

كِتَابُ
الْفَتْحِ الرَّبَّانِيِّ
مِنْ
فَنَائِزِ الْإِمَامِ الشُّوَكَايَةِ
المتوفى ١٢٥٠ هـ

تأليف

محمد بن يحيى الشوكافي

حَقَّقَهُ دَعْلَمُ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ
وَضَبَطَ نَقْضَهُ وَرَتَّبَهُ وَصَنَعَ فَرْهَادَهُ
أَبُو صَعْبٍ «مُحَمَّدُ صَبَّحِي» بَنُو حَسَنٍ حَلَّاقٍ

المجلد الخامس

تابع للقسم الرابع : (الفقه وأصوله) (٤٢٥٩ - ٥٢٦٠)

رسائل المجلد الخامس : الفقه وأصوله

- ١٣٧- القول الجلي في حل لبس النساء الجلي (٢/٣٣) .
- ١٣٨- سؤال عن شأن لبس المعصفر وغيره من سائر أنواع الأحمر (١/٤) .
- ١٣٩- الأبحاث البديعة في وجوب الإجابة إلى حكام الشريعة (٢/٤٣) .
- ١٤٠- الجوابات المنيعة على الأبحاث البديعة (٢/٤٤) .
- ١٤١- الذريعة إلى رفع الأجوبة البديعة (٢/٤٥) .
- ١٤٢- منحة المنان في أجرة القاضي والسجان والأعوان (٢/٤٦) .
- ١٤٣- إرشاد السائل إلى دلائل المسائل^(١) (٣/١٤) .
- ١٤٤- تشنيف السمع بجواب المسائل السبع (٤/١٥) .
- ١٤٥- سؤال عن يمين التعنت التي يطلبها المتخاصمون (٥/٢٠) .
- ١٤٦- بحث في قبول العدالة في عورات النساء (٢/٤٢) .
- ١٤٧- إشراق النيرين في بيان الحكم إذا تخلف عن الوعد أحد الخصمين (٢/٣٩) .
- ١٤٨- بحث في القرائن وهي رد على تظلم رفع إليه من قبل رجل يتظلم من عريف من عرفاء بلاد الروس (٣/٨) .
- ١٤٩- بحث في العمل بالخط ومعاني الحروف العلمية النقطية (٥/٢٦) .
- ١٥٠- رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطين (٥/٥٠) .
- ١٥١- بحث في حديث العين المسروقة إذا وجدها المالك (٢/٤٩) .
- ١٥٢- مناقشة من القاضي العلامة محمد بن أحمد مشحم رحمه الله المبحث السابق [العين المسروق] وهو السائل (٢/٤٩) .
- ١٥٣- جواب المناقشة السابقة (٢/٤٩) .
- ١٥٤- بحث في قاذف الرجل (٢/٤٨) .

(١) : قامت الباحثة محفوظة بنت علي شرف الدين بتحقيق الرسالة رقم (١٤٣) من هذا المجلد .

- ١٥٥- مناقشة العلامة حسن بن يحيى الكبسي على بحث في قاذف الرجل للشوكاني (٢/٤٨) .
- ١٥٦- هذا ما تعقب به الأخ العلامة شرف الدين الحسين بن محمد العنسي على بحث في قاذف الرجل للشوكاني (٢/٤٨) .
- ١٥٧- هذا ما تعقب به شيخنا العلامة بدر الإسلام محمد بن علي الشوكاني على الأخ العلامة الحسين بن محمد العنسي عافاه الله تعالى (٢/٤٨) .
- ١٥٨- بحث في مسائل الوصايا (٢/٥٠) .
- ١٥٩- إقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوارث (٢/٢٤) .
- ١٦٠- جواب سؤال ورد من أبي عريش حول الوصية بالثلث (١/٢٧) .
- ١٦١- المباحث الدرية في المسألة الحمارية (٤/١٣) .
- ١٦٢- إيضاح القول في إثبات العول (٢/٥١) .
- ١٦٣- بحث في تعداد الشهداء الواردة بذكرهم الأدلة (١/٦) .
- ١٦٤- ترجمة علي بن موسى الرضا (٥/٣٥) .
- ١٦٥- رسالة في حكم صبيان الذميين إذا مات أبوهم (١/٢٨) .
- ١٦٦- حلُّ الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأربال (١/٤٤) .
- ١٦٧- توضيح وجوه الاختلال في إزالة الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأربال (١/٤٥) .
- ١٦٨- الإبطال لدعوى الاختلال في رسالة إجبار اليهود على التقاط الأربال (١/٤٦) .
- ١٦٩- إرسال المقال على إزالة الإشكال (١/٤٧) .
- ١٧٠- تفويق النبال إلى إرسال المقال (١/٤٨) .
- ١٧١- تنبيه الأمثال على عدم جواز الاستعانة من خالص المال (٤/١٩) .
- ١٧٢- بحث في التصوير (٢/٣٤) .
- ١٧٣- إبطال دعوى الإجماع على تحريم مطلق السماع (١/١٩) .

.....

- الرقم على يمين الخط يشير إلى رقم الرسالة في المجلد . والرقم على يسار الخط يشير إلى رقم المجلد في الفتح الرباعي .

القول الجلي في حل لبس النساء للحلي

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " القول الجلي في حل لبس النساء للحلي " .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله الطاهرين : ذكرتم كثر الله فوائدهم ومدد على الطلاب موائدهم أنه أشكل عليكم .
- ٤- آخر الرسالة : والله ولي التوفيق . انتهى تحريره بقلم مؤلفه محمد الشوكاني غفر الله له في الثلث الأوسط من ليلة الأحد لعله ليلة اثنين وعشرين من شهر رجب سنة ١٢١٦ .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ١٥ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢١ سطرًا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٨-١٠ كلمات .
- ٩- الناسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

١٦

١٩٥

القول الجلي وحل النسا

للشيخ ابو محمد علي
القسري
عزله

(٤٤٤)

بازگشت به
پس از آنکه

۱۹۷۷

ص ۱۰۰

القول

فقیرانه اندیشم امکان هیچ با کوه طایفه ال
ن السبع او الحج بانان ودر تصویر او ظهور شده
بودی از ربع کوفتند او را صبر الالباب ودر
لا حریف الحکر با کفند وحقه هذا التفتار
لین لم عهد به والوردی التوریتف استخرج مع سلم
مرفق محرم السکره مع ورمه فی المثلث الازرست
الاربعه الحکایم الشیخ وشریت من عراضه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، وآله الطاهرين .
ذكرتم - كثر الله فوائدكم ، ومدد على الطلاب موائدكم - أنه أشكل عليكم الحديثُ
الذي أورده المحققُ المقلبيُّ - رحمه الله - في المنار^(١) حيث قال : أخرج أحمدُ وأبو داودَ
من حديث أسماء بنتِ يزيدَ مرفوعاً : " أَيُّمَا امْرَأَةٌ تَقَلَّدَتْ بِقِلَادَةَ مِنْ ذَهَبٍ قَلَّدَتْ فِي
عُنُقِهَا مِثْلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٌ جَعَلَتْ فِي أُذُنِهَا خِرْصاً مِنْ ذَهَبٍ جَعَلَ فِي أُذُنِهَا يَوْمَ
الْقِيَامَةِ " .

فهذا الحديثُ أخرجه أبو داود في سننه^(٢) بإسناد لا مطعنَ فيه ، وأخرجه أيضاً أحمد^(٣)
والنسائي^(٤) . وأخرج أيضاً أبو داود^(٥) عن ربعي بن خراش ، عن امرأته ، عن أختِ
لحذيفةَ أنَّ رسولَ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ أَمَا لَكِنَّ فِي
الْفِضَّةِ مَا تَحْلِينَ بِهِ ! أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تَحَلِّي ذَهَباً تَظْهَرُهُ إِلَّا غَدَبْتُ بِهِ " .
وأخرجه أيضاً النسائي^(٦) من هذه الطريق . قال المنذري^(٧) : وامرأة ربعي مجهولة .
قال ابن عبد البر^(٨) : إنَّ صحَّ فهو منسوخ . وحكى المنذري^(٧) عن بعض أهل العلم^(٩)

(١) : (٢٦٣/٢) .

(٢) : رقم (٤٢٣٨) .

(٣) : في " المسند " (٤٦٠/٦) .

(٤) : في " السنن " رقم (٥١٤٢) . وهو حديث ضعيف .

(٥) : في " السنن " (٤٢٣٧) .

(٦) : في " السنن " (١٥٧/٨ رقم ٥١٣٨) وهو حديث ضعيف .

(٧) : " مختصر السنن " (١٢٤/٦) .

(٨) : في " الاستذكار " (٧٥/٩) .

(٩) : تقدم ذكره في الرسالة رقم (١٣٦) .

أنه قال : ذلك كان في الزمن الأول ثم نسخ وأبيح للنساء التحلي بالذهب . وقيل : هذا الوعيد لمن لا يؤدي زكاة الذهب ، وأما من أداها فلا .

قلت : ويدل على هذا التأويل على فرض أنه لم يُعلم التاريخ ما أخرجه أبو داود^(١) والترمذي^(٢) والنسائي^(٣) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده أن امرأة أتت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ومعها ابنة لها ، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فقال لها : " أتعطين زكاة هذا ؟ " قالت : لا . قال : " أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من نار يوم القيامة " قال : فخلعتهما فألقتهما إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وقالت : هما لله ولرسوله .

وبالجملة فإن صحَّ النسخ كما قاله ابن عبد البر^(٤) فلا إشكال ، وإن لم يصحَّ لعدم العلم بالتاريخ فالرجوع إلى هذا التأويل متحتم ، لأن الأحاديث المقتضية لِحَلِّ الذهب للنساء لا شك أنها أرجح من الحديثين المتقدمين ومن غيرهما مما سيأتي ذكره ، لأنها وردت من طرق كثيرة ، فمنها عن أمير المؤمنين - كرم الله وجهه - أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أخذ حريراً فجعله في يمينه ، وأخذ ذهباً فجعله في شماله ، ثم قال : " إن هذين حرامَّ علي ذكور أمتي " أخرجه أبو داود^(٥) ، والنسائي^(٦) ، وابن ماجه^(٧) ، وأبو حاتم في صحيحه^(٨) ، زاد ابن

(١) : في " السنن " رقم (١٥٦٣) .

(٢) : في " السنن " (٦٣٧) وقال : هذا حديث قد رواه المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب ، نحو هذا ،

والمثني بن الصباح وابن لهيعة يضعفان في الحديث . ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء .

(٣) : في " السنن " رقم (٢٤٨) .

(٤) : في " الاستذكار " (٧٥/٩) .

(٥) : في " السنن " رقم (٤٠٥٧) .

(٦) : في " السنن " رقم (١٦٠/٨) .

(٧) : في " السنن " رقم (٣٥٩٥) .

(٨) : رقم (٥٤٣٤) .

ماجه^(١) : " حلٌّ لإنائهم " ، وأخرجه أيضاً أحمد^(٢) .

قال عبد الحق في الإحكام^(٣) : قال ابن المديني^(٤) : حديث حسن ، ورجاله معروفون وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في الإمام^(٥) : هذا حديث مُختلفٌ في إسناده يرجع إلى يزيد بن أبي حبيب ، فقيل عنه : عن أبي أفلح الهمداني^(٦) ، عن عبد الله بن زُرير^(٧) ، عن عليّ . هذه روايةٌ ليثٍ عن أبي داود ، وقيل فيه : عن يزيد [اب] عن عبد العزيز بن أبي الصعبة^(٨) ، عن أبي أفلح ، وهذه روايةٌ ابن إسحاق عند ابن ماجه .

قال ابن الملقن^(٩) : وهي أيضاً روايةٌ الليث بن سعد ، وعبد الحميد بن جعفر كما قال الدارقطني في عِلَلِهِ^(١٠) . قال ابن دقيق العيد^(١١) : وقيل عن أبي الصعبة ، ولم يسم ، عن رجلٍ من همدانٍ يقال له : أفلح ، هذه روايةٌ ابن المبارك عن الليث عن يزيد .

قلنا : ورواه حجاجٌ عن الليث أيضاً كما أخرجه أحمد^(١٢) في المسند^(١٢) ، وقيل عن يزيد

(١) : في : السنن " رقم (٣٥٩٥) .

(٢) : في " المسند " (١١٥/١) .

(٣) : " الأحكام الوسطى " (١٨٤/٤) .

(٤) : عزاه إليه ابن حجر في " التلخيص " (٨٧/١) .

(٥) : عزاه إليه ابن الملقن في " البدر المنير " (٤٧٥/٢) .

(٦) : مقبول من الخامسة . " التقريب " (٣٩٢/٢) .

(٧) : الغافقي ، المصري ، ثقة رمي بالتشيع ، من الثانية ، مات سنة ٨٠ هـ .

" التقريب " (٤١٥/١) .

(٨) : التميمي ، مولاهم ، أبو الصعب ، المصري ، لا بأس به من الثالثة .

" التقريب " (٥٠٩/١) .

(٩) : في " البدر المنير " (٤٧٦/٢) .

(١٠) : (٢٦٠/٣) .

(١١) : عزاه إليه ابن الملقن في " البدر المنير " (٤٧٦/٢) .

(١٢) : (١١٥/١) .

ابن أبي حبيب ، عن عبد الله بن زهير أسقط من الإسناد رجلين : ابن أبي الصعبة وأبا أفلح ، قاله الدارقطني في علله^(١) قال : وقيل عن رجل ، عن أم حبيب ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن رجل ، عن آخر لم يسمهما ، عن علي قال : وقيل عن ابن إسحاق ، عن سعيد بن أبي هند ، عن عبد الله بن شداد ، عن عبد الله بن مرة ، عن علي رواه عن ابن إسحاق عمر بن حبيب ، قال الدارقطني^(٢) : وهما في الإسناد عمر هذا ، وكان سيئ الحفظ انتهى .

وقيل^(٣) : عن أبي الصعبة ، عن أبي علي الهمداني ، عن عبد الله بن زهير ؛ وهذه الرواية للنسائي في مسند علي^(٤) أفادها الحافظ جمال الدين المزني في الأطراف^(٥) . قال النسائي^(٦) : حديث ابن المبارك أولى بالصواب لإقوله : أفلح ، فإن أبا أفلح أولى بالصواب^(٧) . وقد علل هذا الحديث بعلّة أخرى ، وهي جهالة حال أبي أفلح بالفناء لا بالقاف ، ذكره ابن القطان^(٨) كذلك ، وقال : عبد الله بن زهير مجهول الحال أيضاً . قال ابن دقيق العيد^(٩) : أما أبو أفلح فلا يبعد ما قال فيه ، وإن كان قد ذكر عن علي بن المديني أنه قال في هذا الحديث حسن ، وأما عبد الله بن زهير فقد ذكر أن العجلي^(١٠) [أ]

(١) : (٢٦١/٣) .

(٢) : (٢٦٣/٣) .

(٣) : ذكره ابن الملقن في " البدر المنير " (٤٧٧/٢) .

(٤) : عزاه إليه ابن الملقن في " البدر المنير " (٤٧٧/٢) .

(٥) : (٤٠٨/٧) .

(٦) : في " السنن " (١٦٠/٨) .

(٧) : كذا في المخطوط وصوابه " وحديث ابن المبارك أولى بالصواب إلا قوله أفلح فإن أبا أفلح أشبه والله

تعالى أعلم . " سنن النسائي " (١٦٠/٨) .

(٨) : انظر " البدر المنير " (٤٧٨/٢) .

(٩) : عزاه إليه ابن الملقن في " البدر المنير " (٤٧٨/٢) .

(١٠) : " تاريخ الثقات " (ص ٢٥٧) .

ومحمد بن سعد^(١) وثقاه ، قال ابن دقيق العيد^(٢) : وفي الحديث شيء آخر ، وهو أن رواية من رواه عن يزيد ، عن عبد العزيز بن أبي الصعبة ، عن أبي أفلح إذا عملنا بها وسلكنا طريقهم في أن نحكم بأن يزيد لم يسمع من أبي أفلح تصدّي لنا النظرَ في حال عبد العزيز أيضاً . قال ابن الملقن^(٣) : حالته جيدة ، روى له النسائي ، وابن ماجه ، وروى عن أبيه ، وأبي علي الهمداني ، وعنه يزيد بن أبي حبيب وغيره ، وذكره ابن حبان في ثقاته^(٤) .

قلت : الحديث وإن قصر عن رتبة الصحيح ، فهو لا ينحط عن رتبة الحسن كما لا يخفى على من تدبّر ما سقناه .

ومنها عن سعيد بن أبي هند ، عن أبي موسى الأشعري أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " حُرِّمَ لباسُ الذهبِ والحريِرِ على ذكورِ أمّتي ، وأُجِلَّ للإناثِهم " رواه أحمد^(٥) ، والترمذي^(٦) ، وهذا لفظ الترمذي ، وقال : حسن صحيح . ولفظ أحمد : " أُجِلَّ الذهبُ والحريِرُ للإناثِ من أمّتي ، وحُرِّمَ على ذكورِها " . ورواه النسائي^(٧) بلفظ : " إن الله تعالى أحلَّ للإناثِ أمّتي الحريِرَ والذهبَ ، وحرّمه على ذكورِها " . ورواه الطبراني في معجمه الكبير^(٨) ولفظه : " أُجِلَّ الذهبُ والحريِرُ للإناثِ أمّتي ، وحُرِّمَ على ذكورِها " . وله ألفاظٌ آخرُ بنحو هذا .

(١) : في " الطبقات الكبرى " (٥١٠/٧) .

(٢) : عزاه إليه ابن الملقن في " البدر المنير " (٤٧٨/٢) .

