ذلكَ من الضَّررِ للمسلمينَ ، لما احتجنا إلى الدندنةِ حولَ تلكَ الأدلةِ في إجبارِ اليهودِ ، جعلْنا مكانَها أدلةَ تحريمِ تقريرِ المسلمينَ . وقد اشتملت هذه الرسالة على ما فيه كفايةٌ . وكيف يظنُ بمن يرى تحريم دخول النساء الحماماتِ ، ولم يدخله في عمره إلا مرةً واحدةً ، أنه يشتغل بتأليفِ الرسائلِ بما هو وسيلةٌ إليه ، فالله المستعان .

وأمّا ما لمحتم إليه من تحريمِ خَضْبِ غيرِ الشيبِ ، وقولُكم : قد قرأتُم في الأزهارِ[1] فنقول : نعم قرأناه وقرأنا الأدلةَ الموافقةَ له والمخالفةَ ، فوجدْنا ما يُخالفه أنهضَ مما يوافقه في هذه المسألةِ ، فمُلنا مع الناهضِ ، لكنه إذا كان وسيلةً إلى معصيةٍ فهو محرَّمٌ لا لذاتِهِ ، بل لكونه وسيلةً .

قال : ومما ينبغي التنبه له هنا ، وهو مقابلٌ لهذه الحِرفَةِ الدنيَّةِ التي دَنْدَنْتُم حولَها تلقي الإفرنج إلخ .

أقول : صدقتم ، وكم لهذه الهِناتِ من أخواتٍ ، ولكنَّ الأمرَ كما قلتُه[2] من أبياتٍ :

لعمرك ما في الركب [حرٌّ ولا أرى][3] [بهذا الوادي من .....

= (ومنها) : عن أم الدرداء قالت : خرجت من الحمام ، فلقيني رسول الله ﷺ فقال : " **من أين يا أم الدرداء** ؟ قالت : من الحمام . قال : **والذي نفسي بيده ما من امرأة تضع ثيابها في غَيرِ بيتِ أحدٍ من أُمَّهَاتِها إلا وهي هاتِكَةٌ كُلَّ سِتْرٍ بينَها وبين الرحمن** " .

أخرجه أحمد (٦/٣٦١ ، ٣٦٢) والطبراني في " الكبير " (٢٤/٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ رقم ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٥٢) من طرق عن أم الدرداء . **وهو حديث حسن** .

قال الشوكاني في " نيل الأوطار" وحديث الباب يدل على جواز الدخول للذكور بشرط لبس المآزر وتحريم الدخول بدون مئزر وعلى تحريمه على النساء مطلقاً ، واستثناء الدخول من عذر لهن لم يثبت من طريق تصح للاحتجاج بها فالظاهر المنع مطلقاً .

(١) : (٣/٢٨٤ – مع السيل الجرار) .

(٢) : الشوكاني . انظر الديوان (ص١٠٢) .

(٣) : كذا في المخطوط وفي الديوان [ذو لوعة ولا] .

....طالب[1] للعلية[٢٧]]

فيا طالما قد صحتُ : هل من مساعدٍ ويا طـالما قـد دُرتُ بيـنَ الـبريةِ

فلـم أر إلا شـارقاً ببـلاهـةٍ يطيـشُ بها أو مصمتـاً بتقيـةِ

وبعد فهذا فلنسمكْ عِنَانَ القلمِ عن التفلُّتِ في هذه الشعابِ والهضابِ ، ونكتفي بهـذه الوثبةِ في ميادينِ خيولِ أدلةِ السنةِ والكتابِ ، مُلْقينَ عـن ظـهورنا أعبـاءَ التكلُّفـاتِ والتوغُّلاتِ ، طارحينَ عن كواهِلِنَا أحمالَ أثقالَ التعسُّفاتِ والتعصُّباتِ ، غيرَ متوغلـينَ في مضمارِ الجدالِ والنضالِ ، ولا مقتحمينَ لجبةِ القلبِ أشباحَ معاركِ مهالكِ أبطالِ المقـالِ . اللَّهم فاجعلْ هذه المناظرةَ مناصرةً لا مقامرةً ، وهذه المذاكرةَ مباصرةً لا مكابرةً ، وهـذه المطاولةَ مقاولةً لا مصاولةً ، وهذه المجادلةَ مناولةً لا مهاولةً ، وأعنَّا على تنقيةِ كـدوراتِ الأهويةِ والعصبيةِ ، بمياه الإنصافِ ، واغننَا عن الاحتياجِ إلى ورودِ مواردها الوبيَّةِ بما صَفَـا من معينِ علوم الأسلافِ . وصلِّ وسلِّم على مَنْ قال : " اللهم ألِّف بين قلوبنا ، وأصلـحْ ذات بيننا ، واهدنا سبل السلام ، وآله وصحبه يا كريم " . وكان فراغ مؤلفه القـاضي

---

(١) : والذي في الديوان (ص١٠٢) :

لعمرك ما في الركب ذو لوعةٍ ولا بـذا الحيّ من تُزجى إليه مطيَّـتي

فائدة من أقوالهم :

قال النووي في " المجموع " (٣٢٩/٢١) :

الصغار : هو أن تجري عليهم أحكام المسلمين ، ولا فرق بين الخيابر وغيرهم في الجزية .

وقال الشافعي في " الأم " (٦٥/٩) سمعت عدداً من أهل العلمِ يقولون : الصَّغارُ أن يجـري عليـهم حكم الإسلام .

وما أشبه ما قالوا بما قالوا لامتناعهم من الإسلام فإذا جرى عليهم حكمه فقد أصغروا بمـا يجـري عليهم منه .

وقال الشافعي في " الأم " : الصغار أن تؤخذ منهم الجزية وهم قيام والآخذ جالس .

انظر : " المهذب " (٣٢٥/٥-٣٣٠) و " البناية في شرح الهداية " (٦٨٣/٦ وما بعدها) ، " روضـة الطالبين " (٣١٥/١٠-٣١٦) .

القطب الرباني محمد بن علي الشوكاني – حفظه الله ، ومتع المسلمين بحياتـــه – وكـــان فراغه – حفظه الله – في يوم الخميس سادسَ عشرَ محرَّمٍ الحرامِ ، سنة ١٢٠٦ كملَ مـــن تحريرِه كما حرَّره جزاه الله خير الدارين بحقِّ محمدٍ وآله الأطهارِ .

* * *

- **تنبيه :**
- حصلت على رسالة بعنوان " تحقيق المقال وقطع الجدال علـــى حـــل الإشـــكال وإرسال المقال " إنشاء الفقير إلى الله : عبد الله بن بشير المالكي مذهباً .

وتتألف من (١٥) صفحة في كل صفحة (٢٢) سطراً إلا أن الصورة المرسلة إليَّ مـــن الدكتور " هيكل " غير واضحة ولا يمكن كتابتها ليتم تحقيقها .

- ومعها رسالة بعنوان " الإعلال لتحقيق المقال " لشيخ الإسلام القاضي محمد بـــن علي الشوكاني . نفع الله بعلومه .

تتألف من (١٢) صفحة في كل صفحة (٢٤) سطراً ما عدا الصفحة الأخـــيرة فيـــها (١٠) أسطر . إلاَّ أنْ الصورة المرسلة إليَّ من الدكتور " هيكل " غير واضحة أيضـــاً ولا يمكن كتابتها ليتم تحقيقها .

والله ولي الهداية والتوفيق .

* * *

تنبيه الأمثال
على
عدم جواز
الاستعانة من خالص المال

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٥١٤٩

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : تنبيه الأمثال على عدم جواز الاستعانة من خالص المال .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : " بسم الله الرحمن الرحيم " إياك نعبد وإياك نستعين . أحمدك لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، وأصلي وأسلم على رسولك وآله وصحبه .

وبعد .. فإنه استدل القائلون بجواز الاستعانة من خالص أموال الرعية بأدلة منها .

٤- **آخر الرسالة** : وفي هذا المقدار كفايةٌ لمن له هداية ، والله ولي التوفيق كتبه مؤلفه محمد الشوكاني غفر الله له .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

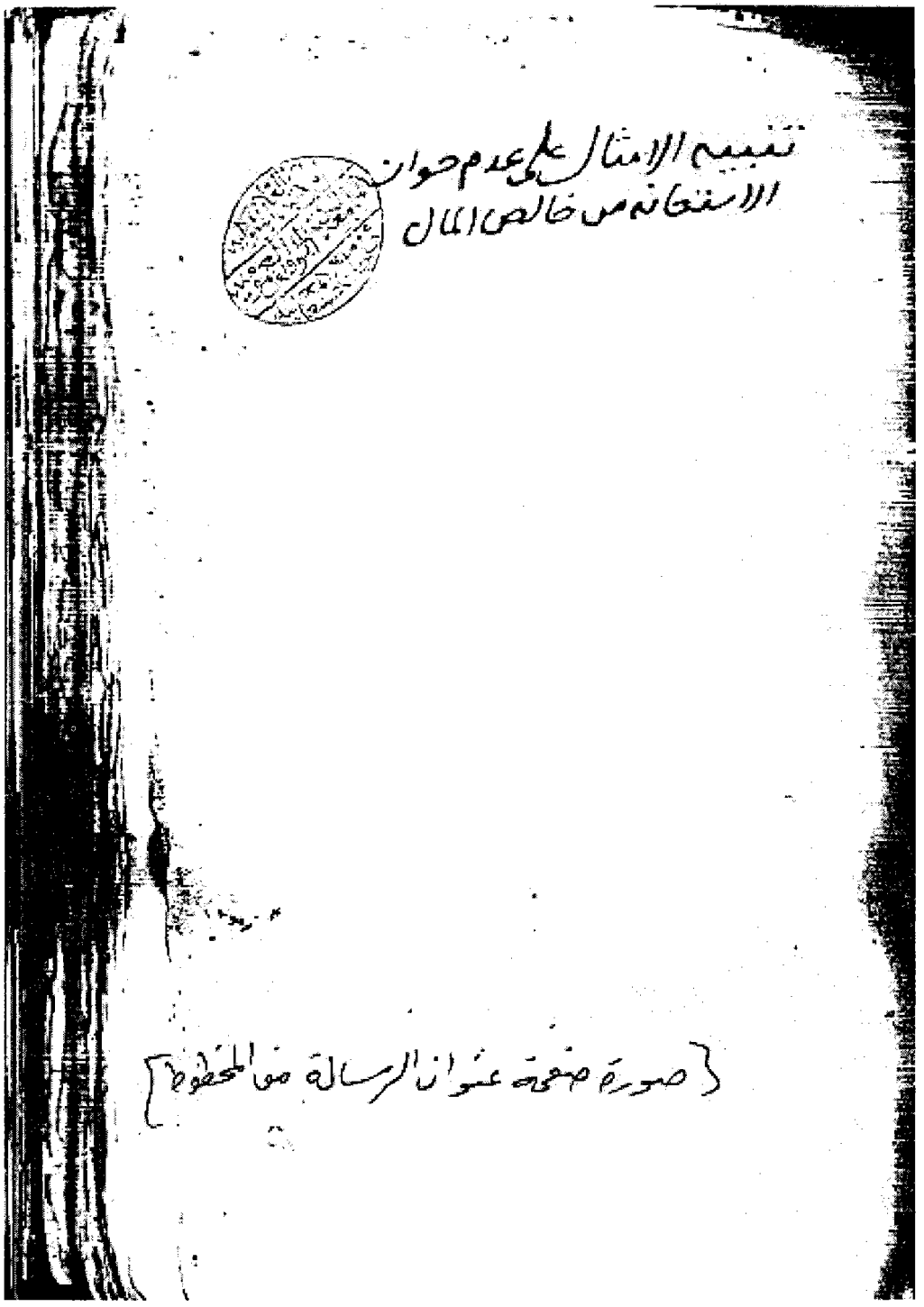
٦- **عدد الصفحات** : ١٢ صفحة ما عدا صفحة العنوان .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٥ سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١١ كلمة .

٩- **الناسخ** : محمد بن علي الشوكاني .

١٠- **الرسالة من المجلد الرابع من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني** .


تنبيه الامثال على عدم جواز
الاستعانة من خالص المال

{صورة صفحة عنوان الرسالة من المخطوط}

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد واما كل نعمى
احمد كر الاحصى ثنا عليك انت كما اثنت على نفسك واصلى
واسلم على رسولك والك وصحبه وبعد فانه قد استدل العاملون
بحوار الاستعانة من خالص اموال الدعيم با دلم منها
قوله سبحانه هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله
ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
عن هذا الاستدلال بعدة الاية لما لنح من دلالتها على
الوجوب لقوله في اولها هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب
اليم فان ذلك لا يستقيم مع الايجاب الذي واجب
بانه سبحانه قرن ذلك بالايمان وبالجهاد بالنفس وهما واجبان
اجماعا فيجب الجهاد بالمال لوجوبها ورد هذا الجواب
بان دلالة الاقتران ليست بحجة كما تقرر في الاصول لكثرة اقتران
الواجب بما ليس بواجب كما في قوله تعالى حدوه فغلوه
ثم الجحيم صلوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على
طعام المسكين فقرن ما ليس الايمان الذي هو اعظم الواجبات
وبين الحض على طعام المسكين الذي ليس بواجب مع ما في
هذه الاية من الوعيد الشديد وعلى تسليم الدلالة على ان
في الجهاد فليس في ذلك انه يجب على المجاهد بنفسه ان
وطعمه من ماله ليتجهز بها غيره بل غاية ما يجب عليه تجهيز
نفسه بما يحتاج اليه واما تجهيز غيره بعد تجهيز نفسه
فليس ذلك بواجب شرعا بل مندوب فقط ثم لو سلمنا انه
يجب عليه من كثير ماله وتمكن من زيادته على تجهيز نفسه وما يحتاج
اليه من يعوله لكان امر ذلك اليه يدفعه الى من شاء من المجاهدين
وليس عليه ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك من الواجبات
الشرعية لاوجبه رسول الله صلعم على اهل الاموال ولم يشتهر
من وجه صحيح انه صلعم اوجب على احد من الصحابة
ان

على ب ا ا ان يدفع ذلك الذى طلب منه الى يد السلطان
حتى يجهز به من اراد بل ذلك هو الذى يجب ان يجهز به
من اراد ويصرفه فيمن يختار من غير اكراه ولا اجبار
وفى هذا المعنى اركان لى العهد انه والولى الموقف
كتبه مؤلفه محمد السرقانى غفر الله له

[صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط].

بسم الله الرحمن الرحيم

إياك نعبد وإياك نستعين ، أحمدك لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على رسولك وآله وصحبه .وبعدُ :

فإنه قد استدل القائلون بجواز الاستعانةِ من خالص أموال الرعيةِ بأدلة منها : قوله سبحانه : ﴿ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝١١ ﴾[1] وقد أجيب عن هذا الاستدلال بهذه الآيةِ بالمنع من دلالتِها على الوجوب ، لقوله في أولها : ﴿ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ ﴾ فإن ذلك لا يُستفاد منه إلاَّ مجرَّد النَّدب وكذلك يجاب أن قولَه في آخر الآية : ﴿ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾ يدل أبلغ دلالةٍ على عدم الوجوب ، وأجيبَ عن الأول بأنه – سبحانه – قرنَ ذلك بالإيمان وبالجهادِ بالنفس، وهما واجبان إجماعاً ، فيجب الجهاد بالمال كوجوبهما ، ورُدَّ هذا الجوابُ بأن دلالة الاقتران[2] ليست بحجةٍ كما تقرر في الأصول ، لكثرة اقتران الواجبِ

---

(١) : [الصف : ١٠-١١] .

(٢) : أنكرها الجمهور فقالوا : القِران في النظم لا يوجب القِران في الحكم .

وصورته : أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين ، كل منهما مبتدأ وخبر ، أو فعل وفاعل ، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع ، ولا مشاركة بينهما في العلة ، و لم يدل دليل على التسوية بينهما .

واحتج المثبتون لها بأن العطف يقتضي المشاركة وأجاب الجمهور بأن الشركة إنما تكون في المتعاطفات الناقصة المحتاجةِ إلى ما تتمُّ به فإذا تمت بنفسها فلا مشاركة كما في قوله تعالى : ﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ ﴾ [الفتح : ٢٩] ، فإن الجملة الثانية معطوفة على الأولى ولا تشاركها في الرسالة ، ونحو ذلك في القرآن والسنة كثير ، والأصل في كل كلام تامٍّ أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه غيره فيه ، فمن ادَّعى خلاف هذا في بعض المواضع فلدليلٍ خارجيٍّ .

انظر تفصيل ذلك في " إرشاد الفحول " (ص٨١٠-٨١٢) ، " البحر المحيط " (٦/١٠٠-١٠٣) =

بما ليس بواجب ، كما في قوله تعالى : ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ۝٣٢ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣٤﴾[1] فقرن ما بين الإيمانِ الذي هو أعظم الواجباتِ ،وبين الحضِّ على طعام المسكين الذي ليس بواجب ، مع ما في أول هذه الآية من الوعيد الشديد ، وعلى تسليم الدلالة على المطلوب في أنه الجهادُ فليس في ذلك أنه يجب على المجاهد بنفسه أن يخرج قطعةً من ماله ليتجهَّز بها غيره، بل غايةُ ما يجب عليه تجهيزُ نفسه بما يحتاج إليه . وأما تجهيز غيره بعد تجهيزه لنفسه فليس ذلك بواجب شرعاً ، بل مندوبٌ فقط .

ثم لو سلَّمنا أنه يجب على من كَثُرَ مالُه ، وتمكَّن من زيادة على تجهيزِه لنفسه وما يحتاج إليه من يعولُه لكان أمرُ ذلك يدفعُه إلى من يشاء من المجاهدينَ ، وليس عليه أن يدفعَه إلى السلطان . ولو كان ذلك من الواجبات الشرعيةِ لأوجبه رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – على أهل الأموالِ . ولم يثبت من وجه صحيحٍ أنه – صلى الله عليه وآله وسلم – أوجب على أحدٍ من الصحابةِ [١أ] أن يجهز غازياً ، أو أكثرَ أو أقلَّ ، بل غايةُ ما وقع منه – صلى الله عليه وآله وسلم – هو الترغيبُ[2] ، وأن ذلك من أعظم

= " التبصرة " (ص٢٣٠) .

(١) : [الحاقة : ٣٠-٣٤] .

(٢) : منها : ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٨٤٣) ومسلم رقم (١٨٩٥) وأبو داود رقم (٢٥٠٩) والترمذي رقم (١٦٢٨) والنسائي (٤٦/٦) عن زيد بن خالد الجهنيِّ ﷺ ، أن رسول الله ﷺ قال : **" من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزا ، ومن خلف غازياً في أهله بخير فقد غزا "** .

ومنها : ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٨٤١) ومسلم رقم (١٠٢٧) من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : **" من أَنْفَقَ زَوْجَيْن في سبيلِ الله دعاه خزنة الجنة – كل خزنة باب – أي قل هلمَّ** ، قال أبو بكر : يا رسول الله ، ذاك الذي لا تَوَى عليه ، فقال ﷺ : **إني لأرجو أن تكون منهم"**.

ومنها : ما أخرجه النسائي (٤٩/٦) والترمذي رقم (١٦٢٥) وابن حبان رقم (٤٦٢٨) والحاكم (٨٧/٢) من حديث خريم بن قاتك ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : **" من أنفق نفقةً في سبيل الله كتبت بسبعمائة ضعف "** . **وهو حديث صحيح** .

موجبات الأجور ، ومن أكبر أسباب المثوبةِ . ومع هذا فتلك الترغيباتُ ليس فيها أنهم يدفعون تلك الأموالَ إليه حتى يجهِّزَ بها الغُزاةَ ، بل غاية ما في ذلك [أنّه][1] رغَّبهم في أن يجهِّزوا [أنفسهم][2] ثم بعد هذا كلِّه لا يخفى عليك أن هذه الآيةَ في خصوص الجهاد لمثل من كان رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – يجاهده فإلحاقُ غير الجهاد به ، أو إلحاقُ جهاد غير الكفار بالجهاد للكفار إن كان بطريق القياس فهو من قياس المخفَّف على المغلَّظ ، وإن كان بغير القياس فما هو ؟.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾[3] .

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن غايةَ ما في الآية الأمرُ بالمسارعةِ إلى ما يوجب المغفرة ، والمسارعةُ إلى ما يوجب الجنةَ المعدَّةَ للمتقين . ثم لو سُلِّمَ أن الأمر بالمسارعةِ إلى ذلك أمرٌ بالأسباب الموجبةِ للمغفرةِ والجنةِ لكان آخر الآيةِ وهو قوله : ﴿ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ ﴾[4] واجباً ، واللازمُ باطل فالملزوم مثله . ولكانت الأقوالُ والأفعالُ الصالحة التي ليست بواجبةٍ واجبةً ، لأنها من الأسباب الموجبةِ لذلك بلا شك ولا شبهة كصدقةِ النافلةِ ، وصلاةِ النافلةِ ، والأذكارِ المرغَّبِ فيها ونحوِ ذلك ، واللازمُ باطلٌ فالملزوم مثلُه .

ثم على تسليم الدلالة تنزُّلاً فغايةُ ما في ذلك مشروعية الإنفاقِ في السَّراء والضَّراء من صاحب المال ، فما الدليلُ الدالُّ على أنه يجب عليه أن يدفعَ ذلك إلى السلطان ؟ بل ينفق ماله في أيِّ وجه من وجوه الخيرِ كائناً ما كان ، ومن فعل ذلك فقد سارع وفعلَ ما

---

(١) : في المخطوط أنهم والصواب ما أثبتناه .

(٢) : في المخطوط بأنفسهم والصواب ما أثبتناه .

(٣) : [آل عمران : ١٣٣-١٣٤] .

(٤) : [آل عمران : ١٣٤] .

ندبَه الله إليه ، فالرجل الذي أنفق بعضاً من ماله في الفقراء ، أو في صلة الأرحـــام ، أو في سائر القُرَبِ المقرِّبة إلى الله – سبحانه – قد امتثل ما ندبَه الله إليه في هذه الآيـــة ، وإن لم ينفقه في الجهاد ، ومن قال إنه لا يكون ممتثلاً إلاَّ بالإنفاق في الجهاد فقد أوجب عليه مـــا لم تدلَّ عليه هذه الآية [١ب] .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾ ﴾[1] .

وبقولـــه – ســـبحانه – : ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ... الآية ﴾[2] .

والجواب عن الآية الأولى كالجواب عن الآية المذكورة قبلها .

والجواب عن الآية الثانية أنه ليس فيها إلاَّ الترغيبُ لأهل الأموالِ أن ينفقوها في ســـبيل الله بأنفسهم على حسبِ اختيارهم ، وليس فيها ما يدلُّ على إيجاب ذلك عليهم ، وهـــذا لا شك فيه .

واستدلوا أيضاً بقوله : ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ ﴾[3] وهذه الآيـــةُ ليس فيها ما يدل على الوجوب ، وأيضاً لو سُلِّم أن فيها دلالةً فغايةُ ذلك الإنفاقُ في سبل الخير كائنة ما كانت ، فمن أنفق في شيء منها فقد فاز بما ندَبَهُ إليه الشارع ، ونال الـــبرَّ بذلك ومن قال :إنه لا ينالُ البرُّ إلاَّ بالإنفاقِ في خصلة خاصةٍ وقُرْبَةٍ معينةٍ فقد ألزم العبـــادَ بما لا تدلُّ عليه الآية .

وهكذا الجوابُ عما استدلوا به من مثل قوله ســـبحانه : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ

---

(١) : [البقرة : ٢٥٤] .

(٢) : [البقرة : ٢٦١] .

(٣) : [آل عمران : ٩٢] .

ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[1] فإن إنفاقَ بعض من المال في قربة من القرب ينفي عن المنفق وصفَ البخلِ ، ويخرجهُ عن صفة الباخلينَ ، وإلاَّ لزم أنه لا يخرجُ عن وصف البخلِ إلاَّ بالإنفاق في الجهاد وإن أنفق ماله في وجوه الخير . وهذا لا تدلُّ عليه الآية بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام .

وهكذا الجواب عما استدلوا به من قولـه تعـالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[2] فإن من أخرجَ بعضاً من مالـه في وجه من وجوه الخيرِ ، ونوع من أنواع الإنفاق فيما شرعه الله ليس بباخلٍ قطعاً .

واستدلوا أيضاً بقوله تعـالى : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ ﴾[3] ، وبقولـه : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[4] ، وبقوله : ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾[5] ، وبقولـه : ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾[6] وليس في هذه الآيات دلالةٌ علـى المطلوب أصلاً ، وغايتها الترغيبُ في الإنفاق في وجوه الخير ، ومن فعل شيئاً من ذلـك فقد فعل ما نُدِبَ إليه ،فما الدليلُ على أنه لا يكون ممتثلاً إلاَّ بالإنفاق في وجه خاص مـن وجوه الخير ؟.

وبالجملة فالآيات القرآنية التي فيها الترغيبُ في الإنفاق كثيرةٌ جـداً . ولا شـك أن معناها الترغيبُ لعباد الله في إنفاق شيء من أموالهم فيما أرادوه كائناً ما كان ، ومن فعـل ذلك فقدِ امتثل واستحقَّ الأجرَ المذكورَ في تلك الآياتِ فمن أوجب عليه بعد ذلـك أن

---

(١) : [آل عمران : ١٨٠] .

(٢) : [النساء : ٣٧] .

(٣) : [النساء : ٣٩] .

(٤) : [الحديد : ١٠] .

(٥) : [الحديد : ١١] .

(٦) : [الحشر : ٩] ، [التغابن : ١٦] .

يدفعَ جزءاً من ماله إلى غيره لينفقَه في شيء من وجوه الخير فقد ادَّعى ما لا تـــدلُّ عليـــه الآيات القرآنيةُ التي استدل بها هذا على فرض أن هذه الآياتِ المشتملةَ على الإنفاقِ غـــيرُ محمولةٍ على ما هو واجب في المال بإيجاب الله – سبحانه – كالزكاة ونحوها . وأمـــا إذا كانت محمولةً على ذلك كما هو قول الجماهير فلا دلالة فيها على المطلوب من الأصل .

واستدلوا أيضاً بقولـــه تعـــالى : ﴿ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ ﴾[1] وليس في هذه الآيةِ شيء من الدلالة على المطلوب ، وهو إيجـــابُ الإنفاق في الجهاد ، وتحتُّمه ، ودفع ما ينفقُه صاحب المال إلى السلطان ، بل فيها المفاضلـــةُ بين الطائفتين ، ولا شك في ذلك وليس المرادُ بهذه النفقةِ خصوصَ النفقةِ في الجهادِ ، بـــل المراد الإنفاق العامُّ في وجوه الخير ، ومن جملة ذلك الإنفاق على فقراء الصحابةِ كـــأهل الصّفةِ الذين حكى الله عن المنافقين أنهم يقولون في شـــأنهم : ﴿ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ ﴾[2] فهذا الوجهُ من جملة ما رغَّب الله فيه من النفقةِ . وقد أرشـــدَ الله سبحانه إلى الإنفاق سِرًّا فقـــال : ﴿ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾[3] وورد أن صدقة السِّرِّ أفضلُ من صدقةِ الجهرِ في أحاديثَ صحيحةٍ فهي من أفضل أنـــواع الإنفـــاقِ [٢ب] التي وردت الآياتُ القرآنيةُ بالإرشاد إليها ، والحثِّ عليها .

ومن جملة أنواع الإنفاق الفاضلةِ الإنفاقُ على النفس والأهلِ والأقاربِ ، فإنه قد ثبـــت أن ذلك من أفضل أنواعِ الإنفاقِ ، وأنه مقدَّمٌ على سائر الأنـــواع كمـــا وردت بذلـــك الأحاديثُ الصحيحةُ .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم

---

(١) : [الحديد : ١٠] .

(٢) : [المنافقون : ٧] .

(٣) : [الرعد : ٢٢] .

مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾[1] وليس في هذه الآية ما يفيد وجوبَ الإنفاق من خالص المالِ في نوعٍ خاصٍّ ، بل من أنفق في سبيل الله فقد امتثلَ ، والمراد بسبيل الله كلُّ ما فيه برٌّ وثوابٌ كائناً ما كان . وعلى تسليم الدلالة فذلك أمرٌ مفوَّضٌ إلى ربِّ المال يضعُه حيث يشاء، وكيف يشاء ، وفي من يشاءُ ، فما الدليل على أنه يدفعُه إلى السلطان ؟ ولو كان ذلك جائزاً لكان أولى الناس به رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسِهم . ولم يثبت أنه أكره أحداً من أرباب الأموال في عصره على دفع شيءٍ من ماله ، ولا قبضَ ذلك منه ، وليس في القرآن إلاَّ الأمرُ للنبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – بأن يأخذ الصدقةَ الواجبةَ كما في قوله : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[2] ولو كان مطلقُ الإنفاق الخارجِ عن الصدقةِ الواجبةِ واجباً لكان الحملُ على هذا الواجب والإكراه عليه واجباً كسائرِ الواجبات الشرعيةِ ، فلما لم يحصل ذلك منه كما حصل في الزكاة المفروضةِ حيث قال : " **فإنا آخذها وشطرَ مالِه عزمَةً من عزمات ربِّنا** "[3] دلَّ ذلك على أنه لا وجوبَ لما عدا ذلك إلاَّ بدليل يخصُّه كالإنفاق على الزوجات بلا خلافٍ في ذلك ، وعلى بعض القرابة كالأبوين والأولادِ الصِّغارِ على خلافٍ في ذلك ، ولكنه قد أذن[4] – صلى الله عليه وآله وسلم – لهند بنت

---

(١) : [محمد : ٣٨] .

(٢) : [التوبة : ١٠٣] .

(٣) : أخرجه أحمد (٥/٢-٤) وأبو داود رقم (١٥٧٥) والنسائي (٥/١٥-١٦ رقم ٢٤٤٤) والحاكم في " المستدرك " (١/٣٩٨) وصححه ووافقه الذهبي والبيهقي (٤/١٠٥) والدارمي (١/٣٩٦) وابن أبي شيبة (٣/١٢٢) والطبراني في " الكبير " (١٩/٤١١ رقم ٩٨٤ – ٩٨٨) وعبد الرزاق رقم (٦٨٢٤) وابن خزيمة (٤/١٨ رقم ٢٢٤٦) . من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده .

وهو حديث حسن .

(٤) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري رقم (٥٣٦٤) ومسلم رقم (١٧١٤) عن عائشة رضي الله =

عتبة زوجةِ أبي سفيان أن تأخذ من ماله ما يكفيها ويكفي أولادها ، فكان ذلك دليلاً على وجوب ذلك .

وأما الإنفاق [٣أ] في الجهاد فقد جعل الله في بيت مال المسلمين الذي هو في الحقيقةِ مجموعٌ من الأموال التي هي للمسلمين كالفيء والخراج والجزية والمعاملةِ ، وسائرِ ما يؤخذ من أموال المسلمينَ من خُمُسٍ أو عُشْرٍ أو نصف عشر للجهاد نصيباً ، فإن لم يكن لهم بيت مال فقد أوجب الله عليهم مجاهدةَ الكفار بالأنفس والأموال ، يجاهد كلٌّ منهم بنفسه وماله على حسب ما تبلغ إليه طاقته ، ويقدم نفسه أولاً ، فإذا أراد الاستزادة من الخير جهَّز من المجاهدين من أراد تجهيزه هذا معنى الجهاد المذكور في الآية ، وهو الذي كان عليه عملُ الصحابة في عصر النبوة ،ولما فتح الله بالخير في أواخر أيام النبوة قال – صلى الله عليه وآله وسلم – فيما صح عنه : " **أنا أولى بالمؤمنين من أنفسِهم ، فمن ترك مالاً فلورثتِه ، ومن ترك ديناً فإليَّ وعليَّ** "[1] ثم هكذا كان الأمرُ في عصر الصحابة بعد موته – صلى الله عليه وآله وسلم – ثم في عصر التابعينَ وتابعيهم لم يسمع في هذه العصورِ التي هي خير القرون أنهم أكرهوا أحداً على إخراج ماله إلى يد السلطانِ أو نائبه ، بل كان المجاهدون في تلك العصورِ طائفتين طائفة مرتزقة أي مرتزقةٍ من بيت مال المسلمين وهم جند السلطان ، وطائفة متطوعة يخرجون للجهاد ويتجهَّزون له من أموالهم من غير أن يأمرهم السلطانُ بالخروج أو يُكرِهَهُم عليه ، وهكذا كان الأمر في العصور

= عنها قالت : دخلت هند بنت عتبة – امرأة أبي سفيان – على رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إنَّ أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ ، إلا ما أخذت من ماله بغير علمه فهل عليَّ في ذلك من جناح ؟ فقال : " **خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك** " .

وقد تقدمت مناقشة الحديث والتعليق عليه .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٢٩٨ ، ٢٣٩٨ ، ٢٣٩٩ ، ٤٧٨١ ، ٥٣٧١ ، ٦٧٣١ ، ٦٧٤٥ ، ٦٧٦٣) ومسلم في صحيحه رقم (١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٦١٩/١٧) . والترمذي رقم (١٠٧٠) والنسائي (٦٦/٤) من حديث أبي هريرة ﷺ .

التي بعد عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم .

واستدلوا أيضاً بقوله – سبحانه : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾[1] وهذا فيه الأمر للمسلمين بإعداد العُدَّة للجهاد في سبيل الله ، فكل واحد منهم يُعِدُّ ما يحتاج إليه فيه من سلاح ومركوبٍ ونحوِ ذلك حسب طاقتِه [٣ب] ،وما تبلُغُ إلى قدرتُه ، ومن زاد زاد الله في حسناتِه ، وليس النزاعُ في هذا ، إنما النزاعُ في أخْذِ شيء من أموال الرعايا زيادةً على ما فرضَه الله عليهم في أموالهم ، يأخذه السلطان طوعاً أو كَرْهاً ، رضوا أم أبوا ، وقد يأخذون ذلك في جهادات لا تأتي للرعية بنفع ، بل فيها عليهم أعظمُ الضَّررِ كما يقع بين سلاطينِ الإسلام من الحروب على بعض البلادِ ، هذا يريد أن تكون الولايةُ فيها له ، والآخر يريد أن تكون الولاية فيها له فإن هذا ليس هو من الجهاد الذي شرعه الله وندبَ عبادَه إليه ، بل هو شبيه بالحروب الجاهلية .