(٣) : في " البدر المنير " (٤٧٨/٢) .

(٤) : (١١١/٧) .

والخلاصة أن حديث علي حديث صحيح .

(٥) : في " المسند " (٣٩٤/٤ ، ٤٠٧) * .

(٦) : في " السنن " رقم (١٧٢٠) .

(٧) : في " السنن " (١٦١/٨) وهو حديث صحيح .

(٨) : لم أجده من حديث أبي موسى .

ورواه الدارقطني^(١) ولفظه: "أجل الذهب والحرير لإنساث أمي"، ثم قال في علله^(١): هذا حديث يرويه عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن أبيه، ويرويه نافع مولى ابن عمر عن سعيد بن أبي هند، عن أبيه، ويرويه نافع مولى ابن عمر عن سعيد بن أبي هند عن أبي موسى، ويرويه سويد بن عبد العزيز عن عبد الله عن سعيد المقبري. ووههم في موضعين:

الأول: قوله: عن سعيد المقبري، وإنما هو سعيد بن أبي هند.

والثاني: أنه ترك ذكر نافع في الإسناد، ورواه أيضاً عبد الله بن عمر العمري عن نافع، عن سعيد بن أبي هند، عن رجل، عن أبي موسى قال: وهو أشبه بالصواب، لأن [٢٢] سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى شيئاً وفي حديث النهي عن اللعب بالترد^(٢).

قيل عن سعيد بن أبي هند، عن أبي مرة مولى عقيل، عن أبي موسى. وهذا يقوي أنه رواه سعيد عن رجل عن أبي موسى. قال الحافظ عبد الحق^(٣): هذا الحديث رواه جماعات عن عبيد الله بن عمر، عن نافع عن سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى مرفوعاً، ورواه من لا يحتج به عن عبد الله، عن نافع عن سعيد، عن رجل من أهل العراق، عن أبي موسى. وذكره عبد الرزاق^(٤) عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن سعيد، عن رجل، عن أبي موسى. واختلِفَ فيه على أيوب، ثم ذكر عبد الحق^(٣) قول الدارقطني^(١) المتقدم أن سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى، وقد أخرجه الترمذي^(٥)

(١): (٢٤٢/٧).

(٢): أخرجه بهذا الإسناد أحمد في "المسند" (٣٩٤/٤).

(٣): في "الأحكام الوسطى" (١٨٤/٤).

(٤): في "المصنف" (٦٨/١١) رقم (١٩٩٣٠).

(٥): في "السنن" رقم (١٧٢٠).

والنسائي^(١) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع ، عن سعيد بن أبي هند ، عن أبي موسى مرفوعاً ، قال ابن الملقن^(٢) : وقد صححه الترمذي . فالظاهر سماعُ سعيد منه ، لكن قد قال بمقالة الدارقطني^(٣) أبو حاتم الرازي^(٤) فقال : إنَّ سعيد بنَ أبي هند لم يلتقَ أبَا موسى . قال أبو حاتم ابن حبان في صحيحه^(٥) : حديثُ سعيد بن أبي هند عن أبي موسى في هذا الباب معلولٌ لا يصحُّ ، ولعلَّه يشير إلى ما تقدم عن الدارقطنيِّ وأبي حاتم الرازي ، لكنه قد أخرج في صحيحه^(٦) حديثاً : " من لعب التُّرد فقد عصى الله ورسوله " وهو من رواية سعيد عن أبي موسى ؛ فالعلة التي ذكرها في حديث الباب واردةٌ عليه في هذا الحديث ، وصحح هذا الحديث أيضاً الذي سقنا الكلام عليه ابنُ حزم^(٧) .

ومنها عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " أحلَّ الذهب والحريِر لإناث أمتي ، وحُرِّمَ على ذكورها " ذكره الدارقطني في عِلِّله^(٨) فيما سئل عنه ، وقال : هذا حديث يرويه عبد الله ، واحتلِّفَ عنه فيه ، فرواه يحيى بنُ سليم الطائفي عن عبيد الله عن نافع ، عن ابن عمر مرفوعاً ، وتابعه بَقِيَّةُ بنُ الوليد [أ٣] على معنى هذا القولِ في الحريِر ، ولم يذكرِ الذهبَ ، وكلاهما وَهْمٌ ، والصحيح عن عبد الله ، عن نافع ، عن سعيد بن أبي هند ، وعن أبي موسى ، وسعيدٌ لم يسمعه ، وروى طلقُ بن حبيب قال : قلت لابن عمرَ : سمعتُ من النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - في

(١) : في " السنن " (١٦١/٨) .

(٢) : في " البدر المنير " (٤٧٤/٢) .

(٣) : تقدم ذكره .

(٤) : في " المراسيل " (ص ٧٥) .

(٥) : (٢٥٠/١٢) وقد تقدم .

(٦) : (١٨١/١٣) رقم ٥٨٧٢ .

(٧) : في " المحلى " (٣٧/٤) .

(٨) : (٢٤١/٧) - ٢٤٢ - س ١٣٢٠ .

الحرير شيئاً؟ قال : لا . وهذا يدلُّ على وَهْمِ يحيى بن سليمٍ وبقيةٍ في حكايتهما عن ابن عمرَ عن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - .

ومنها ما رواه من حديث ابن عمرو ، وابن ماجه^(١) ، والسيار^(٢) ، وأبي يعلى^(٣) ، والطبراني^(٤) بإسنادٍ فيه عبدُ الرحمن بنُ أنعمَ الإفريقي^(٥) ، وهو ضعيفٌ . وقال : رأيتُ البخاريَّ يقويُّ أمرَهُ ، ولفظه قال ابن عمرو : خرجَ إلينا رسولُ اللهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - وفي إحدى يديه ثوبٌ من حرير ، وفي الأخرى ذهبٌ ، فقال : " إنَّ هذينِ محرَّمٌ على ذكورِ أمتي ، حِلٌّ لإناثهم " .

ومنها عن عمرَ قال : خرج علينا رسولُ اللهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - وفي يده صرَّتان : إحداهما من ذهب ، والأخرى من حرير ، فقال : " هذان حرامان على الذكور من أمتي ، حلالٌ لإناثهم " رواه الطبراني^(٦) في الصغير^(٧) ، ثم قال : لم يروه عن إسماعيلَ ابن أبي خالد إلاَّ عمرو بن جرير البجليُّ الكوفيُّ ، تفردَّ به داود بن سليمان ، ورواه الحافظ أبو بكر البزار في مسنده^(٨) ، ثم قال : هذا الحديثُ لا نعلمُ رواه عن إسماعيلَ ، عن قيس ، عن عمرةٍ إلاَّ عمرو بن جرير ، وهو لئِنُ الحديثِ ، وقدِ احْتَمَلَ حديثُهُ .

ومنها عن زيد بن أرقمَ قال : قال رسولُ اللهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - :
" الذهبُ والحرير حلالٌ لإناثِ أمتي ، حرامٌ على ذكورها " رواه الطبرانيُّ في أكبر

(١) : في " السنن " (٣٥٩٧) وهو حديث صحيح لغيره .

(٢) و (٣) و (٤) : عزاه إليهم الزيلعي في " نصب الراية " (٤٢٢/٤) .

وقد تقدم . انظر الرسالة رقم (١٣٦) .

(٥) : تقدم . وانظر : " الميزان " (٥٦٠/٢) رقم (٤٨٦٠) .

(٦) : في " الصغير " (١٦٧/١) و " الأوسط " رقم (٣٦٠٤) .

(٧) : في المخطوط " الترمذي " وما أثبتناه من " البدر المنير " (٤٨٢/٢) .

وانظر " السنن الكبرى " (٢٧٥/٣) . وانظر " الميزان " (٥٦١/٢) .

(٨) : (٢٥٠/٣) رقم ٣٠٠٥ - كشف) . وقد تقدم .

معاجمه^(١)، والعقبلي^(٢) في تاريخه^(٢) من حديث ثابت بن زيد بن ثابت بن زيد بن أرقم قال : حدثني عمي أنيسة بنت زيد بن أرقم عن أبيها زيد بن أرقم به . قال أحمد^(٣) : ثابت هذا له مناكير ، وقال ابن حبان^(٤) : الغالب على حديثه الوهم ، ولا يُحتجُّ به إذا انفرد ، وقال العقيلي^(٥) : هذا يروى بغير هذا الإسناد بأسانيدٍ صالحةٍ وأخرجه ابن أبي شيبة . حدثنا سعيد بن سليمان ، حدثنا عباد ، حدثنا سعيد ، حدثنا ابن زيد ، أخبرني أنيسة بنت زيد عن أبيها ، رفعه فذكره . وابن زيد هو ثابت .

ومنها عن أسماء بنت وائلة بن الأسقع عن أبيها قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : " الذهبُ والحريزُ حلٌّ لإناثِ أمتي ، حرامٌ [ب] على ذكورِ أمتي " رواه الطبراني في الكبير^(٦) عن إسماعيل بن قيراط حدثنا سليمان بن عبد الرحمن ، حدثنا محمد بن عبد الرحمن قال حدثني أسماء بنت وائلة عن أبيها به ، قال ابن الملقن^(٧) : وهذا سندٌ لا أعلمُ به بأساً ، وشيخ الطبراني لا يعرفه ، وسليمان ذكره ابن حبان في الثقات^(٨) ، وأخوه وثقه أبو زرعة والنسائي . وقال أبو حاتم^(٩) : هو من التابعين لا يُسألُ عن مثله ، وأسماءٌ تابعة لا أعلمُ حالها الآن .
ومنها عن ابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أخرج من يده قطعةً من

(١) : رقم (٥١٢٥) .

(٢) : في " الضعفاء الكبير " (١٧٤/١) .

(٣) : في " العلل ومعرفة الرجال " (٩٤/٣-٩٥ رقم ٤٣٤٦) .

(٤) : في " الثقات " (٦٣/٤) .

(٥) : في " الضعفاء الكبير " (١٧٤/١) .

(٦) : (ج ٢٢ رقم ٢٣٤) وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن المقدسي القشيري متروك الحديث .

(٧) : في " البدر المنير " (٤٨٤/٢) .

(٨) : (٣٨٥/٦) .

(٩) : " الجرح والتعديل " (٣١٢/٢/٣) .

ذهب ، وقطعةً من حرير ، فقال : " إن هذين حرامانِ على ذكور أمّتي ، وحلالانِ لإناثهم " أخرجه الطبراني في الكبير^(١) . وفي إسناده إسماعيلُ بنُ مسلم المكيُّ ، وهو ضعيف متفقٌ على ضعفه .

وأخرجه الطبرانيُّ أيضاً من حديث محمد بن الفضل بن عطية عن أبيه ، عن عطاء ، عن ابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قبضَ على الذهب والحرير وهو يجرّكه ويقول : " هذا محرّمٌ على ذكور أمّتي " . ومحمد بن الفضل متروكٌ^(٢) بالاتفاق ، بل قال : صالحُ بنُ محمد كان يضعُ الحديثَ ، ووالدُه الفضلُ وثقه ابن راهويّة^(٣) ، وقال أبو زرعة^(٤) : لا بأس به ، وضعفه الفلاسُ^(٥) ، وابن عدي^(٥) .

ومنها عن عقبه بن عامر بنحو حديثِ عليّ السابقِ ، أخرجه البيهقي^(٦) من طريق يحيى ابن أيوبَ عن الحسن بن ثوبانَ ، وعمرو بن الحارثِ عن هشامِ بنِ أبي ربيعةَ ، سمعتُ مسلمةَ بن مخلد يقول لعقبه بن عامر : قم فأخبر الناس ما سمعتَ من رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : سمعته يقول : " الحريرُ والذهبُ حرامٌ على ذكور أمّتي " وإسناده حسنٌ^(٧) ، وقال ابن الملقن^(٨) : ولا أعلم بسنده بأساً .

فهذا ما أمكن الإطلاعُ عليه من طرق هذا الحديث ، وبعضُها صحيحٌ ، وبعضُها

(١) : في " الكبير " (١٥٢/١١) رقم (١١٣٣٣) .

(٢) : انظر : " تهذيب التهذيب " (٤٠٢/٩) .

(٣) : " التهذيب " (٢٨١/٨) . " الميزان " (٣٥٤/٣) .

(٤) : انظر " الجرح والتعديل " (٦٤/٢/٣) .

(٥) : قال ابن عدي في " الكامل " (٢٠٤٠/٦) : " وروى محمد بن الفضل عن أبيه ، أحاديث مناكير ، والبلاء من ابنه محمد ، والفضل خير من ابنه محمد " .

(٦) : في " السنن الكبرى " (٢٧٥/٣) .

(٧) : ذكره الحافظ في " التلخيص " (٥٤/١) .

(٨) : في " الدر المنير " (٤٨٠/٢) .

حسنٌ لذاته ، وبعضها حسن لغيره ، وبعضها لم يرتفع إلى رتبة الحسن ولا يخفى أن البعضَ من هذه الطرقِ يصلح للاحتجاج به ، فكيف بها جميعها ! ومما يصلح للاستدلال به على حلِّ الذهب للنساء ما أخرجه أبو داودَ [٤أ] ^(١) ، وابن ماجه ^(٢) عن عائشة قالت : قدِمْتُ على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حَلِيَّةً من عند النجاشي ، أهداها له فيها خاتمٌ من ذهب ، فيه فصٌ حبشيٌّ ، فأخذه رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يعود معرضاً عنه ، أو ببعض أصابعه ، ثم دعا أُمَامَةَ ابنةَ أبي العاص ابنةَ زَيْنَبَ فقَالَ : " تحلِّي بهذا يا بِنِيَّةُ " ، وفي إسناده محمدُ بن إسحاقَ بن يسار . هذا مع ما قد ثبت عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - من تحريم خاتمِ الذهب على الرجال كما في حديث ابن عمرَ عند البخاري ^(٣) ومسلم ^(٤) وغيرهما ^(٥) ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود ^(٦) والنسائي ^(٧) ، وغير ذلك ، فإنه يدلُّ لمفهومه على تحليله للنساء ، فيكون مؤيداً لحديث عائشة المذكور . ومن جملة ما يدل على ذلك حديثُ المرأة التي جاءت إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وفي يد ابنتها مسكناً من ذهب ، فإنه لم يقل لها ، هذا حرامٌ ، بل قال لها : " أتعطين زكاةَ هذا ! " وقد تقدم ذلك ^(٨) .

وأما ما استدللَّ به المحققُ القبلي - رحمه الله - من حديث عبد الرحمن بن غنم قال :

(١) : في " السنن " رقم (٤٢٣٥) .

(٢) : في " السنن " رقم (٣٦٤٤) بإسناد حسن .

(٣) : في صحيحه رقم (٥٨٦٥) .

(٤) : في صحيحه رقم (٢٠٩١/٥٣) .

(٥) : كأبي داود رقم (٤٢١٨) والترمذي رقم (١٧٤١) وأحمد (١٨/٢) والنسائي (١٧٨/٨) .

(٦) : في " السنن " رقم (٤٢٢٢) .

(٧) : في " السنن " رقم (٥٠٩١) . وهو حديث منكر . بلفظ : " كان نبي الله ﷺ يكره عشر خلال

الصفرة يعني الخلق ، تغيير الشيب ، وجر الإزار ، والتختم بالذهب ... " .

(٨) : تقدم تحريجه .

قال - صلى الله عليه وآله وسلم - [٤ب] : " من تحلّى أو حلّى بخر بصيصه من ذهب كُويَ به يوم القيامة " (١) . قال المقبلي (٢) : وأخرج البخاري (٣) من حديث أسماء بنت يزيد عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من تحلّى ذهباً ، أو حلّى أحداً من ولده مثل خربصيصة ، أو عين جرادة ، كُويَ به يوم القيامة " هكذا ذكر هذا الحديث معزواً إلى البخاري . ولا أذكر الآن أنه في صحيح البخاري فيبحث عنه ، وقد أخرج أبو داود (٤) من حديث أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " من أحب أن يخلق حبيبه بخلق من نار فليخلق بخلق من ذهب ، ومن أراد أن يطوق حبيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب ، ومن أحب أن يسور حبيبه بسوار من نار فليسوره بسوار من ذهب ، ولكن عليكم بالفضة فالعوا بها " فهذه الأحاديث بعد تسليم أنها عامة للرجال والنساء هي مخصّصة بالأحاديث المتقدمة المصرّحة بحلّ لبس الذهب ، والتحلي به للنساء .

فإن قلت : قد أخرج النسائي (٥) من حديث أبي هريرة قال : أتت امرأة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقالت : يا رسول الله ، سوارين من ذهب فقال : " سواران من نار " قالت : طوق من ذهب ، قال : " طوق من نار " قالت : قرطين من ذهب ، قال : " قرطين من نار " . وكان عليها سواران من ذهب فرمت بهما ، وقالت : إن المرأة إذا لم تتزين لزوجها صلفت عنده ، أي : لم تحظ عنده . فقال : " ما يمنع إحداكن أن تضع قرطين من فضة ، ثم تُصفره بزعفران " أو قال : " بعير " .

(١) : تقدم تحريجه . انظر الرسالة رقم (١٣٦) .

(٢) : في " المنار " (٢٦٣/٢) .

(٣) : لم أجده .

(٤) : في " السنن " رقم (٤٢٣٦) وقد تقدم . وهو حديث حسن .

(٥) : في " السنن " (١٥٩/٨) رقم (٥١٤٢) وهو حديث ضعيف .