وكثيراً ما يقتل أجنادُ هؤلاء ضعفاء الرعايا ، ويأخذون أموالهم ، ويهتِكون حريمَهم ، ويتَّفق بينهم معاركُ جاهليةٌ ، وقِتْلاتٌ طاغوتية ، فليس هذا إلاَّ من الظلم البحتِ ، والجَورِ الخالصِ ، فكيف إذا ضُمَّ إلى ذلك ظلمُ الرعايا بأخذ أموالهم المحرَّمة بحرمةِ الإسلامِ ، المعصومةِ بعصمةِ الدينِ . ثم بعد أخذ أموال الرعايا يكرهونهم على القتال ، ويجمعون لهم بين غرم المال والبدنِ ، ويعرضونهم للجنودِ الظالمةِ يأخذون ما بقي في أيديهم ، ويسخرون أبدانهم فيما يريدون ، كأنهم ليسوا من بني آدم ، ولا ممن حرَّم الله دمَهُ ومالَهُ وعِرْضَهُ .

واستدلوا بقوله : ﴿ وَأَنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾[2] وليس فيه إلاَّ مجرَّدُ الإنفاقِ في سبيلِ الله ، والامتثال

---

(١) : [الأنفال : ٦٠] .

(٢) : [البقرة : ١٩٥] .

يحصل بالإنفاق في وجه من وجوه الخير كائناً ما كان ، لأنه من سبيل الله .

هذا على فرض أن الأمرَ هاهنا للوجوب ، وليس كذلك ، فإن قولـه : ﴿ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾[1] يدل على أن ذلك مندوبٌ ،وإلاَّ لكان كل إحسان واجباً ، واللازمُ باطلٌ فالملزوم مثله . ولا ريب أن المندوباتِ بأسْرِها هي من الإحسانِ ، ومع هـذا فإن الآية وردت لسبب خاصٍّ ، أخرج أبو داود[2] عن أبي أيوبَ الأنصاري قال : " إنما نزلت هذه فينا معشر الأنصار لما نصر الله نبيَّهُ – صلى الله عليه وآله وسلم [٤أ] – قلنا : هل نقيم في أموالنا ونصلحها ؟ فأنزل الله ﴿ وَأَنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ ... الحديث " . فهي للحثِّ[3] لهم على الجهاد لما عزَمُوا على الإقامةِ في أموالهم وإصلاحها .

ومع هذا فهذه الآيات التي ذكروها المشتملةُ على الأمر بالإنفاق والترغيبُ فيه لو سلَّمنا دلالتَها على المطلوب لكان ذلك الإنفاقُ هو ما بيَّنه الله – سبحانه – في قوله : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾[4] والعفو هو الشيء الفاضلُ الذي لم يكن لصاحبه به حاجةٌ ، ولكن هذا ما ثبت في .....

---

(١) : [البقرة : ١٩٥] .

(٢) : في " السنن " رقم (٢٩٧٦) . **وهو حديث صحيح** .

قلت : وأخرجه الترمذي رقم (٢٩٧٢) والنسائي في " السنن الكبرى " رقم (١١٠٢٩) .

(٣) : قال ابن كثير في تفسيره (١/٥٣٠) : ومضمون الآية : الأمر بالإنفاق في سبيل الله في سائر وجوه القربات ووجوه الطاعات وخاصة صرف الأموال في قتال الأعداء وبذلها فيما يقوى به المسلمون على عدوهم ، والإخبار عن ترك ذلك بأنَّه هلاك ودمار وإن لزمه واعتاده ، ثم عطف بالأمر بالإحسان وهو أعلى مقامات الطاعة فقال : ﴿ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ .

وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٤٥١٦) عن حذيفة : ﴿ وَأَنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ قال : نزلت في النفقة .

(٤) : [البقرة : ٢١٩] .

الصحيح[1] عن أبي أمامةَ قال : قال رسول الله عليه وآله وسلم – : " **يا ابن آدم ، إنك إن تبذل الفضل خير لك ، وإن تمسكه شرٌّ لك** " فمعنى الآية المذكورة هو معنى هذا الحديثِ ، وليس فيه ما يدلُّ على الوجوب ، بل فيه ما يدلُّ على النَّدبِ لقوله : " **خير لك** " . ومن الترغيب في الإنفاق العام الصادقِ على كل نوع من أنواعه ما ثبت في الصحيح[2] عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **اللهم اجعل لمنفق خلفاً ، ولممسك تلفاً** " وقوله : " **أنفق يُنفق عليك ، ولا توكي فيوكأ الله عليك** "[3] . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾[4] فهذا ترغيب في الإنفاق العامِّ الذي يحصل الامتثالُ بنوع من أنواعه ، ومن قام بنوع منه فقد فعل ما طُلِبَ منه ، ولا يُخاطَبُ بنوع خاصٍّ ، ولا يُكرَهُ على ذلك . وعلى فرض أن يلزمَهُ أن يصرِفَه في تجهيز المجاهدينَ لكونه من أعلى أنواع الإنفاق وأفضلِها فذلك أمرٌ مفوَّضٌ إليه ، والخطاب متوجِّهٌ إليه ، وهو المالك لماله ، فيكون أمرُ التجهيزِ إليه لا إلى غيره .

وإذا أخلَّ بهذا فحكمُهُ حكمُ من لم يمتثلْ ما أُمِرَ به أو ما نُدِبَ إليه من غير إيجابٍ ، ومما يدل على عدم وجوب الإنفاق المذكور في هذه الآياتِ التي استدلُّوا بها ما ورد في الكتاب العزيز في آيات كثيرة ، وفي السنة المطهرةِ في أحاديثَ كثيرةٍ صحيحةٍ من

---

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٠٣٦) .

(٢) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (١٤٤٢) ومسلم رقم (١٠١٠) عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **ما من يوم يصبح العباد فيه إلاَّ ملكان ينزلان فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم أعطِ ممسكاً تلفاً** " .

(٣) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (١٤٣٣) ومسلم رقم (١٠٢٩) وأبو داود رقم (١٦٩٩) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت : قال لي رسول الله ﷺ : " **لا توكي فيوكأ عليك** " .

وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٢٥٩١) ومسلم في صحيحه رقم (٢٣٣١) عن أسماء قالت : قال رسول الله ﷺ : " **انفحي (أو انضحي أو انفقي) ولا تُحصي فيحصي الله عليك ، ولا توعي فيوعي الله عليك** " .

(٤) : [سبأ : ٣٩] .

الترغيب في الصَّدقات تارةً بلفظ الأمرِ ، وتارةً بما يدلُّ على أعظم ترغيبٍ بترتيب الأجور الكثيرة عليه ، والأجزيةِ الفاضلةِ على فعلِه ، و لم يقل أحد من الناس أنه يجبُ على أحد أن يتصدق [٤ب] بشيء من ماله . ولا فرق بين الأمرِ بالإنفاق ،والأمرِ بالصدقةِ ، فإذا قال قائل لغيره : تصدَّق من مالك كان كقوله : أنفق من مالك ،وإذا قال القائل لغيره : أنفق من مالك كان كقوله : تصدَّق من مالك ، لا فرق بينَهما . فدعوى وجوب الإنفاق بالآيات التي فيها الأمرُ به يستلزمُ القولَ بوجوب الصدقة في الآيات التي فيها الأمرُ بها ، واللازم باطلٌ فالملزوم مثلُه .

فإن قال قائل : الأوامر بالصدقة قد اقترنتْ بما يصرِفُها عن الوجوب .

قلنا : وكذلك الأوامر بالنفقة قد اقترنت بما يصرِفها عن الوجوب ، بل كل ما جعل صارفاً للأوامر بالصدقةِ فهو صارف للأوامرِ بالإنفاق لما ذكرناه هاهنا ، ولا نخرج من ذلك إلاَّ ما دلَّ عليه دليل يفيد إيجابَه على طريقة الخصوصِ كما قدمنا الإشارةَ إلى ذلك .

وبهذا يتضح لك أن الاستدلالَ بآياتِ الإنفاقِ على وجوب إخراج جزء من المال في الجهاد فوق ما يتجهَّز به المجاهدُ مصادرةٌ على المطلوب ، لأنه استدلالٌ بمحلِّ النزاع ، وبموضعِ الخلافِ . ثم هذا النوعُ الخاصُّ لم ينقل عن النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – أنه ألزم أحداً من الصحابة به على طريقة الحتْم والجزْم ، ولا ورد ذلك في حديث صحيح ولا حسنٍ ، بل كان – صلى الله عليه وآله وسلم – يرغِّب في ذلك بمثل قوله : " **من جهَّز غازياً كان له مثلُ أجرِه** "[1] ، " **ومن جهّز غازياً فقد غزا** "[2] فما أحقَّ الإمامَ الفاضلَ ، والسلطانَ العادلَ أن يسلُكَ هذا المسلكَ النبويَّ إذا احتاج إلى تجهيز الغُزاة !

---

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٨٩٦) وأبو داود رقم (٢٥١٠) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ . **وهو حديث صحيح** .

(٢) : أخرجه الترمذي رقم (١٦٢٩) وابن ماجه رقم (٢٧٥٩) وابن حبان في صحيحه رقم (٤٦١١) من حديث زيد بن خالد الجهنيِّ ﷺ . **وهو حديث صحيح** .

فيقوم بين ظهراني المسلمين مرغّباً لهم في تجهيز الغزاة ، نادباً لهم إلى هذه الخصلة الشريفة ، والحسنةِ الرفيعةِ ، والقُربة العظيمة ، فإن فعلوا فقد ظفروا بالخير ، وظفر هو بأجر الدلالةِ عليه وإن أبوا فلا إكراه لهم ولا إجبار عليهم في أموالهم المعصومةِ بعصمةِ الإسلام المحترمةِ بحرمةِ الدين .

ثم اعلم أن هذه الآياتِ التي استدلُّوا بها معارضةٌ بما هو أوضحُ دلالةٍ منها ، وهي الآيات المصرِّحة بتحريم أموال العبادِ كقوله : ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[1] [٥أ] ونحوها ، وبالأحاديثِ الناطقةِ بالمنع من أخذها كما ثبت في الصحيح عنه – صلى الله عليه وآله وسلم – أنه قال : (**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ كحرمةِ يومِكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا**)[2] وكان هذا القولُ منه – صلى الله عليه وآله وسلم – في حجَّةِ الوداعِ التي تعقبها موتُه – صلى الله عليه وآله وسلم – ، فهو ناسخ لكل ما يظن أن فيه ترخيصاً في أموال العباد ، أو توسيعاً لدائرة التهافُتِ على الأموال [المحترمةِ][3] ، لأن الأدلةَ المتأخرةَ ناسخةٌ لما تقدَّمها ، فكيف إذا كانت مشتملةً على النهي والتحريم ! فإنه لو فرض جهلُ التاريخ لكان النهي أرجحُ من الأمر ، والدالُّ على التحريم أقدمُ من الدال على الإباحةِ كما تقرر في الأصول[4] .

---

(١) : [النساء : ٢٩] .

(٢) : تقدم مراراً **وهو حديث صحيح** .

(٣) : كذا في المخطوط ولعلها المحرمة .

(٤) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٩٠٣) ، " البحر المحيط " (٦/١٦٩) .

والراجح في المسألة ما قاله الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/٧١٥-٧١٦) قوله : " والاستعانة من خالص المال " : .

أقول – الشوكاني – وجه هذا أن مع خشية استئصال الكفار لقطر من أقطار المسلمين مع عدم وجود بيت مال المسلمين ، وعدم التمكن من الاقتراض واستعجال الحقوق قد صار الدفع عن هذا القطر الذي خشي استئصاله واجب على كل مسلم ، ومتحتم على كل من له قدرة على الجهاد أن يجاهدهم بماله ونفسه ، ومن الاستعداد له – للجهاد – ، كالباعة في الأسواق والحراثين تجب عليهم الإعانة =

هذا على فرض أنهم قد تمسكوا بما يدلُّ على ذلك ، وقد عرفت مما قدَّمنا أنهم لم يأتوا بشيء مما يصلح للتمسُّك به ، وقد ثبت بالقطع الذي لا يخالف فيه مسلمٌ أن أصل أموال العباد التحريمُ ، وأن المالك للشيء مسلَّط عليه ، محكم فيه ، ليس لغيره فيه إقدامٌ ، ولا إحجامٌ ، ولا تصرُّفٌ إلاَّ بدليل يدلُّ على ذلك كالحقوق الواجبةِ في الأموالِ ، وقد أشرنا إليها فيما سبق فمن ادَّعى أنه يحلُّ له أخْذُ مال أحدٍ من عباد الله ليضعَه في طريقٍ من طرق الخير ، وفي سبيل من سبل الرشد لم يُقبلْ منه ذلك إلاَّ بدليل يدلُّ على ذلك بخصوصه ، ولا يفيده أنه يريد وضْعَه في موضع حسنٍ ، وصرَفه في مصرف صالح ، فإن ذلك ليس إليه بعد أن صار المال ملكاً لمالكه ، وهذا لا يخفى على أحد ممن له أدنى علم بهذه الشريعة المطهرةِ ، وبما ورد في الكتاب والسنة ، وسأضرب لك هاهنا مثلاً يزيدك فائدةً ، ويوضح لك ما ذكرناه ، وهو أن رجلاً لو كان له مال كثير ، وقد أخرج زكاته الواجبة عليه ، وفعل ما يجب عليه فيه فقال من له سلطان : لا عُذرَ لهذا الرجل الغني الكثيرِ المالِ من إخراج بعضٍ من ماله [٥ب] يُصرفُ في فقراء المسلمينَ ، وفي محاويج

= للمجاهدين بما فضل من أموالهم ، فإن هذا من أهم ما أوجبه الله على عباده ، والأدلة الكلية والجزئية من الكتاب والسنة تدل عليه ، وعلى الإمام أن لا يدع في بيت المال صفراء ولا بيضاء ، ويعين بفاضل ماله الخاصِّ به كغيره ، ولكن الواجب أن يأخذ ذلك على جهة الاقتراض ، ويقضيه من بيت مال المسلمين عند حصول ما يمكن القضاء منه ، لأن دفع ما ينوب المسلمين من النوائب يتعين إخراجه من بيت مالهم وهو مقدَّمٌ على أخذ فاضل أموال الناس ، لأن أموالهم خاصة بهم ، وبيت المال مشترك بينهم ، فإن كان لا يمكن القضاءُ من بيت المال في المستقبل فقد حق الوجوب على المسلمين .

وإذا تقرر لك هذا فاعلم أن الاستعانة المقيدة بهذه القيود المشروطة باستئصال قطر من أقطار المسلمين هي غير ما يفعله الملوك في زمانك من أخذ أموال الرعايا زاعمين أن ذلك معونةٌ لجهاد مؤلّف قد منعوه ما هو مؤلّف به من بيت مال المسلمين ، أو جهاد من أبى من الرعايا أن يسلّم ما يطلبونه منه من الظلم البحت الذي لم يوجبه الشرع ،أو جهاد من يعارضهم في الإمامة وينازعهم في الزعامة فأعرف هذا فإن هذه المسألة قد صارت زريعة لعلماء السوء يفتون بها من قرّبهم من الملوك ، وأعطاه نصيبهم من الحطام ، ومع هذا ينسون أو يناسون هذه القيود التي قيدها المصنف بها وفاءً بأغراض من يرجون منه الأغراض ، والأمر لله العليِّ الكبير .

العبادِ ، مستدلاً على ذلك بما تقدم من الآياتِ التي ذكر فيها الأمر بالإنفاق ، والترغيبُ فيه ، قائلاً هذا الإنفاق من جملة ما يدخل تحتَ هذه الآياتِ ، وتصدُق عليه . فهل يقول هؤلاء المستدلّون بها على تلك الاستعانة التي استدلوا بها عليها أن هذا الاستدلالَ صحيحٌ ، وأن الذي فعله ذلك الذي له سلطانٌ ، وأمر به صوابٌ ، أم يقولون هو خطأٌ وظلمٌ وتصرُّفٌ في مال الغير بما لم يأذنِ الله به ؟ فإن قالوا بالأول فقد خالفوا إجماع المسلمينَ أجمعين ، وجوَّزوا ما لم يجوِّزْه أحد من سلف هذه الأمة وخلَفِها .

وإن قالوا بالثاني قيل لهم فما الفرقُ بين ما ذهبتم إليه وألزمتم به الرعايا طوعاً أو كَرْهاً وبين ما فعله هذا الرجل الذي له سلطان ؟ فإن ما فعله وأمرَ به مما يصدُقُ عليه آياتُ الإنفاقِ التي استدللتُم بها ولا تجدون إلى دفع هذا سبيلاً .

فإن قلتُم : بعض أنواع الإنفاق أولى من بعض ، وأكثر ثواباً ، وأعظم نفعاً .

قلنا لكم : هذه الأولويةُ والأكثريةُ والأعظميةُ ممنوعةٌ ، ثم لو سلَّمنا ذلك بعد تسليمكم أن تلك الآياتِ تدخل تحتَها ما فعلَه ذلك الذي له سلطان وأمر به ، وما فعلتموه أنتم وأمرتُم به ، فما الدليل الدال على تعيّن فرد من الأفراد المرادة بذلك الدليل العام ؟ مع أنه صدقَ على من فعل فرداً أو أفراداً غير ما أردتم وطلبتُم أنه قد امتثل ما أمرهُ الله به وندبَه إليه ، ثم نقول زيادةَ إيضاح : لما قدمنا لك أنه لا دلالة لما استدلوا به على مطلوبهم ، وهو الوجوبُ ، ثم لا دلالة له على أن الفرد الذي أرادوه هو المرادُ من الآياتِ دون غيره .

فإن قالوا : هو أحد المرادات من الآيات . لم يتمَّ الاستدلالُ ، ثم بعد هذا كلِّه لا دليل فيما استدلوا به على أنه يجب [٦أ] على ربِّ المال أن يدفعَ ذلك الذي طلب منه إلى يد السلطان حتى يجهِّزَ به من أراد ، بل ذلك هو إلى رب المال يجهِّز به من أراد ، ويصرفُه فيمن يختار من غير إكراهٍ ولا إجبار .

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ، والله ولي التوفيق .

كتبه مؤلِّفه محمد الشوكاني – غفر الله له[٦ب] – .

بحث في التصوير

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٥١٧١

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : بحث في التصوير .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .

وبعد : فإنه وصل السؤال من سيدي العلامة المفضال جمال الكمال علي بن يحيى - أمتع الله بحياته وكثر فوائده .... .

٤- **آخر الرسالة** : فقد برئ بذلك من وجوب إنكار المنكر عليه ، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هدايةٌ .

والله وليُّ التوفيق .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ٩ صفحات .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٣ سطراً ما عدا الصفحة الأخيرة فعدد أسطرها سبعة .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٠ كلمات .

٩- **الناسخ** : محمد بن علي الشوكاني .

١٠- **الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني** .

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمي وآله الطاهرين
وبعد فانه وصل السؤال من سيدنا العلامة المفضال
جمال الكمال علي بن يحيى أفضل البحور وكثر فوائده ولفظه
حضر الينا السؤال من مولانا كمال الله عوائده عن التصوير هل صحيح
النهي عنه أم لا وبعد صحة النهي هل يحمل على التحريم
أو على الكراهة وبعد الحمل على أحدهما فهل النهي
عن تصوير بعض الأشياء دون بعض أولا وهل ذلك
مما يحتمل فيه الإنكار أم لا انتهى وأقول وبه أستعين هذا
السؤال على خمسة مسائل أربع الأولى هل صح النهي عن
التصوير أم لا وأقول وبه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما هو
مشهور عند النسائي وأدل على التحريم منه وهو الوعيد
الآتي بالنار أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من أهل
السنن وغيرهم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها
نفس فتعذبه في جهنم قال ابن عباس فإن كنت لا بد فاعلا فاجعل
الشجر وما لا نفس له وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما
عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذين يصورون هذه
الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم
وأخرج البخاري ومسلم وغيرهما أيضا عن عائشة قالت
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت سهوة لي بقرام
فيه تماثيل فلما رآه هتكه وتلون وجهه وقال يا عائشة
أشد

صورة الصفحة الأولى المخطوط

توطئان وهو دليل على جواز بقاء الصور المصورة
إذا كانت قد صارت فراشا ولكنه لا يدل على جواز
تصوير الصور على الفراش بل التصوير حرام على المصور
على اى صفة كان فاذا فعل فقد فعل المحرم وصارت
اليه الصفة فجعلها فراشا فقد بدى بذلك من وجوب
انكار المنكر عليه وهذا المقدار كاف لمن له قلب او
ألقى السمع والله ولى التوفيق

[صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين ، والصلاةُ والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .

وبعد :

فإنه وصل السؤالُ من سيدي العلامة المفضال ، جمال الكمالِ عليٍّ بن يحيى[1] – أمتع الله بحياته ، وكثر فوائده – ولفظُهُ :

خطر بالبال سؤال مولاي – كثر الله فوائده – عن التصوير ، هل يصحُّ النهيُ عنه أم لا ؟ وبعد صحةِ النَّهي ، هل يُحملُ على التحريم أو على الكراهةِ . وبعد الحملِ على أحدِهما ، فهل النَّهيُ عن تصوير بعض الأشياء دون بعض أو لا ؟ وهل ذلك مما يجب فيه الإنكارُ أم لا ؟ انتهى .

---

(١) : علي بن يحيى بن علي بن راجح بن سعيد الكينعي ، الصنعاني المولد والمنشأ والدار ، ولد سنة ١١٥١ وقرأ على السيد العلامة الحسن بن زيد الشامي وعلى شيخنا العلامة الحسن بن إسماعيل المغربي . وحضر على جماعة من علماء صنعاء . وحفظ المسائل المهمة المتعلقة بأمر الدين .

انظر : " البدر الطالع " رقم (٣٤٩) .

أقول : قدِ اشتملَ هذا السؤالُ على مسائلَ أربعٍ .

الأولى : هل صحَّ النَّهي عن التصوير أم لا ؟ .

وأقول : قد صحَّ عن النبيِّ – صلى الله عليه وآله وسلم – في ذلك ما هو أشدُّ من النَّهي ، وأدلُّ على التحريم منه ؛ وهو الوعيد للمصوِّرين بالنار .

أخرج البخاريُّ[1] ومسلمٌ[2] وغيرُهما[3] من أهل الأمَّهاتِ وغيرِهم عن ابن عباسٍ قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – يقول : " **كل مصوِّر في النار ، يُجعل له بكل صورةٍ صوَّرها نفْساً تعذِّبه في جهنم ، فإن كنتَ لا بد فاعلاً فاجعلِ الشجر وما لا نفسَ له** " .

وأخرج البخاريُّ[4] ومسلمٌ[5] وغيرُهما عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قال : " **الذين يصوِّرون هذه الصورَ يعذَّبون يومَ القيامة ، يقال لهم : أحيوا ما خلقْتُم** " .

وأخرج البخاريُّ[6] ومسلم[7] وغيرُهما أيضاً عن عائشةَ قالت : قدِمَ رسولُ اللهِ – صلى الله عليه وآله وسلم – من سفرٍ ، وقد سترتُ سهوةً لي بقِرَامٍ فيه تماثيل ، فلما رآه هتَكَهُ ، وتلوَّن وجهه ، وقال : " **يا عائشةُ** [1أ] ، **أشدُّ الناس**[8] **عذاباً يوم القيامةِ الذين**

---

(١) : في صحيحه رقم (٢٢٢٥ ، ٥٩٦٣) .

(٢) : في صحيحه رقم (٢١١٠) .

(٣) : كأحمد (١/٢١٦) والنسائي (٨/٢١٥) . **وهو حديث صحيح** .

(٤) : في صحيحه رقم (٤٩٥١) .

(٥) : في صحيحه رقم (٢٠١٨) . **وهو حديث صحيح** .

(٦) : في صحيحه رقم (٥٩٥٤) .

(٧) : في صحيحه رقم (٢١٠٧) . **وهو حديث صحيح** .

(٨) : قال القرطبي في " المفهم " (٥/٤٣٠-٤٣١) قوله : " **أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون** " مقتضى هذا : ألا يكون في النار أحد يزيد عذابه على المصوِّرين . وهذا يعارضه مواضعٌ أخر . منها =

يضاهون بخلقِ الله " قالت : فقطعناه ، فجعلنا منه وسادةً أو وسادتين .

وأخرج البخاريُّ[1] ، والترمذيُّ[2] ، والنَّسائي[3] من حديث ابن عباس أيضاً قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – : " **من صوَّر صورةً عذَّبه الله بها يومَ**

= قوله تعالى : ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر : ٤٦] .

قال القرطبي رداً على ذلك – التعارض – أنَّ الناس الذين أضيف إليهم : أشدُّ ، لا يراد بهم كل نوع الناس بل بعضهم المشاركون في ذلك المعنى المتوعَّد عليه بالعذاب ، ففرعون أشدُّ الناس المدَّعين للإلهية عذاباً ومن يقتدى به في ضلالة كفره أشدُّ ممن يقتدى به في ضلالة بدعةٍ .

ومن صوّر صور ذات الأرواح أشدُّ عذاباً ممن يصوِّر ما ليس بذي روح ، إن تنزلنا على قول من رأى تحريم تصوير ما ليس بذي روح ، وهو مجاهد ، وإن لم نتنزل عليه فيجوز أن يعني بالمصوِّرين الذين يصوِّرون الأصنام للعبادة ، كما كانت الجاهلية تفعل ، وكما تفعل النصارى فإن عذابهم يكون أشدُّ ممن يصوِّرها لا للعبادة .

وقال النووي : قال العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنَّه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد ، وسواء صنعه لما يمتهن أم لغيره فصنعه حرام بكل حال ، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها ، فأما تصوير ما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام .

قال البخاري في " الفتح " (٣٨٤/١٠) : ويؤيد التعميم فيما له ظل وفيما لا ظل له ما أخرجه أحمد من حديث علي : " أن النبي ﷺ قال : **أيكم ينطلق إلى المدينة فلا يدع بها وثنا إلا كسره ولا صورة إلا لطخها أي طمسها** " .

وقال الخطابي : إنّما عظمت عقوبة المصور لأن الصور كانت تعبد من دون الله ، ولأن النظر إليها يفتن ، وبعض النفوس إليها تميل ، قال : والمراد بالصور هنا التماثيل التي لها روح وقيل يفرق بين العذاب والعقاب ، فالعذاب يطلق على ما يؤلم من قول أو فعل كالعتب والإنكار ، والعقاب يختص بالفعل فلا يلزم من كون المصور أشد الناس عذاباً أن يكون أشد الناس عقوبة .

(١) : في صحيحه (٧٠٤٢) .

(٢) : في " السنن " رقم (١٧٥١) وقال : **حديث حسن صحيح** .

(٣) : في " السنن " (٢١٥/٨) .

قلت : وأخرجه أبو داود رقم (٥٠٢٤) ومسلم رقم (٢١١٠) **وهو حديث صحيح** .

القيامة حتى ينفُخَ فيها الروحَ وما هو بنافخٍ "[1] .

فهذه الأحاديثُ فيها التصريحُ بأنَّ المصوِّرين يُعذَّبون في النار ، وهي من أعظم الأدلة الدالة على تحريم ذلك ، لأنه لا يوجبُ عذابَ النارِ إلاَّ ما هو محرَّمٌ شرعاً ، وهي أيضاً أدلُّ على التحريم من مجرَّد النَّهي ؛ فإنَّ النَّهي قد يكون مصروفاً من معناه الحقيقيِّ ، وهو التحريمُ إلى معناه المجازيِّ ، وهو كراهة التنزيه لقرينةٍ توجب ذلك ، كما هو مقرَّرٌ في الأصول بخلاف الوعيد بالنار ، فإنه يدلُّ على التحريم دلالةً لا يصرِفها صارفٌ ، ولا يخرُجُ الأمرُ الذي وقع الوعيدُ عليه بالنار عن التحريم إلاَّ بدليل يدلُّ على نسْخِه ، وارتفاعِ حُكْمِهِ .

ومن جملة الأدلةِ الدالة على قبح التصويرِ أحاديثُ منها : " **إنَّ الملائكةَ لا تدخل بيتاً فيه تماثيلُ** "[2] . ومنها : أحاديثُ فيها التصريحُ بأنَّ النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – غيَّر ذلك .

---

(١) : قال البخاري في " الفتح " (٣٩٤/١٠) : قال الكرماني : ظاهره أنه من تكليف ما لا يطاق ، وليس كذلك وإنما القصد طول تعذيبه وإظهار عجزه عما كان تعاطاه ومبالغة في توبيخه وبيان قبح فعله . وقوله : " **ليس بنافخ** " أي لا يمكنه ذلك فيكون معذباً دائماً . وقد تقدم في " باب رقم ٨٩ عذاب المصورين " من حديث ابن عمر أنه يقال للمصورين أحيوا ما خلقتم وأنه أمر تعجيز ، وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم ، فإن وعيد القاتل عمداً ينقطع عند أهل السنة مع ورود تخليده يحمل التخليد على مدة مديدة . وهذا الوعيد أشد منه لأنه معنياً بما لا يمكن وهو نفخ الروح ، فلا يصح أن يحمل على أن المراد أنه يعذب زماناً طويلاً ثم يتخلص ، والجواب أنه يتعين تأويل الحديث على أن المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر ليكون أبلغ في الارتداع وظاهره غير مراد ، وهذا في حق العاصي بذلك ، وأمَّا من فعله مستحلاً فلا إشكال فيه ... " .

(٢) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٥٩٥٨) ومسلم رقم (٢١٠٦) والترمذي رقم (٢٨٠٥) والنسائي (٢١٢/٨ ، ٢١٣) وابن ماجه رقم (٣٦٤٩) من حديث أبي طلحة ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال : " **لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلبٌ أو صورة** " .

وفي رواية عن أبي طلحة الأنصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلبٌ ولا صورةُ تماثيل** " . أخرجه البخاري رقم (٣٢٣٥) ومسلم رقم (٢١٠٦) .

ومنها أحاديثُ أخر تفيدُ تأكيدَ القُبْحِ . أخرج أحمد[1] ، وأبو داود[2] ، والترمذيُّ[3] وصحَّحه من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – : **" أتاني جبريلُ – عليه السلام – فقال : إني أتيتك الليلةَ فلم يمنعني أن أدخل البيتَ الذي أنت فيه إلاَّ أنه كان في البيت تمثال رجلٍ ،وكان في البيت قِرامُ سِتْرٍ فيه تماثيل ، وكان في البيت كلبٌ ، فمرَّ برأس التمثال الذي في باب البيت يُقطع يصيرُ كهيئةِ الشجرةِ ، ومرَّ بالسِّتر يقطعُ فيُجعل منْتبذتينِ [١ب] يُوطئانِ** ، وفي لفظ : (**فيجعل وسادتان توطئان**) **ومرَّ بالكلب يخرجُ** " ، ففعل رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – ، وإذا الكلب جروٌ كان للحسن والحسين – رضي الله عنهما – .

وأخرج البخاريُّ[4] وأحمدُ[5] وأبو داود[6] من حديث عائشةَ : " أنَّ النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلاَّ نقضَهُ " .

وأخرج البخاريُّ ، ومسلم والترمذي ، والنسائي ، وأبو داود ، وابن ماجه من حديث أبي طلحةَ الأنصاري قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – : **" لا تدخلُ الملائكة بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة تماثيل "**[7] .

وأخرج أبو داود[8] والنسائي[9] من حديث علي قال : قال النبيُّ – صلى الله عليه وآله

---

(١) : في " المسند " (٢/٣٠٥ ، ٤٧٨) .

(٢) : في " السنن " رقم (٤١٥٨) .

(٣) : في " السنن " رقم (٢٨٠٦) . قلت : وأخرجه مسلم رقم (٨٧/٢١٠٦) . **وهو حديث صحيح** .

(٤) : في صحيحه رقم (٥٩٥٢) .

(٥) : في " المسند " (١٧/٢٨٥ الفتح الرباني) .

(٦) : في " السنن " رقم (٤١٥١) **وهو حديث صحيح** .

(٧) : تقدم تخريجه آنفاً **وهو حديث صحيح** .

(٨) : في " السنن " رقم (٢٢٧ ، ٤١٥٢) .

(٩) : في " السنن " (١/١٤١) (٧/١٨٥) . =

وسلم – : " **لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورةٌ ، ولا جُنُبٌ ، ولا كلبٌ** " ، وفي إسناده عبد الله بن نُجي وفيه ضعفٌ .

وأخرج أبو داود[1] من حديث سفينةَ قال : دعا عليٌّ ﷺ رسول الله ﷺ إلى طعام صنعَه ، فجاء فوضعَ يده على عُضادتي الباب ، فرأى القِرامَ قد ضُرِبَ في ناحية البيت ، فرجع ، فقيل له في ذلك فقال : " **إنه ليس لنبيٍّ أن يدخل بيتاً مَزْوقاً** " .

وأخرج البخاريُّ[2] عن ابن عباس قال : لما رأى النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – الصور في البيت حتَّى أمر بها فَمُحيتْ ، ورأى صورة إبراهيمَ وإسماعيلَ بأيديهما الأزلامُ فقال : " **قاتلهم الله ، والله [ما علموا : ما][3] استقسما بالأزلام قطُّ** "[4] .