وأخرج النسائي^(١) أيضاً [أ٥] من حديث ثوبان قال : جاءت هندُ بنتُ هبيرةَ إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وفي يدها فتحٌ من ذهب - أي : خواتم ضخمٌ - فجعل - صلى الله عليه وآله وسلم - يضربُ يدها ، فدخلت على فاطمة - رضي الله عنها - تشكو إليها ، فانتزعت فاطمةُ سِلْسِلَةً في عنقها من ذهب فقالت : هذه أهداها أبو حسن ، فدخل - صلى الله عليه وآله وسلم - والسلسلة في يدها فقال : " يا فاطمةُ أيسرُك أن يقول الناسُ : ابنةُ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في يدها سلسلةٌ من نار ؟ " ثم خرج فلم يقعد ، فأرسلت فاطمةُ بالسلسلة فباعتها ، واشترت بتمنها عبداً فأعتقه ، فحدّث رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بذلك فقال : " الحمدُ لله الذي نجّى فاطمةَ من النار " .

وأخرج أبو داود^(٢) ، والنسائي^(٣) من حديث أختِ حذيفةَ قالت : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " يا معشرَ النساءِ ، ما لكنَّ في الفضة ما تحلين به ، ليس منكنَّ امرأةٌ تتحلَّى ذهباً تُظهِرُهُ إِلَّا عُدِّبَتْ به " وهذا الحديثُ قد قدمنا ذكره في أول هذه الورقات ، وذكرنا أن في إسناده امرأةٌ مجهولةٌ ، وذكرنا ما قيل فيه من النسخ والتأويل ، وهكذا يقال : في الحديثين المذكورين قبله .

فإن قلتَ : هذه أربعةٌ أحاديثٌ مصرّحةٌ بتحريمِ حليةِ الذهبِ على النساءِ ، منها حديثُ أسماءَ بنتِ يزيدَ الذي ذكره المقبل^(٤) ، وذكرناه في أول هذا البحث ، ومنها حديثُ أبي هريرةَ المذكورُ قريباً ، ومنها حديثُ ثوبانَ المذكورُ بعده ، ومنها حديثُ أختِ حذيفةَ ، فكيف جعلتها [ب٥] منسوخةً أو مرجوحةً ؟ .

(١) : في " السنن " (١٥٨/٨ رقم ٥١٤٠) وهو حديث صحيح والله أعلم .

(٢) : في " السنن " (٤٢٣٧) .

(٣) : في " السنن " (١٥٧/٨ رقم ٥١٣٨) . وهو حديث ضعيف .

(٤) : في " المنار " (٢٦٣/٢) .

قلتُ : أما كونها منسوخةً فلأنَّ تصریحَ أكابرِ الأئمةِ بالنسخِ كابن عبد البر^(١) لا يكون إلاً
لدليلٍ عَلِمَهُ يسوِّغُ عنده الجزم بالنسخ ، أقلُّ الأحوال أن يكون قد علم أن أحاديث
التحليل متأخرةً عن أحاديث التحريم .

وأما كونها مرجوحةً فلِمَا عرَّفْنَاكَ سابقاً ، وقد أمكن التأويلُ بما قدمنا ذكْرَهُ .
ومن أعظم الأدلة الدالة على ترجيح أحاديث التحليل ما روي من أنه قد قام الإجماع
على ذلك . قال الإمام المهدي في البحر^(٢) : فصلٌ : وللنساء لُبْسُ الحليّةِ على أنواعها ،
والحريرِ ، وعن قومٍ منهنَّ من الحريرِ ، وهو خلاف الإجماع . وقال في شرح الأئمار^(٣) :
تنبيهٌ : أما الإناثُ فلا خلاف يُعتدُّ به في جواز الحليِّ والحريرِ ونحوه لهنَّ مطلقاً ، وما ورد
من الأحاديث في فنيهنَّ من التحليِّ بالذهب فمحمول على أنه خلافُ الأولى ، أو أنه
منسوخٌ جمعاً بين الأخبار انتهى .

وعندي أنه لا وجه لحمليها على خلافِ الأولى مع تصریحِ أحاديثِ النهي بأن ذلك
يوجبُ النار نحو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : "سوارين من نار ، طوق من نار
قرطين من نار ، قلادة من نار ، سلسلة من نار" فإن ما كان خلافَ الأولى لا يوجب
عذاباً كما تقرر في الأصول ، بل الواجبُ هاهنا المصيرُ [٦] إلى القول بالنسخ لما تقدم ،
أو المصيرُ إلى التأويلِ لدلالة حديث عمرو بن شعيب المتقدم في أول هذا البحث في حديث
المرأة وابتيتها على ذلك ، أو المصيرُ إلى التعارضِ البحثِ على تسليم عدم إمكان التأويل ،
وحيثُ يتحمُّمُ ترجيحُ أحاديث التحليل على أحاديث التحريم لكثرتها ، ولكونها صريحةً في
الحلِّ ، وللإجماع على العمل بها ، وترك ما عارضها ، وللإجماع أيضاً على تحليل الحرير
للنساء ، وهو قرينُ الذهب في تلك الأحاديث .

(١) : في " الاستذكار " (٧٥/٩) .

(٢) : (٣٦٥/٤) .

(٣) : تقدم تعريفه .

فإن قلت : هل يمكن الجمعُ بغير ما تقدم ؟ وذلك بأن يقال : إن الأحاديث القاضيةُ بالحِلِّ تُصَرَّفُ إلى حِلِّ اللبسِ فقط بقرينةِ تحليلِ الذهبِ مع تحليلِ الحريرِ ، والحريرُ لا يكونُ إلا ملبوساً ، ولا يكونُ حِلِيَّةً ، وتكونُ الأحاديثُ القاضيةُ بمنعِ التحلي بالذهبِ مقصورةً على ما تضمنته من تحريمِ التحلي به ، وحينئذٍ يمكنُ الجمعُ فيمتنعُ المصيرُ إلى الترجيحِ .

قلتُ : الذهبُ لا يكونُ ملبوساً قطُّ ، ولا يمكنُ نسجُه ، بل لا يكونُ إلا حِلِيَّةً ، أو آنيةً ، أو سبائكَ ، أو دنانيرَ ، وما يُظنُّ أنه ذاهبٌ في المنسوجِ من الثيابِ فهو غلطٌ بل هو فضةٌ يقيناً [٦٦] ، ومن لم يتيقنْ هذا فليأخذْ قطعةً من الثيابِ المخلوطةِ بما يظنُّه ذهباً ويلقيها في النارِ ، فإنه سيحدُ ذلك فضةً لا ذهباً ، وهذا يعلمُه كلُّ من له خبرةٌ بذلك .

وإذا تقررَ هذا عُلِمَ منه أن أحاديثَ تحليلِ الذهبِ للنساءِ لا يرادُ منها إلا تحليلُ التحلي به فقط ، فيحصلُ حينئذٍ التعارضُ الواضحُ على فَرَضِ عدمِ صحةِ دعوى النسخِ ، وعدمِ صحةِ التأويلِ ، ويجبُ الرجوعُ إلى الترجيحِ ، وأحاديثُ التحليلِ أَرَجَحُ بما تقدم .

فإن قلت : هل يصحُّ أن يقالَ أن أحاديثَ التحليلِ عامَّةٌ ، والأحاديثُ الواردةُ في المنعِ خاصةٌ بما وردت فيه ؟ فإن حديثَ أسماءَ بنتِ يزيدٍ ليس فيه إلا ذكْرُ القِلادةِ والحِرصِ ، وحديثُ أبي هريرةٍ ليس فيه إلا ذكْرُ السوارينِ والطوقِ والقرطينِ ، وحديثُ ثوبانٍ ليس فيه إلا ذكْرُ الفتخِ والسلسلةِ ، فيكونُ المحرَّمُ من حليةِ الذهبِ إنما هو هذه الأمورُ فقط ، ويحلُّ ما عداها من أنواعِ حليةِ الذهبِ ، وهي كثيرةٌ عملاً بالخاصِّ فيما تناولُهُ ، والعامُّ فيما بقي ، كما هي القاعدةُ المقرَّرةُ في الأصولِ في العامِّ والخاصِّ .

قلتُ : لا يصحُّ هذا لأمرين :

الأول : أن هذه الأنواعَ المذكورةَ في هذه الأحاديثِ يصدقُ عليها أنها حليةٌ ، وأنها ذهبٌ ، ولا فرقَ بين حليةٍ وحليةٍ ، وبين ذهبٍ وذهبٍ ، فلا يظهرُ للتخصيصِ وجهٌ حكمه ، وأيُّ فرقٍ بين ما تضعه المرأةُ على يدها ، وهو مسمَّى باسمِ السوارِ ، وبين ما تضعه على يدها أيضاً ، وهو مسمَّى باسمِ آخر ، وهكذا لا فرقَ بين ما تضعه على

عُنُقُهَا وهو مُسَمَّى قِلَادَةً أو سِلْسِلَةً ، وبين ما تَضَعُهُ على عُنُقِهَا أيضاً ، وهو يُسَمَّى بِاسْمٍ غيرِ ذلك ، وهكذا لا فرقَ بين ما تَضَعُهُ في أُذُنِهَا ، وهو يُسَمَّى خِرْصاً أو قِرْطاً ، وبين ما تَضَعُهُ في أُذُنِهَا أيضاً وهو يُسَمَّى بِاسْمٍ غيرِ ذلك .

الوجه الثاني : أن مواضعَ الحليّةِ من المرأةِ هي اليَدانِ ، والعُنُقُ ، والأُذُنُ ، ولا حَكَمَ للناذرِ من وضعِ الحليّةِ في غيرِ هذه المواضعِ . وقد صرَّحَ - صلى الله عليه وآله وسلم - بالمنعِ من الحليّةِ المختصّةِ بكلِّ موضعٍ من هذه المواضعِ ، فمَنعَ السوارينِ والفتخِ في حليّةِ الأيدي ، والقِلَادَةَ والطوقَ والسِلْسِلَةَ في حليّةِ العنقِ ، والخِرْصَ والقِرْطَ في حليّةِ الأُذُنِ . وبعد هذا كلُّهُ فحديثُ أُختِ حذيفةَ المتقدِّمُ مصرَّحٌ بمنعِ الحليّةِ على العمومِ ، فإنه بلفظِ : ليس منكنَّ امرأةٌ تتحلَّى ذهباً تُظهِرُهُ إِلَّا عُدَّتْ بِهِ [٧ب] .

فتقرر بهذا عدمُ إمكانِ الجمعِ بما ذُكِرَ ، فلم يبقَ إلَّا القولُ بالنسخِ ، أو الجمعُ بالتأويلِ المقبولِ ، أو هو كونهُ لمن لا يؤدي الزكاةَ كما قدمنا ، أو المصيرُ إلى التعارضِ والترجيحِ لأحاديثِ^(١) الحِلِّ بما قدمنا .

(١) : قال ابن تيمية في "مجموع الفتاوى" (٦٤/٢٥) : وأما باب اللباس فإن لباس الذهب والفضة يباح للنساء بالاتفاق ، ويباح للرجل ما يحتاج إليه من ذلك ويباح يسير الفضة للزينة وكذلك يسير الذهب التابع لغيره كالطرز ونحوه في أصح القولين من مذهب أحمد وغيره ... "

قال الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم (٣٢/١٤) : وأما النساء فيباح لهن لبس الحرير وجميع أنواعه وخواتيم الذهب وسائر الحلي منه ومن الفضة ، وسواء المزوجة وغيرها والشابة والعجوز والغنية والفقيرة . واستدل بحديث هذين (الذهب والحرير) حرام على ذكور أممي حلال لأنائهما .

قال ابن قدامة في "المغني" (٦٠٧/٢) - مع الشرح الكبير : ويباح للنساء من حلي الذهب والفضة والجواهر كل ما جرت عادتهن بلبسه مثل السوار والخلخال والقِرط والخاتم ، وما يلبسنه على وجوههن وفي أعناقهن وأيديهن وأرجلهن وأذانهن وغيره ... "

وقال ابن حجر في "الفتح" (٣١٧/١٠) في أثناء شرح الحديث رقم (٥٨٦٣) عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال : ثمانا النبي ﷺ عن سبع نهي عن خاتم الذهب أو قال حلقة الذهب وعن الحرير والاستبرق والديباج والميثرة الحمراء والقسي وآنية الفضة ... "

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية .
والله ولي التوفيق . انتهى تحريره بقلم مؤلفه محمد الشوكاني - غفر الله له - في الثالث
الأوسط من ليلة الأحد لعلها ليلة اثنين وعشرين من شهر رجب سنة ١٢١٦ .

= قال ابن دقيق العيد : إخبار الصحابي عن الأمر والنهي على ثلاث مراتب :

الأولى : أن يأتي بالصيغة كقوله افعلوا أو لا تفعلوا .

الثانية : قوله أمرنا رسول الله ﷺ بكذا ونهانا عن كذا وهو كالمرتبة الأولى في العمل به أمراً ونهياً .
وإنما نزل عنها الاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمراً . إلا أن هذا الاحتمال مرجوح للعلم بعدالته
ومعرفته بمدلولات الألفاظ لغة .

الثالثة : أمرنا ونهينا على البناء للمجهول وهي كالثانية وإنما نزلت عنها لاحتمال أن يكون الأمر غير
النبي ﷺ .

وإذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء . فقد نقل
الإجماع على إباحته للنساء .

وقال ابن حجر في " الفتح " (٣٣٠ / ١٠) باب الخاتم للنساء ، وكان على عائشة خواتيم الذهب . ثم
ذكر الحديث رقم (٥٨٨٠) عن ابن جريح : " فأتى النساء فأمرهن بالصدقة فجعلن يلقين الفتح
والخواتيم في ثوب بلال " .

ونقل قول ابن بطال : الخاتم للنساء من جملة الحلبي الذي أبيح لهن .
انظر : " المحلى " (٨٣ / ١٠) .

سؤالٌ عن شأنِ لبسِ المعصفرِ وغيره من سائر

أنواع الأحرار

للطفِ اللهِ بنِ أحمدَ بنِ لطفِ اللهِ جَحَافٍ

ويُليهِ :

جوابُ القاضي العلامة : محمد بن عليّ الشوكاني :

القولُ المُحرَّرُ في حكمِ لبسِ المعصفرِ وسائر

أنواع الأحرار

تأليف

محمد بن عليّ الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " سؤال عن شأن لبس المعصفر وغيره من سائر أنواع الأحمر للطف الله بن أحمد بن لطف الله جحاف . ويليه : جواب القاضي العلامة : محمد بن عليّ الشوكاني : القول المحرّر في حكم لبس المعصفر وسائر أنواع الأحمر " .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله على نعمائه الفرادى والثنى فهو المستحق لكل حمدٍ صادق وله لا غيره الثناء
- ٤- آخر الرسالة : " ... إلى شمول القول له ﷺ بطريق التنصيص أو الظهور أو اختصاصه بسائر الأمة دونه وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية والله ولي التوفيق حرّر الجواب في سلخ شهر ربيع الآخر سنة ١٢٠٩ .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٣ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر : ٢٦ سطرًا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٤ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

مسألة على الدنيا المستوفى
فمن غلبت فيه صفة الضرر لا يوجب
الاحتياط بل لا يوجب
الاحتياط بل لا يوجب
الاحتياط بل لا يوجب

سؤال عن شاك ليس المعصم
وغيره من سائر أنواع الأجر للفقير
ربه أسما للتقدير الواقف مخفي
الإطاف لطو أس من الإطاف الله
جفاف ويتلو جواف للحنان
النسب القاضى العصال
غالبين على السو لاني
إطال اسم بئنا
وتقع كوت
مكي محمد فله
والمعجزة
والمعجزة
والمعجزة

جملة
قد صار هذا المجموع الذي ضم
له هذه الأربعين مؤلفا من كتبه
علي محمد بن علي السبكي
مقاسم عنهم وعن جميع الذين سبقوا
المصاحف من مالكه لما حقه سؤال في

[صورة صفحة عنوان المخطوط]

لتسليم الله الرحمن الرحيم المحرس على نظامه الفزاد اوالثنا فهو المستحق لكل حمد
 صادق فانه لا يخترق الثنا والصلوة والسلام على راسي محمد وعلى له واصحابه وحبك
 ويحزن فهدى رساله سائله بلسان المجالس عن تفسر الجمرة لا انسان بل للرجال وبال الفاظ
 السنة النبوية فاضيف بالتقرم ام الاباحه للرجال في ليت ما لا باحة للجموم والمقصود الاطلاع
 على نكته وسر الاذله والاشرف في علم شمس الحقيقة المهادية لا المفضل وقد وجهتها الى
 انا جاسر يعلوه وعلو ما به وزينه بالعلم وزاده حرام هباته وقد سمت بعد
 المستلوم بشيا ما لذي من الاوه قد وقلت

يد الهديا بالحقائق الصانع ^ك وازفة التصليدات الخائج
 وكانت في القوم المحدث لقاوج ^ك هذه البيت له وجا الفاع
 كم بالتهام وما فكان مصائبه ^ك ارا قوم في الضلال تتأخر
 وايا من شقها لبعض طرقت التزل ^ك وهو بدين ربي را فرج
 قد تم كحلها به من خصصي ^ك فوا صل قل للصلاة الصواع
 ان كان ضمتا عظمتها اولوا النها ^ك اوقاه فهو لكل سبع فارغ
 والحق اعظاما ذريت بوا تر ^ك في حيدتها لثم المتنايا قاطع
 فلذ كعزت مظهره المختار ^ك واهذت لشرع الجاهل صواع
 ويرفعها فرقت ودون مجاها ^ك شمس الصبحا والمدد الى الطاع
 ونعت غيرا كلفونها لغا ^ك واخذت عليك وللعهود شراغ
 واذا ازاها خالك تمتد صك ^ك في فخذ ارا لا اسفا يكوننا لواقع
 وانه العوادلة واجعل التعولها ^ك في تاجا لينا يطعن الطابع
 واصدع بامر ك ما استلعت ^ك في لاج فاضه المجديم مقاطع
 قد طابق التنزل في كسها ^ك في بين فطنك اجنتها التام
 ورا الذليل الجاهل المتكامل ^ك في العيون الخرام بما فضل نيانغ
 وهي الجلال واي هادج موصيل ^ك في حبات بارينا سوامات
 واكلا نيت الحكام بعدلج ^ك في من انا س للعريجه صلح
 وهم اللصوص فيم ربي انهم ^ك في جعلوا الصباية وصلة من اجروا