وأخرج أبو داود[5] عن ابن عمرَ أن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – أتى فاطمةَ ، فوجد على بابها سِتراً فلم يدخل ، قال : وقلَّ ما كان يدخلُ إلاَّ – بدأ بها – ، فجاء علي فرآها مهتمة فقال : مالكِ ؟ قالتْ : جاء النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – إليَّ فلم يدخلْ ، فأتاه عليٌّ فقال : يا رسول الله ، إن فاطمةَ اشتدَّ عليها أنك جئتَها فلم تدخل عليها ، قال : " **وما أنا والدنيا والرَّقْمَ** " ، فذهب إلى فاطمةَ فأخبرها بقول رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] فقالتْ : قل لرسول الله ما يأمرني به ؟ قال : "**قل لها فلترسلْ به إلى بني فلان** " . وفي رواية [٢أ] وكان سِتراً موشَّى . وعلى هذا فلا

= **قلت** : وأخرجه ابن حبان رقم (١٢٠٥) وأحمد (١/٨٣ ، ١٠٤ ، ١٣٩ ، ١٥٠) وابن ماجه رقم (٣٦٥٠) والحاكم في " المستدرك " (١/١٧١) **وهو حديث ضعيف** .

(١) : في " السنن " رقم (٣٧٥٥) **وهو حديث حسن** .

(٢) : في صحيحه رقم (٤٢٨٨) .

(٣) : في المخطوط (إن) والمثبت من صحيح البخاري .

(٤) : ولفظه في البخاري : " **قاتلهم الله ، والله ما علموا : ما استقسما بها قط** " . ثم دخل البيت ، فكبر في نواحي البيت ، وخرج و لم يصل فيه .

(٥) : في " السنن " رقم (٤١٤٩) **وهو حديث صحيح** .

يكون هذا الحديثُ ، ولا حديثُ سفينةَ السابق من الأحاديث التي هي واردةٌ في الصور ، بل من الأحاديث الوارادةِ في الستور والزينةِ . وقد أوردهما بعضُ مَنْ أخرجهما في باب التصوير ، وبعضُهم في باب الستور .

وأخرج أبو داود[1] عن جابر بن عبد الله أن النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – أمرَ عمرَ بن الخطابِ ﷺ زمنَ الفتحِ ، وهو بالبطحاء ، أن يأتي الكعبةَ فيمحو كلَّ صورةٍ فيها ، فلم يدخلها النبيُّ – صلى الله عليه وآله وسلم – حتى مُحيتْ كلُّ صورة فيها .

وأخرج مسلمٌ[2] ، وأبو داود[3] ، والنسائي[4] من حديث ميمونةَ أن النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – قال : " **إن جبريلَ كان وعدني أن يلقاني الليلةَ فلم يلقني ، فلما لقيهُ جبريلُ قال : إنَّا لا ندخل بيتاً فيه كلبٌ ولا صورةٌ** " .

والأحاديثُ في هذا الباب كثيرةٌ ، ولو لم يكن منها إلاَّ الأحاديثُ الوارادةُ في ذمِّ المصوِّرين ولَعْنِهم ، وذمِّ من ذهب يخلُقُ كخلقِ الله تعالى . والمرادُ هنا الاستدلالُ على ما طلبه السائلُ – كثر الله فوائده – والبعضُ مما ذكرناه هنا يكفي .

المسألةُ الثانيةُ: قوله : وبعد صحةِ النَّهي ، هل يُحْمَلُ على التحريمِ أو على الكراهة ؟.

وأقول : قد قررنا فيما سبق أن الأدلةَ الدالةَ على أن المصوِّرَ يُعذَّبُ في النار يستفادُ منها التحريمُ استفادةً لا كالاستفادة للتحريمِ من النَّهي لما قدمنا ؛ فالتصوير للصور الحيوانيةِ حرامٌ ، وبيانه أن المصوِّرَ توعَّده الشارعُ بأنه يُعذَّبُ في النار ، وكلُّ مَنْ توعَّده الشارعُ بأنه يُعذَّبُ في النار فاعلٌ لمحرَّمٍ ، فالمصوِّر فاعلٌ لمحرَّم ، أما الصُّغرى فبالأحاديثِ الصحيحةِ المذكورةِ سابقاً .

وأما الكبرى فلما تقرر في هذه [٢ب] الشريعةِ الإسلاميةِ أنه لا يوجبُ النارَ تركُ

---

(١) : في " السنن " رقم (٤١٥٦) **بإسناد حسن** .

(٢) : في صحيحه رقم (٢١٠٥) .

(٣) : في " السنن " رقم (٤١٥٧) .

(٤) : في " السنن " رقم (٤٢٨٨) . **وهو حديث صحيح** .

مندوبٍ ، أو فعلُ مكروهٍ كراهةِ تنـــزيهٍ ، أو فعلُ مباحٍ أو تَرْكُهُ ، فلم يبقَ إلاَّ فعلُ المحـــرَّمِ أو تركُ الواجبِ . وتصويرُ الصُّورِ من فعل المحرَّم ، فكان التصوير محرَّماً .

المسألة الثالثة : قولُه – كثر الله فوائده – : وبعدَ الحملِ على أحدِهما ، فهل النَّهيُ عن تصوير بعض الأشياء دونَ بعض أو لا ؟ .

وأقول : قد قدمنا ما يدلُّ على أن ذلكَ مختصٌّ بتصوير الحيوانات فقط ، فمن ذلـــك قولُهُ – صلى الله عليه وآله وسلم – في حديث ابن عباس المتَّفقِ عليه[1] : " **فإن كنـــتَ لا**

---

(١) : تقدم تخريجه .

فائدة : رقم (١) :

١- **معنى التصوير لغةً** : الصور جمع صورة وتجمع على تصاوير وهي بكسر الصاد وضمها وقيل أنها مثلثة الصاد .

وهي الشكل ، والخط والرسم .

" اللسان " (٤٩٢/٢) ، " القاموس " (ص٣٧٣) .

والتصوير يطلق على التخطيط ، والتشكيل يقال : صوَّره ، إذا جعل له صورة ، وشكلاً ، أو نقشـــاً معيناً ، وهذا الاستعمال والإطلاق عام في الصورة المجسمة وغيرها ، فالكل يطلق عليه صـــورة مـــن حيث الاستعمال اللغوي .

" معجم الفقهاء " (ص٢٧٨) .

وجاء في " معجم الفقهاء " (ص٢٧٨) : الصورة " شكل مخلوق من مخلوقات الله تعالى مجسّمة كانت كالصنم ، أو غير مجسمة " .

معنى التصوير في الاصطلاح : بما أن التصوير ليس نوعاً واحداً ، بل هو جنس يشمل أنواع ثلاثـــة ، كل نوع يختلف عن غيره من حيث الوسيلة ومن حيث المادة التي تصنع منها الصورة ، ومن حيـــث الكيفية ، وبسبب هذا الاختلاف لا يمكن جمع هذا الأنواع في تعريف واحد من حيـــث الاصطـــلاح الفقهي وذلك لأن التصوير منه المجسم ، والمسطح ، والقديم ، والحديث مع الاختلاف في وسائل كـــل نوع وآلاته .

(أ) : **النوع الأول** : التصوير المجسم : " أن الصورة الجسمية هي جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونـــه قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر والجوهر الممتد في الأبعاد كلها المدرك في بـــادئ النظر بالحس ، وهذا ما يعرف بذوات الظل من =

. . . . . .

= المجسمات ، التي تتميز عن غيرها بأن لها طولاً وعرضاً ، وعمقاً ، ويكون لها جسمٌ بحيث تكون أعضاؤها نافرة وبارزة تشغل حَيزاً من الفراغ ، وتتميز باللمس بالإضافة إلى تميزها بالنظر فيكون عند النظر إلى هذا النوع من ا لصور كالمخلوق ... " .

وهذا النوع من الصور قد تصنع من جبس أو نحاس أو حديد أو خشب أو حجر أو غير ذلك مما له جرم ومحسوس .

انظر: " التعريفات " للجرجاني (ص٦٥) ، " مفردات ألفاظ القرآن " للراغب الأصفهاني (ص١٩٦).

(ب) : **النوع الثاني : التصوير اليدوي :**

وقد عرِّف بأنه " من تمثيل الأشخاص ، والأشياء بالألوان " .

وجاء في " المعجم الوسيط " (ص٥٢٨) : التصوير اليدوي غير المجسم : " أنّه نقش صورة الأشياء ، أو الأشخاص ، على لوح ، أو حائط ، أو نحوهما بالقلم ، أو بالفرجون أو بآلة التصوير " .

(جـ) : **النوع الثالث** : التصوير الضوئي " الفوتوغرافي " وهو آلة تنقل صور الأشياء بانبعاث أشعة ضوئية من الأشياء التي تسقط على عدسة في جزئها الأمامي ، ومن ثم إلى شريط أو زجاج حساس في جزئها الخلفي فتطبع عليه الصورة بتأثير الضوء فيه تأثيراً كيماوياً " .

" المعجم الوسيط " (ص٥٢٨) .

فائدة رقم (٢) : الألفاظ ذات الصلة بالتصوير :

١- **التمثال** : هو اسم للشيء المصنوع ، مشبهاً بخلق من خلق الله حيواناً كان أو جماداً .

انظر : " فتح الباري " (١٠/٤٠١) .

٢- **الرسم** : وهو تمثيل الأشياء ، والأشخاص بالألوان يدوياً .

" المعجم الوسيط " (ص٣٤٥) .

والمشهور في عرف الناس إطلاق لفظ " الرسم " على ما يوافق إطلاقه اللغوي وهو استعماله في تصوير الصور المسطحة باليد دون الصور المجسمة من ذوات الظل أو الآلية ومن ذلك : الرسوم المتحركة وهي التي كانت ترسم يدوياً . ثم تجمع وترتب لها الأصوات والحركات .

٣- **النحت** : ويطلق على تقطيع الخشب ، والجبال .

قال تعالى : ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [الشعراء : ١٤٩] . ويطلق ويراد به النشر والقشر .

والنحت في الاصطلاح : هو الأخذ من كتلة صلبة كالخشب والحجر بأداة حادة كالإزميل ، أو =

. . . . . .

= السكين ، حتى يكون ما يبقى منها على الشكل المطلوب ، فإن كان ما بقي يمثل شيئاً آخر فهو تمثال أو صورة وإلا فلا " .

" المعجم الوسيط " (ص٩٠٦) .

٤- **النقش والرقم والتزويق والوشي :**

- **النقش** : هو تلوين الشيء بلونين أو بألوان " .

وقال في " معجم الفقهاء " (ص٤٨٦) : النقش بفتح فسكون ، من نقش ، وجمعه نقوش ، ما يرسم أو يطرز من الرسوم على الأشياء .

- **الرقم : لغةً** : التخطيط يقال : ثوب مرقوم ومرقم أي مخطط .

واصطلاحاً : يطلق على كل رسم لا ظل له ، وذلك كالتطريز على الثوب ، والورق ونحو ذلك ، سواء كان التطريز بالقلم ، أو بفرشة أو أي آلة من آلات الرسم ، أو الكتابة ، وسواء كان التطريز كتابةً أو خطوطاً فقط أو كان صوراً منقوشة مسطحة .

- **التزويق : يطلق ويراد به التحسين** .

وأصل الزاووق : نوع من الدهن يخلط مع الذهب ويدهن به الشيء المراد تزيينه وتحسينه ، فإذا وضع في النار ذهب " الزاووق " وبقي الذهب صافياً حسناً . ثم توسعوا في استعماله حتى أطلقوا على كل منقش ومزين ، ومحسن وإن لم يكن فيه زاووق ، فلم يقتصر فيه على جعل الزاووق مع الذهب وطلي الشيء المراد تزيينه وتحسينه ، بل تدرج بهم الاستعمال إلى أن أطلقوه بعد على التصاوير المنقوشة والمرسومة باليد .

" القاموس " (ص١١٥١) . " معجم مقاييس اللغة " (١١٤/٦) .

-**الوشي** : يطلق ويراد به التزيين ، والتحسين ، والتنقيش ، ويطلق على الألوان .

قال في "اللسان" (٩٣٤/٣) : وشى الثوب وشياً وشيه : حسنه ، ووشاه نمقه ونقشه وحسنه ...".

فائدة رقم (٣) : علل تحريم التصوير :

١- في التصوير من المضاهاة لخلق الله تعالى ، وتشبيه فعل المخلوق بفعل الخالق سبحانه فمن صور شيئاً من ذوات الروح فقد وقع في المضاهاة المنهي عنها بمجرد انتهائه من صناعتها ، سواء كانت الصورة من ذوات الظل أو غير ذوات الظل .

(أ) : إذا أراد بفعله : التكسب المادي ، أو التسلي ، أو غير ذلك من الأغراض التي لا يقصد من ورائها =

. . . . . .

= الإبداع وإظهار القدرة البشرية على أنها تشابه قدرة الخالق سبحانه وتعالى .

فهذا الصنيع المجرد عن قصد المضاهاة يعد محرَّماً وكبيرة من كبائر الذنوب ولكنه لا يبلغ بصاحبه إلى حد الكفر .

وقد تقدم قوله ﷺ : " **إنَّ من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون** " .

(ب) : أما من صنع الصورة بقصد محاكاة فعل الخالق بفعله فإنه يكون بهذا القصد كافراً .

وقد تقدم الحديث : " **أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون الذين يضاهون خلق الله ...** " .

انظر : " فتح الباري " (٣٩٧/١٠) ، " مغني المحتاج " (٢٤٧/٣-٢٤٨) .

٢- كون تصوير ذوات الأرواح وسيلة إلى الغلو فيها من دون الله تعالى ، وربما جرَّ ذلك إلى عبادة تلك الصورة ، وتعظيمها ، وسيما إن كانت الصورة لمن يحبهم الناس ويعظمونهم سواء كان ذلك تعظيم علم وديانة ، أو تعظيم سلطان ورئاسة أو تعظيم صداقة وقرابة .

أخرج البخاري في صحيحه رقم (٤٩٢٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير ودّ ، وسواع ، ويغوث ، ويعوق ، ونسر قال : " هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون إليها أنصاباً ، وسموهم بأسمائهم ، ففعلوا ، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسّخ العلم عبدت " .

٣- أنَّ صناعة صور ذوات الروح المحرمة واتخاذها فيه تشبه بفعل من كانوا يصنعون الصور والتماثيل ويعبدونها من دون الله تعالى . سواء كان المصور قاصداً التشبه بأولئك أم لا ، فمجرد صناعته للصورة أو استعمالها على وجه محرم بنصب ، أو تعليق أو نحو ذلك يكون حالة شبيهاً بحال المشركين ومقلديهم الذين كانوا يصنعون الصور ، ويضعونها في معابدهم ، أو بيوتهم تقديساً وتعظيماً لها .

هذا إن لم يكن للمصور قصد في التشبه ، أما إذا كان قاصداً التشبه فإن إثمه أعظم وذنبه أشد وأكبر ربما وصل به إلى الكفر بالله تعالى .

انظر : " إغاثة اللهفان " (٣٢٢/٢-٣٤٠) ، " مغني المحتاج " (٢٤٧/٣) .

٤- كون صور ذوات الروح مانعة من دخول الملائكة إلى مكان وجودها وقد ورد هذا التعليل في قوله ﷺ " **إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة** " . تقدم تخريجه .

انظر : " حاشية ابن عابدين " (٦٤٩/١) بتحقيقنا .

٥- ويعلل بعضهم لتحريم الصور صناعة واستخداماً : بالنهي عن إضاعة المال وتبذيره ، وأن الإنسان =

. . . . . .

= مسؤول عن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وإنفاق المال في التصوير والصور مما لا ضرورة إليه ولا مصلحة تترتب عليه فيه إسراف ، وتبذير ، وإن كان قليلاً ،لأن إنفاقه في غير محله ، فأيما درهم أنفق في غير محله فهو إسراف ومجاوزة لحد الإنفاق المباح . فكما أن التقتير تضييق ونقص في الإنفاق ، فالإسراف زيادة ومجاوزة للحد في الإنفاق وكلاهما منهي عنه بقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ ﴾ [الفرقان : ٦٧] .

فائدة رقم (٤) : من أحكام التصوير :

١- **حكم صناعة صور المصنوعات البشرية وتحسينها** : والمراد بالمصنوعات البشرية كل ما يكون ليد المخلوق فيه تأثير ، وتغيير وصناعة ، والصناعة إجادة الفعل وإتقانه ويشمل كل المنتوجات والمصنوعات كالطائرات ، والسيارات والسفن البحرية وجميع الآلات الميكانيكية بشتى أنواعها وكذلك يشمل بنيان الدور ، والمصانع ونحوهما مما لم يذكر هنا . وإن كان أصل المادة مخلوقاً لله سبحانه وتعالى ،كما بين الله ذلك بقوله جل ذكره .

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] .

الرأي الراجح : وهو الجواز ذهب إليه جماهير العلماء ومن أدلتهم .

١) : ما تقدم من حديث النبي ﷺ : " **كل مصور في النار ، يجعل له بكل صورة صورها نفس تعذبه في جهنم** " ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما : " فإن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وملا نفس له ".

٢) : حديث أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **أتاني جبريل فقال : إني كنت أتيتك البارحة ، فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه إلا أنّه كان في باب البيت تمثال الرجال ، وكان قرام ستر فيه تماثيل ، وكان في البيت كلب ، فمر برأس التمثال فليقطع ، ومر بالستر فيقطع فيجعل منه وسادتين منبوذتين** " .

٣) : وما أخرجه البخاري رقم (٥٩٦١) ومسلم رقم (٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها في قصة النَّمرقة التي فيها تصاوير حيث قال ﷺ : " **إنَّ أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم** " تقدم تخريجه .

انظر : " حاشية ابن عابدين " (٦٤٩/١) ، " فتح الباري " (٤٠٩/١٠) .

٢- **حكم صناعة المخلوقات الكونية :**

المراد بالمخلوقات الكونية في هذا المطلب : كل ما كان باقياً على هيئته وخلقته التي خلقه الله عليها =

. . . . . .

= من المخلوقات الجامدة والتي لا يمكن أن يكون ليد المخلوق فيه أي تعديل ، أو تغيير ، أو صناعة وذلك مثل صورة الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والجبال ، البحار ، والأنهار والأودية .

الراجح : جواز تصوير سائر المخلوقات الكونية ومن أدلتهم : حديث أبي هريرة والذي فيه قول جبريل للنبي ﷺ : " **فمر برأس التمثال الذي في البيت يقطع ، فيصير كهيئة الشجرة ...** " .

فالشاهد من الحديث : هو قول جبريل عليه السلام : " **فمر برأس التمثال الذي في البيت فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ...**" .

قال ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " (٣٧٠/٢٩) : " فيجوز تصوير الشجر والمعادن في الثياب ، والحيطان ، ونحو ذلك لأن النبي ﷺ قال : " **من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح ، وليس بنافخ** " ، ولهذا قال ابن عباس لمن استفتاه " صور الشجرة ، وما لا روح فيه " – تقدم تخريجه وفيه : " ما لا نفس له " . ولعل ابن تيمية ذكر المعنى – وفي " السنن " عن النبي ﷺ أن جبريل قال له في الصورة : " **فمر بالرأس فليقطع ...** " ولهذا نص الأئمة على ذلك وقالوا : الصورة هي الرأس لا يبقى فيها روح فيبقى مثل الجمادات " .

قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " (٣٩٤/١٠) : قوله : " **من صور صورة في الدنيا** " كذا أطلق وظاهره التعميم فيتناول صورة ما لا روح فيه ، لكن الذي فهم ابن عباس من بقية الحديث التخصيص بصورة ذوات الأرواح من قوله : " **كلف أن ينفخ فيها الروح** " فاستثنى ما لا روح فيه كالشجر .

٣- **حكم صناعة صور غير ذوات الأرواح من الأجسام النامية** :

الراجح : جواز صناعة صور الأشجار والزروع وسائر النباتات مثمرة وغير مثمرة . وإلى هذا ذهب جماهير العلماء وفي مقدمتهم : أصحاب المذاهب الأربعة سواء كانت تلك الصور مجسمة أو مسطحة ، ويدخل في ذلك جواز صناعة الصور المذكورة بالآلات الحديثة .

ودليلهم ... ما تقدم من حديث أبي هريرة وقول جبريل : " **فمر برأس التمثال يقطع فيصير كهيئة الشجرة** " .

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لمن سأله : " فإن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له ... ".

٤- **حكم صناعة التماثيل الكاملة مما يبقى ، ويدوم طويلاً** :

والراجح : تحريم صناعة التماثيل المجسمة لذوات الأرواح مطلقاً ما عدا لعب الأطفال فقط . =

. . . . . .

= وهذا قول جماهير العلماء قاطبة .

من أدلتهم :

١) : قال تعالى عن إبراهيم عليه السلام : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ ﴾ [الأنبياء : ٥١-٥٤] .

٢) : قال تعالى : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الصافات : ٩٥-٩٦] .

وانظر الآيات من سورة الأعراف (١٣٨-١٣٩) وفيها : ﴿ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا ... ﴾ .

٣) : ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٢٨٧) من حديث ابن مسعود ﷺ قال : دخل النبي ﷺ مكة وحول الكعبة ثلاثمائة وستون نصباً فجعل يطعنها بعود في يده وهو يقول : ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ .

انظر مزيد تفصيل في فتح الباري (٧/٦١٠) ، " إغاثة اللهفان " (٢/٤٠٨) .

٥- حكم صناعة التماثيل الكاملة مما لا يدوم طويلاً :

والمراد بالتماثيل التي لا يبقى وتدوم طويلاً ، ما يصنع من مواد غير قابلة للبقاء لفترات طويلة ، وذلك مثل ما يصنع من الطين ، والحلوى ، والعجين ، وقشر البطيخ ونحو ذلك .

والراجح : تحريم صناعة التماثيل لذوات الأرواح مطلقاً سواء كانت صناعتها من مادة تبقى وتدوم طويلاً ، كالحديد ، والخشب ونحوهما . أو كانت من مادة لا تبقى طويلاً ، كالطين ، والحلوى وما يسرع إليه الفساد .

وإلى هذا ذهب الحنفية والجمهور من المالكية والشافعية وهو المفهوم من مذهب الحنابلة ... " .

انظر : " فتح الباري " (١٠/٣٩٠) ، " كشاف القناع " (١/٢٨٠) .

استدلوا على ذلك :بعموم النهي عن صناعة التماثيل من ذوات الروح مطلقاً والذي ورد في عدد من الأحاديث دون استثناء لأي نوع من الأنواع . أو صناعة من الصناعات أو مادة من المواد فيبقى الحكم على الأصل وهو التحريم ومن خص نوعاً أو صناعة ، أو مادة من المواد فعليه الدليل .

انظر : " نهاية المحتاج " (٣/٣٨٤) .

٦- حكم صناعة التماثيل الناقصة والنصفية ، والمشوهة :

اتفق جماهير العلماء على جواز صناعة التماثيل لذوات الروح ، إذا كانت مقطوعة الرؤوس قطعاً =

. . . . . .

= كاملاً ، يزيل الرأس بعيداً عن الجسد .

كما أنهم لم يعتبروا وضع الخيط في العنق قطعاً للرأس ،لأن ذلك لا يخرج الصورة عن كونها صورة ، بل ربما زادها ذلك الفعل كمالاً ، وجمالاً وزينة ،كما يوجد في بعض الطيور ذوات الأطواق من الحمام ونحوها .

ولكن وقع الخلاف فيما إذا كانت الصورة ناقصة عضو ، أو أعضاء مما لا تبقى الحياة مع فقدها ، أو فقد واحد منها إذا فقدت من الحي ، مع بقاء الرأس ، فاختلفوا في هذه الحالة على قولين .

(أ) : تحريم صناعة التماثيل والصور المجسمة وغيرها ما دام الرأس باقياً على الجسد سواء كانت الصورة نصفية ، أو مشوهة ، أو ناقصة أعضاء لا تبقى الحياة إذا فقد شيء منها ، لو فرض زوالها من الحي .

وإلى هذا ذهب بعض الشافعية والمتأخرون من الحنابلة .

انظر : " تحفة المحتاج " (٤٣٤/٧) ، " نهاية المحتاج " (٣٧٥/٦-٣٧٦) .

وهو الراجح . والله أعلم ...

(ب) : أنّه إذا قطع من الصورة أي عضو من الأعضاء التي لا يمكن بقاء الحياة مع فقدها لو فرض زوالها من الحي ، فإن ذلك يكفي لإباحة الصورة ، وزوال المانع ، ولو كان الرأس باقياً في الصورة .

انظر : " بدائع الصنائع " (٢٩٦٨/٦) ، " فتح الباري " (٣٩٤/١٠) ، " تحفة المحتاج " (٢١٦/٣) .

٧- **حكم صناعة لعب الأطفال المجسمة :**

(أ) : **حكم صناعة اللعب من العهن والرقاع كما كان في العهد القديم :**

الجواز مطلقاً وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية وبعض المتأخرين من الحنابلة .

انظر : " فتح الباري " (٣٩٥/١٠) .

واعتمدوا في ذلك على ما أخرجه البخاري رقم (٦١٣٠) عن عائشة رضي الله عنها قالت : " كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي ، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمَّعن منه فيسرّ بهنّ إليَّ فليعبن معي " .

قال الحافظ في " الفتح " (٥٢٧/١٠) : واستدل بهذا الحديث على جواز اتخاذ صور البنات واللعب من أجل لعب البنات بهن . وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور . وبه جزم عياض ونقله عن الجمهور ، وأنهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدريبهن من صغرهن على أمر بيوتهن وأولادهن . =

= وما أخرجه أبو داود رقم (٤٩٣٢) عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أو خيبر ، وفي سهوتها ستر ، فهبَّت ريح فكشفت ناحية الستر عن بناتٍ لعائشة – لعب – فقال : " **ما هذا يا عائشة ؟**" قالت : بناتي ! ورأى بينهن فرساً له جناحان من رقاع ، فقال : " **ما هذا الذي أرى وسطهن ؟** " قالت : فرسٌ ! قال : " **وما هذا الذي عليه ؟** " قالت : جناحان ، قال : "**فرسٌ له جناحان ؟!** " قالت : أما سمعت أنَّ لسليمان خيلاً لها أجنحة ؟ ! " قالت : فضحك حتى رأيت نواجذه " . **وهو حديث صحيح** .

والسهوة : شبيها بالرَّف ، والطاق يوضع فيه الشيء . قاله الخطابي في معالم السنن (٥/٢٢٧) .

(ب) : **حكم صناعة اللعب من البلاستيك مما جد في هذا العصر وفيه قولان** :

١) : تحريم صناعة اللعب من البلاستيك متى كانت لذوات الأرواح .

انظر : " المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان " (٣/٢٨١) .

٢) : الجواز وذهب إليه الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق والشيخ القرضاوي والدكتور عبد الله ناصح علوان .

انظر : " تربية الأولاد في الإسلام " ، " أحكام التصوير في الشريعة الإسلامية " .

٨- **صناعة الصور المسطحة على وجه الامتهان [منقوشة باليد]** :

تحريم صناعة صور الأرواح مطلقاً . لما تقدم من الأدلة ومنها قوله ﷺ : " **أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله** " .

انظر : " حاشية ابن عابدين " (١/٦٤٧) و " نهاية المحتاج " (٦/٣٧٥-٣٧٦) .

٩- **صناعة الصور المسطحة المنقوشة مما لا يعد ممتهناً** :

ذهب الجمهور إلى تحريم صناعة الصور المنقوشة التي لا تعد للامتهان ، كما لو كانت ممتهنة ، بل وأشد تحريماً ومنعاً من ذلك .

" شرح صحيح مسلم " للنووي (١٤/٨١) ، " حاشية ابن عابدين " (١/٦٤٩) .

١٠- **حكم صناعة الصور المنقوشة باليد بدون الرأس** : الجواز وذهب إلى هذا جماهير العلماء . للحديث المتقدم وفيه : " **فمر برأس التمثال الذي في البيت يقطع فيصير كهيئة الشجرة** " .

١١- **حكم صناعة الصورة المنقوشة باليد لذوات الأرواح** : إذا كانت نصفية أو ناقصة عضو من الأعضاء التي تزول الحياة بزوالها من الحي حالة كون الرأس باقياً . (عدم الجواز) وقد تقدم ذكر ذلك .

١٢- **حكم صناعة ما فصل رأسه عن الجسد بخيط ونحوه** : =

بدَّ فاعلاً فاجعلِ الشجرَ ، وما لا نفْسَ له " ؛ فإن هذا يفيدُ جوازَ تصوير أشكالِ مـــا لا نفس له من الجمادات ، كصورِ الجبالِ ، والأوديةِ ، والسماء والأرضِ ، والشجر ، ومـــا

= قال في " بدائع الصنائع " للكاساني (٢٩٦٨/٦) : فإن قطع رأسه ، بأن خاط على عنقه خيطاً فـذاك ليس بشيء ، لأنها لم تخرج عن كونها صورة ، بل ازدادت حلية كالطوق لذوات الأطواق من الطيور ".

وقال في " حاشية ابن عابدين " (٦٤٨/١) : وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس علـى حاله ، فلا ينفي الكراهة ...

١٣- حكم صناعة الصور الخيالية :

الصور الخيالية : كل ما تصوره الشخص بعقله ، وتوهمه بفكره من هيئات ، وأشكال المخلوقـات سواء كان مما له نظير ، ووجود في الواقع ، أو لم يكن – وسواء كانت من ذوات الروح – كرجل لـه منقار ، أو فرس له جناحان – كما يتصور بعض الكتّاب في الجرائد والمجلات : أن صورة الشيطان علـى شكل صورة حيوان مخيفة له قرنان ، وذيل ...

وفي المسألة فيها قولان :

القول الأول : تحريم صناعة الصور الخيالية إذا كانت لذوات الأرواح . ولو كانت لما نظـير لـه في الواقع ، كبقر لها مناقير ، أو فرس له جناحان أو غير ذلك وهذا هو رأي الجماهير من فقـهاء المذهـب الشافعي . وهو الظاهر من كلام بعض الحنفية ، وجمهور الحنابلة على حكم صناعة صور ذوات الـروح عموماً ، حيث إنهم يرون تحريم صناعة الصور لذوات الأرواح مطلقاً .

ومن أدلتهم : قول النبي ﷺ : " **أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله** " .

وقوله ﷺ : " **إنّ الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم : أحيوا ما خلقتم** " .

القول الثاني : في مذهب الشافعية : جواز صناعة الصور لما لا نظير له من الإنسان أو الحيـوان . ولم يقدموا دليلاً على ذلك .

والراجح هو القول الأول والله أعلم .

١٤- حكم صناعة الصور الفوتوغرافية الكاملة :

الراجح والله أعلم يقضي بتحريم التصوير الفوتوغرافي وأنّه لا يجوز من ذلك إلا ما دعت إليه ضـرورة أو مصلحة عامة .

انظر : " مغني المحتاج " (٢٤٨/٣) ، " حاشية ابن عابدين " (٦٤٨/١-٦٤٩) ، " الجواب المفيـد في حكم التصوير " (ص١١-٢٢) ، " التمهيد " (٢٠٠/٢١) ، " كشاف القناع " (٢٨٠/١) .

يفيد الاختصاصَ بصور الحيواناتِ قولُه في حديث ابن عمر المتقدم : " **أحيوا ما خلقتم** "؛ فإنَّ التحدِّي بالإحياء ، وتكليفَ المصورينَ بنفخ الأرواحِ في الأجسام الـتي صوَّروهـا لا يكون إلاَّ إذا كانتِ الأجسامُ المصوَّرةُ حيوانيةً لا جماديةً .

ومثل ذلك ما تقدَّم في حديث ابن عباس[1] الآخرِ بلفظ : " **من صوَّر صورةً عذّبه الله بها يوم القيامة حتى يَنْفُخَ فيها الروحَ ، وما هو بنافخ** " .

المسألة الرابعة : قال – كثر الله فوائده – : وهل ذلك مما يجبُ فيه الإنكارُ أم لا ؟.

أقول : قد تقرَّر بأدلة الكتاب العزيز[2] ، والسنة المطهرة[3] أن إنكارَ المنكر من أوجبِ

---

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : (منـها) : قولـه تعـالى : ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [آل عمران : ١٠٤] .

ومنها قوله تعـالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ [آل عمران : ١١٠] .

ومن الآيات التي تدل على خطورة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : قوله تعـالى : ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة : ٧٨-٧٩] .

(٣) : أخرج مسلم في صحيحه رقم (٤٩) والترمذي رقم (٢١٧٢) وابن ماجـه رقـم (١٢٧٥ ، ٤٠١٣) والنسائي (٨/١١ ، ١١٢) .

عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **من رأى منكم منكـراً فليغـيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان** " . **وهو حديث صحيح** .

وأخرج أبو داود رقم (٤٣٣٦) والترمذي رقم (٣٠٤٧) وابن ماجه رقم (٤٠٠٦) من حديث ابـن مسعود ﷺ وفيه : " ... **والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يـد الظـالم ، ولتأطرنّه على الحقِّ أطراً** " .

=

الواجباتِ [٣أ] ، بل ورد في السنة ما يفيدُ أنَّ هذا هو أعظمُ قواعـدِ الديـنِ ، وأقـوى دعائمهِ وأشـدُّ أركانه ، وأنَّ هذه الأمَّةَ لا تزالُ بخير ما أمرتْ بالمعروفِ ، ونهـتْ عـن المنكر ، فإذا تركتْ ذلك حلَّ بها من العقوبة ما هو معروفٌ ، ولم يقـعِ الخـلافُ بـين المسلمين في وجوب الأمرِ بالمعروفِ ، والنهي عن المنكر ، وإن اختلفوا في بعض تفاصيلِـهِ وشروطهِ ، وكيف لا يُجمِعونَ على وجوب ذلك ، وتحريمِ تركهِ ! وقد صرح به القـرآن الكريم في عدة مواضعَ ، وجاءَ في السنة المطهرة من ذلك ما لو جُمِعَ لكان مؤلَّفاً بسـيطاً . وقد قررنا فيما سبق أن تصويرَ الحيوانات حرامٌ[١] .