[صورة الصفحة الأولى من المخطوطات]

سؤال لطف الله بحفاف

أخرجه الطبراني والظاهر أن كلام أبي العيم في عهد النبي وفحل النبي صلى الله عليه
والرسل عنده لثمة الحجة لا يفتح حيث قال وإنما الحجة الجبرية إن ما بيان مستحق
خطوط حمرة الأسود وذكر بعض مشرقي في بعض السير أنهم كانوا يروون النبي صلى الله عليه
وآله قائم قرأ على رواه لهم أكتبه فيها خطوط حمرة وقاله لأن هذه الجبرية قد عدتكم فتمنا
بسرنا نقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نفر بعضنا فآخذنا الأكتيبة فترى ما
رواه أبو داود فان حمله على أن الحجة التي ليسها ذات خطوط حمرة وهذا الحديث
باختلاف تأويله والله أعلم وإنما المجهول فاستدل بأخرجه الإمام أحمد والبخاري
ومسلم عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ سورة
تأمين المنكبى له شعر بلح شجرة الذهب راسه في حليته حمراء لم أر شيئا قط أحسن حنة
وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي يفتخ مثلته ويؤيد به الترمذي باب ما جاء في
الثوب الأحمر للرجال وأخرجه ابن ماجه بلفظ ما زانت اجمل من رسول الله صلى الله
وآله لم متر حلا في حليته حمراء وأخرجه أبو داود عن عامر بن عمرو المزني قال سألت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله وعلم على بطنه وعلم على
أمامه يفتخ عنه وذكر المنذري أن في أسناده اختلفا وأبانه وهذا ما لذي
مؤدبه الحسين والمنايع والجهول عليه في تفرقة الرابع لما رضى الصانع أو المهار
الجمع الصحيح إذا لم يكن بينهما مانع وسما الحمد رجب العالمين وصل على محمد
وآله وصحبه كل كان مسجرا أن كل صبح يوم الأحد لعالم رابع وعشرون شهر ربيع
الثاني

[صورة الصفحة الأخرى من المخطوط]

سؤال لطف الله بحفاف

القول المحرر في حكم ليس المعصم
 في سائر أنواع اليمين جمع الحقيقتين
 القاضية بحمل بن علي
 الشوكاني
 عفا الله عنهما
 اصدان

بسم الله الرحمن الرحيم والمحمد سيد العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 الامين وعطاله الطاهرين ورعي اسرعن الصحابة الراشدين

بدونك بافلاك البلاغ طالع	دونك على جيد الاجاده لا يخ
امر نظم من لباة من ادع العلاء	ما دام منولته مطيع سا مع
تشمول الذكا وسنجد الفهم الذي	نما كما يطبع في صباه الطابع
يا معنيا عصرا للتبسية جا هذا	في كل صلب للعلايق قاطع
يشي على نفس العليل ميا كفا	للداي وهو ينص طبه قانع
وعبدالحمدي محمد وصحابه	متلبسا ولما عداه خالع
ظفرت يدك بنوح العلم الذي	من عين اسرار النبوة نابع
نفسى الضم العصبية نبوية	مرضية بنحو الدليل سابع
لم يلصها عن منجم الحق الذي	يروي عن المعصوم راي خارج
ان امره ياتي بالدليل تبصيا	ذو الذي للانفس منه جابع
من كان قلبه وقله مقال محج	ذو الطليح ومن عداه لضعف
كم بين من قال الزبول قضى بدا	وله به سعد صحبح قاطع
وفى يقول ابو فلان قلبه وني	ارضى بارضاه لت انا ناع
فاجعل كل العلم المضاف المعنى	ومررت من النقص امره الشايع
من كان اعرف باللوب فحظه	في العلم حظ في الحقيقة وابح
انا الذي جعل التصب عند هذا	ذو امره في الجمل عندى وقح

[مهوره الصفحة الاولى من هوان الشوكاني المحفوظ]

الصحابي بالجمع وهو انه حجة اجتمعت له بقضه وايضا ما كان البعض منه اجتمعت فيه
 كما اعترف به ابن القيم ولا يخفى ان الحاق كل ما كان اجتمعا كان معصفا مستلزما على
 ذلك لغير اهدار الاحاديث الواردة ببلته صلى الله عليه وسلم للاجتماع والتكليف لثبوت
 الاختصاص به وكله كغيره مناسب اما الاول فلا شك ان اطراح دليل صحيح
 يدل على اخره ونه في الصحة او مثله بلا مرجح كما لا يقع فيه مشقة وعلى تسليم وجود
 المرجح كان يقال فيما يخفى صدق بمثلا الاجاديب القاضية بتجريم الاجماع قول
 وهي ارجح من الافعال ولا يتم ذلك ايضا لا بد من صير الارجح مع امكان الجمع وهو غير
 جائز اجلها واما الثاني فقد قرر من الكتاب والسنة ان التناسي بافعال صالحه
 عليه السلام ثابت على الامة كالتناسي باقواله فالقول بالاختصاص في غير ما تنسيت
 وجهه خلاف الظاهر بالاجماع فلا يصار اليه الا بموجب اذا قرر هذا عنونه ان ما
 ذكرناه من الجمع بتجريم المعصفر وجه متعين لا يتم العمل بجمع الاجله المختلفة على وجه
 حسن وعدم الترتك لبعضها او التخصيف في تاويله بالاجلبي الا انه دليله الآية وهذا العمل
 فزمن عدم العلم بالتاريخ فكيف وقد علم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس الا بعد تجريم
 الوداع ولم يلبث صلى الله عليه وآله وسلم بعدها الا نحو ثلاثه اشهر وقد تقر في الاصول
 ان المتأخر ناسخ للمقدم مع عدم امكان الجمع نحو كان المتأخر قول او فعلا صريحا
 بدليل التناسي للحامس والعام على خلاف في ذلك وجعله الشمول القول له صلى الله عليه
 وآله وسلم بطريق التتبعين او الظهور واختصاصه بباي الامة بدونه وفي هذا
 المعتمد كفايه لمن له هداية الله ولي التوفيق حرا بآياتهم وسهرا بآياتهم

[صورة المخطوط من جواب السو كاني المحفوظ]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله على نعمائه الفرّادى والثنى فهو المستحق لكل حمدٍ صادقٍ ، وله - لا لغيره -
 الثناء والصلاة والسلام على من لا نبيَّ من بعده وعلى آله وأصحابه وجنّده .
 وبعدُ : فهذه رسالةٌ سائلةٌ بلسان الحالِ عن جواز لباسِ الحرمةِ لا للنساء بل للرجال ،
 وهل ألباسُ السنةِ النبويةِ قاضيةٌ بالتحريم أم الإباحةُ للرجال في لبسها كإباحةٍ للحريم ،
 والمقصودُ الإطلاعُ على بدور الأدلةِ والإشرافُ على شمسِ الحقيقةِ الهاديةِ لا المضلّةِ ، وقد
 وجهتُها إلى من أفاد الله بعلمه ومعلوماته وزينه بالعلم وزاده جسامَ هباته وقد سقتُ بعد
 المنظوم شيئاً مما لديّ من الأدلة . وقلت :

ولربّفةِ التقليدِ أنت الخالِعُ
 ذَهَلَ اللَّيْبُ لَهُ وَحَارَ الْبَارِعُ
 آراءَ قومٍ في الضلالِ تتابعوا
 وهو لدينِ ربّي رافِعُ
 بفواضِلِ قُلْ - للضلالِ - صوادِعُ
 أو فاه فهو لكل سمعِ قلعِ
 في حدّها سُمُّ المنايا قاطِعُ
 هدّت لشرعِ الجاهلين صوامِعُ
 شمسُ الضّحى والبدرُ ذاك الطالعِ
 أُخِذتُ عليك وللعهودِ شرائِعُ
 فحذارٍ لا أسفاً يكون الواقعُ
 تاجاً لئلا يطمَعَنَّ الطامِعُ
 لاحٍ فما ضرّ الحليمُ مُقاطعُ
 بنميرِ فِطنتِكَ احتساها الشاجِعُ

بذرَ الهدى بالحق أنت الصادعُ
 ولأنت في القومِ المُعدُّ لِفادِحِ
 كمّ بالسهمِ رمى فكان مُصابه
 وأباد منتصباً لحفظِ ظواهرِ التّنزيلِ
 قد عمّ كلاً هديّه مذُ حصّني
 إن كان صمناً عظّمته أولو التّهي
 والحق أعطى ما رقمتُ بواتراً
 فلذلك عزّت شرعةُ المختارِ واذ
 وبرفعها فرقت ودون محلّها
 ومنعت غيرَ الكفاء منها إنها
 وإذا أتاهَا خاطئٌ متمذّبٌ
 وإنه العوادلُ واجعل التقوى لها
 واصدع بأمرِكَ ما استطعت وعدّ عن
 فدقائقِ التّنزيلِ في كاساتها

ورأى الدليلُ الجاهلُ المتكاسِلُ
وهيَ الحلالُ وأيُّ هادٍ موصلِ
وإليكَ أُميَّتُ الشِكايةِ بعدَ مَدْحِ
وهمُ اللصوصُ وأُمُّ ربيِّ إثمِهم
وهمُ الحقيقونُ الجديرونُ صنيعِهم
واللهُ أسألهُ السلامةَ منهمُ
وإليكَ لطفُ اللهِ أُميُّ سُؤلهُ
وأقولُ أما بعدُ فالتحرُّمُ في
فحديثُ ما شاهدتُ من ذِي لِمَّةِ
والأمرُ بالإحراقِ والإيذانِ بالنهيِ
والقولُ إنَّ ما دَلَّ وهو معارضُ
والحقُّ مطلوبٌ ولستُ مشاحِجاً
أو ما يُقرَّرُ بالرموزِ لمذهبِ
بل حائِثٌ حولَ الدليلِ بمنهَلِ
وإلى محمدِ اللبيبِ نصاً متناً
نجمُ التَّقَى المهديِّ ومن كَمحمدِ
فجوابُه شافٍ وسحرٌ نظمهُ
لا زال في الإنعامِ مِن خلاقه

الغرُّ الحرامُ بها فظَلَّ يَنازعُ
جناتِ بارينا سواها شافعُ
من أناسٍ للشريعةِ ضاجعوا
جعلوا الهدايةَ وصلَةً وتراجعوا [١]
بالقتلِ إذ عرفوا النصوصَ وخادعوا
وبه أعودُ وما سواه نافعُ
إذ أنتَ للسُّؤْلِ القويمِ التابعُ
لبسِ المُعصِفِرِ وهو قانِ ناصعُ
في حُلَّةِ حمراءِ حديثٌ شائعُ
الصريحُ يُعدُّ عندي مانعُ
بالفعلِ فهو لمقتضاهِ الدافعُ
في قولِ عمروٍ وارتضاهِ مجاشعُ
يُحْكُونُه وللهِ دليلٌ ضائعُ
التصحيحِ إنَّ أوما إليه الشارعُ
متوجِّهٌ وعلى خبيرٍ واقِعُ
في العلمِ وهو النورُ فينا الساطعُ
لكنَّ حلالٌ للبديعِ مطاوعُ
ولكلِ خيرٍ في البريةِ جامعُ
[وما] ^(١) أشرنا إليه من لبسِ المُعصِفِرِ هو الذي طفحتُ الأدلةُ بالمنعِ منه وكذلك
أحاديثُ وردتْ في لبسِ الحمرةِ على الإطلاقِ وقد أشرتُ إلى [الأدلة المانعة والمجيزة] ^(٢) .

(١) : في المخطوط (وأما) والصواب ما أثبتناه .

(٢) : في المخطوط (أدلة المانعة والمجيز) والصواب ما أثبتناه .

أما الأدلة التي في المنع فكثيرة واسعة : فمنها ما أخرجه مسلم^(١) عن عبد الله بن عمرو ابن العاص رضي الله عنه قال : " رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّ ثوبين معصفرين فقال أمك أمرتك بهذا : قلت أغسلهما يا رسول الله ؟ قال بل أحرقهما " زاد في رواية^(٢) أن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما . هذه رواية مسلم .

وفي رواية للنسائي^(٣) " أنه رآه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه ثوبان معصفران فقال : هذه ثياب الكفار ... ، فغضب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال : اذهب فاطرحهما عنك قال : أين يا رسول الله قال : في النار .

ولأبي داود^(٤) قال : " هبطنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بيته فالتفت إليّ وعليّ رِبْطَةٌ مَضْرَجَةٌ بِالْعَصْفَرِ فقال : ما هذه الرِبْطَةُ عليك فعرفتُ ما كرهه فأتيتُ أهلي وهو يسجرون ثوراً لهم فقدفتها فيه ، وأتيت من الغد فقال : يا عبد الله ما فعلتُ الرِبْطَةَ فأخبرته فقال : أفلا كسوتها بعض أهلك فإنه لا بأس بها للنساء " .

قال المنذري [٢] في مختصره^(٥) : وأخرجه ابن ماجه^(٦) : نعم ومفهوم قوله : " فإنه لا

(١) : في صحيحه رقم (٢٧ ، ٢٨ / ٢٠٧٧) .

قلت : وأخرجه الحاكم (١٩٠/٤) وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وابن سعد في " الطبقات " (٢٦٥/٤) من طرق ... وهو حديث صحيح .

(٢) : في " صحيحه " (٢٧ / ٢٠٧٧) .

(٣) : في " السنن " (٢٠٣/٨) رقم (٥٣١٦ ، ٥٣١٧) .

(٤) : في " السنن " رقم (٤٠٦٦) .

(٥) : (٣٩/٦) .

(٦) : في " السنن " رقم (٣٦٠٣) .

قلت : وأخرجه أحمد (١٩٦/٦) وابن أبي شيبة في " المصنف " (٣٦٩/٨) والحاكم في " المستدرک " (١٩٠/٤) وقال الحاكم : " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي وقد اتفق الشيخان - رضي الله عنهما - على النهي عن لبس المعصفر للرجل على حديث علي رضي الله عنه . =

بأسَ بها للنساء " .

يعني وأما الرجال ففيها بأسٌ لهم .

وأخرج أبو داود^(١) والترمذي^(٢) عن عبد الله بن عمرو قال : " مرَّ رجلٌ وعليه ثوبان أحمرانِ فسَلَّم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يردَّ عليه النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم السلام " وقال الترمذي^(٣) حسنٌ غريبٌ من هذا الوجه .

وأخرج مسلمٌ في صحيحه^(٤) " عن علي رضي الله عنه قال : فهاي رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لباسِ الْمُعْصَفَرِ " .

وأخرج الطبراني^(٥) عن عمران بنِ حُصَيْن بلفظ " إياكم والحُمْرَةُ فإنها أحبُّ الزينةِ إلى الشيطان " وأخرج عبدُ الرزاق^(٦) عن الحسنِ مُرسلاً " الحُمْرَةُ زينةُ الشيطان " .
وأخرجه الحاكم في الكنى^(٧) ، وابنُ قانع^(٨)

= وهو حديث حسن .

● رِيطة : بفتح الراء المهملة وسكون المثناة ثم طاء مهملة ويقال رائطة .

قال المنذري في " مختصر السنن " (٣٩/٦) : هي كل ملاءة منسوجة بنسج واحد .

وقيل : كل ثوب رقيق لين ، والجمع ريط رباط .

" النهاية " (٢٨٩/٢) .

(١) : في " السنن " رقم (٤٠٦٩) .

(٢) : في " السنن " رقم (٢٨٠٧) .

(٣) : في " السنن " (١١٦/٥) .

وهو حديث ضعيف .

(٤) : في " صحيحه " رقم (٢٠٧٨/٣١) .

(٥) : أخرجه الطبراني بإسنادين في أحدهما يعقوب بن خالد بن نجيح البكري العبدي ولم أعرفه ، وفي الآخر

بكر بن محمد يروى عن سعيد عن شعبة ، وبقية رجالهما ثقات . كما في " مجمع الزوائد " (١٣٠/٥) .

(٦) : في " المصنف " (٧٩/١١) - ٨٠ رقم (١٩٩٧٥) مرسلأ .

(٧) : لم أجده في القسم المطبوع من الكنى .

(٨) : لم يخرج ابن قانع في " معجم الصحابة " المطبوع .

وابنُ عَدِيٍّ^(١) والبيهقيُّ في الشَّعْبِ^(٢) عن رافعِ بنِ زَيْدٍ بلفظٍ : " إِنَّ الشَّيْطَانَ يُحِبُّ الحُمْرَةَ فَيَأْكُمُ الحُمْرَةَ وَكُلَّ ثَوْبٍ ذِي شَهْرَةٍ " .

وأخرج ابنُ ماجه^(٣) عن عبدِ اللهِ بنِ عمرَ وفي بعضِ نُسخِ ابنِ ماجهَ ابنِ عمرو بلفظٍ : " هِيَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَقْدَمِ " .

قال ابن الأثير في النهاية^(٤) : وفيه " أنه نُهي عن الثوبِ المِقدَمِ " وهو الثوبُ المُشْبَعُ حُمْرَةً كأنه الذي لا يُقدَّر على الزيادة عليه لتناهي حُمْرته فهو كالمُمتنع من قَبول الصَّبغِ ومن حديث^(٥) عليٍّ عليه السلام : " هُمَا نِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَقْرَأَ

(١) : في " الكامل " (١١٧٢/٣) .

قلت : وأورده ابن حجر في " الإصابة " في الترجمة رقم (٢٥٥٥) وابن الأثير في " أسد الغابة " (٢٤٧/٢ رقم الترجمة ١٦٠٥) وابن كثير في " جامع المسانيد والسنن " (١٠٨/١٢ رقم ٩٤٣٠٥) .
والمثقي الهندي في " كنز العمال " رقم (٤١١٦١) .

والطبراني في الأوسط رقم (٧٧٠٨) وقال الهيثمي في " مجمع الزوائد " (١٣٠/٥) وقال : فيه أبو بكر الهذلي وهو ضعيف .

قلت : بل هو متروك .

وذكر الجوزجاني هذا الحديث في كتاب " الأباطيل " (٢٤٨/٢ رقم ٦٤٦) وقال : باطل وإسناده منقطع .

ورده الحافظ في " الإصابة " (٣٧١/٢) وقال : وقوله باطل مردود فإن أبا بكر الهذلي لم يوصف بالوضع . وقد وافقه سعيد بن بشير وإن زاد في السند رجلاً فغايبته أن المتن ضعيف . أما حكمه عليه بالوضع فمردود " .

وخلاصة القول أن الحديث ضعيف والله أعلم .

(٢) : رقم (٦٣٢٧) .

(٣) : في " السنن " رقم (٣٦٠١) .

(٤) : (٤٢١/٣) .

(٥) : أخرجه أحمد (١١٤/١) ومسلم رقم (٢٠٧٨) وأبو داود رقم (٤٠٤) والترمذي رقم (١٧٣٧) والنسائي (٢١٧/٢) و (١٦٧/٨-١٦٨) وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . =

وأنا راعٍ أو ألبسَ المُعَصِّفَ المُفَدِّمَ " وفي حديث عروة أنه كره المُفَدِّمَ للمُحْرَمِ ولم يَرِ
بالمصرح بأساً . المصرح دون المُفَدِّمِ وبعده المورّد انتهى كلام النهاية قال في الصحاح^(١)
ثوب مفدم . ساكنة الفاء إذا كان مصبوغاً بجمرة مشبوعاً .

وأخرج البخاري^(٢) والترمذي^(٣) عن البراء قال : " هَمِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلِمَ عَنِ الْمِيَاثِرِ الْحُمْرِ وَالْقَسِيِّ " .

وأخرج الترمذي^(٤) وأبو داود^(٥) عن عمران بن حصين بلفظ : " هَمِي عَنِ مَيْثِرَةِ
الْأَرْجُوَانِ " ^(٦) قال في النهاية إن المَيْثِرَةَ تعملُ من حرير أو ديباج .

والأرجوان صبغٌ أحمرٌ يتخذ كالفرّاش الصغير ويحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكبُ
تحتَه ، قال : ويدخلُ في هذا سائرُ السروج لأن النهيَ يشملُ كلَّ ميثرةٍ حمراءٍ سواءً كانت

= وأبو يعلى رقم (٤١٥) وأبو عوانة (١٧١/٢) والطيالسي رقم (١٠٣) والبزار في " المسند " (٩١٩) .
وهو حديث صحيح .

(١) : (٢٠٠١/٥) .

(٢) : في صحيحه رقم (٥٨٤٩) ولفظه عن البراء قال : " أمرنا النبي ﷺ بسبع : عيادة المريض ،
واتباع الجنائز ، وتشميت العاطس ، وهانأنا عن لبس الحرير ، والديباج ، والقسيّ ، والإسترق ، والميائثر
الحمرة .

(٣) : في " السنن " (٢٩٩/٣) .

(٤) : في " السنن " رقم (٢٨٠٨) .

(٥) : في " السنن " رقم (٤٠٥١) .

من حديث عليّ عليه السلام قال : " هَمِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ خَاتَمِ الذَّهَبِ وَعَنِ لِبْسِ الْقَسِيِّ وَعَنِ الْمَيْثِرَةِ " .

(٦) : " النهاية " (٣٧٨/٤) .

وقال في " النهاية " (٥٩/٤) : القسيّ هو ثياب من كتّان مخلوط بحرير يؤتى بها من مصر ، نسبت
إلى قرية على شاطئ البحر قريباً من تنيس ، يقال لها القسُّ بفتح القاف ، وبعض أهل الحديث بكسرها .

وقيل : أصل القسيّ : القرّيّ بالزاي منسوب إلى القرّ وهو ضرب من الأبرسيم ، فأبدل من الزاي

سينا .

على رحلٍ أو سرجٍ هذا لفظُهُ في النهاية^(١) .

قلت : والافتراضُ يسمَّى لُبساً لغة كما في حديث أخرجه أبو داود^(٢) وفيه : " فقمنا على حصيرٍ قد اسودَّ من طول ما لبس فضخناه " هذا معنى الحديث أو قريبٌ من معناه .

قال العلامة المُقبليُّ رحمه الله في المنار^(٣) كأنه أراد بالكراهة التحريم .

كما يأتي في اللباس وكما هو مقتضى النواهي ، ويرى علماءُ الشافعية^(٤) في عصرنا كأهم ما سمعوا حديثاً يتخرون الأحمر القاني .
وساق كلاماً لابن القيم^(٥) وفيه : فكيف يُظنّ بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه ليعض الأحمر القاني ، كلاً لقد أعاده الله منه .

وإنما وقعت الشبهةُ من لفظ الحلة الحمراء انتهى كلامُ ابنِ القيم وساق حديثاً بعد هذا [٣] أخرجه الطبراني^(٦) والظاهرُ أن كلامَ ابنِ القيم في جمعه بين النهي وفعلُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند لبسه للحلة لا يصحّ حيث قال : وإنما الحلة الحمراء بُردان يمانيان منسوجان بخطوطٍ حمراء مع الأسود .

وذكر بعده يسيّرُ أن في بعض السير أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) : (٣٧٨/٤) .

(٢) : في " السنن " رقم (٦٥٨) .

وأخرجه النسائي رقم (٧٣٨) . وأخرج نحوه البخاري في صحيحه رقم (٣٨٠) عن أنس بن مالك وفيه " ... فقمتمُ إلى حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لبس فضخنته بماء ... " .

(٣) : (٢٦٦/٢) .

(٤) : انظر " المجموع " (٣٣٦/٤) .

(٥) : انظر " زاد المعاد " (١٣٤/١) .

(٦) : ذكره المقبلي في " المنار " (٢٦٦/٢) من حديث عبادة بن الصّامت : بصر رسول الله برجلٍ عليه ملحفة معصفرة ، فقال : " ألا رجلٌ يسترُّ بيني وبين هذه النار " .

فراى على رواحلهم أكيسة فيها خطوط حمرة وقال : " ألا أرى هذه الحمرة قد علتكم فقمنا سراعاً لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نفر بعض إبلنا فأخذنا الأكيسة فنزعناها " رواه أبو داود^(١) . فإن حملة على أن الحلة التي لبسها ذات خطوط بعيدة . وهذا الحديث يقضى باختلال تأويله والله أعلم .

وأما المحيز فاستدل بما أخرجه الإمام أحمد^(٢) والبخاري^(٣) ومسلم^(٤) عن البراء بن عازب قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مربوعاً بعيداً ما بين المنكبين له شعر يبلغ شحمة أذنيه ، رأيت في حلة حمراء لم أر شيئاً قط أحسن منه " وأخرجه أبو داود^(٥) والترمذي^(٦) والنسائي^(٧) بنحوه مثله وبوب له الترمذي^(٨) باب^(٩) ما جاء [في الرخصة]^(١٠) في الثوب الأحمر للرجال . وأخرجه ابن ماجه^(١١) بلفظ : " ما رأيت أجمل

(١) : في " السنن " رقم (٤٠٧٠) بسند ضعيف .

قال الشوكاني في " النيل " في أثناء شرح الحديث (٥٦٣/٢٠) : وهذا الحديث لا تقوم به حجة لأن في إسناده رجلاً مجهولاً - هو الرجل من بني حارثة .

(٢) : في " المسند " (٢٩٠/٤) .

(٣) : في " صحيحه " رقم (٣٥٥١) .

(٤) : في " صحيحه " رقم (٢٣٣٧) .

قلت : وأخرجه أبو داود رقم (٤٠٧٢) والترمذي رقم (٣٦٣٥) والنسائي (١٨٣/٨) وابن ماجه رقم (٣٥٩٩) .

(٥) : في " السنن " رقم (٤٠٧٢) .

(٦) : في " السنن " رقم (١٧٢٤) .

(٧) : في " السنن " (٢٠٢/٨) .

(٨) : في " السنن " (٢١٩/٤) .

(٩) : رقم (٤) .

(١٠) : زيادة من سنن الترمذي .

(١١) : في " السنن " رقم (٣٥٩٩) .

من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مترجلاً في حلة حمراء .
وأخرج أبو داود^(١) عن عامر بن عمرو المزني قال : " رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي وهو يخطب على بغلةٍ وعليه بُردٌ أحمرٌ وعليُّ عليه السلام أمامه يُعبر عنه " وذكر المنذري^(٢) أن في إسناده اختلافاً وأبانه .
وهذا ما لدي من أدلة المجيزِ والمانع ، والمعولُ عليه في تقوية الراجح لما يرضي الصانع ، أو إظهارُ الجمع الصحيح إذا لم يكن بينهما تماثُع .
ولله الحمدُ ربُّ العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .
كُمَل من تحرير السائلِ صُبْح يومِ الأحدِ لعله رابعٌ وعشرون شهرِ ربيعِ الآخرِ سنة ١٢٠٩ [٤] .

(١) : في " السنن " رقم (٤٠٧٣) .

(٢) : في " مختصره " (٤٣/٦) وقال : اختلف في إسناده فقيل : انفرد بحديثه أبو معاوية الضمير ، وقيل : إنَّه أخطأ فيه ، لأن يعلى بن عبيد قال فيه : عن هلال بن عمرو عن أبيه . وصوب بعضهم الأول .
وعمره - هذا - هو ابن رافع المزني ، مذکور في الصحابة وقال بعضهم فيه " عمرو بن رافع عن أبيه " وذكر له هذا الحديث .

القولُ المحرَّرُ في حكم لبس المعصفر

وسائر أنواع الأهر

" بسم الله الرحمن الرحيم "

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين

ورضى الله عن الصحابة الراشدين .

دُرُّ على جيد الإِجَادَةِ لامعُ
ما رام فهو له مطيعٌ سامعُ
ما كاد يطمعُ في مداه الطامع
في كل علمٍ للعلائق قاطعُ
للرأي وهو بنصر طه قانعُ
متلبساً ولمسا عداه خالعُ
[من عين أسرار التيسوة نابع]^(١)
مرضية نحو الدليل تسارع]^(٢)
يروى عن المعصوم رأي خادع]^(٣)
فهو الذي للأئمة منه جادعُ
فهو الضليعُ ومن عداه الضالعُ
وله به سندٌ صحيحٌ قاطعُ
أرضى بما يرضاه لست أنزعُ

بدرٌ بأفلاكِ البلاغةِ طالعُ
أم نظمٌ من لباه من أوج العلاء
شكل الذكاء ويتجه^(١) الفهم الذي
يا مغنياً عصراً الشبيبة جاهدًا
يمشي على نص الدليل مبينًا
وغدا بهذي محمدٍ وصحابه
ظفرت يداك بمنبع العلم الذي
[نفسي الفداء لعصبة نبوية
] لم يلهها عن منهج الحق الذي
إن امرأ يأبى الدليل تعصبًا
من كان قدوته مقال محمد
كم بين من قال : الرسول قضي بذا
وفتي يقول أبو فلان قدوتي

(١) : في " الديوان " (ص ٢٣١) نتيجة .

(٢) : كذا في المخطوط والذي في الديوان (ص ٢٣٢) يروي عن المعصوم ، رأي خادع .

(٣) : زيادة من المخطوط غير موجود في الديوان (ص ٢٣٢) .

فالعلمُ كلُّ العلمِ إنصافُ الفقي
من كان أعرف بالصواب فحظُّه
أما الذي جعل التعصُّبَ مذهباً
لو كان في كلِّ المعارفِ مُفرداً
وأقولُ قد وافى إلينا منك يا
عن حكم لبسٍ للمعصِّفِ ما الذي
وكذاك سائرُ كلِّ ثوبٍ أحمرٍ
واعلم بأن الأمرَ فيه تخالفُ
والجمعُ بالإجماعِ صار مقدماً
وأراه فيما نحن فيه ممكناً
قد تم مسلكه بغير تعسُّفٍ
والحقُّ أبلغُ والدليلُ مُحكَّمٌ
فاستملِ ما أمليه دُمتَ منعماً
واعذرُ فهذا النظمُ غيرُ مهذَّبٍ
لكنه في بحثِ علمٍ بيننا

وبه أتى النصُّ الصريحُ الشائعُ
في العلمِ حظُّ في الحقيقةِ واسعُ
فهو امرؤٌ في الجهلِ عندي واقع [٥]
وإليه كلُّ في الدقائقِ راجع
بدر الهدى بحثٌ بديعٌ رائعُ
قد صح مما قال فيه الشارع
هل جاء عنه من الأدلةِ مانع
في السُّنةِ الغرأ وفيه تنازعُ
ولديه ترجيحُ الأدلةِ ضائع
وهو الذي للشكِّ عندي رافع
فاسلُكهُ فهو لِمَا تفرَّقَ جامع
والكُلُّ [من هُر]^(١) النبوةِ كارع
يجبوك بالصُّنعِ الجميلِ الصانع
ما فيه ما يهوى البليغِ البارع
والشُّعْرُ للمقصودِ منه تابعُ

اعلم أن الثوبَ المعصِّفَ هو من نوع الثيابِ الحمرِ لأنَّ العصفرَ إذا صبَّغ به الثوبُ
صار أحمرَ كما صرح بذلك جماعةٌ من أهل العلمِ فلا يُظنُّ أن المعصِّفَ له لونٌ آخرٌ غيرُ
لونِ الحمرةِ ، والأحاديثُ الواردةُ في تحريمِ لبسِ مطلقِ الأحمرِ وفي تحريمِ لبسِ نوعٍ منه
خاصٌ وهو المعصِّفُ معارضةٌ بأحاديثِ أُخرَ .

وستكلم هاهنا على ذلك بحسب ما تبلغُ إليه الطاقةُ فنقول : أما الأحاديثُ الواردةُ
في المنعِ من لبسِ مطلقِ الأحمرِ فمنها حديثُ عبدِ اللهِ بنِ عمرو عند أبي

(١) : في المخطوط (في هُر) والصواب ما أثبتناه .

وآله وسلم رجَع فَاطَّلَع فلما لم يرَ شيئاً دخل " . الحديث أخرجه أبو داود^(١) . وجَهَالَةُ المرأة المذكورة غيرُ قَادِحَةٍ لِأَنَّهَا صحَابِيَّةٌ وَجَهَالَةُ الصحَابِيِّ مُعْتَفَرَةٌ لِأَدْلَةٍ نَاهِضَةٍ اسْتَوْفِيَتْهَا فِي القولِ المقبولِ فِي ردِ رَوَايَةِ المجهولِ من غيرِ صحابةِ الرسول^(٢) . ولكنْ فِي إسنادِ الحديثِ المذكورِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ^(٣) وَابْنُهُ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ^(٤) وَفِيهِمَا مَقَالٌ مشهورٌ وَمِنْهَا حَدِيثُ رَافِعِ بْنِ خُدَيْجٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ^(٥) قَالَ : " خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ ، فَرَأَى عَلِيٌّ رَوَّاحِلَنَا وَعَلَى إِبِلِنَا أَكْسِيَّةً فِيهَا خِيوطٌ عِهْنٌ حَمْرٌ فَقَالَ : أَلَا أَرَى هَذِهِ الحُمْرَةَ قَدْ عَلَنَتْكُمْ فَمُنَّا سِرَاعاً لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَأَخَذْنَا الأَكْسِيَّةَ فَنَزَعْنَاهَا عَنْهَا " . وَلَا تَقُومُ بِالحَدِيثِ حُجَّةٌ لِأَنَّ فِي إِسْنَادِهِ رَجُلًا مَجْهُولًا^(٦) وَذَلِكَ لِأَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرٍو بْنَ عَطَاءِ المذْكَورَ فِي إِسْنَادِهِ قَالَ : عَنِ رَجُلٍ مِنْ بَنِي حَارِثَةَ عَنِ رَافِعِ بْنِ خُدَيْجٍ وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الأَحَادِيثُ عَلَى فِرَاضِ صِلَاحِيَّتِهَا لِلإِحتِجَاجِ بِهَا لَيْسَ فِيهَا مَا يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ لُبْسِ الأَحْمَرِ ، بَلْ غَايَةُ مَا فِيهَا الدَّلَالَةُ عَلَى الكِرَاهَةِ فَقَطْ . وَمِنْ أَدْلَتِهِمْ مَا أَخْرَجَهُ البُخَارِيُّ^(٧) وَغَيْرُهُ مِنْ حَدِيثِ البراءِ " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هَمَى عَنِ المِيَاثِرِ الحُمْرِ " . وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ أَحْصَى مِنَ الدَّعْوَى .

(١) : فِي " السنن " رَقْم (٤٠٧١) بِسندِ ضَعِيفٍ .

(٢) : انظُر الرِّسَالَةَ رَقْم (٤٢) .