وتقرَّر بأدلة الأمر بالمعروفِ ، والنهي عن المنكر أن كلَّ محرَّم يجبُ إنكاره ، فـالتصويرُ حرامٌ ، وكل حرام منكرٌ ، فالتصويرُ منكر ، وكلُّ منكر يجب إنكاره ، فالتصوير يجـب إنكارُهُ ، وأدلةُ هذه المقدمات معلومةٌ مما تقدم . لا شك فيه مَنْ يتعقلُ الحُجَجَ الشـرعيةَ . ولكنه بقي هاهنا بحثٌ يحتاجُ إلى التعرُّض لبيانه ، فإنه يقع السؤالُ عنه كثيراً ، ويستشكلُه كثيرٌ من أهل العلم ، وهو ما وقع في كتب أهل العلم – رحمهم الله – من اشتراط كـون التمثالِ[٢] تمثالَ حيوان كاملٍ مستقلٌ ، أو منسوج ، أو ملحمٍ لا مطبوعٍ .

واعلم أن الظاهر من الأدلة [٣ب] اعتبارُ الكمال ، لأن التحريم والوعيـدَ في تلـك الأدلة واللعنَ للمصورين إنما هو في تصوير الحيواناتِ ، والمعنى الحقيقيُّ لهذا هو أن تكـون الصورةُ صـورةَ حيوانٍ كاملةً ، لأن من صوَّر بعض حيوان لا يصدقُ عليه أنَّـه صـوَّر حيواناً ، بل بعضَ حيوان ، والوعيد إنما ورد على تصوير الحيوانِ ، ولكنه لا بد من اعتبـلو ما ذكره أهلُ العلم في ذلك ، وهو أنه إذا كان التمثالُ[٣] خالياً عن بعض ما لا تسـتقيم

= وهو حديث حسن بشواهده .

(١) : تقدم ذكره .

وانظر : " بدائع الصنائع " (٢٩٦٨/٦) ، " فتح الباري " (٤٠٢/١٠) .

(٢) : تقدم ذكره .

(٣) : (أ) : اتفق جماهير العلماء على جواز صناعة التماثيل لذوات الروح ، إذا كانت مقطوعة الرؤوس =

حياةُ الحيوان إلاَّ به كان تمثالاً غيرَ محرَّم ، لأنه ليس تمثالَ حيوانٍ على الحقيقةِ .

وأما إذا كان التمثالُ خالياً عن بعض الأعضاء التي يعيش الحيوانُ بدونها ، ويوجد في الخارج كذلك كالعينين ، أو الأذنين ، أو نحوِ ذلك ، فهذا وإن نقصَ منه بعضُ الأعضاء فهو حيوانٌ كامل ، لأنه على شكل حيوانٍ من الحيوانات التي توجد في الخارج ، والاعتبارُ في كل فرد من أفراد الحيواناتِ بنوعهِ الذي قصدَ المصوِّرُ تصويرَهُ ، فلو صوَّر شكلَ نصفِ إنسانٍ قاصداً بذلك تصويرَ النسناس الذي يقول كثيرٌ من المؤرخِّين أنه موجودٌ ، وأنه على شكل نصف إنسان كان ذلك التصوير حراماً على فَرض وجود هذا الحيوانِ في الخارجِ ، فاعْتُبِرَ بهذا في غير هذه الصورة .

وأما اعتبار كونه مستقلاً بنفسه ، أو منسوجاً ، أو ملحماً لا مطبوعاً ، فقد استدلَّ على ذلك بأنَّ زيد بن خالد الراوي للحديث السابقِ عن أبي طلحةَ دخلَ عليه في مرضه [٤أ] بشر بن سعيد يعوده ، فإذا على بابه سِتْرٌ فيه صورة ، قال بشر : فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونةَ زوج النبي — صلى الله عليه وآله وسلم — : ألم يخبرنا زيدٌ عن الصور يومَ الأوَّل ؟ فقال عبيدُ الله : ألم تسمعه حين قال : " **إلا رقماً في ثوب** " . هكذا في سنن أبي داود[1] ، وهو بعضٌ من حديث أبي طلحةَ السابقِ ، وقد أخرجه غيرُه كما تقدم ، ولكنه لا يخفى أنَّ هذا المرويَّ من قول زيد بن خالد لا بد أن يصحَّ رفعُهُ من طريق أبي طلحةَ ، فإذا صح رفعُه فقد عورضَ بمثل الحديث السابق أن رسولَ الله — صلى الله عليه وآله وسلم — أمر عمرَ يمحو كلَّ صورة في الكعبة فمحاها ، والمحْوُ لا يكون إلاَّ

= قطعاً كاملاً ، يزيل الرأس بعيداً عن الجسد .

(ب) : تحريم صناعة التماثيل والصور المجسمة وغيرها ما دام الرأس باقياً على الجسد سواء كانت الصورة نصفية ، أو مشوهة ، أو ناقصة الأعضاء لا تبقى الحياة إذا فقد شيء منها ، لو فرض زوالها من الحي .

انظر : " حاشية ابن عابدين " (٦٤٨/١) ، " تحفة المحتاج " (٤٣٤/٧) .

(١) : تقدم تخريجه .

لما هو مطبوعٌ ، ومثله حديثُ ابن عباس السابقُ أنَّ النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – أمر بالصور التي في البيت فمُحيتْ . ومن ذلك الأحاديثُ الصحيحةُ الواردة في تحريم تصوير الصورِ ؛ فإن ظاهرها أعمُّ من المطبوع وغيرِه ؛ فالواجبُ البقاءُ على ما توجبهُ هذه الأدلةُ العامَّةَ حتى يصحَّ رفعُ ما قاله زيدُ بن خالد من وجه صحيح تقوم الحجةُ بمثله .

وأما ما وقعَ في كتب الفقه من أنَّ التصويرَ إذا كان فراشاً[1] فلا بأس به ، فقد استدلوا على ذلك بما تقدم في حديث قرام عائشةَ ، وأنها قطعتْه وسادتينِ ، وارتفق عليها رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – كما ثبت في رواية صحيحة ، ومثلُهُ ما تقدم في حديث أبي هريرةَ أن النبيَّ – صلى الله عليه وآله وسلم – أمره جبريلُ بأن يقطعَ السِّتْرَ وسادتين [٤ب] تُوطئانِ ، وفي ذلك دليلٌ على جواز بقاء الصورِ المصوَّرة إذا كانت قد صارت فراشاً ، ولكنه لا يدلُّ على جواز تصوير الصور على الفراشِ ، بل التصوير حرامٌ على المصوِّر على أي صفة كان ، فإذا فعل فقد فعلَ المحرَّم . ومن صارت إليه الصورةُ فجعلَها فراشاً فقد برئ بذلك من وجوب إنكارِ المنكرِ عليه . وفي هذا المقدارِ كفايةٌ لمن له هدايةٌ . والله ولي التوفيق [٥أ] .

---

(١) : جواز استخدام الفرش والسجاجيد التي فيها صور ذوات الروح إذا كانت توطأ ، وتمتهن دون أن تعلق ، أو تنصب وهذا مذهب جماهير العلماء من الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم بما في ذلك الأئمة الأربعة .

قال ابن عبد البر في " التمهيد " (٢١/١٩٦) وهذا هو أعدل المذاهب كلها ومن حمل عليه الآثار لم تتعارض .

انظر : " الإنصاف " (٨/٣٣٦) ، " بدائع الصنائع " (١/٣٣٧) ، " المدونة الكبرى " (١/٩١) .

(١٧٣)

١/١٩

إبطال دعوى الإجماع

على

تحريم مطلق السماع[١]

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

---

(١) : كتب في صفحة العنوان ما نصه : " الموجب لتحرير هذا البحث ما وقع من بعض المقصرين ، من الافتراء البحْتِ بأن السماع محرَّمٌ بالإجماع ، ولا يخفى أن هذه المقالةَ مع كونها من الكذب الظاهرِ تستلزمُ القدحَ في جماعةٍ من الصحابة والتابعينَ ، وسائر علماءِ الدين .

فهذا هو الحامل لتحرير هذه الرسالة ، كما سيقع التصريح بذلك في غُضُونِ البحث ، فلا يظنُّ جاهل أنَّ جمع هذا البحثِ لقصدِ الترخيصِ والترويحِ فيأبى الله ذلك " .

وصف المخطوط :

١- **عنوان الرسالة من المخطوط** : إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع .

٢- **موضوع الرسالة** : " فقه " .

٣- **أول الرسالة** : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وصلى الله وسلم : ذهب أهل المدينة ومن وافقهم من علماء الظاهر وجماعة من الصوفية إلى الترخيص في السماع .

٤- **آخر الرسالة** : فيفتقر فيغتمُّ فيعتلُّ فيموت .

كمل من تحرير جامعه القاضي بدر الدين محمد بن علي الشوكاني حفظه الله تعالى بحق محمد وآله .

٥- **نوع الخط** : خط نسخي جيد .

٦- **عدد الصفحات** : ١٦ صفحة .

٧- **عدد الأسطر في الصفحة** : ٢٦ سطر ما عدا الصفحة الأخيرة فعدد أسطرها (١٣) سطراً .

٨- **عدد الكلمات في السطر** : ١٤ كلمة .

٩- **الناسخ** : محمد بن علي الشوكاني .

١٠- **الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .**

الرد دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع

بسم الله الرحمن الرحيم ذهب اهل المدينه ومن وافقهم من اهل الظاهر وجماعه من الصوفيه الى الترخيص فى السماع ولو مع العود والمزمار وقد حكى الاستاذ ابو منصور البغدادى الشافعى فى مؤلفه فى السماع ان عبد الله بن جعفر رضى الله عنه كان لا يرى بالغناء باسا ويصوغ الالحان لجواريه ويسمعها منه على رؤسهن وكان ذلك فى زمن امير المؤمنين على كرم الله وجهه وحكى الاستاذ المذكور ايضا مثل ذلك عن القاضى شريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن ابى رباح والزهرى والشعبى وقال الامام الجهبذ فى النهايه وابن ابى الدم نقلا عن الاثبات من المورخين ان عبد الله بن الزبير كان لذخوا رهوا بات وان ابن عمر رضى الله عنهما دخل عليه والى جنبه عود فقال ما هذا يا صاحب رسول الله فناوله اياه فتامله ابن عمر فقال هذا ميزان شامى فقال الزبير يوزن به العقول وروى ذلك ايضا ابو محمد بن حزم فى رسالته فى السماع واسند الى ابن سيرين قال ان رجلا قدم المدينه بجوار فنزل على عبد الله بن عمر وعندهن جاريه تضرب بعود فسأل عنها وعن العود فقال لا تفعل ان الله تعالى انما حرم هذا ونحوه من الملاهى فقال له الرجل فما تقول فى هذا فقال من هو قال عبد الله بن جعفر فنعتهن عليه فاذا جاريه منهن فقالها فاخذ العود فاحدره وغنت فباعه ثم جاء الى ابن عمر فاخبره القصه فقال ابن عمر ردوا على الرجل بيعه فردوه وسمعا الغنا والعود وسمعا ابن عمر فى البيع كما ذكرنا القصه وروى صاحب العقد العلامه الاديب ابو عمر الاندلسى ان عبد الله بن عمر دخل على ابن جعفر فوجد عنده جاريه تضرب بعود ثم قال لابن عمر هل ترى فى هذا باسا قال لا باس به اذا كان المال من حلال وعن ابن عون وعمرو بن العاص انهما سمعا العود عند ابن جعفر وروى ابو الفرج الاصفهانى ان حسان سمع من عزة الميلاء الغنا بالمزهر يضرب من شعره وذكر ابو العباس المبرد نحو ذلك والمزهر عندهم هو العود وذكر الازدى ان عمر بن عبد العزيز كان يسمع من جواريه قبل الخلافه وينقل ابن النعمانى الترخيص عن طاوس ونقله الحافظ ابن قتيبه وصاحب الامتاع عن قاضى المدينه محمد بن ابراهيم بن حبيب الزهرى من التابعين ونقله الحافظ ابو العلى الخليلى فى الارشاد عن عبد الله بن سلمه الماجشون من المدينه قاضى الحضره وحكى الاستاذ ابو منصور اباحه الغنا بالمعازف وهى الالات الشامله للعود وغيره وحكى ابو طالب المكى فى قوته المذهب عن شعبه والحق ما ذهب اليه فى العود عن مالك جواز العود وذكر ابو طالب المكى فى قوته المذهب عن شعبه

ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع هذه الانواع في مجامع السماع
لا يخلو من بليه ولا يسلم من محنه وان بلغ مرا التصلب في ذات الله تعالى جد يقصر عنه
الوصف وكم هدت الويله من قتيل دمه مطلول وباسير للهموم غرامه وهيامه مكبول
ولا سيما اذا كان المغنى حسن الصوره والصوت كالمراة الحسنى والغلام الجميل وما كان الغنا
الواقع في زمن العرب في الغالب الا باشعار فيها ذكر الربع وصفات الحسن والعرب
تمدح صفات الشجاعه والكرم والتغزل بذكر الديار ووصف اصناف النعم
فليحذر المتحفظ لدينه الراغب في السلامه فان الشيطان يحابل بنصب شباكه لبني انسان
منها ما يليق به وربما كان الغنا على الصفه التي وصفناها من اعظم خدايع الخبيث ولا
سيما لمن كان في زمن الشبيبه فان نفسه تميل الى المستلذات الدنيويه والطبع ايضا
السماع من اعظم الاسباب الجالبه للفقر المذهب للاموال وان كانت عظيمه الخطر
وقد قال بعض الحكما ان السماع من اسباب الموت فقيل له كيف ذلك فقال ان الرجل
يسمع فيطرب فينفق فيسرف فيفتقر فيمرض فيموت . كل من تجرع جامه الفاني
دار الدين محمد علي الشوكاني غفر له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، وصلى الله على محمد وآله وسلم . ذهب أهل المدينة ، ومَنْ وافقهم من علماء الظاهر[1] ، وجماعةٌ من الصوفية[2] إلى الترخيص في السماعِ ، ولو مع العودِ واليَرَاعِ[3] .وقد حكى الأستاذُ أبو منصور البغداديُّ الشافعي في مؤلَّفه في السماع أن عبد الله بنَ جعفرَ[4] ﷺ كان لا يرى بالغناء بأساً[5] ، ويصوغُ الألحانَ لجواريهِ ، ويسمعها منهنَّ على أوتاره ، وكان ذلكّ في زمنِ أميرِ المؤمنين عليٍّ – كرم الله وجهه – .

وحكى الأستاذ المذكور أيضاً مثل ذلك عن القاضي شُريحٍ ، وسعيد بن المسيبِ ، وعطاءُ بن أبي رباح، والزهري ، والشعبي ، وقال إمام الحرمين في النهاية ، وابن أبي الدم :

---

(١) : انظر " المحلى " (٩/٥٩) .

(٢) : انظر " إحياء علوم الدين " للغزالي (٥/٢٦١) ، " الرسالة القشيرية " (٢/٦٤٥) .

(٣) : **اليراع** : بفتح التحتية وتخفيف الراء بالمهملة ، جمع يراعة ، أو اسم جنس واحده يراعه .

انظر : " كفُّ الرعاع " لابن حجر الهيثمي (ص١٢١) .

قال الجوهري في " الصحاح " (٣/١٣١٠) : اليراع القصب ، واليراعة القصبة إذا علمت ذلك علمت أن اليراع متعدد .

(٤) : عبد الله بن جعفر بن أبي طالب القرشي الهاشمي يكنى أبا جعفر ، ولدته أمّه أسماء بنت عميس بأرض الحبشة وهو أول مولود في الإسلام بأرض الحبشة وقدم مع أبيه المدينة ، وحفظ عن رسول الله ﷺ . وروى عنه . توفي سنة ثمانين وهو ابن تسعين .

انظر : "الاستيعاب" رقم (١٥٠٦) ، " الإصابة " رقم (٤٦٠٩) ، " سير أعلام النبلاء " (٣/٤٥٦) .

(٥) : قال القرطبي في " الاستيعاب " (٣/١٧) كان عبد الله بن جعفر كريماً ، جواداً ظريفاً ، خليقاً عفيفاً سخياً يسمّى بحر الجود ويقال : إنّه لم يكن في الإسلام أسخى منه ، وكان لا يرى بسماع الغناء بأساً .

روي أن عبد الله بن جعفر كان إذا قدم على معاوية أنزله داره ، وأظهر له من بره وإكرامه ما يستحقه ، فكان ذلك يغيظ فاختة بنت قرظ بن عبد عمرو بن نوفل بن عبد مناف زوجة معاوية ، فسمعت غناء عند عبد الله بن جعفر ، فجاءت إلى معاوية ، وقالت : هلم فاسمع ما في منزل هذا الرجل الذي جعلته بين لحمك ودمك ، قال : فجاء معاوية فسمع وانصرف ، فلما كان آخر الليل سمع معاوية قراءة عبد الله بن جعفر ، فجاء فأنبه فاختة فقال : اسمعي مكان ما أسمعتني .

نقل الأثباتُ من المؤرخين أن عبد الله بن الزبير كان له جوار عوَّاداتٌ ، وأن ابنَ عمر – رضي الله عنهما – دخل عليه وإلى جنبه عودٌ ، فقال :ما هذا يا صاحبَ رسول الله ؟ فناوله إياه ، فتأمله ابن عمرَ ، فقال : هذا ميزانٌ شاميٌّ ، فقال لابن الزبير : توزِنُ بهِ العقولَ[1] .

وروى الحافظ أبو محمد بنُ حزم[2] في رسالته في السماع بسنده إلى ابن سيرين قال : إن رجلاً قدم المدينةَ بِجوارٍ ، فنزل على عبد الله بن عمر ، وفيهن جاريةٌ تضربُ ، فجاء رجل فساومه فلم يَهْوَ منهنَّ شيئاً ، قال : انطلق إلى رجل هو أمثلُ لك بيعاً من هذا قال : من هو ؟ قال : عبد الله بن جعفر ، فعرضهنَّ عليه ، فأمر جارية منهنَّ فقال لها : خذي العود ، فأخذته وغنَّتْ ، فبايَعَهُ ، ثم جاء إلى ابن عمر ، إلى آخرِ القصةِ .

قال ابن حزم[3] : فهذا ابن عمر ، وابن جعفر سمعا الغناء بالعودِ ، وسعى ابن عمر في البيع كما في آخر القصة . وروى صاحب العقدِ العلامة الأديبُ أبو عمر الأندلسيُّ أن عبد الله بن عمرَ دخل على ابن جعفر ، فوجد عنده جاريةً في حِجْرِها عود ، ثم قال ابن عمر : هل ترى بذلك بأساً ؟ قال : لا بأسَ بهذا . وحكى الماورديُّ عن معاويةَ ، وعمرو ابن العاص أنهما سمعا العود عند ابن جعفرٍ . وروى أبو الفرج الأصفهانيُّ[4] أن حسانَ[5]

---

(١) : انظر " إيضاح الدلالات في سماع الآلات " (ص٩٦-٩٧) لعبد الغني النابلسي .

(٢) : انظر " المحلى " (٩/٦٢-٦٣) .

(٣) : انظر " المرجع السابق " .

(٤) : في " الأغاني " (١٧/١٦٤) . وقد تقدم التعليق على كتاب الأغاني .

(٥) : أي حسان بن ثابت قال أبو الفرج الأصبهاني (١٧/٦٦٦) : أخبرنا وكيع ، عن حماد بن إسحاق ، عن أبيه ، عن الواقدي ، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال سمعت خارجة بن زيد يقول : دُعينا إلى مأدبة في آل نبيط ، قال خارجة : فحضرتها ، وحسان بن ثابت قد حضرها ، فجلسنا جميعاً على مائدة واحدة وهو يومئذ قد ذهب بصره ، ومعه ابنه عبد الرحمن ، فكان إذا أتى طعاماً سأل ابنه : أطعام يد أم يدين ؟ يعني باليد الثريد وباليدين الشواء ، لأنه ينهش نهشاً فإذا قال : طعام يدين أمسك يده ، فلما =

سمع من عزَّةَ[1] الميلاء الغناء بالمزهر بشعرٍ من شِعْرِه .

وذكر أبو العباس المبرِّدُ نحوَ ذلك ، والمزْهَرُ عند أهل اللغة[2] العودُ ، وذكر الأدفوي[3] أن عمرَ بن عبد العزيز كان يسمع من جواريه قبل الخلافةِ .

ونقل ابن السمعاني الترخيص عن طاوس ، ونقله الحافظ بن قتيبة ، وصاحبُ الإمتاع عن قاضي المدينةِ سعدِ بن إبراهيمَ بن عبد الرحمن الزهري من التابعين ، ونقله الحافظ أبو يعلى الخليليُّ في الإرشاد[4] عن عبد العزيز بن سلمةَ الماجَشون مفتي المدينةِ .

وحكى الروياني عن القفَّالِ أن مذهبَ مالكِ بنِ أنس إباحة الغناء بالمعازفِ ، وهي الآلاتُ الشاملةُ للعودِ وغيره .

وحكى الأستاذُ أبو منصور ، والفوزانيُّ في العمدة عن مالك جوازَ العود .

وذكر أبو طالب المكيُّ في قوت القلوب[5] عن شعبةَ [١] أنه سمع .....

= فرغوا من الطعام أتوا بجارتين : إحداهما رائقة والآخرة عزة ، فجلستا وأخذتا مزهريهما ، وضربتا ضرباً عجيباً وغنَّتا بقول حسان :

انظر خليلي بباب جلّق هَلْ تُبصر دون البلقاء من أحدِ

فأسمع حسان يقول : قد رآني بها سميعاً بصيراً .

وعيناه تدمعان ...

(١) : كانت عزة مولاةً للأنصار ، ومسكنها المدينة ، وهي أقدم من غنّى الغناء الموقّع من النساء بالحجاز ، وكانت من أجمل النساء وأحسنهن جسماً وسُمِّيت الميلاء لتمايلها في مشيها . وقيل : بل كانت تلبس المُلاء وتشبَّهُ بالرجال ، فسميت بذلك وقيل هي أول من فتن أهل المدينة بالغناء ، وحرّض نساءهم عليه. " الأغاني " (١٦٣/١٧) .

(٢) : قال الجوهري في " الصحاح " (٦٧٥/٢) : المزهر : العود الذي يضرب به .

(٣) : هو أبو الفضل جعفر بن ثعلب بن جعفر بن علي الأدفوي ، صاحب كتاب " الإمتاع في أحكام السماع " . انظر : " طبقات الشافعية " (٤٠٧/٩) .

(٤) : (٣١٠/١) .

(٥) : ذكره ابن تيمية في " الاستقامة (٢٩٩/١) .

طنبوراً[1] في بيت المنهال بن عَمْرٍو المحدِّث المشهورِ .

وحكى أبو الفضل بن طاهر[2] في مؤلَّفه[3] في السماع[4] أنه لا خلاف بين أهل المدينةِ في إباحةِ العودِ .

قال ابن النحوي في العدة : قال ابن طاهر هو إجماع أهل المدينة ، قال ابن طـــاهر : وإليه ذهبتِ الظاهريـــةُ .....

---

(١) : أخرج العقيلي في " الضعفاء " (٢٣٧/٤) من طريق وهب – ابن جرير – عن شـــعبة قـــال : أتيـــت منـــزل المنهال بن عمرو، فسمعت منه صوت الطنبور ، فرجعت و لم أسأله ، قلت : هلا سألته ، فعسى كان لا يعلم " إسناده إلى شعبة صحيح .

- قال الحافظ ابن حجر في " هدي الساري " (ص٤٤٥-٤٤٦) : " هذا اعتراض صحيح فإن هـــذا لا يوجب قدحاً في المنهال " .
- وقال الذهبي في " الميزان " (١٩٢/٤ رقم ٨٨٠٦) : " ... ثم في الآخر ترك الرواية عنه شعبة فيمـــا قيل ، لأنّه سمع من بيته صوت غناء ، وهذا لا يوجب غمز الشيخ " .
- قال الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص١٠٥) : على أنّ هذا الأثر يمكن قلبه على المرخِّصـــين ، لأنّ شعبة أنكر صوت الطنبور ، فهو في ذلك مصيب ، وإن كان أخطأ في ظنّه أنّ المنهال كان مـــن المرخِّصين به .

(٢) : هو أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المعروف بـــ " ابن القيسراني الأثري الظاهري الصوفي . قال يحيى ابن منده : " كان ابن طاهر أحد الحفاظ حسن الاعتقاد ، جميل الطريقة ، صدوقـــاً عالمـــاً بـــالصحيح والسقيم كثير التصانيف لازماً للأثر ولقد طعن عليه بأنّه يذهب مذهب الإباحة ، وإطلاق القول بذلـــك جور قائله ، وقد ردّ الذهبي رحمه الله هذا الإطلاق .

" سير أعلام النبلاء " (٣٦١/١٩) . " الوافي بالوفيات " (١٦٦/٣-١٦٨) ، " شذرات الذهـــب " (١٨/٤) ، " هدية العارفين " (٢٨/٢) .

قال صاحب الشذرات (١٨/٤) : قال الحافظ ابن ناصر الدين كان – محمد بن طـــاهر – حافظـــاً مكثراً جوالاً في البلاد كثير الكتابة جيد المعرفة ثقة في نفسه حسن الانتقاد ولولا ما ذهب إليه من إباحـــة السماع لانعقد على ثقته الإجماع .

(٣) : (ص٦٣) .

(٤) : انظر " السماع " لابن طاهر (ص٦٣) و " المحلى " (٦٢/٩-٦٣) .

قاطبةً[1] .

قال الأدفوي[2] : لم يختلفِ النَّقلةُ في نسبةِ الضربِ بالعود إلى إبراهيمَ بنِ سعدِ بنِ عبد الرحمنِ بن عوفٍ[3] انتهى .

وإبراهيم المذكور من أئمة الحديث المتوسِّعين في الرواية ، أخرج له الجماعة كلهم ، وحكى الماوردي إباحةَ العود عن بعض الشافعية ، وحكى أبو الفضل بن طاهرٍ في كتاب السماع[1] أنَّ أبا إسحاقَ الشيرازيَّ كان يبيحهُ ويحضرُه ، وحكاه الأسنوي في المهماتِ عن الروياني ، والماوردي ، ورواه ابن النحوي عن الأستاذ أبي منصور ، وحكاه ابن الملقنِ في العمدةِ عن ابن طاهر ، وحكى الأدفوي عن الشيخ عزِّ الدين بن عبد السلام أنه كان يقول بإباحتِه .

وحكى صاحبُ الإمتاع إباحة العود عن أبي بكر بن العربي ، وجزم الأدفوي بعد أن استوفى أدلةَ التحريم والجوازِ بأن المتَّجهَ فيه الإباحةُ ، هكذا في كتابه المعروف بالإمتاع في أحكام السماع ؛ وهو كتاب لم يؤلَّف مثلُه في بابه . وقد ألف أبو الفتوح الغزالي كتاباً سماه : بوارق الإلماع في تكفير من يحرّم السماع ؛ وهذه التسميةُ في غاية الشناعةِ ، ولكنه كان يذكر في ذلك الكتابِ مثلاً حديثَ أنه صلى الله عليه وآله وسلم سمعَ الجواري يغنين بالدُّفِّ ، كما في حديث[4] الرُّبيع بنتِ معوِّذِ بنِ عفراء ، ثم يقول بعده : فمن قال أنَّ النبيَّ

---

(١) : في " السماع " (ص٦٣) .

(٢) : انظر " السماع " لابن طاهر (ص٦٣) و " المحلى " (٩/٦٢-٦٣) .

(٣) : الإمام الحافظ ، أبو إسحاق القرشيُّ الزُّهري العوفي المدني ولد سنة ١٠٨هـ . كان ثقة صدوقاً ، صاحب حديث ، وثقه الإمام أحمد ، وقال : كان وكيع كفَّ عن الرواية عنه ، ثم حدّث عنه .

قال أبو حاتم : ثقة ، وقال أحمد والعجلي : مدنيّ ، ثقة .

قال الذهبي في " سير أعلام النبلاء " (٨/٣٠٦) : كان ممن يترخَّص في الغناء على عادة أهل المدينة ، توفي سنة ١٨٤هـ .

انظر : " تهذيب التهذيب " (١/١٠٥) ، " تاريخ بغداد " (٦/٨١-٨٦) .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٠٠١) وطرفه رقم (٥١٤٧) عن الرَّبيع بنت معوِّذ قالت : دخل =

صلى الله عليه وآله وسلم سمع حراماً ، وما منع عن سماع حرامٍ ، واعتقد ذلك ، فقد كفرَ بالاتفاق . وساق الأدلةَ فيه هذا المساقَ . هذه صورةُ الخلافِ في السماعِ من آلةٍ من آلات اللهو . وسيأتي ذكرُ الخلاف في مجرَّدِ السماع للغناء بلا آلةٍ ، أو مع الدفِّ ، ولنبدأْ بذكر الأدلةِ التي استدل بها المختلفونَ في السماع مع آلةٍ .

فنقول : قال المجوِّزون : إنه ليس في كتاب الله ، ولا في سنةِ رسولِه ، ولا في معقولهما من القياسِ والاستدلالِ ، ما يقتضي تحريمَ مجردِ سماعِ الأصواتِ الطيبةِ الموزونةِ ، مع آلةٍ من آلات اللهو .

وقد استدل القائلون بالتحريم وهم الجمهور بأدلة منها : ما أخرجه البخاري[1] من حديث أبي عامر ، وأبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : " **ليكوننَّ أقوام من أمتي يستحلون الحر والحرير ، والخمر والمعازف** " قالوا : والمعازف : هي آلات اللهو ، فيدخل فيها العود والمزمار وغيرُهما . وأجاب المجوِّزون عن هذا الحديث بأجوبةٍ منها : أنه قد أعلَّه جماعة من الحُفَّاظِ من وجوهٍ :

أحدها : الانقطاع[2] ؛ فإن البخاري إنما علَّقه عن شيخه هشامِ بنِ عمارٍ فقال في

= عليَّ النبي ﷺ غداة بُني عليَّ ، فجلس على فراشي كمجلسك منِّي وجويريات يضربن بالدفِّ ، يندبُن من قتل من آبائهنَّ يوم بدر ، حتى قالت جارية ، وفينا نبيٌّ يعلم ما في غدٍ ، فقال النبي ﷺ : " **لا تقولي هكذا ، وقولي ما كنت تقولين** " .

(١) : في صحيحه (١٠/٥١ رقم ٥٥٩٠) بصيغة الجزم .

(٢) : قال الحافظ محمد بن حزم في " رسالة الملاهي " (ص٤٣٤) – مجموعة رسائله – : " وأما حديث البخاري فلم يورده البخاري مسنداً ، وإنما قال فيه : قال هشام بن عمّار " .

وقال في " المحلى " (٩/٥٩) : هذا منقطع ، لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد .

والمترجح أن الحديث صحيح متصل على شرط البخاري وذلك من وجوه :

١- أن هشام بن عمار من شيوخ البخاري ، لقيه ، وسمع منه ، خرّج عنه في الصحيح حديثين غير هذا ، محتجاً به ، كما أفاد الحافظ ابن حجر في " هدي الساري " (ص٤٤٨-٤٤٩) يقول فيهما : " حدثنا هشام بن عمار ... " من غير واسطة . =

. . . . . .

= أ- الأول في البيوع (٣٠٨/٤) .

ب- الثاني في " فضائل الصحابة " . باب فضل أبي بكر (١٨/٧) .

٢- أنه قول الراوي : قال فلان بمنزلة قوله " عن فلان " في كونها صيغة محتملة السماع ، وإن كان قائلها غير موصوف بالتدليس كانت محمولة على الاتصال على الصحيح الذي عليه الجمهور ، إن ثبتت المعاصرة كما هو شرط مسلم واللقاء كما شرط البخاري . ولقد تحقق هنا شرط البخاري ، وهو ثبوت اللقاء كما بُين في الوجه الأول .

٣- أنه وقع استعمال البخاري لهذه الصيغة (قال فلان) كثيراً جداً عن شيوخه في الأسانيد المتصلة ، وذلك في " تاريخه الكبير " وهذا وإن لم يُعهد منه في " الصحيح " إلاّ أنّه ممكن الوقوع . لا سيما وأنّه ليس عندنا تنصيص من البخاري نفسه على تجنب مثل هذا في " الصحيح " يؤكده قول من قال : " إن البخاري إذا قال في صحيحه : " قال فلان " و لم يصرح بروايته عنه وكان قد سمع منه فإنه يكون قد أخذ عنه عرضاً أو مناولة أو مذاكرة .

وقد ورد الحديث موصولاً من طرق عن هشام بن عمار في غير الصحيح .

أخرجه الحسن بن سفيان في " مسنده " وأبو بكر الإسماعيلي في " المستخرج " وأبو ذر الهروي على " الصحيح " وابن حبان في صحيحه رقم (٦٧٥٤) والطبراني في " الكبير " (٣١٩/٣ رقم ٣٤١٧) .

ودعلج في " مسند المقلّين [ق١ – ١/٢] قالا : حدّثنا موسى بن سهل الجوني البصري : ثنا هشام بن عمّار به مثل رواية البخاري ومن طريق الطبراني رواه الضياء المقدسي في " موافقات هشام بن عمّار" (ق ٣٧ /١-٢) . كما في " تحريم آلات الطرب " للمحدث الألباني (ص٤٠) رحمه الله .