(٣) : هُوَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشِ بْنِ سُلَيْمِ العِنْسِيِّ ، أَبُو عَتَبَةَ الحَمِصِيُّ : صَدُوقٌ فِي رَوَايَتِهِ عَنِ أَهْلِ بَلَدِهِ ، مَخْلَطٌ فِي غَيْرِهِمْ .

" التَّقْرِيب " رَقْم (٤٧٣) .

(٤) : هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلِ بْنِ عِيَّاشِ الحَمِصِيِّ : عَابُوا عَلَيْهِ أَنَّهُ حَدَّثَ عَنِ أَبِيهِ بِغَيْرِ سَمَاعٍ . قُلْتُ : وَخِلاصَةَ القولِ أَنَّهُ ضَعِيفٌ .

" التَّقْرِيب " رَقْم (٥٧٣٥) .

(٥) : فِي " السنن " رَقْم (٤٠٧٠) بِسندِ ضَعِيفٍ .

(٦) : تَقَدَّمَ ذَكَرَهُ .

(٧) : تَقَدَّمَ فِي السُّؤَالِ .

و غاية ما فيه تحريمُ المِثْرَةِ الحمراءِ فما الدليلُ على تحريم ما عداها من الملبوس وغيره مع ثبوتِ لُبْسِهِ صلى الله عليه وآله وسلم للأحمر مراتٍ كما سيأتي .

فإن قيل إن إلحاقَ غيرها بها بالقياسِ فسيأتي ما يدل على عدم صحّته .

ومن أدلتهم حديثُ رافع بنِ بردٍ أو رافع بنِ خديج كما قال ابنُ قانع مرفوعاً بلفظ :

" إن الشيطانَ يحب الحمرةَ فإياكم والحمرةَ وكلَّ ثوبٍ ذي شهرة " .

أخرجه الحاكم في الكنى^(١) وأبو نُعيم في المعرفة^(٢) وابنُ قانع^(٣) وابنُ السكّن^(٤) وابنُ

منده^(٥) وابنُ عدي^(٦) والبيهقي^(٧) ، ويشهد له ما أخرجه الطبراني^(٨) عن عمران بنِ حصين

بلفظ " إياكم والحمرةَ فإنها أحبُّ الزينةِ إلى الشيطان " .

وأخرج نحوه عبدُ الرزاق^(٩) من حديث الحسنِ مُرسلاً ، وهذا لو صحَّ كان أنصَّ ما

احتجوا به على مطلوبهم ولكنه سيأتي " أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم ليس الحُلَّةَ

الحمراءَ في غير مرة ، ويعدُّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن يلبسَ ما حذَرْنَا من

لُبْسِهِ معللاً ذلك بأن الشيطانَ يُحبُّ الحمرة " .

ولا يصح أن يُقالَ هاهنا إن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يُعارض القولَ الخاصَّ بنا

كما صرَّح بذلك أئمةُ الأصول^(١٠) [٧] لا نقول : تلك العلةُ وهي كونُ الشيطانِ يحبُّ

(١) : لم أجد في القسم المطبوع من الكنى .

(٢) : (٢٦٧٥-٢٦٧٦ رقم ٢٨٨٣) في ترجمة (نافع بن يزيد الثقفي) .

(٣) : لم يخرج ابن قانع في " معجم الصحابة " المطبوع .

(٤) و (٥) : عزاه إليهما ابن حجر في " الإصابة " (٣٧١/٢ رقم الترجمة ٢٥٥٥) وقال ابن منده : رواه

سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن عبد الرحمن بن يزيد ، عن رافع نحوه .

(٦) : في " الكامل " (١١٧٢/٣) .

(٧) : تقدم تخريجه في السؤال .

(٨) : تقدم تخريجه .

(٩) : في " المصنف " (٧٩/١١-٨٠ رقم ١٩٩٧٥) .

(١٠) : انظر تفصيل ذلك في " إرشاد الفحول " (١٧٠) " نهاية السؤل " (٣٧/٣-٣٨) .

الْحُمْرَةَ مُشْعِرَةً بَعْدَ اِخْتِصَاصِ الْخُطَابِ .

إِذْ تَجُنَّبُ مَا يُحِبُّهُ الشَّيْطَانُ أَوْ يَلْبَسُهُ هُوَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَحَقُّ النَّاسِ بِهِ .
وَأَيْضاً الْحَدِيثُ الْمَذْكُورُ فِي إِسْنَادِهِ أَبُو بَكْرٍ الْبَدَلِيُّ وَهُوَ ضَعِيفٌ ، وَقَدْ صَرَّحَ الْحَافِظُ^(١)
بِتَضْعِيفِهِ وَبَالِغِ الْجَوْزِقَانِيِّ^(٢) فَقَالَ ، بَاطِلٌ . فَعَرَفْتَ بِهَذَا أَنَّ مَا تَقَدَّمَ ذَكَرَهُ مِنَ الْأَدْلَةِ لَا
يَنْتَهِزُ لِلِاحْتِجَاجِ بِهِ عَلَى فِرَاقِ انْفِرَادِهِ عَنِ الْمَعَارِضِ ، فَكَيْفَ وَقَدْ ثَبَتَ فِي الْأَمْهَاتِ كُلِّهَا
مِنْ حَدِيثِ الْبِرَاءِ قَالَ : " كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَرْبُوعاً بَعِيداً مَا بَيْنَ
الْمَنْكَبَيْنِ لَهُ شَعْرٌ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنَيْهِ رَأَيْتَهُ فِي حُلَّةٍ حُمْرَاءٍ لَمْ أَرَ شَيْئاً قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهُ " ^(٣) .

وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ^(٤) وَغَيْرُهُ^(٥) عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ : " أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي حُلَّةٍ حُمْرَاءٍ مَشْمُوراً صَلَّى إِلَى الْعَنْزَةِ بِالنَّاسِ رَكَعَتَيْنِ " .
وَأَخْرَجَ أَبُو دَاوُدَ^(٦) بِإِسْنَادٍ فِيهِ اخْتِلَافٌ عَنْ عَامِرِ الْمُزَنِيِّ قَالَ : " رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَمْنَى وَهُوَ يَخْطُبُ عَلَى بَغْلَةٍ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ أَحْمَرٌ وَعَلِيٌّ عَلَيْهِ
السَّلَامُ أَمَامَهُ " .

قَالَ فِي الْبَدْرِ الْمُنِيرِ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ . وَأَخْرَجَ الْبَيْهَقِيُّ^(٧) عَنْ جَابِرٍ " أَنَّهُ كَانَ لَهُ صَلَّى
الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ثَوْبٌ أَحْمَرٌ يَلْبَسُهُ فِي الْعِيدِينَ وَالْجُمُعَةِ " .
وَرَوَى ابْنُ خُرَيْمَةَ فِي صَحِيحِهِ^(٨) نَحْوَهُ بَدُونَ ذِكْرِ الْأَحْمَرِ ، وَقَدْ ثَبَتَ لُبْسُهُ صَلَّى اللهُ

(١) : فِي " الْإِصَابَةِ " (٣٧١/٢) .

(٢) : فِي كِتَابِ " الْأَبَاطِيلِ " (٢٤٨/٢) رَقْمٌ ٦٤٦ .

(٣) : تَقَدَّمَ تَخْرِيجهُ .

(٤) : فِي " صَحِيحِهِ " رَقْمٌ (٣٧٦) .

(٥) : كَمَا سَلَّمَ فِي " صَحِيحِهِ " رَقْمٌ (٥٠٣/٢٥٠) وَأَحْمَدُ (٣٠٨/٤) .

(٦) : فِي " السَّنَنِ " رَقْمٌ (٤٠٧٣) وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ .

(٧) : فِي " السَّنَنِ الْكُبْرَى " (٢٤٧/٣) .

(٨) : لَمْ أَجِدْهُ فِي الْمَطْبُوعِ .

عليه وآله وسلم للأحمر بعد حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، ولم يَلْبَثْ بعدها إلا أياماً يسيرةً .
وقد زعم ابنُ الْقَيْمِ (١) أن الحُلَّةَ الحمراءَ التي لبسها النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم
بُردانِ يمانينِ منسوجانِ بخطوطِ حمراءَ مع الأسودِ وغَلَطَ مَنْ قال : إنها كانت حمراءَ بَحْتًا
قال : وهي معروفةٌ بهذا الاسمِ . ولا يَخْفَاك أن ما تقدم من الصحابةِ وصَفَوْا ذلكَ الملبوسَ
بالْحُمْرَةِ وهم من أهل اللسانِ ، والواجبُ الحملُ على المعنى الحقيقيِّ وهو الحمراءُ البَحْتُ
لأن إطلاقَ لفظِ الأحمرِ أو الحمراءِ على ما بعضُهُ أحمرٌ دون بعضٍ مجازٌ لا يُحمَلُ ذلكَ
الوصفُ عليه إلا لموجب ، فإن أراد أن ذلكَ معنى الحُلَّةِ الحمراءِ لغةً فليس في كتب اللغَةِ
ما يشهدُ لذلك ، وإن أراد أن ذلكَ حقيقةً شرعيةً فيها فالحقائقُ الشرعيةُ لا تثبتُ بمجردِ
الدعوى والواجبُ حملُ ما قاله ذلكَ الصحابيُّ على لغةِ العربِ لأنها لسانُهُ ولسانُ قومه إلا
أن يكتبَ بالنقلِ اصطلاحٌ للشارعِ بخلافِ الوضعِ اللغويِّ وجب حملُ ما أُطلقَ من ألفاظِهِ
صلى الله عليه وآله وسلم وألفاظِ أصحابِهِ عليه ، كما تقرر في الأصول (٢) أنها تُقدَّمُ الحقيقةُ
الشرعيةُ فالعُرفيةُ فاللغويةُ ، فإنَّ ابنَ الْقَيْمِ (٣) إنما فسَّرَها بذلكَ التفسيرِ للجمعِ بين الأدلَّةِ
فمع كونِ كلامِهِ يَأْبَى ذلكَ لتصريحِهِ بتغليطِ مَنْ قالَ إنها الحمراءُ البَحْتُ لا مُلجئٌ إليه
لإمكانِ الجمعِ بدونه كما سيأتي مع أن حَمَلَهُ الحُلَّةَ الحمراءَ على ما ذَكَرَ يُنافي ما احتجَّ به
[٨] في أثناء كلامِهِ من إنكارِهِ صلى الله عليه وآله وسلم على القومِ الذين رأى على
رواحلِهِم أكسيةً فيها خطوطٌ حمراءُ (٤) كما سلفَ وفيهِ دليلٌ على كراهةِ ما كان فيه خطوطٌ
حمراءُ فلم ينفَعُهُ ذلكَ التفسيرُ الذي فسَّرَ به الحُلَّةَ لاعتراضِهِ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم
أنكرَ على أولئك القومِ ما فيه خطوطٌ حمراءُ ولكنه لا يَلِيقُ لمنصفِ الجزمِ بتحليلِ الثوبِ

(١) : في " زاد المعاد " (١٣٢/١) .

(٢) : انظر تفصيل ذلك .

" إرشاد الفحول " (ص ١٠٧-١١٢) " البحر المحيط " (١٥٨/٢-١٥٩) " المحصول " (٢٩٨/١) .

(٣) : في " زاد المعاد " (١٣٢/١) .

(٤) : تقدم تخريجِهِ .

الأحمر على العموم فإن الثوب المعصفر نوع من الثياب الحمر كما سلف ، وقد صحّ النهي عن لبسه فأخرج أحمد^(١) ومسلم^(٢) والنسائي^(٣) عن عبد الله بن عمرو قال : " رأى رسول الله ﷺ عليّ ثوبين معصفرين فقال : إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها " .
وعنه أيضاً قال : " أقبلنا مع رسول الله ﷺ من ثنية فالتفت إليّ وعليّ رِيطة مضرّجة بالعصفر فقال ما هذه ! فعرفت ما كره فأتيت أهلي وهم يسجرون تنورهم ففقدتُها فيه ثم أتيت من الغد فقال يا عبد الله ما فعلتِ الرِيطة ؟ فأخبرته فقال : ألا كسوتها بعض أهليك " أخرجه أحمد^(٤) وأبو داود^(٥) وابن ماجه^(٦) وزاد " فإنه لا بأس بذلك للنساء " .

والرِيطة بفتح الراء المهملة وسكون المثناة من تحت ثم طاء مهملة . ويقال رايطة . قال المنذري^(٧) : جاءت الروايةُ بهما وهي كلُّ ملاءةٍ منسوجةٍ نسجٍ واحدٍ . وقيل كلُّ ثوبٍ رقيقٍ لين ، والجمعُ رِيطٌ ورِياط^(٨) . والمضرّجة بفتح الراء المشددة أي الملطّخة بالعصفر .
وأخرج مسلمٌ من حديث عبد الله بن عمرو أيضاً قال : " رأى عليّ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم ثوبين معصفرين فقال : أمك أمرتك بهذا قال : قلت : أغسلهما يا رسول الله [الله] قال : بل أحرقهما " وهذه الروايةُ تنافي الروايةَ الأولى وقد جمع بعضهم بين الروایتين بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أولاً بإحراقهما ندباً ، ثم لما أحرقهما قال له

(١) : في " المسند " (١٦٢/٢) .

(٢) : في " صحيحه " رقم (٢٠٧٧/٢٧) .

(٣) : في " السنن " (٢٠٣/٨) وهو حديث صحيح وقد تقدم .

(٤) : في " المسند " (٩٦/٤) .

(٥) : في " السنن " رقم (٤٠٦٦) .

(٦) : في " السنن " رقم (٣٦٠٣) وهو حديث حسن وقد تقدم .

(٧) : في " مختصر السنن " (٣٩/٦) .

(٨) : " النهاية " (٢٨٩/٢) .

النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو كسوتها بعض أهلِكَ إعلماً له بأن هذا كان كافياً لو فعَله ، وأن الأمر للنذب .

ولا يخفى ما في هذا من التكليف الذي عنه مندوحة لأن القضية لم تكن واحدة حتى يُجمَع بين الروایتين . يمثل هذا بل هما قضيتان مختلفتان وغايته أنه صلى الله عليه وآله وسلم في أحد القضيتين غلظ عليه وعاقبه فأمره بإحراقهما ، ولعل هذه المرّة التي أمره فيها بالإحراق كانت بعد تلك المرّة التي أحبره فيها بأن ذلك غير واجب ، وهذا وإن كان بعيداً من جهة أن صاحب القصة يبعد أن يَقَع منه اللبسُ للمعصفر مرةً أخرى بعد أن سمِع فيه ما سمِع المرّة الأولى ولكنه دون البُعد الذي في الجمع الأول ، لأن احتمال النسيان كائنٌ وكذا احتمال عُروضِ شُبُهَةٍ تُوجب الظنَّ بعدم التحريم ، ولا سيما وقد وقعت منه صلى الله عليه وآله وسلم المعاتبَةُ على الإحراق .

قال القاضي عياض^(١) [٩] : " أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالإحراق من باب التغليظ والعقوبة " انتهى .

وأخرج مسلم^(٢) وأبو داود^(٣) والترمذي^(٤) والنسائي^(٥) عن علي عليه السلام قال : " فإني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن التخنم بالذهب وعن لباس القسيِّ وعن القراءة في الركوع والسجود وعن لباس المعصفر " وقد قيل إن هذا النهي مختصٌّ بعلي عليه السلام ولهذا ثبت في رواية^(٦) عنه أنه قال : " ولا أقول نهاكم " ويُجاب بأن

(١) : في " إكمال المعلم بفوائد مسلم " (٥٨٩/٦) .

(٢) : في " صحيحه " رقم (٢٠٧٨) .

(٣) : في " السنن " رقم (٤٠٤٤) .

(٤) : في " السنن " رقم (١٧٣٧) وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(٥) : في " السنن " (٢١٧/٢) (١٦٧/٨-١٦٨) وهو حديث صحيح .

(٦) : " بأن ظاهر قوله : " فإني " أن ذلك مختص به ولهذا ثبت في رواية عنه أنه قال : ولا أقول نهاكم .

وهذا الجواب ينبي على الخلاف المشهور بين أهل الأصول في حكمه ﷺ على الواحد من الأمة هل =

ذلك ينسب على الخلاف المشهور في الأصول^(١) في حكمه صلى الله عليه وآله وسلم على الواحد من الأمة هل يكون حكماً على بقيتهم أولاً؟ والحق الأول وأيضاً لفظ أبي داود وغيره هي . وهو يفيد العموم لما تقرر في علم المعاني أن حذف^(٢) المتعلق من المشعرات بالتعميم .

وأخرج أبو داود^(٣) من طريق أخرى عن عبد الله بن عمرو قال : " رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ ثوب مصبوغ بعصفر مودّ فقال : ما هذا ؟ قال : فانطلقت فأحرقته فقال صلى الله عليه وآله وسلم ما صنعت بثوبك فقلت : أحرقته فقال : أفلا كسوته بعض أهيك " وفي إسناده إسماعيل بن عياش وشرحبيل بن مسلم الخولاني وهما ضعيفان .

وأخرج أبو داود^(٤) من حديث عمران بن حصين أن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم

= يكون حكماً على بقيتهم أو لا . والحق الأول فيكون نهي لعلي وعبد الله نهيًا لجميع الأمة ، ولا يعارضه صبغه بالصفرة على تسليم أنها من المعصفر لما تقرر في الأصول من أن فعله الخالي عن دليل التأسسي الخاص لا يعارض قوله الخاص بأتمته .

فالراجح : تحريم الثياب المعصفرة ، والعصفر وإن كان يصبغ صبغاً أحمر كما قال ابن القيم - زاد المعاد (١/١٣٦) - فلا معارضة بينه وبين ما ثبت في الصحيحين - تقدم من حديث البراء - من أنه " ﷺ كان يلبس حلة حمراء " . لأن النهي في هذه الأحاديث يتوجه إلى نوع خاص من الحمرة . وهي الحمرة الحاصلة عن صبغ العصفر .