- قال الطبراني في " مسند الشاميين " (٣٣٤/١ ، ٥٨٨) : حدّثنا محمد بن يزيد بن (الأصل : عن) عبد الصمد الدمشقي . ثنا هشام بن عمّار به .

ومحمد بن يزيد هذا مترجم له في " تاريخ دمشق " للحافظ ابن عساكر (١٢٤/١٦) برواية الجماعة عنه . توفي سنة ٢٦٩هـ .

- وقال الإسماعيلي في " المستخرج على الصحيح " ومن طريقه البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٢١/١٠) حدثنا سفيان : حدّثنا هشام بن عمار به .

والحسن بن سفيان – هو الخراساني النيسابوري حافظ ثبت من شيوخ ابن خزيمة وابن حبّان وغيرهما من الحفاظ – مترجم له في " السير " (١٥٧/١٤-١٦٢) .

انظر : " هدي الساري " (ص٥٩) و " تغليق التعليق " (١٨/٥) . =

. . . . . .

= وهناك أربعة آخرون سمعوه من هشام ، خرجهم الحافظ في " تغليق التعليق " (٥/١٧-١٩) والذهبي عن بعضهم في " السير " (٢١/١٥٧) (٧/٢٣) . ثمَّ إنَّ هشاماً لم يتفرَّد به لا هو ولا شيخه (صدقة ابن خالد) ، بل إنّهما قد توبعا ، فقال أبو داود في " السنن " رقم (٤٠٣٩) : حدّثنا عبد الوهاب بن نجدة: حدثنا بشر بن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بإسناده المتقدم على أبي عامر أو أبي مالك مرفوعاً بلفظ : " **ليكونن من أمتي أقواماً يستحلّون الحر والحرير – وذكر كلاماً قال يُمسخ منهم آخرون قردة وخنازير إلى يوم القيامة** " .

قال ابن القيم في " إغاثة اللهفان " (١/٢٦٠) وهذا إسناد صحيح متصل تبعاً لشيخه في " إبطال التحليل " (ص٢٣) ، لكن ليس فيه التصريح بموضع الشاهد منه ، وإنّما أشار إليه بقوله : "ذكر كلاماً" وقد جاء مصرحاً به في رواية ثقتين آخرين من الحفاظ، وهو عبد الرحمن بن إبراهيم الملقب بـ (دُحيم). قال : ثنا بشر بلفظ البخاري المتقدم . " **يستحلون الحِرَ والحرير والخمر والمعازف ...** " .

أخرجه أبو بكر الإسماعيلي في " المستخرج على الصحيح " كما في " الفتح " (١٠/٥٦) و"التغليق" (٥/١٩) ومن طريق الإسماعيلي البيهقي في " السنن الكبرى " (٣/٢٧٢) والآخر (عيسى بن أحمد العسقلاني) قال : نا بشر بن بكر به إلاَّ أنّه قال : " **الخز** " بالمعجمتين ، والراجح بالمهملتين كما في رواية البخاري وغيره .

انظر : " فتح الباري " (١٠/٥٥) .

وأخرجه ابن عساكر في " تاريخ دمشق " (١٩/١٥٦) من طريق الحافظ أبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي : نا عيسى بن أحمد العسقلاني به مطوَّلاً .

قال المحدث الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص٤٣) : وهذه الطريق مما فات الحافظ فلم يذكره في " الفتح " بل ولا في " التغليق " .

وقال الحافظ أبو عمرو بن الصّلاح في " علوم الحديث " (ص٦١-٦٢) : " ولا التفات إلى أبي محمد بن حزم الظاهري الحافظ في رده على ما أخرجه البخاري من حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعري ... من جهة أنَّ البخاري أورده قائلاً فيه : قال هشام بن عمار ، وساقه بإسناده ، فزعم ابن حزم أنّه منقطع فيما بين البخاري وهشام ، وجعله جواباً عن الاحتجاج به على تحريم المعازف ، وأخطأ في ذلك من وجوه ، والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح .

وقال الحافظ ابن حجر في " تغليق التعليق " (٥/٢٢) : " هذا حديث صحيح ، لا علة له ولا =

صحيحه : قال هشام بن عمار : حدثنا صدقة بن خالد ، ثم ساق إسناده ، و لم يصرِّح [٢] بالسماعِ من هشام . قال ابن حزم : و لم يتصلْ ما بين البخاري وصدقةَ بنِ خالد ، وإنما علَّقه البخاري ؛ فلا حجةَ فيه انتهى .

وثانيها : أنه حكى ابن الجنيد[١] عن يحيى بن معين أنَّ صدقةَ بنَ خالدٍ المذكورَ ليس بشيء ، وروى المروزي[٢] عن أحمدَ أنه ليس بمستقيمٍ .

ثالثهما : ما ذكره ابن حزم ، وهو أن الراويَ شكَّك في اسم الصحابي ، فجاء بأداة

= مطعن ، وقد أعلَهُ أبو محمد بن حزم بالانقاطع بين البخاري وصدقة بن خالد وبالاختلاف في اسم أبي مالك ، وهذا كما تراه قد سقته من رواية تسعة عن هشام متصلاً فيهم ، مثل الحسن بن سفيان ، وعبدان ، وجعفر الفريابي وهؤلاء حفاظ أثبات " .

وقال الحافظ ابن رجب في " نزهة الأسماع " (ص٤٤) : " هكذا ذكره البخاري في صحيحه بصيغة التعليق المجزوم به ، والأقرب أنه مسند فإنَّ هشام بن عمّار أحد شيوخ البخاري ، وقد قيل : إنَّ البخاري إذا قال في صحيحه : قال فلان ، و لم يصرح بروايته عنه ، وكان قد سمع منه ، فإنه يكون قد أخذه عنه عرضاً ، أو مناولة ، أو مذاكرة ، وهذا كله لا يخرجه عن أن يكون مسنداً ، والله أعلم . ثم ذكر وصله عند البيهقي إلى هشام ، وقال : فالحديث صحيح ، محفوظ عن هشام بن عمّار " .

(١) : قال الحافظ في " الفتح " (٥٤/١٠) قال الحافظ ابن الملقن – رحمه الله – : " ليته – يعني ابن حزم – أعلَّ الحديث بصدقة ، فإنَّ ابن الجنيد روى عن يحيى بن معين : ليس بشيء وروى المروزي عن أحمد : ذلك ليس بمستقيم ، و لم يرضه " .

وأجاب الحافظ على هذا الاعتراض في " الفتح " (٥٤/١٠) : " وهذا الذي قاله الشيخ خطأ ، وإنما قال يحيى وأحمد ذلك في صدقة بن عبد الله السمين وهو أقدم من صدقة بن خالد ،وقد شاركه في كونه دمشقياً ، وفي الرواية عن بعض شيوخه ، كزيد بن واقد ، وأما صدقة بن خالد فقد قدمت قول أحمد فيه . وأمّا ابن معين فالمنقول عنه أنّه قال : كان صدقة بن خالد أحب إلى أبي مسهر من الوليد بن مسلم قال : وهو أحبُّ إليَّ من يحيى بن حمزة ، ونقل معاوية بن صالح عن ابن معين أنَّ صدقة بن خالد ثقة " .

قلت : – ابن حجر – و لم ينفرد به صدقة وإنما تابعه بشر بن بكر . كما تقدم .

(٢) : في المخطوط المزني . والصواب ما أثبتناه من " الفتح " (٥٤/١٠) .

الترديد كما سلف .

قال المهلب : وذلك هو سبب كون البخاري لم يقل فيه حدثنا هشام[1] .

رابعها : أن الحديث مضطرب سندا أو متنا ، أما الإسناد فللتردد في اسم الصحـــابي ،

---

(١) : لقد سلف بيان أن جميع الطرق عن هشام بن عمار على الشك في اسم الصحابي ، إلا عند ابن حبـــان رقم (٦٧٥٤) أخبرنا الحسين بن عبد الله القطان قال : حدثنا هشان بن عمار ، قال : حدثنا صدقة بـــن خالد ، قال : حدثنا ابن جابر ، قال : حدثنا عطية بن قيس ، قال حدثنا عبد الرحمن بن غنـــم قـــال : حدثنا أبو عامر وأبو مالك الأشعريان سمعا رسول الله ﷺ يقول : " **ليكونن في أمتي أقوام يســـتحلون الحرير والخمر والمعازف** " .

وابن عساكر وقال : " كذا قال : وأبو مالك ، وإنما هو : أو أبو مالك بالشك " .

وانظر : " فتح الباري " (٥٤/١٠) .

ورواية الجماعة بالشك أولى وأصح .

قال الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص٥٠) : قول البخاري عقب حديث إبراهيم – وفيه شـــك الراوي في صحابي الحديث بقوله : " أبي مالك الأشعري أو أبي عامر " .

" إنما يعرف هذا عن أبي " مالك " – ثم ساق دليله ، وهي رواية مالك بن أبي مريم عن ابن غنم عـــن أبي مالك بغير شك – .

انظر : " التاريخ الكبير " (٣٠٥/١/١) .

قال المحدث الألباني : ففيه إشعار لطيف بأن (مالك بن أبي مريم) معروف عنده ، لأنه قدم روايتـــه التي فيها الجزم بأن الصحابي هو (أبو مالك الأشعري) على رواية شيخه هشام بن عمار التي أخرجـــها في " صحيحه " كما تقدم ، ورواية إبراهيم المذكورة آنفا ، وفي كل منهما الشك في اسم الصحـــابي ، فلولا أن البخاري يرى أن مالك بن أبي مريم ثقة عنده لما قدم روايته على روايتي هشام وإبراهيم . فلعـــل هذا هو الذي لاحظه ابن القيم رحمه الله ، حين قال في حديث مالك هذا : " **إسناده صحيـــح " والله أعلم** .

ثم قال الألباني رحمه الله : وخلاصة الكلام في هذا الحديث : أن مداره على عبد الرحمن بن غنـــم ، وهو ثقة اتفاقا ، رواه عنه قيس بن عطية الثقة ، وإسناده إليه صحيح كما تقدم ، وعلى مالك بـــن أبي مريم ، وإبراهيم بن عبد الحميد ، وهو ثقة وثلاثتهم ذكروا " المعازف " في جملـــة المحرمـــات المقطـــوع بتحريمها ، فمن أصر بعد ذلك على تضعيف الحديث ، فهو متكبر معاند ... " .

فقيل أبو عامر ، وقيل أبو مالك كما سلف ، ورواه أحمد[1] ، وابن أبي شيبة[2] من حديث أبي مالك بغير شكٍّ ، ورواه أبو داودَ[3] من حديث أبي عامر ، وأبي مالك ، وهي رواية ابنُ داسةَ عن أبي داودَ ، وفي رواية الرَّمليِّ عنه بالشكِّ .

وفي رواية ابن حبَّان[4] أنه سمع أبا عامر ، وأبا مالك الأشعريين . وأما اضطرابُ المتن ففي لفظ : تستحلُّون كما سلف ، وفي طريق ذكرها البخاري في التاريخ[5] بدونه ، وعند أحمد[6] وابنِ أبي شيبةَ[7] بلفظ : " **ليشرَبَنَّ أناسٌ من أمتي الخمرَ** " ، وفي رواية "**الحر**" بمهملتين ؛ وهو الفرجُ ، وهو كذلك في معظمِ الرواياتِ .ولم يذكر عياضٌ ومَنْ تبعه غيرَهُ . والمعنى يستحلُّون الزنا .

وضبطَه ابن التينِ[8] بالمعجمتين ، وقال : هو عند البخاري كذلك ، وكذا وقع في

---

(١) : في " المسند " (٣٤٢/٥) .

(٢) : في " المصنف " (٤٦٥/٧ رقم ٣٨١٠) .

(٣) : في " السنن " رقم (٤٠٣٩) .

قال في " عون المعبود " (٥٨/١١) : هكذا بالشك في نسخ الكتاب وكذا المنذري .

ثم ذكر كلام الشوكاني في رسالته " إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع " .

قلت : يخالف في هذا الحافظ ابن حجر في " الفتح " (٥٤/١٠) و " التهذيب " (١٤٤/١٢) و" تغليق التعليق " (٢٠/٥) فيذهب إلى أن رواية بشر بن بكر عند أبي داود بغير شك ، ويتعقب المزي في ذلك .

وقول الحافظ مرجوح بدلائل فرواية بشر بن بكر إذاً موافقة لرواية هشام بن عمار ، وأن الحديث محفوظ عن ابن جابر بالشك فهو حاصل إما منه أو ممن فوقه ، والذي يبدو أنّه ممن فوقه لمتابعة إبراهيم ابن عبد الحميد لعطية بن قيس ، فإنّه فيها على الشك أيضاً .

(٤) : في صحيحه رقم (٦٧٥٤) .

(٥) : (٣٠٥/١/١) .

(٦) : في " المسند " (٣٤٥/٥) .

(٧) : في " المصنف (٤٦٥/٧ رقم ٣٨١٠) .

(٨) : ذكره الحافظ في " الفتح " (٥٤/١٠-٥٥) .

رواية أبي داود[1] .

وقال ابن الأثير[2] : المشهور في رواية هذا الحديثِ بالإعجام ، وهو ضَرْبٌ من الإبريسم .

وخامس الوجوه : أن لفظةَ المعازفِ التي هي محل النزاع ليست عند أبي داود . وقد أجاب المحرِّمون عن هذه العللِ بأجوبةٍ أوردها المجوِّزون بردودٍ لا نطيلُ بذكرها . هذا ما أجاب به المجوِّزون عن الحديث من حيث ثبوتُه ، وأما من حيثُ دلالتُه فقالوا : لا نسلِّم دلالتَه على التحريم ، واسندوا هذا المنع بوجوه :

أحدها : أن لفظة يستحلون ليست نصاً في التحريم ؛ فقد ذكر أبو بكر بنُ العربي[3] لذلك معنيين :

أحدهما : أن المعنى يعتقدون أن ذلك حلالٌ .

الثاني : أن يكون مجازاً عن الاسترسال في استعمالِ تلك الأمورِ .

الثاني : أن المعازفَ تختلف في مدلولها ، فقيل : هي اسمٌ تجمع العودَ والطُّنبورَ وشِبْهَهُما ، وقيل : آلة لها أوتار كثيرة .

وقال الجوهريُّ في صحاحه[4] : هي آلات اللهو ، وقيل : أصواتُ الملاهي ، وقيل : الغناء ، وحكاه القرطبيُّ[5] عن الجوهري ، وليس في صحاحه ، وقال ابن الأثير[6] : عزيف الجن : جرس أصواتها ، وإذا كان اللفظُ محتملاً لأَنْ يكون لغير آلةٍ ولآلةٍ مخصوصة ، ولمطلقِ الآلات . فإما أن يكونَ مشتركاً بين الجميع ، والأرجحُ عند الجمهورِ التوقُّفُ فيه

---

(١) : في " السنن " رقم (٤٠٣٩) .

(٢) : في " النهاية " (٣٦٦/١) .

(٣) : ذكره الحافظ في " الفتح " (٥٥/١٠) .

(٤) : (١٤٠٣/٤) .

(٥) : ذكره الحافظ في " الفتح " (٥٥/١٠) .

(٦) : في " النهاية " (٢٣٠/٣) .

فلا يُحْمَلُ أحدُ معنييهِ إلا بقرينةٍ ، وإما أن يكون حقيقةً [٣] في أحدهما ، ولا نعرفُه فيكون مجملاً ، وعلى فرَضِ صِحَّةِ حَمْلِ المعازفِ على التفسير الدالِّ على مدَّعي المحرِّمين ، وهو آلات اللهو ، أو أصواتُ الملاهي ، فلا شك أن ذلك يعمُّ الدُّفَّ والمزمارَ الذي هو الشبابةُ وهم يخصِّصون ذلك من عمومِ آلاتِ اللهو أو أكثرِها .

وقد ذهب قوم من أهل الأصول إلى أن العامَّ بعد التخصيص يصير مجملاً في الباقي ، فلا يُحتجُّ به إلا بدليل[١] ، وعند آخرين منهم يكون مجازاً فيه[٢] ، وعند آخرين لا يكون حجَّةً[٣] ، ولا ينكر أحدٌ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قرَّر الضربَ بالدف ، وسمعه ولم ينكره ، كما في صحيح البخاري[٤] وغيره ، ولعله يأتي بيانُه ، ويُحتملُ أن تكون المعازف المنصوص على تحريمها هي المقترنةُ بشربِ الخمر كما ثبت في رواية[٥] بلفظ : **"ليشربنَّ أناسٌ من أمتي الخمر ، تروح عليهم القيانُ وتغدو عليهم المعازف "** ويحتمل أن يكون المرادُ يستحلون[٦] مجموعَ الأمورِ المذكورةِ ، فلا يدل على تحريم واحد منها على

---

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٤٦٨) ، " البحر المحيط " (٣/٢٧٠) .

(٢) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص٤٦٢-٤٦٣) : اختلفوا في العام إذا خصَّ هل يكون حقيقةً في الباقي أم مجازاً ؟ فذهب الأكثرون إلى أنّه مجازٌ في الباقي مطلقاً سواء كان ذلك التخصيص بمتصل أو منفصلٍ وسواء كان بلفظ أو بغيره ، واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي قال ابن برهان في "الأوسط" : وهو المذهب الصحيح .

وانظر مزيد تفصيل : " التبصرة " (ص١٢٢) ، " مختصر ابن الحاجب " (٢/١٠٦) .

(٣) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٤٦٦-٤٦٨) و " البحر المحيط " (٣/٢٦٩) ، " التبصرة " (ص١٨٧) .

(٤) : تقدم تخريجه .

(٥) : أخرجه ابن ماجه رقم (٤٠٢٠) وأبو داود رقم (٣٦٨٨) والبخاري في تاريخه (١/١/٣٠٥) و (٤/١/٢٢٢) وابن حبان رقم (١٣٨٤) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٨/٢٩٥) وأحمد في " مسنده " (٥/٣٤٢) والطبراني في " المعجم الكبير " (١/١٦٧/٢) . **وهو حديث صحيح .**

(٦) : قال ابن تيمية في كتاب " إبطال التحليل " (ص٢٠-٢١) : " لعل الاستحلال المذكور في الحديث =

الانفراد . وقد تقرَّر أنَّ النهـــي عن الأمور المتعددةِ ، أو ترتيبَ الوعيد على مجموعِـــها لا يدلُّ على تحريم كل فرد منهـــا ، ومن أعظم الأدلةِ على ذلك قولُـــه تعـــالى : ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ ۝٣٢ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣٤﴾[1] ولا شك أنَّ تركَ الحضِّ على طعام المســـكين لا يوجبُ على انفراده ذلك الوعيدَ الشديد ، وليس أيضـــاً بمحرّمٍ .

واستدلَّ المحرَّمون ثانياً بما أخرجـه .....

= إنّما هو بالتأويلات الفاسدة فإنهم لو استحلوها مع اعتقاد أنَّ الرسول ﷺ حرّمها كانوا كفـاراً . ولم يكونوا من أمته ، ولو كانوا معترفين بأنّها حرام لأوشك أن لا يعاقبوا بالمسخ كسائر الذيـــن لم يزالـــوا يفعلون هذه المعاصي ولما قيل فيهم : " لا يســـتحلون " فإنَّ المستحل للشيء هو الذي يأخذه معتقـــداً حله . فيشبه أن يكون استحلالهم الخمر ، يعني أنهم يسمونها بغير اسمها كما في الحديـــث ، فيشـــربون الأشربة المحرمة ، ولا يسمونها خمراً . واستحلالهم المعازف باعتقادهم أن آلات اللهو مجرّد سمع صوت فيه لذة ، وهذا لا يحرم كألحان الطيور واستحلال الحرير وسائر أنواعه باعتقادهم أنّه حلال للمقاتلة وقـــد سمعوا أنّه مباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاسوا سائر أحوالهم على تلك ! وهذه التـــأويلات واقعة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن المبارك رحمه الله تعالى :

وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبـــار ســـوء ورهبانها

ومعلوم أنّها لا تغني عن أصحابها من الله شيئاً بعد أن بلغ الرسول ﷺ وبيّن تحريم هذه الأشياء بيانـــاً قاطعاً للعذر ، كما هو معروف في مواضعه .

وقال ابن القيم في " إغاثة اللهفان " (١/٣٧١-٣٧٢) .

" أن المعازف هي آلات اللهو كلها ، لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك . ولو كانت حلالاً لما ذمـــهم على استحلالها ، ولما قرن استحلالها باستحلال الخمر والحر .

(١) : [الحاقة : ٣٣-٣٤] .

قال المحدث الألباني رحمه الله رداً على كلام الشوكاني : " ويجاب بأن الاقتران لا يدل على أنَّ المحـــرَّم هو الجمع فقط ، وإلا لزم أنَّ الزنا المصرح به في الحديث (يعني حـــديث البخاري ألا يحـــرم إلا عنـــد شرب الخمر واستعمال المعازف) واللازم باطل بالإجماع ، فالملزوم مثله ... " .

الترمذيُّ[1] عن الفرجِ بن فُضالةَ ، عن يحيى بنِ سعيد يرفعه : " **إذا فعلتْ أمتي خمسَ عشرةَ خصلةً حلَّ بها البلاء** " فذكر منها اتخاذَ القيانِ والمعازفِ . وأخرج[2] أيضاً بسند فيه رميحٌ الجذامي يرفعه وفيه : وظهرت القيانُ والمعازفُ .

والجواب عن الأول أن في إسناده الفرجَ بنَ فضالةَ عن يحيى بن سعيد ، وقد تكلم[3] فيه أهلُ الحديث ، وسُئِلَ الدارقطنيُّ[4] عن حديثه فقال : باطلٌ ، وقال أحمد بن .....

---

(١) : في " السنن " رقم (٢٢١٠) .

وأخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي رقم (٥) وابن حبان في " المجروحين " (٢٠٧/٢) والخطيب في تاريخه (٣٩٦/١٢) وابن الجوزي في " تلبيس إبليس " (ص٢٣٣-٢٣٤) و " العلل " (٣٦٦/٢-٣٦٧) من طرق عن الفرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن علي عن أبيه به مرفوعاً وقد أعلَّ هذا الإسناد بعلتين :

أ) : قال الترمذي عقب الحديث : " هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث علي بن أبي طالب إلا من هذا الوجه ، ولا نعلم أحداً رواه عن يحيى بن سعيد الأنصاري غير الفرج بن فضالة ، والفرج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث ، وضعفه من قبل حفظه ، وقد رواه عنه وكيع وغير واحد من الأئمة " .

ب) : الانقطاع بين يحيى بن سعيد ومحمد بن الحنفية ، أعلَّه بذلك ابن حزم في رسالة الغناء له (ص٤٣٤) قال : " ويحيى بن سعيد لم يرو عن يرو عن محمد بن الحنفية كلمة ولا أدركه وكذلك أعله بهذا العلائي في " جامع التحصيل " (ص٢٣٨) فقال : " محمد بن علي هو ابن الحنفية ، وذلك مرسل ... لأن يحيى ابن سعيد الأنصاري لم يدركه " .

(٢) : في " السنن " رقم (٢٢١١) **وهو حديث ضعيف** .

(٣) : قال البخاري : فرج بن فضالة ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري منكر الحديث .

وقال أبو حاتم : صدوق لا يحتج به .

" الميزان " (٣٤٣/٣-٣٤٥) .

(٤) : انظر سؤالات البرقاني (ص٦١٩) .

وقال الخطيب في " تاريخه " (٣٩٦/١٢) : أخبرنا البرقاني قال : سألت الدارقطني عن الفرج بن فضالة ؟ فقال : ضعيف . قلت : فحديثه عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن علي عن علي عن النبي ﷺ قال : " **إذا عملت أمتي خمس عشرة خصلة ...** " الحديث قال : " هذا باطل " قلت : من جهة الفرج بن فضالة ؟ قال : نعم " .

حنبل : إذا روى عن الشاميينَ فليس به بأسٌ ، وأما عن يحيى بن سعيد فعنده مناكيرُ . وقال مسلم[1] : الفرَجُ مُنْكَرُ الحديث .

والجواب عن الثاني بأن زميحَ الجذاميَّ مجهول الحالِ[2] ، ولم يُخْرِجْ له أحدٌ من أهل الأمهات الستِّ ، وبأن الترمذيَّ رواه من طرق[3] ، وكلها متفقة على وجود المسخِ في هذه الأمة . وقد ثبتَ في الصحيح[4] أن هذه الأمة لا مسخَ فيها وفيه نظر ؛ لأن الجمع ممكن بأن يقال : المرفوعُ عن الأمَّة هو المسخ العامُّ لا الخاصُّ بقوم ، أو قريةٍ ؛ فإن الأحاديثَ الكثيرةَ وقد دلَّت على ذلك ، وواقعُ ذلك في مواضعَ كما صرح به جماعةٌ من ثِقاتِ أهل التاريخ .

نعم يمكن الجواب عن الحديثين المذكورينِ بأن الوعيدَ المذكورَ مُرتَّبٌ على مجموع أشياءَ ، فلا يلزمُ أن يترتب على أحدِهما [٤] كما سلف .

واستدلَّ المحرِّمون أيضاً بما أخرجه البيهقيُّ[5] بلفظ : " **إن ربي حرَّم الخمرَ والميسرَ ،**

---

(١) : في " الكنى " (ص٩١) .

(٢) : " التقريب " (١/٢٥٣ رقم ١٠٩) من الثالثة .

أخرجه الترمذي رقم (٢٢١١) حدثنا علي بن حجر . حدثنا محمد بن يزيد الواسطي ، عن المستلم ابن سعيد ، عن رميح الجذامي ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ... الحديث .." **وهو حديث ضعيف** .

(٣) : أخرجه الترمذي في " السنن " رقم (٢٢١٢) حدثنا عبّاد بن يعقوب الكوفيّ حدثنا عبد الله بن عبد القدوس ، عن الأعمش ، عن هلال بن يساف ، عن عمران بن حصين ، أن رسول الله ﷺ قال : " **في هذه الأمة خسفٌ ومسخٌ وقذف** " فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ! ومتى ذلك ؟ قال : " **إذا ظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور** " . **وهو حديث حسن** .

(٤) : تقدم في بداية الرسالة .

(٥) : في " السنن الكبرى " (١٠/٢٢٢) .

من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال : "**إنَّ الله عز وجل حرَّم الخمر ، والميسر ، والكوبة ، والغبيراء ، وكل مسكر حرام** " . =

والكوبة ، والقنينَ " قالوا : والقِنّينُ هو العودُ . وأجيب بأن البيهقي[1] رواه من حديث عمرو بن العاص بإسناد فيه ابنُ لهيعة ، وقد ضعفه غيرُ واحد من الأئمة كما ذلك معروفٌ ، ورواه[2] عن قيسِ بن سعد بنِ عبادةَ بإسناد فيه عبيد الله بن .....

= وله عنه ثلاث طرق :

الأولى : عن الوليد بن عبدة ، ويقال عمرو بن الوليد بن عبده به .

أخرجه أبو داود رقم (٣٦٨٥) وأحمد (١٥٨/٢ ، ١٧٠) وفي " الأشربة " رقم (٢٠٧) والفسوي في " المعرفة " (٥١٩/٢) وابن عبد البر في " التمهيد " (١٦٧/٥) .

الثانية : عن ابن وهب : أخبرني ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة ، عن أبي هريرة أو هبيرة العجلاني عن مولى لعبد الله بن عمرو ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّ رسول الله ﷺ خرج إليه ذات يوم وهم في المسجد فقال: إنَّ ربي : " **حرَّم عليَّ الخمر ، والميسر ، والكوبة ، والقنين** " . الكوبة : الطبل .

أخرجه أحمد (١٧٢/٢) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٢٢/١٠) ورجال البيهقي ثقات . غير المولى فلم يعرفه الألباني ولعله أبو هبيرة وهو مجهول . كما في " تعجيل المنفعة " .

الثالثة : عن فرج بن فضالة ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن رافع ، عن أبيه ، عن عبد الله بن عمر مرفوعاً بلفظ : " **إنَّ الله حرَّم على أمتي الخمر ، والميسر ، والمِزْرر ، والكوبة ، والقنين ، وزادني صلاة الوتر** " .

قال يزيد بن هارون : القنين : البرابط .

أخرجه أحمد في " المسند " (١٦٥/٢-١٦٧) وفي " الأشربة " (٢١٢ ، ٢١٤) والطبراني في "الكبير" (١٣ رقم ١٢٧) **بسند ضعيف** .

وهو حديث حسن لغيره .

(١) : في " السنن الكبرى " (٢٢٢/١٠) .

(٢) : أي البيهقي في " السنن " (٢٢٢/١٠) حدثني الليث بن سعد وابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عمرو بن الوليد عن عبدة عن قيس بن سعد مرفوعاً ، وزاد : " **... والغبيراء وكل مسكر حرام** " .

ولعمرو بن الوليد متابع عن قيس ، وهو بكر بن سوادة .

أخرجه أحمد في " الأشربة" رقم (٢٧) وابن أبي شيبة (١٩٧/٨) والطبراني في " الكبير " (٣٥٢/١٨) والبيهقي (٢٢٢/١٠) من طريقين عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن زحر عن بكر بن سوادة عن =

زحر[1] ، وهو ضعيف أيضاً عند أهل الحديثِ ، وأيضاً القِنين مختلفٌ فيه ، فقيل[2] : هو الطنبورُ بلسان الحبشةِ ، وقيل لعبةٌ يتقامرون بها .

حكاه الزمخشريُّ في كتاب الفائق[3] عن ابن الأعرابي . وفي تحريم المعازف وسائر الملاهي أحاديثُ مرويةٌ في غايةِ الكثرة ، ولكنها متكلَّم عليها من أئمة الحديث ، وبعضُهم يجزم بوضعها ، وما ذكرناه أصحُّ ما روي وأحسنُهُ .

هذا الكلام في الغناء مع آلةٍ من آلات اللهو ، وأما مجردُ الغناء من غير آلةٍ فقد ذهب إلى تحليله جمهورُ العلماء ، بل قال : الأدفوي في الإمتاع : إن الغزالي نقلَ في بعض تواليفِهِ الفقهيةِ الاتفاقَ على حلِّهِ .

ونقل ابن طاهر[4] إجماعَ الصحابة والتابعينَ عليه ، ونقل التاجُ الفزاري ، وابنُ قتيبةَ إجماعَ أهل الحرمينِ عليه ، ونقل ابن طاهر ، وابن قتيبةَ أيضاً إجماعَ أهلِ المدينة عليه ، وقال الماورديُّ : لم يزل أهلُ الحجازِ يرخِّصونَ فيه في أفضل أيام السنة المأمور فيه بالعبادة والذِّكر . وقال يونس بن عبد الأعلى : سألتُ الشافعيَّ[5] عن إباحةِ أهل المدينة للسماعِ

= قيس به مرفوعاً وقال : " ... **وإياكم والغبيراء فإنها ثلث خمر العالم** " .

وهذا إسناد لين ، لكنه لا بأس به في المتابعات ، عبيد الله بن زحر صدوق فيه ضعف .

(١) : قال الدارقطني : ليس بالقوي ، وقال ابن حبان : يروي الموضوعات عن الأثبات وقال أبو زرعة : عبيد الله بن زحر صدوق . وقال النسائي : لا بأس به .

" الميزان " (٦/٣ رقم ٥٣٥٩) .

(٢) : في " النهاية " لابن الأثير (١١٦/٤) .

(٣) : (٢٨٤/٣) .

(٤) : في " السماع " (ص٤٨) .

(٥) : قال الشافعي في " أدب القضاء " " إن الغناء لهو مكروه ، يشبه الباطل والمحال ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته " .

انظر : " كشف الغطاء عن حكم الإسلام في الغناء " (ص١١) لابن القيم .

قال ابن الجوزي في " تلبيس إبليس " (ص٢٢٧) : وقد كان رؤساء أصحاب الشافعي رضي الله =

فقال : لا أعلم أحداً من أهل الحجاز كره السماع إلا ما كان منه في الأوصاف .

قال ابن النحوي في العمدة : وقد روي الغناء وسماعُهُ عن جماعة من الصحابة ، وكذا روي سماعه ، والقولُ بجوازه عن جماعةٍ منهم من التابعين ، فَمِنَ الصحابة عمرُ كما رواه ابن عبد البرِّ[1] وغيرُه .....

= عنهم ينكرون السماع ، وأمّا قدماؤهم فلا يعرف بينهم خلاف ، وأمَّا أكابر المتأخرين فعلى الإنكار منهم أبو الطيب الطبري وله في ذم الغناء والمنع منه كتاب مصنف – الرد على من يحب السماع – ثم قال ابن الجوزي (ص٢٢٩) : فهذا قول علماء الشافعية وأهل التدين منهم وإنّما رخص في ذلك من متأخريهم من قلّ علمه وغلبه هواه .

وقال الشافعي : وصاحب الجارية إذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه ترد شهادته " .

انظر : " الرد على من يحب السماع " (ص٢٧-٢٨) للشيخ طاهر الطبري .

(١) : كما في كتاب " السماع " (ص٤٢) عن يحيى بن عبد الرحمن قال : خرجنا مع عمر بن الخطاب في الحج الأكبر حتى إذا كان عمر بالروحاء كلم الناس رياح بن المعتمر وكان حسن الصوت بغناء الأعراب ، فقالوا : أسمعنا ، وقصِّر عنا الطريق فقال إني أفْرَق من عمر ، قال فكلم القوم عمر : إنّا كلمنا رياحاً يسمعنا ويقصّر عنا المسير فأبى إلا أن تأذن له ، فقال له : يا رياح أسمعهم وقصّر عنهم المسير ، فإذا أسحرت فارفع واحدهم من شعر ضرار بن الخطاب ، فرع عقيرته يتغنى وهم محرمون .

وأخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (١٠/٢٢٤) عن السائب بن يزيد بنحوه بإسناد جيد .