وقال البيهقي في " معرفة السنن والآثار " (٢/٤٥٢-٤٥٤) راداً لقول الشافعي : إنه لم يحك أحد عن النبي ﷺ النهي عن الصفرة إلا ما قال علي : " نهاني ولا أقول نهاكم " واعلم أن الأحاديث تسدل على أن النهي على العموم ثم قال بعد ذلك : ولو بلغت هذه الأحاديث الشافعي رحمه الله لقال بما .

- (١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤٤٤) وقد تقدم توضيحه مراراً .
- (٢) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤٥٣) ، " البحر المحيط " (٣/١٩٥) .
- (٣) : في " السنن " رقم (٤٠٦٨) . وهو حديث ضعيف .
- (٤) : في " السنن " رقم (٤٠٤٨) وهو حديث ضعيف .

قال : " لا أركب الأرجوانَ ولا ألبسُ المعصفرَ " وهو من رواية الحسن عن عمران بن حصين ، ولم يسمع منه فهو منقطع .

وأخرج الطبراني^(١) عن عبادة بن الصامت قال : " بصُر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل عليه ملحفةٌ معصفرةٌ فقال : ألا رجلٌ يستر بيني وبين هذه النارَ " فهذه الأحاديثُ قاضيةٌ بمنع لبس ما كان من الثياب الحمراء^(٢) المصبوغةِ بالمعصفر فيتعيَّنُ الجمعُ بين الأحاديثِ المختلفةِ المتقدمةِ بأن يُحملَ ما روي من لبسه صلى الله عليه وآله وسلم للأحمر على ما كان مصبوغاً بغير المعصفر ، ويُحمل ما روي من النهي عن مطلق

(١) : أورده الهيثمي في "المجمع" (١٥٦/٥) : وقال رواه الطبراني ورجاله ثقات .

(٢) : قال الحافظ في "الفتح" (٣٠٦/١٠) : أن في لبس الثوب الأحمر سبعة مذاهب :

الأول : الجواز مطلقاً جاء عن علي ، وطلحة ، وعبد الله بن جعفر ، والبراء وغير واحد من الصحابة وعن سعيد بن المسيب ، والنخعي ، والشعبي ، وأبي قلابة ، وطائفة من التابعين .
الثاني : المنع مطلقاً ، ولم ينسبه الحافظ إلى قائل معين ، إنما ذكر أخباراً وآثاراً يعرف بها ممن قال بذلك .

الثالث : يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة دون ما كان صبغه تخفيفاً جاء ذلك عن عطاء وطاوس ومجاهد .

الرابع : يكره لبس الأحمر مطلقاً لقصد الزينة والشهرة ، ويجوز في البيوت والمهنة . جاء ذلك عن ابن عباس .

الخامس : يجوز لبس ما كان صبغ غزله ثم نسج ، ومنع ما صبغ بعد النسج جنح إلى ذلك الخطابي .

السادس : اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر ولم ينسبه إلى أحد .

السابع : تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله ، وأما ما فيه لون آخر غير أحمر فلا . حكى عن ابن القيم أنه قال بذلك بعض العلماء .

قال الحافظ : والتحقق في هذا المقام أن النهي عن لبس الأحمر إن كان من أجل أنه لبس الكفسار فالقول فيه كالقول في المثيرة الحمراء ، وإن كان من أجل أنه زي النساء فهو راجع إلى الزجر عن التشبه بالنساء فيكون النهي عنه لا لذاته . وإن كان من أجل الشهرة أو حرم المروءة فيمنع ، حيث يقع ذلك ، وإلا فلا فيقوي ما ذهب إليه مالك في التفرقة بين لبسه في المحافل وفي البيوت .

الأحمر وإنكاره على المقيد بكونه مصبوغاً بالعصفر فيكون الممنوعُ لُبْسُهُ من أنواع الأحمرِ هو المصبوغُ بالعصفر فقط دون غيره ، وهذا الجمعُ متعينٌ وهو الراجحُ عندي^(١) .

ويؤيده ما أخرجه أحمد^(٢) وأبو داود^(٣) والنسائي^(٤) عن ابن عمرَ : " أنه كان يصبغُ ثيابه ويدهنُ بالزعفرانِ فقيل : لِمَ تصبغُ ثيابك وتدهنُ بالزعفرانِ ؟ فقال : إني رأيتُه أحبُّ الأصباغِ إلى رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم يدهنُ به ويصبغُ به ثيابه " ولا شك أن المصبوغَ بالزعفرانِ يكونُ أحمرَ .

ولا يُعترضُ على هذا بأن يقالَ قد ثبت في الصحيحين عن ابن عمرَ " أنه قال : وأما الصُّفْرَةُ فإني رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يصبغُ بها فأنا أحبُّ أن أصبغَ بها " لأننا نقول : المرادُ بالصَّبغِ هاهنا خِضابُ اللحية .

قال المنذري^(٥) : واختلف الناسُ في ذلك فقال بعضهم : أراد الخِضابَ للحية بالصُّفْرَةِ . وقال آخرون : أراد تصفيرَ الثيابِ . انتهى : وقد جزم الخطابي^(٦) بأن المرادُ [١٠] خِضابُ اللحية ولكنه زاد أبو داود^(٣) والنسائيُّ ما لفظه : وكان يصبغُ بها ثيابه كلها . ولا يخفاك أن الذي جزمنا بمنعه هو المصبوغُ بالعصفرُ فقط والمذكورُ في هذا الحديثِ الصَّبغُ بالصُّفْرَةِ ، وقد قدّمنا أن العصفرَ^(٧) يصبغُ صباغاً أحمرَ حتى قال ابنُ القيم^(٨)

(١) : انظر " نيل الأوطار " (١٤٦/١-١٥٣) ، " المفهم " (٤٠٠/٥) .

(٢) : في " المسند " (٩٧/٢) .

(٣) : في " السنن " رقم (٤٠٦٤) .

(٤) : في " السنن " (١٤٠/٨) وهو حديث صحيح .

(٥) : في " مختصر السنن " (٣٨/٦) .

(٦) : في " معالم السنن " (٣٣٨/٥- هامش السنن) .

(٧) : انظر " القاموس " (ص٥٦٧) .

(٨) : في " زاد المعاد " (١٣١/١) .

إن ذلك معلومٌ والصَّبَاغُ بالصُّفْرَةِ خارجٌ عما نحن بصدده ، وهذا الجمعُ الذي رجَّحناه وهو المَرُويُّ عن أهل الحديث كما تقدّم عن الترمذي^(١) في أول البحث ، وفي لبس الأحمر خلافٌ منتشرٌ ومذاهبٌ متعددةٌ بلغت إلى سبعة كما في فتح الباري^(٢) .

قال النووي في شرح مسلم : واختلف العلماء في المعصرة هل هي المصبوغةُ بعصفر فأباحها جمهورُ العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعيُّ وأبو حنيفةٌ ومالكٌ لكنه قال : غيرها أفضل منها وفي رواية أنه أجاز لباسها في البيوت وأفنية الدور . وكرهه في المحافل والأسواق ونحوها . وقال جماعة من العلماء هو مكروهٌ كراهةً تنزيهٍ وحملوا النهي على هذا لأنه ثبت " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبس حُلَّةً حمراءً " ^(٣) .

وفي الصحيحين^(٤) عن ابن عمر قال : " رأيتُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصبغُ بالصُّفْرَةِ " .

وقال الخطابي^(٥) : النهيُ منصرفٌ إلى ما صبغ من الثياب بعد النسيج فأما ما صبغ غزله ثم نُسج فليس بداخل في النهي وحمل بعض العلماء النهي هنا على المحرم بالحج أو العمرة ليكون موافقاً لحديث^(٦) ابن عمر : " نهى المحرم أن يلبس ثوباً مسّه ورأسٌ أو زعفرانٌ " انتهى .

(١) : في " السنن " (١١٦/٤) .

(٢) : (٣٠٦/١٠) تقدم ذكرها .

(٣) : تقدم تخريجه وهو حديث صحيح .

(٤) : البخاري في " صحيحه " رقم (١٦٦) ومسلم رقم (١١٨٧) .

(٥) : في " معالم السنن " (٣٣٨/٥ - حاشية السنن) .

(٦) : أخرجه البخاري في " صحيحه " رقم (٥٨٥٢) ومسلم رقم (١١٧٧/٣) وابن ماجه رقم (٢٩٣٠)

(٢٩٣٢) والبيهقي في " السنن " (٥٠/٥) وابن حبان رقم (٣٧٨٧) وأحمد (٦٦/٢) من طرق . وهو

من حديث عبد الله بن عمر .

قال البيهقي^(١) في السنن : نهي الشافعي رحمه الله الرجل عن المزْعَفَر وأباح له المَعْصِفَر
 قال الشافعي إنما رخصتُ في المعصفر لأنني لم أجد أحداً يحكي عن النبي صلى الله عليه وآله
 وآله وسلم النهي عنه إلا ما قال عليٌّ رضي الله عنه : " نهاني ولا أقول نهاكم " قال البيهقي^(١) وقد
 جاءت أحاديثُ تدل على النهي على العموم ثم ذكر حديثَ عبد الله بن عمرو المتقدّم
 وأحاديثَ أخرى ثم قال : لو بلغت هذه الأحاديثُ الشافعي رحمه الله لقال بها ثم ذكر
 بإسناده ما صح عن الشافعي رحمه الله أنه قال : إذا صح حديثُ النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم خلافَ قولي فاعملوا بالحديث ودعوا قولي . وفي رواية^(٢) فهو مذهبي .

قال البيهقي^(٣) وقد كره المعصفرَ بعضُ السلف وبه قال أبو عبد الله الحلبيُّ ورخص
 فيه جماعةٌ . والسنةُ أولى بالاتباع . انتهى .

وحكى الإمامُ المهديُّ رحمه الله في البحر^(٤) عن العترة وأبي حنيفة أنه يُكره للرجل لبسُ
 المشعِ صُفرةً وحمرةً في غير الحربِ ، واستدل بحديث عليٍّ عليه السلام المتقدّم وظاهرُ تلك
 الحكايةِ عمّن ذكر عدمَ الفرقِ بين الأحمر بالمعصفر أو بغيره .

وحكى أيضاً عن مالكٍ والشافعيِّ عدمَ الكراهةِ . وحكى أيضاً عن الإمامِ يحيى رحمه
 الله أنه لا يُكره المصبوغُ بالفوه والبقم وقد [١١] اقتصر الإمامُ المهديُّ على حكايةِ
 الكراهةِ فقط لمذهبِ العترة كما في البحر^(٤) في كتاب اللباسِ وكتاب الصلاة ، والمعروفُ
 من مذهبِ الزيديةِ التحريمُ .

وقد صرح في الغيث^(٥) أنهم صحّحوا التحريمَ ولهذا جعل لبسَ المشعِ صُفرةً وحمرةً

(١) : في " معرفة السنن والآثار " (٤٥٤/٢) رقم (٣٤٣٤) .

(٢) : أخرجه البيهقي في " معرفة السنن والآثار " (٤٥٤/٢) رقم (٣٤٣٥) .

(٣) : انظر " معرفة السنن والآثار " (٤٥٤/٢-٤٥٥) .

(٤) : (٣٦٠/٤) .

(٥) : تقدم التعريف به .

في الأزهار^(١) في باب اللباس من جُملة المحرّمات ، والراجحُ ما أسلفناه ويؤيِّده ما تقدم عن ابنِ عمرَ أنه كان يصبغُ ثيابه بالزّعفران^(٢) .

ويحكى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : " أنه كان يصبغُ ثيابه به " ^(٣) .

وأخرج الترمذي^(٤) من حديث قيلة بنتِ مخزّمة : " أنها رأت النبي صلى الله عليه وآله

وسلم وعليه ملتان كانتا بزّعفران وقد نفّضتا ومعه عسيبُ نخلة " .

وأخرج أيضاً^(٥) من حديث سُمرة مثله فهذه ثلاثةٌ أحاديثٌ عن ثلاثةٍ من الصحابة

مصرّحةٌ بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبغُ ثيابه بالزّعفران وهو صبغُ أحمر

كما لا يخفى . وفي ذلك إرشادٌ إلى ما ألمحنا إليه من أن المحرّمَ نوعٌ مخصوصٌ من

الأحمر وهو المعصفرُ .

وذكر الجلالُ في ضوء النهار^(٥) : أنه يُجمع بين الأحاديثِ بحمل النهي على الكراهة

ويُعدُّ ذلك ما تقدم من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لمن لبسَ بأن يُحرِّقه ولا يعاقبُ

على ارتكابِ المكروهِ بمثل هذا ، يؤيِّده بعداً قوله صلى الله عليه وآله وسلم " إن هذه من

ثياب الكفارِ فلا تلبسها " ^(٦) فإنَّ الجيءَ بالنهي بعد بيانِ أنها مختصةٌ بالكفارِ يُفيد أنه

للتحريم ، لما تقرّر من أن التشبُّه بالكفارِ حرامٌ وجعل النهيَ عن المعصفرِ مُقترباً بالنهي

عن الحريرِ وخاتمِ الذهبِ كما تقدم في حديث عليٍّ عليه السلام مما يؤيد التحريمَ .

قال المُقبلي في المنار^(٧) : والظاهرُ أن ما ساوى المعصفرَ في نصوصِ الحُمْرةِ فهو مثله

(١) : (٢٨٤/٣ - مع السيل) .

(٢) : تقدم تحريجه .

(٣) : لم أجده .

(٤) : في " السنن " (٢١٩/٤) .

(٥) : (٢٠٠٢-١٩٩٩/٤) .

(٦) : تقدم تحريجه .

(٧) : (٢٦٦/٢) .

كالأصباغ التي تكون في شيء من الجوخ هي أفتى وأزين من المعصفر إن لم تزد عليه لم تنقص . والشافعية اقتصروا عليه ولا وجه لذلك لأنه لا خصوصية للمعصفر فيتعدى الحكم بالقياس بعدم الفرق .

وأحاديث كراهة الحمرة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم " ألا أن هذه الحمرة قد علنكم " ^(١) تقوي التعميم غايته أن المحقق المشيع كما ذكره المصنف وقد مر في الصلاة ما هو أبسط من هذا . انتهى كلامه ^(٢) .

وأقول هذا مبني على ما ذكره ابن القيم ^(٣) من التأويل في الحلة الحمراء التي لبسها النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم ، وقد عرفت عدم صحته ، والمقبلي رحمه الله قد قلده في ذلك ونقل كلامه في كتاب الصلاة من حاشية المنار ^(٤) فاستراح بذلك من الأحاديث الواردة في الصحيح وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم لبس الحلة الحمراء والثوب الأحمر كما سلف ولهذا رجح العمل بالقياس لما فيه حمرة من الثياب مطلقاً على ما كان منها مصبوغاً بالعصفر ، ولا يتم ذلك على ما قررنا من أن المعنى الحقيقي لما وصفه [١٢] الصحابي بالحمرة هو أنه جميعه أحمر لا بعضه . وأيضاً ما كان البعض منه أحمر منهياً عنه كما اعترف به ابن القيم ^(٥) .

ولا يخفى أن إلحاق كل ما كان أحمر بما كان معصفراً استلزم على ذلك التقرير إهدار الأحاديث الواردة بلبسه صلى الله عليه وآله وسلم للأحمر أو التكليف لدعوى الاختصاص به ، وكل ذلك غير مناسب أما الأول فلا شك أن أطراح دليل صحيح بدليل آخر دونه في الصحة أو مثله بلا مرجح مما لا يقع فيه منصف ، وعلى تسليم وجود المرجح كأن

(١) : تقدم تخريجه .

(٢) : القبلي في " المنار " (٢٦٦/٢) .

(٣) : في " زاد المعاد " (١٣١/١) .

(٤) : " المنار " (٢٦٦/٢) .

(٥) : في " زاد المعاد " (١٣١/١) .

يقالَ فيما نحن بصدده مثلاً ، الأحاديثُ القاضيةُ بتحريمِ الأحمرِ أقوالٌ وهي أرجحُ من الأفعالِ فلا يتمُّ ذلكُ أيضاً لأنه مَصيرٌ إلى الترحيحِ مع إمكانِ الجمعِ وهو غيرُ جائزٍ إجماعاً . وأما الثاني فقد تقررَ بنصِ الكتابِ والسُّنةِ .

أنَّ التأسِّيَ بأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ثابتٌ على الأمةِ كالتأسيِ بأقواله فالقولُ بالاختصاصِ في غيرِ ما تبينَ وجهُه خلافُ الظاهرِ بالإجماعِ فلا يُصارُ إليه إلا لموجبٍ .
إذا تقررَ هذا عرفتَ أن ما ذكرناه من الجمعِ بتحريمِ المعصِفِ وحدَه متعيّنٌ لا يتمُّ العملُ بجميعِ الأدلّةِ المختلفةِ على وجهِ حسنٍ وعدمِ التركِ لبعضها أو التعسُّفِ في تأويلِ مالا مُلجئٌ إلى تأويله إلاّ به . وهذا على فرضِ عدمِ العلمِ بالتاريخِ فكيف وقد علمُ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم لبسَ الأحمرَ بعد حَجَّةِ الوداعِ^(١) ، ولم يلبثْ صلى الله عليه وآله وسلم بعدها إلا نحو ثلاثة أشهرٍ ! .