قال الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص١٢٩) : وفي هذه الأحاديث والآثار دلالة ظاهرة على جواز الغناء بدون آلة في بعض المناسبات ، كالتذكير بالموت أو الشوق إلى الأهل والوطن ، أو للترويح عن النفس ، والالتهاء عن وعثاء السفر ومشاقه ونحو ذلك ، مما لا يتخذ مهنة ، ولا يخرج به عن حدِّ الاعتدال فلا يقترن به الاضطراب والتثني والضرب بالرِّجل مما يخل بالمروءة كما في حديث أم علقمة مولاة عائشة : أنَّ بنات أخي عائشة رضي الله عنها خُفِضْن فألمن ذلك ، فقيل لعائشة يا أمَّ المؤمنين : إلا ندعو لهنَّ من يلهيهنَّ ؟ قالت : بلى ، قالت : فأرسلت إلى فلان المغني ، فأتاهم ، فمرت به عائشة رضي الله عنها في البيت فرأته يتغنّى ويحرّك رأسه طرباً ، وكان ذا شعر كثير ، فقالت عائشة رضي الله عنها : " أفٍّ ! شيطان أخرجوه أخرجوه " فأخرجوه .

أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (١٠/٢٢٣-٢٢٤) والبخاري مختصراً في " الأدب المفرد " رقم (١٢٤٧) **بسند حسن** . وصححه ابن رجب في " نزهة الأسماع " (ص٦١) .

وعثمانُ[1] كما نقله الماوردي[2] وصاحبُ البيان[3] ، وحكاه الرافعي ، وعبد الرحمن بن عوف كما رواه ابن أبي شيبةَ[4] وأبو عبيدةَ بنُ الجراح كما أخرجه البيهقي[5] ، وسعدُ بن أبي وقاص كما أخرجه ابن قتيبةَ ، وأبو مسعود الأنصاريُّ كما أخرجه البيهقي[5] ، وبلال وعبدُ الله بن الأرقم ، وأسامةُ بن زيد كما أخرجه البيهقي[6] أيضاً ، وحمزةُ كما في الصحيح[7] ، وابنُ عمرَ كما أخرجه ابن طاهر[8] ، والبراءُ بنُ مالكٍ كما أخرجه أبو نعيم[9] ، وعبد الله بن جعفر كما رواه ابن عبد البر[10] وغيرُه ، وعبد الله بن الزبير كما

---

(١) : عزاه إليه الماوردي في " الحاوي " (٢١/٢٠٣-٢٠٥) .

- قال عمر ﷺ : " الغناء زاد المسافر " أخرجه البيهقي (٥/٦٨) .
- وأخرج البيهقي في " السنن الكبرى " (٥/٦٨) : كان لعثمان جاريتان تغنيان في الليل ، فإذا جاء وقت السَّحر قال : أمسكا فهذا وقت الاستغفار وقام إلى صلاته " .

قال ابن تيمية في " الاستقامة " (١/٢٨١) : وقد رُوي عن ابن عمر آثار في إباحته للسماع ... " .

أمّا النقل عن ابن عمر فباطل ، بل المحفوظ عن ابن عمر ذمه للغناء ونهيه عنه وكذلك سائر أئمة الصحابة ... " .

وانظر : " كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء " لابن قيم الجوزية (ص١٩٥) .

(٢) : في " الحاوي " (٢١/٢٠٤) .

(٣) : " البيان في مذهب الإمام الشافعي " للعمراني (١٣/٢٩٢-٢٩٤) .

(٤) : في " المصنف " (٤/١٩٢) .

(٥) : في " السنن الكبرى " (١٠/٢٢٤-٢٢٥) .

(٦) : في " السنن الكبرى " (١٠/٢٢٥) .

(٧) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١/١٩٧٩) من حديث علي بن أبي طالب .

(٨) : في كتاب " السماع " (ص٤٤) .

(٩) : في معرفة الصحابة " (٣/٦٤-٦٥) .

وانظر : " تلبيس إبليس " (ص٢٩٤) .

(١٠) : " الاستيعاب " (٢/٣٠٠-٣٠١) .

نقله أبو طالب المكي[1] ، وحسانُ كما رواه أبو الفرجِ الأصبهانيُّ[2] ، وعبدُ اللهُ بن عمرَ وكما رواه الزبيرُ بن بكار[3] ، وقرظةُ بن كعب كما رواه ابن قتيبةَ[3] ، وخوانُ بن جبير[4] ، ورباح المعترق كما أخرجه صاحبُ الأغاني ، والمغيرةُ بن شعبةَ كما حكاه أبو طالب المكي ، وعمرو بن العاص كما حكاه الماوردي[5] ، وعائشة[6] .....

---

(١) : في " قوت القلوب " كما في " الاستقامة " (٢٩٩/١) .

(٢) : انظر " إيضاح الدلالات في سماع الآلات " (ص٧٩) .

(٣) : ذكره ابن حجر في " الإصابة " (٣٩٣/٣) وابن عبد البر في " الاستيعاب " (٣٠٠/٢) .

(٤) : انظر كتاب " السماع " لابن طاهر (ص٤٤-٤٥) .

(٥) : في " الحاوي " (٢٠٤/٢١) .

(٦) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٩٤٩) وأطرافه (٩٥٢ ، ٩٨٧ ، ٣٩٠٧ ، ٣٥٣٠ ، ٣٩٣١) عن عائشة قالت : دخل علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث ، فاضطجع على الفراش وحول وجهه ، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال : مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ ! فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال : " **دعهما** " فلما غفل غمزتهما فخرجتا " .

وفي رواية دخل عليّ رسول الله ﷺ وعندي جاريتان (من جواري الأنصار) وفي رواية (قينتان) (في أيام منى ، تدفّفان وتضربان) تغنيان بغناء .

وفي رواية : بما تقاولت وفي أخرى (تقاذفت) الأنصار يوم بعاث وليستا بمغنيّتين) فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه ، ودخل أبو بكر [والنبي ﷺ متغشٍّ بثوبه] فانتهرني .

وفي رواية : فانتهرهما ، وقال : مزمارة ، وفي رواية مزمار الشيطان عند رسول الله ﷺ . وفي رواية أمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ [مرتين] ؟! .

فأقبل عليه ﷺ وفي رواية : فكشف النبي ﷺ وجهه فقال : " **دعهما يا أبا بكر فإنّ لكل قوم عيداً وهذا عيدنا** " فلما غفل غمزتهما فخرجتا .

- قال ابن حجر في " الفتح " (٤٤٢/٢) :

١) : قوله : فانتهرهما : أي الجاريتين ويجمع بأنه شرك بينهنَّ في الانتهار والزجر ، أما عائشة فلتقريرها وأما الجاريتان فلفعلهما .

٢) : قوله : مزمارة الشيطان بكسر الميم يعني الغناء أو الدف لأن المزمارة أو المزمار مشتق من الزمير وهو الصوت الذي له الصفير ، ويطلق على الصوت الحسن وعلى الغناء . =

.....

= وسميت به الآلة المعروفة التي يزمر بها .

وإضافتها إلى الشيطان من جهة أنها تلهي ، فقد تشغل القلب عن الذكر .

٣) : قوله دعهما : إيضاح خلاف ما ظنّه الصديق من أنهما فعلتا ذلك بغير علمه ﷺ لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائماً فتوجه له الإنكار على ابنته من هذه الأوجه مستصحباً لما تقرر عنده من منع الغناء واللهو . فبادر إلى إنكار ذلك قياماً عن النبي ﷺبذلك مستنداً إلى ما ظهر له فأوضح له النبي ﷺ وعرفه الحكم مقروناً ببيان الحكمة بأنّه يوم عيد . أي يوم سرور شرعي . فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الأعراس . وبهذا يرتفع الإشكال عمن قال : كيف ساغ للصديق إنكار شيء أمره النبي ﷺ وتكلف جواباً لا يخفى تعسفه .

٤) : استدل جماعة من الصوفية بحديث الباب – رقم (٩٤٩) – على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة . ويكفي في رد ذلك تصريح عائشة في الحديث رقم (٩٥٢) بقولها : " وليستا بمغنيتين " فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبته لهما باللفظ ، لأنّ الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء . ولا يسمى فاعله مغنياً وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح .

قال القرطبي في " المفهم " (٢/٥٣٤) :

قولها : وليستا بمغنيتين أي : ليستا ممن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك . وهذا منها تحرُّزٌ من الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، الذي يحرّك النفوس ، ويبعثها على الهوى والغزل والمجون ، الذي يحرِّك الساكن ويبعث الكامن ، وهذا النوع إذا كان في شعر يشبّب فيه بذكر النساء ، ووصف محاسنهن وذكر الخمور ، والمحرَّمات . لا يُختلف في تحريمه ، لأنّه اللَهو واللعب المذموم بالاتفاق .

فأمَّا ما يسلم من تلك المحرَّمات فيجوز القليل منه وفي أوقات الفرح : كالعرس ، والعيد ، وعند التنشيط على الأعمال الشاقة ، ثم قال : وأمّا ما أبدعه الصوفية اليوم من الإدمان على سماع المغاني بالآلات المطربة ، فمن قبيل ما لا يُختلف في تحريمه ، لكن النفوس الشهوانية والأغراض الشيطانية على كثير ممن يُنسب إلى الخير وشهر بذكره حتى عموا عن تحريم ذلك وعن فحشه ، حتى قد ظهرت من كثير منهم عورات الجَحان والمخانيث والصبيان فيرقصون ويَزْفِنون بحركات مطابقة ، وتقطيعات متلاحقة كما يفعل أهل السفه والمجون .

وقد انتهى التواقح بأقوام منهم إلى أن يقولوا : إنّ تلك الأمور من أبواب القُرب وصالحات الأعمال=

والرُّبيع[1] كما في صحيح البخاري وغيره .

وأما التابعون فسعيدُ بن المسيَّب ، وسالم بن عمرو بن حسَّان ، وخارجةُ بن زيد ، وشريحٌ القاضي ، وسعيدُ بن جبير ، وعامرٌ الشعبي ، وعبدُ الله بن أبي عتيق ، وعطاء بن أبي رباح ، ومحمدُ بن شهاب الزهري [٥] ، وعمرُ بن عبد العزيز ، وسعدُ بن إبراهيم الزهري قاضي المدينةِ . وأما تابعوهم فخَلْقٌ لا يُحصونَ : منهم الأئمةُ الأربعة ، وابنُ عيينةَ وجمهورُ الشافعية[2] . انتهى كلام ابن النحوي .

واختلف هؤلاء المجوّزون . فمنهم من قال بكراهته ، قال الماوردي[3] : كرِهَهُ .....

= وأن ذلك يثمر صفاء الأوقات وسيئات الأحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل البطالة والمخرقة .

قال الحافظ في " الفتح " (٢/٤٤٣) ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف في العرس ونحو إباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه .

قال القرطبي في " المفهم " (٢/٥٣٥) : فأمَّا الغناء بآلة فيمنع وبغير آلة اختلف الناس فيه : فمنعه أبو حنيفة وكرهه الشافعي ومالك وحكى أصحاب الشافعي عن مالك : أنّ مذهبه الإجازة من غير كراهة . قال القاضي : المعروف من مذهب مالك المنع لا الإجازة .

قال ابن القيم في " إغاثة اللهفان " (١/٢٥٧) : " فلم ينكر ﷺ على أبي بكر تسميته الغناء (مزمار الشيطان) ، وأقرّهما لأنّهما جاريتان غير مكلّفتين ، تغنيان بغناء الأعراب الذي قيل في يوم حرب بُعاث من الشجاعة والحرب وكان اليوم يوم عيد " .

قال أبو الطيب الطبريّ كما ذكره ابن الجوزي في " تلبيس إبليس " (ص٢٢٣-٢٢٤) : " هذا الحديث حجتنا لأنّ أبا بكر سمى ذلك مزمور الشيطان ، ولم ينكر النبي ﷺ على أبي بكر قوله وإنّما منعه من التغليظ في الإنكار لحسن رفعته لا سيما في يوم العيد . وقد كانت عائشة رضي الله عنها صغيرة في ذلك الوقت ولم ينقل عنها بعد بلوغها وتحصيلها إلا ذم الغناء وقد كان ابن أخيها القاسم ابن محمد يذم الغناء ويمنع من سماعه وقد أخذ العلم عنها " .

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : تقدم ذكره . وانظر " الحاوي " (٢١/٢٠٣) .

(٣) : في " الحاوي " (٢١/٢٠٣) .

مالك[1] ، وأبو حنيفة[2] ، والشافعي[3] في أصح ما نقل عنهم .

قال الأدفوي : ولا نصَّ لأبي حنيفةَ ، وأحمدَ على التحريم ، ونقل عنهما أنهما سمعاه .

ومنهم من قال باستحبابه لكونه يُرِقُّ القلبَ ، ويهيجُ الأحزانَ والشوقَ إلى الله تعالى ، وإلى ذلك ذهب جماعةٌ من الأكابر كالقُشيريِّ ، والأستاذِ أبي منصور ، والغزالي[4] ، وابن عبد السلام ، والسَّهرَوردي[5] ، وابنُ دقيق العيد ، وجمعٍ من الصوفية[4] كأبي طالب وحكاه عن الجنيد . وجرى عليه ابن حزم[6] وغيره ، وقال الأكثرُ بإباحته . قال الأدفوي وجزم به صاحب البدائع من الحنفية ، قال صاحب الهداية[7] من الحنفية : وبه أخذ شمسُ الأئمة السرخسيُّ[8] . وقد أطبقَ على إباحة الغناء الظاهريةُ[9] ، وجماعةُ .....

---

(١) : أما الإمام مالك بن أنس ﷺ نهى عن الغناء وعن استماعه ، فقال : " إذا اشترى جارية مغنية ، كان له ردها بالعيب " وهو مذهب أهل المدينة إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه قال : حكى أبو يحيى الصاحي في كتابه أنه كان لا يرى به بأساً .

انظر : " الرد على من يحب السماع " (ص٢٩-٣٠) . " إغاثة اللهفان " (١/٢٤٥) .

(٢) : قال صاحب " البناية " (٨/١٧٢) ولا تقبل شهادة مخنث ... ولا نائحة ولا مغنية لأنهما ترتكبان محرماً ... ولا من يغني للناس ، لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة .

قال الطبري في " الرد على من يحب السماع " (ص٣١) : وأما الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – فإنه يكره ذلك مع إباحته شرب المثلث ويجعل سماع الغناء من الذنوب .

وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ، وسفيان الثوري ، وحماد ، وإبراهيم النخعي ، والشعبي ، وغيرهم ، لا اختلاف بينهم في ذلك ... " .

(٣) : تقدم ذكره . وانظر : " الحاوي " (٢١/٢٠٣) .

(٤) : انظر " الإحياء " (٢/٢٨٥) وللأخ علي حسن كتاب بعنوان (كتاب إحياء علوم الدين في ميزان العلماء) فانظره فإنه مفيد في بابه .

(٥) : انظر كتاب " عوارف المعارف " (٥/١١٨-١١٩) .

(٦) : انظر " المحلى " (٩/٥٩) .

(٧) : انظر : " البناية في شرح الهداية " (٨/١٧٧) .

(٨) : في " المبسوط " (١٦/١٣٢) .

(٩) : " المحلى " (٩/٥٩-٦١) .

الصوفية[1] ، ونصرهُ الغزالي في الإحياء[1] ، وأوضح أدلتَه ، وأجاب عن أدلة المحرِّمينَ .

وقال أبو الفتوح في الإلماع[2] في تكفير من يحرّم السماع : الأحاديث في إباحة الدف والغناء ، أحاديثُ مشهورةٌ ، فمن أنكرها فسُقَ ، فإن رجَّحَ قولَ أبي حنيفةَ على فعلِ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفرَ بالاتفاقِ انتهى .

ومن جملة ما استُدِلَّ به على الجواز ما أخرجه البخاري في صحيحه[3] ، وأبو داود[4] والترمذيُّ[5] عن الربيع بنت معوّذ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليهم صبيحةَ عُرْسِها ، وعندهم جاريتانِ تغنيانِ ، وتقولانِ فيما يقولان : وفينا نبي يعلم ما في غد ، فقال : " **أما هذا فلا تقولاه ؛ لا يعلم ما في غد إلا الله** " وفي رواية للبخاري[6] :" **دعي هذا وقولي الذي كنت تقولين** " . وللحديثُ ألفاظٌ . وفي الصحيحين[7] وسننِ النسائي[8] عن عائشةَ قالتْ : دخلَ عليها أبو بكر في يومِ فِطْرٍ أو أضحى ، وعندها قينتان تغنيانِ بما تَقَاوَلته الأنصار يومَ بُعاثٍ والنبي صلى الله عليه وآله وسلم مُغشًّى بثوبه ، فانتهرهما أبو بكر ، فكشفَ صلى الله عليه وآله وسلم عن وجهه وقال له : دعهما يا أبا بكر ؛ فإن لكلِّ قوم عيداً ، وهذا عيدنا .

وأخرج النسائي في سننه[9] بإسناد صحيح ، والطبراني في الكبير[10] أنَّ امرأة جاءت

---

(١) : انظر " إحياء علوم الدين " (٢/٢٨٥) .

(٢) : (ص٧١) .

(٣) : في صحيحه رقم (٤٠٠١ ، ٥١٤٧) .

(٤) : في " السنن " رقم (٤٩٢٢) .

(٥) : في " السنن " رقم (١٠٩٠) .

(٦) : في صحيحه رقم (٤٠٠١) وقد تقدم .

(٧) : البخاري في صحيحه رقم (٥٢) ومسلم رقم (٨٩٢) تقدم توضيحه .

(٨) : في " السنن " (٣/١٩٦-١٩٧) .

(٩) : في " السنن الكبرى " (٥/٣١٠) . وفي " عشرة النساء " رقم (٧٤) .

(١٠) : (٧/١٥٨) . قلت : وأخرجه أحمد (٣/٤٤٩) بسند صحيح .

إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لعائشةَ : " **أتعرفينَ هذه** ؟" قالت : لا يا نبي الله ، فقال : " **هذه قينةُ بني فلان ، أتحبين أن تُغَنِّيَكِ ؟ قالت : نعم . فَغَنَّتها** " .

وأخرج ابن ماجه[1] بسند رجالُهُ ثقاتٌ عن أنس أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرّ في أزقةِ بعض المدينةِ بِجَوارٍ من بني النجار يضربنَ بدفوفهنَّ ويقلن :

نحن جوارٍ من بني النجّار يا حبَّذا محمدٌ من جارِ

فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : " **الله يعلم أنّي لأُحبّكنَّ** " .

وأخرج أبو داود[2] والترمذي[3] أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رجعَ من بعضِ مغازيه جاءته امرأةٌ فقالت : يا نبيَّ الله ، إني نذرتْ إن ردَّك الله سالماً [٦] أن أضربَ بين يديك بالدفِّ وأتغنى ، فقال : " **أوفِ بنذرِكِ** " قال الترمذي[4] : هذا حديثٌ حسنٌ صحيح ، ورواه ابن حبانَ في صحيحه[5] ، وفيه فقعدَ عليه السلام ، وضربت الدف .

وفي بعض الروايات[6] أنها غنَّتْ بقولها :

---

(١) : في " السنن " رقم (١٨٩٩) **وهو حديث صحيح** .

(٢) : في " السنن " رقم (٣٣١٢) بإسناد حسن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

(٣) : في " السنن " رقم (٣٦٩٠) من حديث بريدة . **وهو حديث صحيح انفرد به الترمذي** .

(٤) : في " السنن " (٦٢١/٥) وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث بريدة .

(٥) : في صحيحه رقم (٢٣٢/١٠ رقم ٤٣٨٦) . **وهو حديث صحيح** .

قال الخطابي في " معالم السنن " (٣٨٢/٤) مع مختصر السنن : ضرب الدفِّ ليس مما يعد في باب الطاعات التي يتعلق بها النذور وأحسن حاله أن يكون من باب المباح ، غير أنّه لما اتصل بإظهار الفرح بسلامة مقدم رسول الله ﷺ حين قدم المدينة من بعض غزواته وكانت فيه مساءةٌ الكفار وإرغام المنافقين صار فعله كبعض القُرب من نوافل الطاعات ولهذا أبيح ضرب الدفِّ " .

قال الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص١٢٥) : ففيه إشارة قوية إلى أن القصة خاصة بالنبي ﷺ فهي حادثة عين لا عموم لها كما يقول الفقهاء في مثيلاتها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(٦) : وقال الألباني " وهذه زيادة باطلة هنا ، وضعيفة في قصة قدومه ﷺ إلى المدينة ، وإسنادها معضل ، وليس فيها بيان هل كان قدومه من تبوك كما ساقها ابن القيم في "مسألة السماع" (ص٢٦٥-٢٦٦).

انظر : " الصحيحة " (٣٣١/٥) و " الضعيفة " (٦٣/٢) .

طلـــع البـــدر علينا من ثنيّـــات الـــوداع
وجبَ الشكر علينا مـــا دعـــا لله داعي[1]

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو عند أبي داودَ[2] ، وعن عائشةَ عنـــد الفاكـــهي في تاريخ مكةَ[3] بسند صحيح . وأخرج النسائي[4] والحاكم[5] وقال : صحيح على شـــرط الشيخينِ . عن عامر بن سعد بن أبي وقاص ، قال :دخلت على ابن مسعود الأنصـــاري ، وقرظةَ بنِ كعب ، وثابتِ بن زيد ، وعندهم جوارٍ يغنينَ بدفوفٍ لهنَّ ، فقلت : أتفعلـــون هذا وأنتم أصحاب محمد ! فقالوا : نعم ، رُخِّصَ لنا في ذلك .وأخرج هذا الحديثَ أيضـــاً الدارقطنيُّ[6] وألزم الشيخين إخراجَهُ .

---

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : في " السنن " رقم (٣٣١٢) بإسناد حسن .

(٣) : عزاه إليه الحافظ في " التلخيص " (٣٧١/٤) .

(٤) : في " السنن " (١٣٥/٦) .

(٥) : في " المستدرك " (١٨٤/٢) .

(٦) : في " الإلزامات والتتبع " (ص٩٢) .

هذه الحديث يرويه أبو إسحاق السبيعي ، عن عامر بن سعد به ، واختُلف عليه فيه . فرواه شـــريك القاضي ، عن أبي إسحاق ، عن عامر بن سعد قال : دخلت على قرظة بن كعـــب ، وأبي مســـعود ، وثابت بن زيد .

ورواه عن شريك بهذه الكيفية : ابن أبي زائدة ، ويحيى الحماني ، ويحيى بن صبيح وعلى بن عابس .

" المعرفة " (٢٤٠/٣-٢٤١) لأبي نعيم . " الموضح " للخطيب (١١/٢-١٢) .

وثابت بن زيد : اختلف في اسمه على أوجه .

انظر : " معجم الصحابة " (١٣١/١) لابن قانع .

ورواه كل من : علي بن حجر ، وأبو غسان ، والهيثم بن جميل عن شريك ، عن أبي إسحاق عـــن عامر بن سعد ، به ، ولكنهم لم يذكروا " ثابت بن زيد " . أخرجه النسائي في " الســـنن " (١٣٥/٦) والطبراني في " المعجم الكبير " (٢٤٨/١٧) (٣٩/١٩) مختصراً . والحاكم في " المســـتدرك " (١٨٤/٢) ولعل هذا من شريك ، فإنّه كان سيئ الحفظ كما هو معروف ، وزد على هذا أنّه خولف ، فرواه =

وأخرج الحاكم في المستدرك[1] ، والترمذي[2] ، وابن ماجه[3] أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : " **فضلُ ما بين الحلال والحرام الدُّفُّ والصوتُ** " يعني في النكاح . صححه الحاكم[4] ، وألزم الدارقطني[5] الشيخين إخراجَهُ .

وفي البخاري[6] من حديث عائشةَ قالت : زَفَفْنا امرأةً لرجل من الأنصار ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : " **أما كان معكم لهوٌ ؛ فإن الأنصار تحبُّ اللهو** " وأخرج عبد الرزاق[7] بسند صحيحٍ عن ابن عمران أن داودَ عليه السلام كان يأخذ المعزفةَ ، فيضربُ بها فيقرأ عليها ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما سمع أبا موسى يقرأ : " **لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود** " كما في المتفق عليه[8] من حديثه .

= إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق ، واختلف عنه : فرواه عبد الله بن رجاء ، عنه ، عن أبي إسحاق ، عن عامر ، به ، وذكر فيه " أبي بن كعب " بدلاً من " قرظة بن كعب " .

أخرجه الطبراني في " الكبير " (٢٤٧/٧) والحاكم في " المستدرك " (١٠٢/١) من طريق يحيى الحماني عن إسرائيل ، عن عثمان بن أبي زرعة ، عن عامر بن سعد به ، وخالفهما شعبة – ولعل هذا هو المحفوظ – فرواه عن أبي إسحاق ، عن عامر قال : شهدت ثابت بن وديعة ، وقرظة بن كعب الأنصاري في عرس ... الحديث . هكذا بدون ذكر لـ (أبي مسعود) في الحديث .

أخرجه الطيالسي في مسنده (ص١٦٩) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٨٩/٧) والحاكم (١٨٤/٢) وصححه .

(١) : (١٨٤/٢) .

(٢) : في " السنن " رقم (١٠٨٨) .

(٣) : في " السنن " رقم (١٨٩٦) .

قلت : وأخرجه أحمد (٤١٨/٣) من طرق عن هشيم ، عن أبي بلج ، عن محمد بن حاطب ، به .

وهو حديث حسن .

(٤) : في " المستدرك " (١٨٤/٢) .

(٥) : في " الإلزامات والتتبع " (ص٧٠) .

(٦) : في صحيحه رقم (٥١٦٢) .

(٧) : في " المصنف " (٤٨١/٢) .

(٨) : أخرجه البخاري رقم (٥٠٤٨) ومسلم رقم (٧٩٣) .

والأحاديث في هذا الباب كثيرةٌ . وقد قيل أنها متواترةٌ ، وبها استدل من قال بجواز الضربِ بالدف ، وهو مرويٌّ عن الجمهور ، بل قال ابن طاهر[1] : إنه سنةٌ مطلقاً لحديثِ المرأةِ الناذرةِ ، ولا يصحُّ النذرُ إلا في قربةٍ .

وعن الإمام أحمد[2] أنه سنةٌ في العرس والختانِ ، وشذ مَنْ قال بتحريمه . وقيل بكراهته في غيرهما . وأما ما روي عن ابن الصلاح[3] أنه قال : إن اجتماعَ الدف والشبابةِ لم يقل

---

(١) : في كتاب " السماع " (ص٥١) .

(٢) : ذكره ابن الجوزي في " تلبيس إبليس " (ص٢٩٣) .

وقال ابن رجب في " نزهة الأسماع " (ص٦٩-٧٠) قال الإمام أحمد : حدثنا إسحاق بن عيسى الطباع قال : سألت مالك بن أنس عمّا يترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : " إنّما يفعله عندنا الفساق " .

انظر : " المدونة " (٤/٤٢١) ، " مسائل عبد الله " رقم (٤٤٩) .

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول : سمعت يحيى القطعان يقول : " لو أن رجلاً عمل بكل رخصة : بقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع وأهل مكة في المتعة لكان فاسقاً " .

" الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " (ص١٧) للخلال . " مسائل عبد الله " رقم (٤٤٩) .

(٣) : في " فتاوى ومسائل ابن الصلاح " (٢/٤٩٩) مسألة رقم (٤٨٨) . أقوام يقولون : إن سماع الغناء بالدف والشبابة حلال ، وإن صدر الغناء والشبابة من أمرد دلق حسن الصوت كان ذلك نور على نور وذلك يحضرهم النساء الأجنبيات ... ثم يتفرقون عن السماع بالرقص والتصفيق ويعتقدون أن ذلك حلال وقربة يتوصلون بها إلى الله تعالى ... " .

فأجاب ابن الصلاح : ليعلم أن هؤلاء من إخوان أهل الإباحة الذين هم أفسد فرق الضلالة ... ولقد كذبوا على الله سبحانه وتعالى وعلى عباده الذين اصطفى ، أحبولة نصبوها من حبائل الشيطان خداعاً ، وأعجوبة من حوادث الزمان جلبوها خداعاً للعوام .

ثم قال (ص٥٠٠) : وأما إباحة هذا السماع وتحليله فليعلم أن الدف والشبابة والغناء إذا اجتمعت فاستماع ذلك حرام عند أئمة المذاهب وغيرهم من علماء المسلمين ، و لم يثبت عن أحد ممن يعتد بقوله في الإجماع والاختلاف أنّه أباح هذا السماع والحلال المنقول عن بعض أصحاب الشافعي إنما نقل في الشبابة منفرداً والدف منفرداً ... " .

وانظر : " إغاثة اللهفان " (١/٢٢٨) .

بجوازه أحدٌ ، وأنَّ مَنْ قال بإباحة المفردات لم يقل بإباحتها مجتمعةً . فقد ردَّ ذلك عليه جماعةٌ من المحققين كالتاج السُّبكي وغيره .

وقال الأدفوي : نظرتُ في نحو مائةِ مصنَّفٍ ، لم أجد ما ذكره لأحد ، وأطالَ الكلامَ معه . وقد احتجّ المحرِّمونَ للغناء بأدلة منها قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾[1] وفي الآية الوعيد على ذلك ، ولا يكونُ إلا على حرامٍ .

ولهو الحديث . قال ابن مسعود : هو الغناء ، وأشباهُهُ ، وأُجيبَ[2] عن ذلك بأنَّ ذلك فيمن فعلَه ليضلَّ عن سبيل الله ، كما يشهدُ لذلكَ السببُ ، وقد سمَّى الله الحياةَ الدنيا لعباً ولهواً فقال : ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾[3] ؛ فلو كان اللهو محرماً لكان جميعُ ما في الدنيا كذلكَ .

وأخرج الفريابي[4] ، وعبد [بن] حميد[4] عن محمدِ بنِ الحنفيةِ قال في قوله تعالى :

---

(١) : [لقمان : ٦] .

أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٢٣/١٠) وابن أبي شيبة (٣٠٩/٦) والحاكم (٤١١/٢) وقال : صحيح الإسناد و لم يخرجاه ، وأقره الذهبي وقال : حميد هو ابن زياد صالح الحديث .

وأخرجه ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (١١/جـ٢١/٦١) ، وابن كثير في تفسيره (٣٣١/٦) **وهو أثر صحيح .**

(٢) : قال الواحدي في تفسيره " الوسيط " (٤٤١/٣) : " أكثر المفسرين على أنَّ المراد بـ ﴿ لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾ الغناء ،قال أهل المعاني ويدخل في هذا كل من اختار اللهو والغناء والمزامير والمعازف على القرآن ، وإن كان اللفظ ورد بـ (الاشتراء) لأن هذا اللفظ يذكر بالاستبدال والاختيار كثيراً .

(٣) : [محمد : ٣٦] .

(٤) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٨٣/٦) ، وابن كثير في تفسيره (١٣٠/٦) .

وأخرجه ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (٤٨/١١) عن مجاهد في قوله : ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ قال : لا يسمعون الغناء .

ثم قال : وأصلُ الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته ، حتى يخيَّل إلى من يسمعه أو يراه أنَّه خلاف ما هو به ، والشرك قد يدخل في ذلك ، لأنَّه محسن لأهله ، حتى قد ظنوا أنَّه حق، وهو باطل =

﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾[1] هو الغناء واللهو . وأخرج نحوَ ذلكَ عبد بن حميد[2] عن أبي الجحافِ . وأخرج نحوه ابنُ أبي حاتم[3] عن الحسنِ ، ومن ذلك حديث النهي عن بيع المغنيات ، وعن شرائهنَّ ، وعن كسبهنَّ ، وأكل أثمانهنَّ كما أخرجه [٧] الترمذي[4] وابن ماجه[5] ، وسعيد بن منصور[6] من حديثِ أبي أمامة ، وأخرجه أبو الطيب الطبري[7] من حديث عائشةَ .

وأخرج الطبرانيُّ[8] من حديث عمرَ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : " **ثمنُ**

= ويدخل فيه الغناء لأنّه أيضاً مما يحسنه ترجيع الصوت ، حتى يستحل سامعه سماعه ، والكذب يدخل فيه لتحسين صاحبه إياه ، حتى يظن صاحبه أنّه الحق ، فكل ذلك مما يدخل في معنى الزور ... " .

(١) : [الفرقان : ٧٢] .

(٢) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٦/٢٨٣) وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره رقم (١٥٤٥٠) .

(٣) : في تفسيره رقم (١٥٤٦٢) .

(٤) : في " السنن " رقم (١٢٨٢ ، ٣١٩٥) من حديث أبي أمامة .

قال الترمذي عقب الحديث رقم (١٢٨٢) حديث أبي أمامة ، إنّما نعرفه مثل هذا من هذا الوجه ، وقد تكلم بعض أهل العلم في علي بن يزيد وضعفه وهو شامي .

وقال الترمذي عقب الحديث رقم (٣١٩٥) : هذا حديث غريب إنما يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة ، والقاسم ثقةٌ ، وعليٌّ بن يزيد يضعّف في الحديث . قال : سمعت محمداً – البخاري – يقول: القاسم ثقة وعلي بن يزيد يضعف .

قلت : علي بن يزيد قد توبع .

وعبيد الله بن زجر قواه أحمد بن صالح وأبو زرعة والنسائي والبخاري .

" الميزان " (٣/٦-٧ رقم ٥٣٥٩) . والقاسم صدوق .

(٥) : في " السنن " رقم (٢١٦٨) . **وهو حديث حسن** .

(٦) و (٧) : لم أجده .

(٨) : في " المعجم الكبير " (١/٧٣ رقم ٨٧) عن عمر بن الخطاب قال : أنَّ رسول الله ﷺ قال : " **ثمن القينةِ سُحتٌ ومن نبت لحمهُ على السُّحت فالنار أولى به** " .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٤/٩١) وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلي وهو متروك ضعفه جمهور =

القيّنةِ وغناؤُها حرامٌ " وأخرج البيهقي[1] عن أبي هريرة يرفعه : " **لا تبيعوا المغنياتِ ولا تشْرُوهنَّ ، ولا تعلموهنَّ ، ولا خير في تجارةٍ فيهن ، وثمنهنَّ حرام** " وأخرج ابن صِصْري في أماليه[2] ، وابنُ عساكر في تاريخه[2] أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : " **من قعد إلى قِيْنَةٍ يستمع منها صُبَّ في أذنه الآنكُ يومَ القيامة** " .

وأخرج الحميديُّ في مسنده[3] أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : " **لا يحلُّ ثمن المغنيةِ ، ولا بيعُها ، ولا شراؤُها ، ولا الاستماعُ إليها** " وأخرج الديلميُّ[4] عن ابن عباس أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : " **ثلاثة لا حرمةَ لهم : النائحةُ لا حرمةَ لها ، ملعونٌ كسبُها ، والمغنيةُ لا حرمة لها ممحوقٌ مالها ، ملعونٌ مَنِ اتخذها ، وآكل الربا لا حرمة له ، ممحوقٌ مالُهُ** " .

وأخرج ابن أبي الدنيا[5] ، والطبراني[6] ، .....

= الأئمة ونقل عن ابن معين في رواية لا بأس به وضعفه في أخرى .

انظر : " الميزان " (٤/٤٣٣-٤٣٤ رقم ٩٧٢٦) .

قال النسائي : متروك . قال أحمد : عنده مناكير . وقال أبو زرعة : ضعيف وقال ابن عدي عامة ما يرويه غير محفوظ .

وهو حديث ضعيف . انظر " الضعيفة " رقم (٣٤٥٨) .

(١) : في " السنن الكبرى " (٦/١٤-١٥) من حديث عائشة .

(٢) : عزاه إليه صاحب " كنز العمال " (٥/٢٢٠-٢٢١) من حديث أنس .

وانظر : " المحلى " (٩/٥٧) .

(٣) : تقدم من حديث أبي أمامة .

(٤) : في " مسنده " (٢/٦٨) **بسند واهٍ** .

(٥) : في " ذم الملاهي " (ص٤٦-٤٧ رقم ٤٣) **بإسناد ضعيف جداً** .

(٦) : في " الكبير " رقم (٧٧٤٩) من طريق الوليد بن الوليد عن ابن ثوبان عن يحيى بن الحارث عن القاسم عن أبي أمامة ، به . وسنده ضعيف ، فيه الوليد بن الوليد وقيل ابن أبي الوليد ، لين الحديث .

" التقريب " (١/٤٧٤) . =

وابن مردويه[1] عن أبي أمامةَ يرفعه من حديث : " **والذي بعثني بالحقِّ ، ما رفعَ رجلٌ عقيرتَهُ بالغناء إلاَّ بعثَ اللهُ له شيطانين يرْدُفَانِ على عاتقه ، ثم لا يزالان يضربانِ بأرجلهما على صدره ، حتى يكونَ هو الذي يسكتُ** " وأخرج ابن صصري في أماليه[2] عن ابن عباس يرفعه : " **إياكم واستماعِ المعازف والغناء ، فإنهما يُنْبتانِ النفاقَ في القلبِ كما يُنبتُ الماءُ البقلَ** " وأخرج ابن أبي الدنيا في ذمِّ الملاهي[3] ، والبيهقي في السنن[4] عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : " **الغناء ينبتُ النفاقَ في القلبِ كما ينبتُ الماءُ البقلَ** " وأخرج نحوَهُ البيهقيُّ[5] عن جابر يرفعه ، وأخرج نحوَه أيضاً الديلميُّ[6] عن أنس ، وأخرج البزار[7] ، والضياء المقدسي[8] ، وابن .....

= وأخرجه الطبراني في " الكبير " رقم (٧٨٢٥) من طريق ابن أبي مريم عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله ابن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم به .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٨/١١٩-١٢٠) وقال : رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها وثقوا وضعفوا .

(١) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٥/١٩٥) .

(٢) : عزاه إليه صاحب " كنز العمال " (١٥/٢٢٠) .

(٣) : (ص٤٥ رقم ٤١) .

(٤) : (١٠/٢٢٣) وقال البيهقي في " الشعب " (٩/٣٢٩) روي مسنداً بإسناد غير قوي وأخرجه أبو داود رقم (٤٩٢٧) من طريق سلام بن مسكين ، به عن شيخ شهِدَ أبا وائل في وليمةٍ فجعلوا يلعبون ، يتلعّبون ، يغنّون ، فحلَّ أبو وائل حبوته ، وقال : سمعت عبد الله يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **الغناء ينبتُ النفاق في القلب** " .

وهو حديث ضعيف . انظر : " الضعيفة " رقم (٢٤٣٠) .

(٥) : في " الشعب " (٩/٣٢٩) . **وهو حديث ضعيف جداً** .

(٦) : في " مسنده " (٢/٣٢٢) **وهو حديث ضعيف جداً** .

(٧) : في مسنده رقم (٧٩٥ – كشف) وقال البزار : لا نعلمه عن أنس إلاّ بهذا الإسناد .

(٨) : في " المختارة " (٦/١٨٨/٢٢٠٠ ، ٢٢٠١) .

مردويه[1] ، وأبو نعيم[2] ، والبيهقي[3] عن أنس وعائشةَ أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: " **صوتانِ ملعونانِ في الدنيا والآخرة : مزمارٌ عند نعمةٍ ، ورنّةٌ عند مصيبةٍ** " وأخرج ابن سعد[4] ، والبيهقي في السنن[5] عن جابر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : " **إنما نُهيتُ عن صوتينِ أحمقينِ فاجرينِ ، عند نعمةٍ لهوٌ ولعبٌ ومزاميرُ الشياطينِ ، وصوتٌ عند مصيبةٍ ، وخمش وجهٍ ، وشقُّ جيوبٍ ، ورنَّةُ شيطان** " .

وأخرج الديلميُّ[6] عن أبي أمامةَ مرفوعاً : " **إن الله يبغضُ صوتَ الخلخال كما يبغضُ صوتَ الغناء** " والأحاديثُ المرويةُ من هذا الجنسِ في هذا الباب في غايةِ الكثرةِ . وقد جمعَ منها جماعةٌ من العلماء مصنفاتٍ كابن حزم ، وابن طاهر ، وابن أبي الدنيا ، وابنِ حمدانَ الأربلي ، والذهبيِّ ، وغيرهم . وأكثرُ الأحاديثِ المذكورةِ فيها في النهي عن آلات الملاهي .

---

(١) : عزاه إليه صاحب " كنز العمال " (٢٢٢/١٥) .

(٢) : من حديث عائشة عزاه إليه صاحب " كنز العمال " (٢٢٢/١٥) .

(٣) : انظر المصدر السابق .

وهو حديث صحيح . وله شاهد من حديث جابر سيأتي .

(٤) : في " الطبقات " (١٣٨/١) .

(٥) : في " السنن الكبرى " (٦٩/٤) و " الشعب " (٢٤١/٧ رقم ١٠٦٣ ، ١٠٦٤) .

قلت : وأخرجه الحاكم (٤٠/٤) وابن أبي الدنيا في " ذم الملاهي " رقم (٦٤) . والطيالسي في مسنده رقم (١٦٨٣) وابن أبي شيبة في " المصنف " (٣٩٣/٣) والبغوي في " شرح السنة " (٤٣٠/٥-٤٣١) . وأخرجه الترمذي رقم (١٠٠٥) مختصراً . **وهو حديث حسن لغيره** .

قال ابن تيمية في " الاستقامة " (٢٩٢/١-٢٩٣) : " هذا الحديث من أجود ما يحتج به على تحريم الغناء كما في اللفظ المشهور ، عن جابر بن عبد الله " صوت عند نعمة : لهو ولعب ، ومزامير الشيطان" فنهى عن الصوت الذي يفعل عند النعمة ، كما نهى الصوت الذي يفعل عند المصيبة ، والصوت الذي عند النعمة هو صوت الغناء " .

(٦) : في " مسنده " (٢٤٤/١) **بإسناد ضعيف جداً** .

وقد أجاب المجوزون للغناء عن هذه الأحاديثِ فقالَ الأدفوي في الإمتاع[1] : وقد ضعَّف هذه الأحاديثَ الواردةَ في هذا البابِ جماعةٌ من الظاهرية ، والمالكية ، والحنابلة ، والشافعية [٨] . ولم يحتجَّ بها الأئمةُ الأربعة ، ولا داود ، ولا سفيانُ ؛ وهم رؤوس المجتهدين ، وأصحابُ المذاهب المتبعةِ . وقد ذكر أبو بكر بن العربي في كتابه الأحكام[2] الأحاديثَ في ذلك ، وضعَّفها وقال : لم يصحَّ[3] في التحريم شيء يعني من جميع الأحاديث

---

(١) : انظر كتاب " السماع " لابن طاهر (ص٤١) .

(٢) : (١٤٩٣/٣-١٤٩٤) .

(٣) : قال المحدث الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص٨٠) :

سبق أن رددت على ابن حزم وغيره من الطاعنين في الأحاديث الصحيحة في المقدمة ، وفي أثناء تخريج الأحاديث الستة الصحيحة المتقدمة والذي أريد بيانه الآن ، أنَّ أحاديث التحريم بالنسبة لابن حزم ونظرتنا إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما ضعفه منها ، وهو مخطئ .

الثاني : ما لم يقف عليه منها ، أو وقف على بعض طرقها دون بعض ولو وقف عليها وثبتت عنده لأخذ بها ، فهو معذور – خلافاً لمقلديه ولا سيما ، وقد عقب على ما ضعّف منها بقوله حالفاً غير حانث إن شاء الله .

" المحلى " (٥٩/٩) .

" والله لو أسند جميعه ، أو واحد منه فأكثر من طريق الثقات إلى رسول الله ﷺ لما ترددنا في الأخذ به " .

هذا الذي نظنه فيه ، والله حسيبه ، وأمّا المقلدون له بعد أن قامت عليهم الحجة وتبيّنت لهم المحجة ، فلا عذر لهم ولا كرامة ، بل مثلهم كمثل ناس في الجاهلية كانوا يعبدون الجنّ ، فأسلم هؤلاء ، واستمر أولئك في عبادتهم وضلالهم كما قال تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ ﴾ .

الثالث : ما ضعفه منها ، ولم يبدُ لنا اعتراض عليه ، فلا شأن لنا به . فسيكون ردي عليه إذن في القسم الأول والثاني فأقول وبالله التوفيق :

القسم الأول : انتقد ابن حزم – الحديث الذي أخرجه البخاري معلقاً – تقدم توضيحه – **وهو** =

. . . . . .

= **حديث صحيح** . قد صححه : البخاري ، ابن الصلاح ، ابن القيم ، ابن حبان ، النووي ، ابن كثير السخاوي ، الإسماعيلي ، ابن تيمية ، العسقلاني ، ابن الأمير الصنعاني ، ابن الوزير الصنعاني .

وانتقد أيضاً ابن حزم الحديث الصحيح .

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : " **إنَّ الله حرّم عليّ – أو حرم – الخمر والميسر ، والكوبة ، وكلّ مسكر حرام** " .

رواه عنه قيس بن حبتر النهشليّ وله عنه طريقان :

الأولى : عن علي بن بذيمة : حدثني قيس بن حبتر النهشلي عنه .

أخرجه أبو داود رقم (٣٦٩٦) والبيهقي (٢٢١/١٠) وأحمد (٢٧٤/١) وفي " الأشربة " رقم (١٩٣) وأبو يعلى في مسنده رقم (٢٧٢٩) وعنه ابن حبان في صحيحه رقم (٥٣٦٥) والطبراني في " المعجم الكبير " (١٠١/١٢-١٠٢ رقم ١٢٥٩٨ ، ١٢٥٩٩) من طريق سفيان عن علي بن بذيمة ، قال سفيان : قلت لعليّ بن بذيمة : " ما الكوبة ؟ قال : الطبل " .

الثانية : عن عبد الكريم الجزري عن قيس بن حبتر بلفظ : " **إنَّ الله حرّم عليهم الخمر ، والميسر ، والكوبة – وهو الطبل – وقال : كل مسكر حرام** " .

أخرجه أحمد (٢٨٩/١) وفي "الأشربة" رقم (١٤) والطبراني رقم (١٢٦٠١) والبيهقي (٢١٣/١٠).

قال الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص٥٦) : هذا إسناد صحيح من طريقه عن قيس هذا ، وقد وثقه أبوزرعة ، ويعقوب في " المعرفة " (١٩٤/٣) وابن حبان في " الثقات " (٣٠٨/٥) والنسائي والحافظ في " التقريب " واقتصر الذهبي في " الكاشف " على ذكر توثيق النسائي . وأقرّه .

وصححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على " المسند " في الموضعين (١٥٨/٤ ، ٢١٨) .

- أعله ابن حزم بجهالة تابعيّة (قيس بن حبتر النهشلي) وهذا من ضيق عطنه وقلّة معرفته ، فقد وثقه جمع من المتقدمين والمتأخرين .

قال الحافظ ابن حجر في " التهذيب " (٤٤٦/٣) وقال ابن حزم : مجهول وهو نهشليٌّ من بني تميم .

القسم الثاني : وهو ما لم يقف عليه منها أو وقف على بعض طرقها دون البعض .

(منها) : حديث أنس بن مالك ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : " **صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة ، مزمار عند نعمة ، ورنّة عند مصيبة** " . تقدم تخريجه **وهو حديث صحيح** .

وله شاهد من حديث جابر بن عبد الله عن عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله ﷺ : =

الواردةِ في تحريم الغناء والآلات اللهويةِ ، وهكذا قال ابن طاهر : إنه لم يصحَّ فيها حـــرفٌ واحدٌ .

وقال الشيخ علاءُ الدينِ القونويُّ في شرح التعرف ، قال أبو محمد بنُ حزم : لا يصـــحُّ في هذا البابِ شيء ، ولو وردَ لكُنَّا أولَ قائلٍ به ، وكلَّما ورد فيه فموضوعٌ ، ثم حلـــفَ على ذلك وقال : واللهِ لو أسْنَدَ واحدٌ حديثاً واحداً فأكثر من طريقِ الثقاتِ فهو إلى غـــير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ،ولا حجةَ في أحد دونه . كما روي عن ابن عبـــاس وابن مسعود في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾[1] أنهمـــا

= **" إني لم أنه عن البكاء ، ولكنّي نهيتُ عن صوتين أحمقين فاجرين :صوت عند نعمة – لهو ولعب – ومزامير الشيطان ، وصوت عند مصيبة ولطم وجوه ، وشق جيوب ورنّة شيطان "** . تقدم تخريجه .

وهو حديث حسن لغيره .

قال ابن حزم في " المحلى " (٩/٥٧-٥٨) وفي رسالته (ص٩٧) : " لا يُدرى من رواه " ؟! .

فهذا دليل على صحة قول الحافظ ابن عبد الهادي في ابن حزم : " وهو كثير الوهم في الكلام علـــى تصحيح الحديث وتضعيفه وعلى أحوال الرواة " .

انظر : " تحريم آلات الطرب " (ص٥٤ ، ٩٠) .

ومنها أحاديث لم يذكرها :

١- ما أخرجه البيهقي (١٠/٢٢٢) بإسناد حسن رجاله ثقات عن قيس بن سعد ﷺ وكان صاحب رايـة النبي ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال ذلك – يعني حديث مولى ابن عمرو المتقدم – قـــال : **" والغبـــيراء ، وكل مسكر حرام "** .

٢- وأخرج الترمذي في " السنن " رقم (٢٢١٣) من طرق عن عبد الله بن عبد القدوس ، عن الأعمـــش ، عن هلال بن يساف ، عن عمران بن حصين ، أنّ رسول الله ﷺ قال : **" في هذه الأمـــة خســـفٌ ، ومسخٌ ، وقذف "** فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ! ومتى ذاك ؟ قال : **" إذا ظهرت القينـــات والمعازف ، وشربت الخمور "** .

وهو حديث حسن . انظر : " الصحيحة " رقم (١٦٠٤) .

(١) : [لقمان : ٦] .

– عن ابن عباس . =

فسَّرا لهوَ الحديث بالغناء .

قال ابن حزم[1] : ونصُّ الآية يبطل احتجاجهم بها لقوله تعالى : ﴿ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[2] ، وهذه صفةٌ مَنْ فعلها كان كافراً ، ولو أن شخصاً اشترى مصحفاً ليضلَّ عن سبيل الله ، ويتخذها هزواً لكان كافراً ، فهذا هو الذي ذمَّ اللهُ تعالى ، وما ذمَّ من اشترى لهوَ الحديث ليروِّح به نفسَه ، لا ليضلَّ به عن سبيل الله قال : واحتجوا فقالوا : مِنَ الحقِّ الغناءُ أم من غير الحقِّ ، ولا ثالثَ لهما . وقد قال تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾[3] وجوابنا قولُه صلى الله عليه وآله وسلم : " **إنما الأعمال بالنيات** "[4] فمن نوى بالغناء عوناً على معصيةٍ ، فهو فاسقٌ ، وكذا بكل شيء غير الغناء ، ومن نوى به

= أخرجه البيهقي في " السنن " (١٠/٢٢٣) وابن أبي الدنيا في " ذم الملاهي " رقم (٢٧) . وابن الجوزي في " تلبيس إبليس " (ص٢١٩) والبخاري في " الأدب المفرد " (٢٦٥ ، ٧٨٦) .

وانظر : " جامع البيان " (١١/جـ٢١/٦١) لابن جرير الطبري ، " تفسير القرآن العظيم " لابن كثير (٦/٣٣١) وهو أثر صحيح .

أثر ابن مسعود أثر صحيح . تقدم تخريجه .

(١) : في " المحلى " (٩/٦٠) تقدم التعليق على ذلك .

(٢) : قال في " المحرر الوجيز " (١٣/٩) : والآية باقية المعنى في أمة محمد ، ولكن ليس ليضلوا عن سبيل الله بكفر ، ولا يتخذوا الآيات هزواً ، ولا عليهم هذا الوعيد بل ليعطل عبادة ، ويقطع زماناً بمكروه ، وليكون من جملة العصاة والنفوس الناقصة ...

(٣) : [يونس : ٣٢] .

(٤) : تقدم تخريجه .

قال ابن تيمية في " مجموع فتاوى " (١١/٦٣٠) : " وذلك أن الكلام في السماع وغيره من الأفعال على ضربين :

أحدهما : هل هو محرم ؟ أو غير محرم ؟ بل يفعل كما يفعل سائر الأفعال التي تلتذ بها النفوس ، وإن كان فيها نوع من اللهو واللعب كسماع الأعراس وغيرها . مما يفعله الناس لقصد اللذة واللهو لا لقصد العبادة والتقرب إلى الله .

=

ترويح النفسِ ليقوى به على الطاعاتِ ، ويبسطَ نفسَه بتلك على البرِّ فهو محسنٌ ، وفِعلُهُ هذا من الحقِّ ، ومن لم ينوِ لا طاعةً ولا معصيةً فهو لغوٌ معفوٌّ عنه كخروج الإنسان إلى بستانه ، وقعودِهِ على بابِه متفرِّجاً ، ومدِّ ساقِهِ ، وقبضِها وغيرِ ذلك[1] .

وقال العلامة مفتي العربِ أبو القاسم عيسى بن العلامةِ ناجي التنوخي المالكي في شرح رسالة أبي يزيدَ ، قال الفاكهاني : لم أعلم في كتاب الله ، ولا في السنةِ حديثاً صحيحاً صريحاً في تحريمِ الملاهي ، وإنما هي ظواهرُ وعموماتٌ يُتأنَّسُ بها لا أدلةً قطعيةً[2] .

واستدل ابن رشد بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ ﴾[3] وأي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغناء وللمفسرين فيها أربعةُ أقوالٍ :

الأول : أنها نزلتْ في قومٍ من اليهود . أسلموا فكانَ اليهودُ يلقونَهم بالسبِّ والشتم ،

= **النوع الثاني** : أن يفعل على وجه الديانة ، والعبادة ، وصلاح القلوب ، وتجريد حب العباد لربهم ، وتزكية لنفوسهم ، وتطهير قلوبهم ، وأن تحرك من القلوب الخشية ، والإنابة ، والحب ، ورقة القلوب .

ثم قال رحمه الله (١١/٦٣١-٦٣٢) : ومن المعلوم أن الدين له أصلان . فلا دين إلا ما شرع الله ولا حرام إلا ما حرم الله والله تعالى عاب على المشركين أنهم حرموا ما لم يحرمه الله ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله .

ولو سئل : عمن يقوم في الشمس . قال : هذا جائز ، فإذا قيل : إنه يفعله على وجه العبادة ، قال : هذا منكر .

ولهذا من حضر السماع للعب واللهو لا يعده من صالح عمله ، ولا يرجو به الثواب وأما فعله على أنه طريق إلى الله تعالى فإنه يتخذه ديناً ، وإذا نهى عنه كان كمن نهى عن دينه ، ورأى أنه قد انقطع عن الله ، وحرم نصيبه من الله تعالى إذا تركه ، فهؤلاء ضلال باتفاق علماء المسلمين : إن اتخاذ هذا ديناً وطريقاً إلى الله تعالى أمر مباح ، بل من جعل هذا ديناً وطريقاً إلى الله تعالى فهو ضال ، مغتر ، مخالف لإجماع المسلمين " .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : هذا كلام مردود فانظر ما تقدم من الأحاديث .

(٣) : [القصص : ٥٥] .

فيعرضون عنهم .

الثاني : أن اليهودَ أسلموا فكانوا إذا سمعوا ما غيَّره اليهودُ وبدَّلوا مِنْ بعثِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم وصفته أعرضوا عنه ، وذكروا الحقَّ .

الثالث : أنهم المسلمونَ إذا سمعوا الباطلَ لم يلتفتوا إليه .

الرابع : أنهم ناسٌ من أهل الكتابِ لم يكونوا يهودَ ولا نصارى ، وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون بَعْثَ محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم ، فلما سمعوا به بمكةَ فعرضَ عليهم القرآنَ [٩] فأسلموا ، وكان الكفارُ من قريشٍ يقولون لهم : أفٌّ لكم اتبعتم غلاماً كرهَهُ قومه ، وهم أعلمُ به منكم ، وهذا الأخيرُ قاله ابن العربي في أحكامه[١] .

وليت شعري كيف يقومُ الدليل من هذه الآيةِ على تحريم الملاهي ! واستدل بقوله تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾[٢] وهذا لا صراحةَ فيه كما تقدم .

واستدل أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : " **كلُّ لهو يلهو به المؤمن هو باطل إلا ثلاثةً : ملاعبة الرجل أهله ، وتأديبَهُ فرسَه ، ورميه عن قوسِه** "[٣] .

---

(١) : (١٤٨٢/٣) .

قال ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (١١/جـ٢٠/٩٠-٩١) : يقول تعالى ذكره وإذا سمع هؤلاء القوم الذين آتيناهم الكتاب : اللغو ، وهو الباطل من القول ..

كما حدثنا بشر ، قال : ثنا يزيد قال : ثنا سعيد ، عن قتادة : ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ لا يجارون أهل الجهل والباطل في باطلهم ، آتاهم من أمر الله ما وقذهم عن ذلك .

- وبما أن السماع لغوٌ .. وباطل .. فهو محرم .

(١) : [يونس : ٣٢] .

انظر : " مجموع الفتاوى " (١١/٦٣١-٦٣٢) وقد تقدم توضيح ذلك .

(٢) : أخرجه أحمد (١٤٤/٤) والترمذي رقم (١٦٣٧) وابن ماجه رقم (٢٨١١) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٢/٩) . **وهو حديث ضعيف** . =

قال الغزالي[1] : قلنا : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : فهو باطل ؛ لا يـــدلُّ علـــى تحريمها ، بل يدل على عدم الفائدة . وقد سلم ذلك على أن التلهيَ بـــالنظرِ إلى الحبشـــة وهم يرقصون في مسجدهِ صلى الله عليه وآله وسلم كما ثبتَ في الصحيح[2] خارجٌ عـــن تلك الأمور الثلاثة[3] .

والجوابُ الجوابُ ، وقد سلّم الإمام حجةُ الإسلام الغزالي[3] عدمَ قيامِ دليل يدل علـــى تحريم سماعِ الغناء والدفِّ والشبابةِ ، وانتصر للقول بإباحتها .

وقال : القياسُ : تحليلُ العود ، وسائرِ الملاهي ، ولكن ورد ما يقتضي التحريمَ . قـــال ابن النحوي في العمدة بعد أن نقلَ عنه ذلك .

= ولكن هناك حديث حسن أخرجه الترمذي رقم (٢٣٢٢) وابن ماجه رقـــم (٤١١٢) والبيـــهقي في "شعب الإيمان" رقم (١٧٠٨) .

عن أبي هريرة ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " **الدنيا ملعونةٌ ، ملعون ما فيها إلا ذكـــر الله ، وما والاه ، وعالماً ومتعلّماً** " .

وأخرج الطبراني كما في " المجمع " (٢٢٢/١٠) : عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : " **الدنيـــا ملعونة ملعونٌ ما فيها إلا ما ابتغي به وجه الله** " .

وهو حديث حسن .

(١) : في " الإحياء " (١٦٦/٥) .

(٢) : البخاري في صحيحه رقـــم (٤٥٤) وأطرافـــه [٤٥٥ ، ٩٥٠ ، ٩٨٨ ، ٢٩٠٦ ، ٣٥٣٩ ، ٣٩٣١ ، ٥١٩٠ ، ٥٢٣٦) من حديث عائشة .

(٣) : والرد على الغزالي في شرح ابن حجر لفوائد الحديث السابق .

قال الحافظ في " الفتح " (٥٤٩/١) : واللعب بالحراب ليس لعباً مجرداً بل فيه تدريب الشجعان علـــى مواقع الحروب والاستعداد للعدو . وقال المهلب : المسجد موضوع لأمر جماعة المسلمين ، فما كان مـــن الأعمال يجمع منفعة الدين وأهله جاز فيه .

وقال الحافظ في " الفتح " (٤٤٥/٢) : واستدل به على جواز اللعب بالسلاح على طريق التواثـــب للتدريب على الحرب والتنشيط عليه . واستنبط منه جواز المثاقفة لما فيها من تمرين الأيدي علـــى آلات الحرب .

قلت : لا يصحُّ يعني ما يقتضي تحريمَ العود ، وسائر الملاهي . وجملتُه ما استدل بـــه القائلون بتحريم آلاتِ الملاهي ما أخرجه أبو داود[1] أنَّ ابن عمرَ سمعَ مزماراً فوضعَ أُصبُعَهُ في أذنيه ، ونأى عن الطريق ، وقال : يا نافعُ هل تسمعُ شيئاً قال : لا ، فوضع أُصبُعَـــهُ ، وقال : كنتُ مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسمعَ مثلَ هذا .

والجواب أولاً : بأن الحديثَ ضعيفٌ[2] ، قال اللؤلؤي ، قال أبو داود : هذا الحديـــثُ منكر . وقال أبو محمد بن حزم : خرجه أبو داودَ وأنكرهُ .

وثانياً : أنه لو صحَّ فهو حجةٌ الإباحة لأنه لو كان حراماً لما أباحه ﷺ لابن عمـــــر ، ولا ابن عمر لنافع ولنهي النبي ﷺ عن ذلك وأمر بالسكوت عنه ، أو بكسر الآلـــة ، لأنَّ تأخيرَ البيان عن وقتِ الحاجةِ لا يجوز ، فإن قيل : فَلِمَ سدَّ سَمْعَهُ عنه ؟ قيل : إما لكونـه في ذلك الوقتِ في حـــال مع ربِّه لا يجبُ أن يشتغل عنه فيه بغيره ، كما قال لي وقـــــت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل أو لأنه تجنبه كما تجنب كثـــيراً مـــن المباحـــات ، كالأكـــلِ متكئاً ، وأن يبيتَ في بيته دينارٌ أو درهمٌ ، وأنْ تُعلَّقَ السُّتُر علـــى ســـهوةٍ في البيت ، وأمثال ذلك[3] .

---

(١) : في " السنن " رقم (٤٩٢٤) وأحمد (٨/٢ ، ٣٨) وابن سعد (١٦٣/٤) والبيهقي في " السنن الكـبرى " (٢٢٢/١٠) . وابن حبان في صحيحه (٢١١٣ – موارد) .

(٢) : **بل هو حديث صحيح** .

(٣) : قال ابن تيمية مفرقا بين السماع والاستماع تعليقا على حديث عائشة : " وليس في حديث الجـــاريتين أن النبي ﷺ استمع إلى ذلك ، والأمر والنهي إنما يتعلق بالاستماع ، لا بمجرد السماع كما في الرؤيـــة فإنه إنما يتعلق بقصد الرؤية لا ما يحصل منها بغير الاختيار ، كذلك في اشتمام الطيب إنما ينهى المحـــرم عن قصد الشم ، فأما إذا شم ما لا يقصده فإنه لا إثم عليه وكذلك في مباشـــرة المحرمـــات كـــالحواس الخمس من السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، إنما يتعلق الأمر والنهي في ذلك بما للعبد فيه قصـــد وعمل ، وأما ما يحصل بغير اختياره فلا أمر فيه ولا نهي .

وهذا مما وجه به حديث ابن عمر : أنه لم يكن يستمع ، إنما كان يسمع وهذا لا إثم فيه ، وإنما النبي ﷺ عـــدل طلبا للأكمل والأفضل ، كمن اجتاز بطريقة فسمع قوما يتكلمون بكلام محرم فسد =

واعلم أنه قد استدلَّ المحرمونَ بأدلةٍ عقلية :

أحدها : أن الغناء ولا سيما بالآلاتِ المطربةِ تدعو إلى شُرْبِ الخمر ، لأنَّ اللذةَ عند أهل السماع في الغالب إنما تتمُّ بشربهِ .

الثاني : أنها تذكر غيرَ الشارب بمجالسِ الشرب ، فتنبعثُ لذلك الشهوة ، فيكون الإقدام على الحرام .

الثالث : أن الاجتماع عليها لما صار عادةَ أهل الفسوق كان محرماً لحديث : " **من تشبَّه بقوم فهو منهم** "[1] . وأجيب عن الأول بالمنع ، والسندُ أنَّ اللذةَ الكاملةَ تحصلُ بمجرد السماعِ من غير احتياجٍ إلى أمرٍ آخر مسكرٍ أو غيره بدليل الحسّ والوجدان ؛ فإنَّ من لا شعورَ له بشربِ المسكرِ كالبهائم التي هي أغلظُ من بني آدم تتأثر لذلك ، فتستحقُّ

= أذنيه كيلاً – يسمعه فهذا أحسن ، ولو لم يسد أذنيه لم يأثم بذلك اللهم إلا أن يكون في سماعه ضرر ديني لا يندفع إلا بالسدِّ " .

قال في " عون المعبود " (٤/٤٣٥) " وتقرير الراعي لا يدلُّ على إباحته لأنّها قضية عين ، فلعله سمعه بلا رؤيةٍ ، أو بعيداً منه على رأس جبل ، أو مكان لا يمكن الوصول إليه أو لعل الراعي لم يكن مكلفاً فلم يتعين الإنكار عليه " .

– تقدم أن (المعازف) هي آلات اللهو كلّها لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك .

• أخرج حديث عمر النسائي في "السنن" (٢/١٧٨) وأبو نعيم في "الحلية" (٥/٢٧٠) **بسند صحيح** .

قال الأوزاعي رحمه الله تعالى : كتب عمر بن عبد العزيز إلى (عمر بن الوليد) كتاباً فيه : " ... وإظهارك المعازف والمزمار بدعة في الإسلام ، ولقد هممتُ أن أبعث إليك من يجزُّ جمّتك حمّة سوء " .

والخلاصة : أنَّ العلماء والفقهاء . وفيهم الأئمة الأربعة ، متفقون على تحريم آلات الطرب إتباعاً للأحاديث النبوية،وآثار السلف وإنْ صح عن بعضهم خلافه فهو محجوج بما ذكر والله عز وجل يقول: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ .

" الاستقامة " (١/٢٨١-٢٨٢) ، " منهاج السنة " لابن تيمية (٣/٤٣٩) ، " تلبيس إبليس " (ص٢٤٤) .

(١) : تقدم تخريجه .

الأحمال الثقالَ ، وتستقصر المسافاتِ الطوال ، كما ذلك معلوم من حال الإبلِ [١٠] عند سماع الحادي المجيدِ ، وربما أفضى ذلك إلى تَلَفِها ، وأيضاً لو سُلِّمَ أن السماعَ بمجرده ليفضي إلى الشرابِ في حقِّ قريبِ العهدِ به ؛ فإنما يحرم استعمالها في حق من كان كذلك ، أما من لم يكن قد شربه أصلاً إذا كان قد شربه ، ثم تاب وحسُنت توبته ، وطالت مُدَّتُه فلا تشمله العلة ، وهذا هو الجواب عن الدليل الثاني .

والجواب عن الثالث المنعُ من كون ذلك شعاراً مختصاً بأهل الفسوق ، لأن غيرهم من أهل العفةِ والنزاهةِ ، قديماً وحديثاً ، يقع منهم الاجتماعُ على السماع كما قدمنا حكايةَ ذلك عن جماعةٍ من الصحابة والتابعين ، فَمَنْ بعدَهم .

وقد استدل المجوِّزون على ما ذهبوا إليه بأدلةٍ منها قوله تعالى : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ ﴾[١] ووجه التمسكِ أنَّ الطيباتِ جمعٌ محلى باللام فيشمل كلَّ طيِّبٍ ، والطيِّبُ يطلقُ بإزاء المستَلَذِّ وهو الأكثر المتبادر إلى الفهم عند التجرد عن القرائن ويطلق بإزاء الظاهرِ والحلال ، وصيغةُ العموم كليةٌ تتناول كلَّ فرد من أفراد المعاني الثلاثةِ كلِّها ، ولو قصَرْنا العامَّ على بعض أفراده لكان قصره على المتبادَرِ هو الظاهرُ .

وقد صرَّح ابن عبد السلام في دلائلِ الأحكامِ أن المرادَ في الآية بالطيباتِ المستلذاتُ . ومن الأدلة قولُه تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾[٢] وقال : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم ﴾[٣] قالوا : ولم يَرِدْ نصٌّ من كتابٍ فيه تفصيلُ تحريمه ، ولا سنةٍ صحيحةٍ ، كما سبق ذلك عن حكايةِ جماعةٍ من العلماء .

ومن الأدلة التي ذكروها الإجماعَ على تحليل السماعِ[٤] مطلقا . قالوا : وذلك لأنه

---

(١) : [الأعراف : ١٥٧] .

(٢) : [الأنعام : ١١٩] .

(٣) : [النمل : ٤٤] .

(٤) : تقدم التمييز بين الاستماع والسماع من كلام ابن تيمية .

اشْتُهِرَ من فعل[1] عبد الله بن جعفر الهاشمي ، وعبدِ الله بن الزبير وغيرِهما . وانتشر ذلك في الصحابة في خلافةِ عليٍّ – عليه السلام – ومعاوية .

ولم ينكر ذلك أحدٌ ، ولو كان محرماً لأنكروه على فاعله ، وهذا هو المذهبُ[2] السكوتي . وقد استكثر من الاحتجاجِ به أهل المذاهب ، وأيضاً البراءةُ الأصلية[3] ، وهي الحلُّ وعدم التحريم مستصحبةً لا ننتقل عنها إلا بدليل شرعي ؛ فمنِ ادعى أن السماع الذي تلتذ به الأسماع ، وتميلُ إليه الطِّباعُ محرَّمٌ ، فعليه إقامةُ الدليل الذي تنحسم به مادة النزاع ، لا سيما كونُ ذلكَ جَلْبَ نفعٍ خاصٍّ خالٍ عن ضررٍ ؛ فإنه حسَنٌ عقلاً .

إذا تقرر هذا تبين للمصنف العارفِ بكيفيةِ الاستدلالِ ، العالمِ بصفةِ المناظرةِ والجدال أن السماع بآلةٍ وبغيرها من مواطنِ الخلافِ بينَ أئمةِ العلم .

ومن المسائل التي لا ينبغي التشديدُ في النكير على فاعلها ، وهذا الغرضُ هو الذي حملنا على جمع هذه الرسالةِ ؛ لأن في الناس من يوهم لقلة عرفانه بعلوم الاستدلال ، وتعطُّل جراية عن الدراية بالأقوالِ أنَّ تحريمَ[4] الغناء بالآلةِ وغيرها من القطعيات المجمعِ على تحريمها .

---

(١) : قاله ابن تيمية في " الاستقامة " (١/٢٨٢-٢٨٣) .

وأما ما يذكر من فعل عبد الله بن جعفر في أنه كان له جارية يسمع غناءها في بيته فعبد الله بن جعفر ليس مما يصلح أن يعارض قوله في الدين – فضلاً عن فعله – لقول ابن مسعود وابن عمر ، وابن عباس وجابر وأمثالهم .

ثم قال رحمه الله : الذي فعله عبد الله بن جعفر كان في داره ، لم يكن يجتمع عنده على ذلك ، ولا يسمعه إلا من مملوكته ، ولا يعده ديناً وطاعة ، بل هو عنده من الباطل ، وهذا مثل ما يفعله بعض أهل السعة من استماع غناء جاريته في بيته ونحو ذلك ، فأين هذا من هذا ! هذا لو كان مما يصلح أن يحتج به فكيف وليس بحجةٍ أصلاً .

(٢) : أي الإجماع السكوتي . تقدم تعريفه .

(٣) : تقدم توضيح معناها .

(٤) : تقدم توضيح ذلك خلال الرد على ابن حزم ومقلديه .

وقد علمت أن هذه فِريةٌ ما فيها مزيةٌ ، وجهالة بلا محالةٍ ، وقصورُ باعٍ بغيرِ نـــزاعٍ ، فهذا هو الأمرُ الباعثُ على جمع هذه المباحثِ ، لما لا يخفى على عارفٍ أن رمـــيَ مـــن ذكرنا من الصحابةِ[1] [١١] والتابعين وتابعيهم وجماعةً من أئمة المسلمين بارتكابِ محـــرَّم قطعاً من أشنعِ الشنع ، وأبدعِ البدع ، وأوحشِ الجهالات ، وأفحشِ الضلالات ؛ فقصدنا الذبُّ عن أعراضهم الشريفةِ ، والدفع عن هذا الجنابِ للعقولِ السخيفةِ . وقدِ عَلِمَ اللهُ أنَّـا لم نقعدْ في مجلسٍ من مجالس السماع ،

ولا لابسنا أهلَه في بقعةٍ من البقاع ،

ولا عرفنا نوعا من أنواعه ،

ولا أدركنا وضعاً من أوضاعه ،

ولكنا تكلمنا بما تقتضيه الأدلة ، وأزحْنا عن صدرِ المتكلم بالجهالةِ كلَّ عِلَّةٍ ، ليكـــون في إيرادِ الإنكار وإصدارِه على علم ، ويتبين له أن هذه المسألةَ ليست من المواطـــنِ الـــتي يُحْمَدُ القائمُ في تضليل أهلها ، ولكن كيف يهتدي إلى سبيل الإنصافَ من زعمَ أن مسألةَ السماع ليستْ من مسائلِ الخلاف ، فيالله العجبُ لو نظر هذا المسكينُ إلى مصنَّفٍ مـــن مصنّفاتِ المسلمين ، لعلم بطلان دعواه ، وفورُ جهله وهواه . وهب أن هذه المسألةَ محرَّمةٌ بالإجماع ، أما درى هذا الغافلُ أن للناس في كون الإجماعِ حجةً قطعيةً أو ظنيةً مذهبين :

أحدهما : أنه حجةٌ ظنيةٌ[2] لا يفيد العلم ، بل يفيد الظنَّ ، وإليه ذهـــب جمـــع مـــن المحققين كأبي الحسين البصري[2] ، والإمام فخرِ الديـــن الـــرازي[3] ، وســـيفِ الديـــن الآمدي[4] وغيرهم .

---

(١) : انظر " الاستقامة " لابن تيمية (١/٢٨٠-٢٨٥) .

(٢) : انظر " البحر المحيط " (٤/٤٤٣-٤٤٤) .

(٣) : في " المحصول " (٤/٦٤) .

(٤) : في " الإحكام " (١/٣٤٣) .

الثاني : أنه حجةٌ قطعيةٌ[1] ، وإليه ذهب الأكثرون كما قال الأصفهاني[2] ، وذهب جمع من محققي الحنفيةِ كالبزدوي ، وصدرِ الشريعةِ وأتباعهم إلى أن للإجماع مراتبَ ، فإجماعُ الصحابة مثلُ الكتابِ والخبرِ المتواتر ، وإجماعُ مَنْ بعدَهم بمنزلةِ المشهورُ من الأحاديث ، والإجماعُ الذي سبق فيه الخلافُ في العصر السالفِ بمنزلة خبر الواحد ، ثم القائلونَ بكونه حجةً قطعيةً اختلفوا في بعض الصور ، كالإجماع الذي شذ منه بعضُ المجتهدين كواحدٍ أو اثنين ، وكالإجماع السكوتي ؛ وهو ما أتاه بعضُ المجتهدين قولاً أو فعلاً ، وانتشر في أهل الإجماع ، وسكتُوا عليه ، فلم ينكروه ، وكالإجماع المسبوقِ بالخلاف ، والمشهورُ في الأول أنه ليس بإجماع ولا حجة ، حكى ذلك أبو بكر الرازي من الحنفية عن الكرخي منهم ، وقيل إنه إجماع .

وفي البحر للزركشي[4] أنه المذهبُ ، ونقله الآمدي[5] عن ابن جرير ، وإليه يميل كلام الجويني[6] ، قال الهندي : والقائلونَ بأنه إجماعٌ مرادُهم أنه ظنيٌّ لا قطعيٌّ .

والمشهور أيضاً في الثاني كما قال الرافعي أنه حجةٌ ، وهل هو إجماعٌ ؟ .

قال الزركشي[7] : الراجحُ أنه إجماعٌ ، وقيل ليس بإجماع ، وعزى إلى الشافعي .

قال الزركشي[8] : وليعلم أن المرادَ هنا بالخلافِ أنه ليس بإجماعٍ قطعي، وبذلك صرح

---

(١) : وبه قال الصيرفي وابن برهان وجزم به من الحنفية الدبوسي وشمس الأئمة .
" البحر المحيط " (٤/٤٤٣) .

(٢) : ذكره الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص٢٩٤) .

(٣) : في " الشرح " كما في " البحر المحيط " (٤/٤٩٧) .

(٤) : في " البحر المحيط " (٤/٤٤٣) .

(٥) : في " الإحكام " (١/٣٤٣) .

(٦) : في " البرهان " (١/٦٧٩-٦٨٢) .

(٧) : في " البحر المحيط " (٤/٤٤١) .

(٨) : في " البحر المحيط " (٤/٤٤٣) .

ابن برهانَ عن الصيرفي ، وكذا ابن الحاجب[1] . وإلى كون الإجماعِ في هاتين الصورتين ظنياً لا قطعياً أشار صاحبُ جمعِ الجوامعِ .

وهكذا الإجماعُ الذي يندر مخالفة إجماع ظني ، وإليه يشير كلامُ إمامِ الحرمين .

ونقل الزركشيُّ عن صاحبِ التقويم[2] من الحنفيةِ أنه أدنى مراتبِ الإجماعِ . ونقل عن قوم إحالةَ وقوعه [١٢] ، واختلفَ القائلونَ بأن الإجماعَ حجةٌ قطعيةٌ أيضاً في غير ما ذكر من الصور ، هل يُقبلُ فيه أخبارُ الآحاد والظواهر ؟ فيه قولان :

قيل : لا يقبل ، ونقل عن الجمهور ، وصحَّحه القاضي في التقريب ، والغزالي في كتبه وعليه فالمنقولُ بالآحاد إجماعٌ وليس بِحُجَّةٍ .

نبّه على ذلك الصفيُّ الهندي[3] ، وقيل : يقبل وعليه الفقهاءُ ، وصححه المتأخرون . وقد عُلِمَ من هذا أن الإجماعَ إما ظنيٌّ كلُّه عند قوم ، أو بعضه ظني ، وبعضُه قطعيٌّ عند آخرين ، وأن القطعيَّ منه عند هؤلاء ما عُلِمَ بطريقٍ يفيد العلم من سماعٍ أو تواترَ صدورُهُ عن جميع المجتهدينَ من الأمةِ ، بحيث لا يشذُّ أحدٌ منهم بطريق صريحٍ كقولهم : هذا حلال ، أو هذا حرام ، أو هذا باطل ، أو نحو ذلك ، كما ذكره الغزالي[4] ، ونبَّه عليه ابن أبي شريف في حاشية شرح الجمعِ[5] .

وإذا علم أن الإجماع منه قطعيٌّ ، ومنه ظنيٌّ فمنكِرُ حكمِ الإجماع الظني ومعتقدُ خلافه لا يكفرُ باتفاق العلماء ، وقد نقل إجماعهم على ذلك غيرُ واحد من المحققين ، منهم سيفُ الدين الآمدي[6] ، والصفيُّ الهندي في .....

---

(١) : انظر " الكوكب المنير " (٢/٢٦٠-٢٦١) ، " التبصرة " (ص٣٤٩) .

(٢) : في " البحر المحيط " (٤/٤٤٣) .

(٣) : انظر " الكوكب المنير " (٢/٢٦١) .

(٤) : انظر " المستصفى " (١/١٧٦ ، ١٧٩) .

(٥) : (٢/١٩٦) .

(٦) : في " الإحكام " (١/٢٢٩) .

النهاية[1] ، والقاضي عضُدُ الدين في شرح المختصر[2] ، وأبو العباس القرطبيُّ فيما نقله عنه الزركشي في البحر[3] . وممن جزم بنفي التكفير في مُنْكِرِ حكمِ الإجماع الظنِّي السعدُ في شرح التوضيح ، والشريف الجرجانيُّ في شرح المواقف ، والمحققُ ابنُ الهُمامِ .

وأما مُنْكِر حكمِ الإجماعي القطعيِّ فحكى فيه الآمدي[4] ، وابنُ الحاجب[5] في أصولهما ثلاثةَ مذاهبَ ، فقال الآمدي[4] : اختلفوا في تكفير جاحدِ المجمعِ عليه ، فأثبته بعض الفقهاء ، وأنكره الباقونَ مع اتفاقهم على أن إنكار حكمِ الإجماعِ الظنِّ غيرُ موجبٍ تكفيراً ، هذا والمختار إنما هو التفصيلُ بين أن يكون داخلاً في مفهوم اسم الإيمان كالعباداتِ الخمس ، ووجوبِ اعتقادِ التوحيدِ والرسالة ؛ فيكون جاحدُه كافراً أو لا يكونُ داخلاً كالحكمِ بحِلِّ البيع ، وصِحَّةِ الإجارة ، ونحوه ؛ فلا يكون جاحدُه كافراً انتهى .

وقال ابن الحاجب في مختصره[5] : إنكارُ حكمِ الإجماعِ القطعي .

ثالثها : المختارُ أن نحوَ العباداتِ الخمسِ تكفر انتهى .

وقال العلامة زين الدين — المدخل في الملخص — : لا يكفر منكرُ إجماعٍ سكوتي أو أكثريٍّ ، أو ظنيٍّ منقولٍ بالآحاد . قيل : وكذا ما لم يبلغِ المجمعونَ فيهِ عددَ التواتر ، ولا يكفر منكر إجماعٍ قطعيٍّ على الأصح ، إلا إذا كان الحكم ضرورياً ، لأن العلم بحجية الإجماعِ ليس داخلاً في الإيمان ، لأنه نظريٌّ انتهى .

وقال العلامة ابن القيِّم[7] : الإجماعُ الذي تقوم به الحجةُ ، وتنقطع معه المعذرةُ ،

---

(١) : انظر " الكوكب المنير " (٢/٢٦٢) .

(٢) : (٢/٣٣) .

(٣) : (٤/٤٤٣) .

(٤) : في " الإحكام " (١/٢٢٩-٢٣١) .

(٥) : (٢/٣٢-٣٣) .

(٦) : في " الإحكام " (١/٤٤٣-٤٤٦) .

(٧) : انظر " إعلام الموقعين " (١/٣٤١-٣٤٣) .

وتحرمُ معه المخالفةُ هو الإجماعُ القطعي المعلوم انتهى .

وقال النووي[1] : ليس تكفير جاحدِ الإجماع على إطلاقه ، بل مَنْ جَحَدَ مُجمعاً عليه فيه نصٌّ ، وهو من الأمور الظاهرةِ الذي يشتركُ في معرفتها الخاصُّ والعام [١٣] ، كالصلاة ، وتحريمِ الخمر ونحوِهما ، فهو كافر ، ومن جحدَ مجمعاً عليه ظاهراً لا نصَّ فيه ففي الحكمِ بتكفيره خلافٌ . وقد أشار ابن أبي شريف في حاشية شرح الجمع إلى أن ما لم يبلغْ حدَّ الضرورةِ فلا كفرَ به ، وإن كان مشهوراً .

وقال السعد في شرحه : العقائد : إن من استحل محرَّماً لعينه ، وقد ثبت بدليل قطعي يكفر ، وإلا فلا . بأنْ كانت حرمته لغيره ، أو ثبتَ بدليل ظنيٍّ[2] انتهى .

وقال الهندي في النهاية[3] : جاحدُ المجمعِ عليه من حيثُ إنه مجمعٌ عليه بإجماع قطعيٌّ لا يكفر عند الجماهير ، خلافاً لبعض الفقهاء ، وإنما قيدنا بقولنا : من حيثُ هو مجمعٌ عليه ، لأن من أنكر وجوبَ الصلواتِ الخمسِ ونحوها يكفر ، وهو مجمعٌ عليه ، لكن لا لأنَّه جاحد حكمِ الإجماعِ قال : وجاحد الظني لا يكفرُ وفاقاً انتهى .

وقال شمس الدين القرافي[4] المالكي بعد أن ذكر قولَ إمام الحرمين : كيف يكفر من جحدَ حكم الإجماع ، ولا يكفر من ردّ أصل الإجماع ، ولا يكون الفرعُ أقوى من أصله! فقال : جوابه أنا لا نكفر برد المجمع عليه من حيث إنه مجمعٌ عليه ، بل من حيث الشهرةُ المحصلة للعلم ، فمتى انضافتْ هذه الشهرةُ إلى الإجماع كفر جاحدُه ، فإذا لم تنضفْ لم يكفر ، فليس الفرعُ أقوى من أصله على هذا ، وإنما يلزم لو كفرنا به من حيثُ إنه مجمعٌ عليه ، لا من حيثُ الشهرةُ انتهى .

---

(١) : انظر " البحر المحيط " (٤/٤٤٣-٤٤٥) .

(٢) : انظر " الكوكب المنير " (٢/٢٥٧-٢٥٨) .

(٣) : انظر " نهاية السول " (٢/٣٨٣) و " المستصفى " (١/١٩٦) .

(٤) : في " شرح تنقيح الفصول " (ص٣٣٧) .

وقال القرطبي[1] من المالكية : الحقُّ في هذه المسألةِ التفصيلُ ، فمن قال : إن أدلة الإجماع ظنيةٌ فلا شكَّ في نفي التكفير ، لأنَّ المسائلَ الظنيةَ اجتهاديةٌ ، ولا تكفيرَ فيها بالاتفاق ، ومَنْ قال أنها قطعيةٌ فهؤلاء هم المختلفونَ في تكفيره ، والصواب أنه لا يكفر ، وإن قلنا أنَّ تلكَ الأدلةَ قطعيةٌ متواترة ، لأن هذا لا يعم كلَّ أحدٍ بخلاف من جَحَدَ سائِرَ المتواتراتِ ، والتوقف عن التفكير أولى من الهجوم عليه ؛ فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : " **من قال لأخيه يا كافر فقد باءها بها أحدهما ، فإن كان كما قال ، وإلا حار عليه** "[2] انتهى .

وقال ابن دقيق العيد : من قال أن دليلَ الإجماعِ ظنيٌّ فلا سبيلَ إلى تكفير مخالفه كسائرِ الظنيات ، وأما من قال أن دليلَه قطعيٌّ فالحكم المخالفُ له إما أن يكون طريق ثبوته قطعياً أو ظنياً ، فإن كان ظنيًّا فلا سبيل إلى التفكير به .

وإن كان قطعياً فقد اختلف فيه ، ولا يتوجب الاختلافُ فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل ، فإنه يكون تكذيباً موجباً للكفر بالضرورة ، وإنما يتوجه الخلافُ فيما حصل فيه الإجماعُ بطريقٌ قطعي ، أعني أنه ثبتَ وجودُ الإجماعِ به ، و لم يُنقلِ الحكمِ بالتواترِ عن صاحب الشرع[3] .

فتلخص أن مسائلَ الإجماعِ تارةً يصحبها التواترُ بالنقل عن صاحب الشرع ، فيكونُ ذلك تكذيباً موجباً للكفر بالضرورة ،وإنما يتوجه الخلاف فيما حصل فيه الإجماعُ بطريقٍ قطعي[4] ، أعني أنه ثبتَ وجودُ الإجماع به و لم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب

---

(١) : انظر " الكوكب المنير " (٢/٢٥٩) .

(٢) : تقدم تخريجه مراراً .

(٣) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٢٨٠-٢٨١) .

(٤) : ومعنى كونه " حجةٌ قاطعةٌ " بالشرع – أي بدليل الشرع كونه حجة قاطعة . أي يقدم على باقي الأدلة . وليس قاطع هنا بمعنى الجازم الذي لا يحتمل النقيض ، وإلا لما اختلف في تكفير منكر حكمه وهذا مذهب الأئمة الأعلام منهم الأئمة الأربعة وأتباعهم وغيرهم من المتكلمين . =

الشرع [١٤] ، لا فيما صحبهُ التواترُ بالنقل عن صاحب الشرع ، كوجوبِ الصلـــوات الخمس ، فإنه ينتفي الخلافُ في تكفير جاحدِه ، لمخالفته التواترَ ، لا لمخالفة الإجمـاع ... إلى آخر كلامه الذي نقله الزركشيُّ في البحر[١] ، وابن أبي شريف في شرح الإرشـــاد ، وغيرُهما من المتأخرين . وقد ذكر أبو إسحاقَ الشيرازي[٢] في الملخص أن الفسقَ يتعلـــقُ لمخالفة الإجماع ، والكفر يتعلق بردِّ ما علم من دين الله قطعاً ويقيناً .

وقال إمام الحرمين في البرهان[٣] : إن الضابطَ فيه أنَّ مَنْ أنكر طريقاً في ثبوتِ الشـــرع لم يكفر ، ومَنْ اعترفَ بكون الشيء ، من الشرع ثم جحَدَهُ كان منكراً للشرع ، وإنكارُ جزئه كإنكار كلِّه انتهى .

ولْنقتصر على هذا المقدارِ من نقل أئمةِ الأصول من أهلِ المذاهبِ الإســـلاميةِ ، وقـــد خرجنا عن المقصودِ إلى غيره ، ولكنه أخذَ بعضُ الكلامِ بحجزةِ بعض ، وأردنـــا تكميـــل الفائدة في مسألة الإجماع ، وحكم مخالفهِ ، ليتيقن المسارع إلى الحكم بالإجماعِ مـــن دون بصيرةٍ[٤] .

والجزم على مخالفه مطلقاً بالكفر والضلال ، مع أنه قد تقررَ في الأصول خِلافُ مَـــنْ خالفَ في إمكان الإجماع ، ووقوعِه ، ونقلِه ، وحجيتهِ . وذلك معروفٌ عند كل من لـــه إلمام بعلم الأصولِ ، والتفاتٌ إلى طرائقِ العلماء الفحولِ . ولقد قال العلامة محمـــدُ بـــن إبراهيمَ الوزير في كتابه الروض الباسم[٥] : إن الضرورياتِ من الإجماع هي الضروريـــاتُ

= " تيسير التحرير " (٣/٢٢٧) ، " الكوكب المنير " (٢/٢١٥) .

(١) : (٤/٤٤٣) .

(٢) : انظر " المحصول " (٤/٤٤٥) و " البحر المحيط " (٤/٤٤٣-٤٤٤) .

(٣) : (١/٦٧٥) .

(٤) : نعلم أن الشوكاني يقول : بعدم حجية الإجماع .

انظر : " إرشاد الفحول " ، المقصد الثالث : الإجماع (ص٢٦٦) .

(٥) : (١/١٤٨-١٤٩) .

من الدين ، قال : وغالب الإجماعاتِ المنقولةِ في المسائل الاجتهادية من قبيل الإجماعِ السكوتي انتهى .

وقال الغزالي في المستصفى[1] : كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ ، ولو خالفَ الإجماعَ قبل علمِه به حتى يطّلع عليه انتهى .

وهذا على فرض أن المسألة التي وقعَ فيها الإنكارُ مما يُدَّعى في مثلها الإجماع ، فكيف بمسألة السماع التي ادّعى المجوّزون فيها أنه مجمعٌ على الجواز[3] كما مر تحقيقه[4] ! .

وبالجملةِ فهذا كلام مَع من ير حُجِّيَّةَ الإجماع ، ولهذا لم نوردْ إلا كلامَ الأئمةِ القائلينَ بحجيته ، وأما من لم يقلْ بحجيةِ الإجماعِ ، إما لعدم وجودِ دليلٍ يدل على أنه حجة ، أو لعدمِ إمكانِهِ في نفسه ، أو إمكان نقلِهِ ، فتركُ الإنكارِ عليهِ بما ادّعى فيه الإجماعَ أوضحُ من تركِ الإنكارِ على غيرِه . والقول بعدمِ حُجِّيَّةِ الإجماعِ هو الذي[3] أُرجِّحُهُ لأمور لا يتسعُ لها المقامُ ، وقد استوفيتها في غيره[5] .

وبعد هذا كله فنقول : السماعُ لا شك بعدما ذكرنا من اختلافِ الأقوال ، والأدلة أنه من الأمور المشتبهةِ ، والمؤمنونَ وقّافونَ عند الشبهاتِ كما ثبتَ ذلك في الصحيح[6] عنه صلى الله عليه وآله وسلم : " **فمن ترك المشتبهاتِ فقد استبرأ لعرضِهِ ودينه ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقعَ فيه** " . ولا سيما إذا كان مشتملاً على ذكر القدودِ والخدودِ ، والدلالِ والجمالِ ، والهجرِ والوِصال ، والفمِ والرِّشفِ ، والتهتُّكِ والكشفِ

---

(١) : (١/١٨٢) .

(٢) : انظر " الأحاديث وآثار السلف ورد دعواهم على ذلك " .

(٣) : قلنا أن الشوكاني يقول بعدم حجية الإجماع .

انظر : " أدلة الإجماع " ، " إرشاد الفحول " (ص٢٧٥) وما بعدها . " البحر المحيط " (٤/٤٤٠-٤٤٦) ، " الكوكب المنير " (٢/٢١٠-٢٢٠) .

(٤) : انظر " إرشاد الفحول " : المقصد الثالث : الإجماع (ص٢٦٦) وما بعدها .

(٥) : تقدم تخريجه .

[١٥] ، ومعاقرةِ العقارِ ، وخلعِ العذارِ والوقار ؛ فإنَّ سامعَ هـذه الأنـواعِ في مجـامعِ السماعِ لا ينجو من بليةٍ ، ولا يسلم من محنَّةٍ ، وإن بلغَ من التصلُّبِ في ذاتِ الله إلى حـدٍّ يقصرُ عنه الوصفُ .

وكم لهذه الوسيلة من قتيلٍ دمُهُ مطولٌ ، وأسيرٍ بهموم غرامه وهيامِـه مكبـولٌ ، ولا سيما إذا المغني حسنَ الصورةِ والصوتِ ، كالمرأةِ الحسناء ، والغلام الجميلِ ، ومـا كـان الغناءُ الواقعُ في زمن العرب في الغالب إلا بأشعارٍ فيها ذكر الحرب . وصفـاتُ الطعـنِ والضربِ ، ومدحُ صفاتِ الشجاعةِ والكرمِ .

والتشبيبُ بذكرِ الديار ، ووصفِ أصنافِ النِّعمِ . فليحذرِ المتحفظ لدينه ، الراغـب في السلامة ؛ فإنَّ للشيطان حبائلَ ينصبُ لكلِّ إنسان منها ما يليقُ به ، وربما كان الغناء علـى الصفة التي وصفناها من أعظمِ خدائعِ الخبيثِ ، ولا سيما لمن كان في زمن الشبيبةِ ؛ فـإن نفسه تميل إلى المستلذاتِ الدنيويةِ بالطبع ،وأيضاً السماعُ من أعظم الأسباب الجالبةِ للفقـرِ المذهبةِ للأموالِ ، وإن كانت عظيمةَ القدر .

وقد قال بعض الحكماء : إن السماعَ من أسبابِ الموت ، فقيل له : كيـف ذلـك ؟ فقال : لأن الرجل يسمع ، فيطربُ ، فينفقُ ، فيسرفُ ، فيفتقـرُ ، فيغتـمُّ ، فيعتـلُّ ، فيموتُ[1] .

---

(١) : وما أعظم كلمات الشوكاني هنا في إشارة إلى أخطار السماع وأثره على النفوس والدين والعرض والمال والمجتمع .

قال ابن القيم في " إغاثة اللهفان " (٣٥٢/١) : فاعلم أن للغناء خواصَّ لها تأثير في صبـغ القلـب بالنفاق ونباته فيه كنبات الزرع بالماء . فمن خواصه :

١/ أنّه يلهي القلب ويصده عن فهم القرآن وتدبُّره ، والعمل بما فيه ، فإنّ القرآن والغناء لا يجتمعـان في القلب أبداً ، لما بينهما من التضاد ، فإن القرآن ينهى عن اتباع الهوى ، ويأمر بالعفـة ، ومجانبـة شهوات النفوس وأسباب الغي ، وينهى عن اتباع خطوات الشـيطان والغناء يأمر بضدِّ ذلك كلـه ويحسِّنه ، ويهيِّج النفوس إلى شهوات الغيِّ ، فيثير كامنها ، ويزعج قاطنها ويحرِّكها إلى كل قبيح ، =

. . . . . .

= ويسوقها إلى وصل كل مليحة ومليح ، فهو والخمر رضيعا لبان ...

وقال بعض العارفين : السماع يورث النفاق في قوم ، والعناد في قوم والكذب في قوم ، والفجور في قوم ، والرّعونة في قوم .

ثم قال رحمه الله (١/٣٥٤) : ومن علامات النفاق : قلة ذكر الله والكسل عند القيام إلى الصلاة ، ونقر الصلاة ، قلّ أن تجدَ مفتوناً بالغناء إلا وهذا وصفه .

- قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ ﴾ [النساء : ١٤٢] .

قال ابن القيم في " كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء " (ص١٠٣-١٠٤) والتحقيق في السماع أنه مركب من شبهةٍ وشهوةٍ ، وهما الأصلان اللذان ذمّ الله من يتبعهما ويحكّمهما على الوحي الذي بعث به أنبياءه ورسله .

قال تعالى : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النجم: ٢٣] فالظن الشبهة وما تهوى الأنفس الشهوة والهدى الذي جاءنا من ربنا مخالف لهذا .

قال تعالى : ﴿ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ ﴾ [التوبة : ٦٩] .

فالاستمتاع بالخلاق وهو النصيب هو الشهوة ، والخوض هو الكلام بمقتضى الشبهة فهذان الداءان هما داء الأولين والآخرين إلا من عصم الله وقليل ما هم ، وهذا السماع قد تركب أمره من هذين الأصلين .

فأمَّا الشبهةُ التي فيه فهي تعلُّق أهله بالشبهة التي يستندون إليها في فعله ، كقولهم حضرةُ سادات المشايخ ومن لا يُطعن عليه ، وأقرَّه النبي ﷺ في بيته ، وسمع الحُداء وهو ضربٌ من سماع الغناء وسمع الشعر وأجاز عليه ... وما هو صريح في الدلالة فكذبٌ موضوعٌ على رسول الله ﷺ .

ومن الشبهة التي فيه أن الروح متى سمعت ذكر المحبة والمحبوب والقرب منه ورضاه حرك ذلك لما في قلبه شيء من المحبة الصادقة وهذا أمره لا يمكن دفعه ، فهذا نصيب الشبهة منه .

وأما الشهوة فهي نصيب النفس منه ، فإن النفس تلتذُّ بسماع الغناء وتطرب بالألحان المطربة ، وتأخذ بحظها الوافر منه ، حتى ربما أسكرها وفعل فيها ما لا يفعله الخمر . فإن الطباع تنفعل =

كمل من تحرير جامعِه القاضي بدر الدين محمد بن علي الشوكاني — حفظه الله تعالى بحق محمد وآله — .

= للسماع والصورة ، والخمرة تسكر النفوس بها أتمّ سكر . ولهذا قال الله تعالى في اللوطية لما أخذهم العذاب : ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [الحجر : ٧٢] .

تم ولله الحمد والمنة

المجلد الخامس

من كتاب

الفتح الرباني

ويليه

المجلد السادس والأخير

إن شاء الله

فهرس رسائل الجزء العاشر

الرقم المتسلسل	اسم الرسالة	الصفحة
١٥٥	مناقشة العلامة حسن بن يحيى الكبسي على بحث في قاذف الرجل للشوكاني.	٤٧٦١
١٥٦	هذا ما تعقب به الأخ العلامة شرف الدين الحسين بن محمد العنسي عن بحث في قاذف الرجل للشوكاني.	٤٧٨١
١٥٧	هذا ما تعقب به شيخنا العلامة بدر الإسلام محمد بن علي الشوكاني عن الأخ العلامة الحسين بن محمد العنسي عافاه الله تعالى.	٤٨٠٧
١٥٨	بحث في مسائل الوصايا.	٤٨٢٧
١٥٩	إقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوارث.	٤٨٣٩
١٦٠	جواب سؤال ورد من أبي عريش حول الوصية بالثلث.	٤٨٦٥
١٦١	المباحث الدرية في المسألة الحمارية.	٤٨٨١
١٦٢	إيضاح القول في إثبات العول.	٤٨٩٩
١٦٣	بحث في تعداد الشهداء الواردة بذكرهم الأدلة.	٤٩٤٥
١٦٤	ترجمة علي بن موسى الرضا.	٤٩٦٥
١٦٥	رسالة في حكم صبيان الذميين إذا مات أبوهم.	٤٩٧٩
١٦٦	حلُّ الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزبال.	٤٩٩٥
١٦٧	توضيح وجوه الاختلال في إزالة الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزبال.	٥٠٢١

الرقم المتسلسل	اسم الرسالة	الصفحة

١٦٨ الإبطال لدعوى الاختلال في رسالة إجبار اليهود على التقاط الأزبال. ٥٠٣٩

١٦٩ إرسال المقال على إزالة الإشكال. ٥٠٥٧

١٧٠ تفويق النبال إلى إرسال المقال. ٥٠٩٩

١٧١ تنبيه الأمثال على عدم جواز الاستعانة من خالص المال. ٥١٤٩

١٧٢ بحث في التصوير. ٥١٧١

١٧٣ إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع. ٥١٩٩