وقد تقررَ في الأصول^(٢) أن المتأخَّرَ ناسخٌ للمتقدمِ مع عدمِ إمكانِ الجمعِ سواءً كان المتأخَّرُ قولاً أو فعلاً مصحوباً بدليلِ التأسِّيِ الخاصِّ والعامِّ على خلافٍ في ذلكِ مرجعُه إلى شمولِ القولِ له صلى الله عليه وآله وسلم بطريقِ التنصيصِ أو الظهورِ ، أو اختصاصه بسائرِ الأمةِ دونه .

وفي هذا المقدارِ كفايةٌ لمن له هدايةٌ واللهُ وليُّ التوفيقِ حرَّرَ الجوابُ في سلخِ شهرِ ربيعِ الآخرِ سنة ١٢٠٩ [١٣] .

(١) : انظر : " فتح الباري " (١٠ / ٢٥٩ ، ٣٠٦) .

(٢) : انظر " البحر المحيط " (٤ / ١٢٧) ، و " إرشاد الفحول " (ص ٦٠٥) وما بعدها .

انظر : " فتح الباري " (١٠ / ٣٠٦) .

الأبحاث البديعة
في
وجوب الإجابة
إلى حكام الشريعة

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " الأبحاث البديعة في وجوب الإجابة إلى حكام الشريعة " .
- 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 وآل رسولك
- ٤- آخر الرسالة : وهي موجودة في الصحيحين بالغةً فيهما إلى حد التواتر المعتسر ، فراجعوا ذلك ففيه ما يغني .
- ٥- الحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ورضي الله عن الصحابة الأخيار .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي عادي .
- ٦- عدد الصفحات : ٤٥ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٧ سطرأً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

(٢٦١)

٢٦١

الاجابة في الرد على
الاحكام الشرعية لمؤلفها محمد بن
٢

صحة صحة عنوان الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم انما ارسلنا محمد
 احمدك الا احسن ما علمك انت كما انقبت على نفسك واصلي
 واصلي على رسولك والرسولك وحيد وانتم
 محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
 الرسول القوام شرف الدين من احد بن محمد بن الحسن
 كثر الله قرايبه جازلة هل يرد ولا يرد على وجه احاديث
 احد النقص التي خارج عن الجمل الذي يمكن
 الختم الاخر المطلوب باخذت بحوائجكم كما تكلف اجلكم
 محفوظ لدي وحاصل ان الاجابة الى الشريعة المطهرة
 واجيبه على كل من جازله من اجازته الى ما تضمن
 من القضاء الذين يعرفون حكم الله في تلك الخصوص
 وتكفون من الحكم بما امر الله بالحق في كتابه وانه
 امر بتسليمه وسائر عبادته بما يحل ما انزل وما انزل
 وما اراد الله ~~بشئ~~ وجب عليه اجابته ونصونه
 انه لا يخفى ذلك الامن يعرف ما انزل الله وكتاب الله
 رسوله فان ذلك هو الفرق المبرور وجميع ما يحصل له
 الشرع بالمعاني الصالح المبرور وجميع ما يحصل له
 او السنة بتلك الواجبات وكذلك ما كان من المسائل
 نحو الخطاب او الحسن لم ذكرته في ذلك الجواب والبيان
 من كتاب الله تعالى وحسب الاجابة الى الشريعة المطهرة
 وكما قول الله عز وجل انما كان قول المؤمنين ان دعوا
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا
 وولوا من امرهم انما كان قول الذين الذين لم يؤمنوا
 بالله ولا رسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا
 ثم انما كان قول الذين الذين لم يؤمنوا بالله ولا رسوله
 ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا ثم انما كان قول
 الذين الذين لم يؤمنوا بالله ولا رسوله ليحكم بينهم ان
 يقولوا سمعنا واطعنا ثم انما كان قول الذين الذين لم
 يؤمنوا بالله ولا رسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا
 واطعنا ثم انما كان قول الذين الذين لم يؤمنوا بالله
 ولا رسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا

٩

الواحد جامعة اذا كان واستعماله من الكبار وانما الاغصون عليهم الا ان يحتاج الى النظر
 والبحث من المسائل في ان بالخصوص في اطراف المسئلة الجارية بالخصوص لا يحتاج الى النظر
 الا **بما** بيان وجه الحكم وكشف ما عن فيه الاشكال واما ما ذكره من عدم الاشارة الى
 فالذي نسب في هذا الامعاء في غير علم من نقله اليك فانه محض الزور فقد علم الناس
 انما لا يسمع متظلم وامر سلفك بالشرع المظهر الا وكشفنا ظلاله وخصصنا عن امره
 ولا نرى رجا مخالفا للمنتج الشرعي الا وابطلناه وان كان رايا من المتظلمين
 فضلا عن غير المتظلمين ولا يختص بهلك الخصم صميم بعض البقاع دون
 بعض بل لا بد من شأنا باللائق عليهم ~~في~~ وان كان انفاص النظر
 بطلانه ولم يظن انه عليه علم في الحكم والامر بالخير والبر بالاعتناء
 علينا ومع هذه انا في الاجماع انفسنا لا نستطيع ان نعلم هذا ما علمنا
 عن الحكماء بل انهم من غيرنا اذا وجد كلاما في قوله او في بيان ما في الشرع
 المظهر ان يصح في غيرنا اذا وجد كلاما في قوله او في بيان ما في الشرع
 ما امر به الله من انه لا يصح النظر في اصلاجه ومقتضى ما في قوله او في بيان ما في الشرع
 من قوله فان الذي يحتاج الى المتخذ اما هو نفس الحكم وما ترتب عليه من قوله او في بيان ما في الشرع
 وانما نحن نقرر وانما مثل قوله او في بيان ما في الشرع
 وقد يبرر الحكم في نفسه واما مثل قوله او في بيان ما في الشرع
 بل يفتقر الى ما في نفسه وان لم يكن من اهل العلم فضلا عن اهل العلم وقد
 كمرنا هذا في هذه التورات لكن بره في هذه الابحاث التي نعلمنا عليها
 وما سبق ما يعني عن كمره واما ما نبحثه اليه من اجرة السر او كمره
 كان تفتقرا وما المستند في هذه الابحاث التي نعلمنا عليها
 ونعلمنا كلاما في علمه فخرجنا الى ما لا حاجة بنا وبكلمة اليه لا نعلمنا
 الكلام على ما في الشرع وجوب الطاعة ومن يجب له وقد
 كلفنا في كلفنا عن هذه البصيرة في القرآن الكريم والاحاديث
 الصحيح المتواترة وهي موجودة في الصحيحين بالجمع فيها
 الرصيد المتواتر المختبر ~~في~~ فراجوا ذلك ففهم
 ما يعني ~~في~~ والحكمة اولها واخرها الصلاة والسلام
 على سعدنا محمد وآله ورؤيتهم عن الصحابة الاخبار
 صورة الصفة الاخيرة من الخيرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إياك نعبد ، وإياك نستعين ، أحمدُك لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، وأصلي وأسلم على رسولك وآل رسولك .
وبعدُ :

فإنه وصل إلى الحقير محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - سؤالٌ من سيدي السيّد العلامة الرئيس الفهامة شرف الدين بن أحمد بن محمد بن الحسين^(١) - كثر الله فوائده - حاصله : هل ثمّ دليلٌ يدلُّ على وجوب إجابة أحد الخصمين إلى حاكم خارج عن المحلّ الذي يسكنه الخصم الآخر المطلوب ؟ فأجبتُ بجواب لم يكن أصله محفوظاً لدي ، وحاصلُه أن الإجابة إلى الشريعة المطهرة واجبة على كل مسلم ، فمن دعا خصمه إلى قاضٍ من القضاة الذين يعرفون حكم الله في تلك الخصومة ، ويتمكنون من الحكم بما أمر الله بالحكم به في محكم كتابه فإنه أمر رسله وسائر عبادِه بالحكم بما أنزل ، وبالعدل وبالقسط ، وبما أراهم الله ، وجب عليه إجابته . ومعلومٌ أنه لا يعرف ذلك إلا من يعرف ما أنزل الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله ؛ فإن ذلك هو الشريعة المحمدية ، وجميع ما يحصل من المسائل الشرعية بالمقايسة الصحيحة هو من جملة ما تناوله الكتاب أو السنة بتلك الوساطة ، وكذلك ما كان من المسائل بدليل فحوى الخطاب^(٢) أو لحنه^(٢) ،

(١) : ابن عبد القادر بن الناصر بن عبد الرب بن علي بن شمس الدين بن الإمام شرف الدين أمير كوكبان وبلادها .

ولد في ربيع الآخر سنة ١١٥٩هـ .

قال الشوكاني في " البدر الطالع " رقم (١٩٣) : وقد كاتبني غير مرة ، وذاكرني في مسائل ونصحتنه فأظهر القبول ولم يفعل . كانت وفاته سنة ١٢٤١هـ .

" نيل الوطر " (١٥٨/١) .

(٢) : المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة . فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به :

ثم ذكرتُ ذلك في الجوابِ دليلين من كتاب الله تعالى على وجوب الإجابة إلى الشريعة المطهرة ، وهما قول الله - عز وجل - : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ^(١) [أ] وقولُ الله - سبحانه - : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيهِ أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ^(٢) . وأوضحت ما في هاتين الآيتين الشريفتين من الأسرار الربانية التي يمكن الاطلاعُ على بعضها للبشرِ بممارسة العلوم الموضوعية لبيان دقائق العربية وأسرارها ، جازماً بأن الدعاء إلى الله وإلى رسوله هو الدعاء إلى ما شرعه الله ورسوله ، مبرهنناً على ذلك بإجماع المشرِّعين عليه ، وبيأنه أنه لا يُعْرَفُ خلافٌ لفرد من أفراد المسلمين سابقهم ولاحقهم في وجوب إجابة من دعا خصمه إلى التحاكم إلى الشريعة المطهرة ، فمن ادعى أن ذلك لا يجبُ إلا في زمن النبوة إلى رسول

= فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب .

وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب .

وقال الماوردي والروائي في الفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب وجهين :

أحدهما : أن الفحوى ما نُبّه عليه اللفظ ، واللحن ما لاح في ثنايا اللفظ .

وثانيهما : أن الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه ، واللحن ما دل على مثله .

" إرشاد الفحول " (ص ٥٨٩) ، " البحر المحيط " (٨/٤) .

مثال : فحوى الخطاب : كدلالة تحريم التأفّف على تحريم الضرب لأنه أشدّ فتحريم الضرب من قوله

تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أَلْفٌ ﴾ [الإسراء : ٢٣] . من باب التنبيه بالأدنى - وهو التأفّف - على

الأعلى وهو الضرب .

مثال : لحن الخطاب : تحريم إحراق مال اليتيم الدالّ عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ

الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ [النساء : ١٠] . فالإحراق مساوٍ للأكل بواسطة الإلتلاف في صورتين .

انظر : " الكوكب المنير " (٤٨٢/٣) ، " المستصفى " (٤١١/٣-٤١٢) .

(١) : [النور : ٥١] .

(٢) : [النساء : ٦٥] .

الله وحده فقد طوى بساطَ الشريعة بعد عصر الرسالة ، وخالف جميع أهل الملة الإسلامية من لُدُن الصحابة إلى الآن ، فإنهم متفقون على وجوب الإجابة إلى الشريعة ، متقيّدون بأحكامها قولاً وفعلاً واعتقاداً ، فإن قال مَنْ قَصَرَ وجوب الإجابة على أيام النبوة إلى رسول الله وحده أنه قائم مقام المنع ، وطالبٌ للدليل فهذا الإجماع الذي نقلناه يكفي في الجواب عليه ، على أن في الكتاب العزيز ، وفي السنة المطهرة من الأدلة المصرّحة بوجوب الإجابة لما شرعه الله في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله ما لا يأتي عليه الحَصْرُ . ولا فائدة في إيراد شيء من ذلك ، لأن هذا الأمر هو المقصدُ الأهمُّ ، والغرضُ الأقدمُ من الدعوة المحمدية ، بل من دعوة جميع الرسل ، ولا يُظنُّ بمسلم أن يخالف في ذلك ، ولو فرضنا وجوده فرضاً اختراعياً لكان هو المطالبُ بالدليل ، لأنه يزعمُ أن بساطَ الشريعة قد طوي بعد أيام النبوة [اب] ، وارتفع تعبُدُ الأمة بها .

فيقال له : ما الدليلُ على ذلك مع كونه [.....] ^(١) الضرورة الدينية ؟ فإن خصَّ ذلك

بمسائل الخصومة دون غيرها وقال : لا تجبُ إجابة دعوة الخصم لخصمه إلى الشريعة ، بعد عصر النبوة مع تسليمه أن الأمة متعبدةٌ بهذه الشريعة المطهرة قبل مضي عصر النبوة ، فيقال له : ما الفرقُ بين مسائل الصلاة والصيام مثلاً ، وبين مسائل البيع والهبة والنذر حتى بقي التعبُدُ بالمسائل الأولى دون المسائل الثانية ؟ ، فإن قال : لا فرق كما هو الظنُّ بكل مسلم فيقال له : إذا اختلفَ المسلمان في شيء من المعاملات الشرعية ، فقال أحدهما : الحقُّ بيده ، وقابله الآخرُ بمثل دعواه ، فما الحيلةُ في رفع ما بينهما من الاختلاف هذا على فرض عدم الدعوة من أحدهما لخصمه إلى الشريعة المطهرة ، فكيف إذا دعاه إليها ، وهذا التقديرُ إنما هو مقدمةٌ لما يأتي في غضون هذه الأبحاث ؛ إذ النزاعُ لم يتعلّق به في الظاهر ، وإن استلزمه كلامُ المعترض - عافاه الله - كما سيأتي بيانه .

وإذا تقرر وجوبُ إجابة الطالبِ لخصمه إلى الشريعة المطهرة بالضرورة الدينية . فلا

(١) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

بدء أن يكون القاضي المدعُو إليه على الصفة التي [أ٢] قدمنا من العلم بالشرعية التي هي الكتاب والسنة ، وما يلتحقُ بهما ، وهو لا يعلمُ بكتاب الله حتى يعرف مُحكَمَهُ ومُتَشَابَهُهُ وناسخه ومنسوخه ، وعامَهُ ، وخاصَّهُ ، ومجملَهُ ومبيِّنُهُ ، ومُطلقَهُ ومقيِّدَهُ ، وتنزيلَهُ وتأويلَهُ^(١) ، ولا يعرفُ ذلك إلاً نَحَارِيرِ العلماء على أن فهم مدلول تركيباته المشتملة على المسائل الشرعية لا يتم إلاً بعد معرفة لغة العرب على الصفة التي كانت عليها ، وذلك يتوقَّف على معرفة علم اللغة ، والنحو والصرف ، والمعاني والبيان ، كما أن بعض الأوصاف السابقة لا يُعرفُ إلاً بمعرفة علم الأصول ، ومعرفة ما قاله علماء الصحابة فَمَنْ بعدهم في تفسير آيات الكتاب العزيز ، وبيان أسباب النزول ، وتاريخ الوقائع ، وهكذا معرفة السنة المطهرة تتوقَّف على ما يتوقف عليه معرفة الكتاب العزيز من العلوم ، مع زيادة البحث عن أحوال الرواة ، ومعرفة من يجوزُ العملُ على روايته ومن لا يجوز ، وما يكون به الحديث صحيحاً ، أو حسناً ، أو ضعيفاً ، أو موضوعاً . ولا يعرفُ ذلك إلا من يعرفُ علومَ الحديث معرفةً يفهمُ بها هذا الشأن ، وهذا عندي هو العقبة الكؤودُ ، فإن أقدام العلماء فيه متفاوتة غاية التفاوت ، فمنهم من لا يفهمه ولا يهتدي إليه ، ومنهم من يأخذُ منه بقدر فهمه .

وأما بلوغُ [ب٢] درجة التحقيق فيه ، والإتقان له فقليلٌ جداً ، خصوصاً في ديارنا هذه ، فإن وجودَ من يعرفُ الأمهاتِ الستَ فضلاً عن غيرها قليلٌ جداً ، مع أن التوسُّعَ في معرفة السنة المطهرة لا بدُّ منه لمن يدعي أنه يقنَدُ على الحكم بين المتخاصمين بما في الكتاب والسنة ، لأن دليلَ المسألة قد يوجد في كتاب ولا يوجد في كتاب آخر ؛ فإن كثيراً من المسائل التي تقعُ فيها الخصومة لا يوجدُ دليلُها في الأمهاتِ الستَ ، وهو موجودٌ في غيرها من المسانيدِ والمستدركاتِ والمستخرجاتِ ونحوها . هذا يعلمُه كلُّ باحثٍ عن الأدلة ، وناظرٍ في مواطنها ، فإذا اختصمَ الرجلانِ إلى قاضٍ يعلمُ بما في الأمهاتِ الستَ ،

(١) : انظر " أدب القاضي " (ص ١٩-٢٥) ، " تبصرة الحكام " (١١/١) .

ولا يعلم بما في غيرها ، وكان دليلاً ما اختصما فيه غير موجود فيها ، وهو موجود في غيرها ، وقد عِلِمَهُ قاضٍ آخَرُ فمعلومٌ أن القاضي الآخَرُ هو الذي يعلم بالحكم الشرعي في تلك المسألة ، وهكذا إذا كان أحد القاضيين أوسع روايةً ودرايةً من الآخر ؛ فإن كلَّ خصومة تُعْرَضُ للقاضي المفضول ، ولا يجد دليلاً لا بدَّ أن يَخْتَلِجَ في خاطره ، بل وفي خاطر الخصمين إن كان لهما بعضٌ تمييزٍ ، بل وفي خاطر غيرهما من الناس أن القاضي الفاضل قد يجدُ دليلَ تلك المسألة ، وهذا إنما ذكرته لِيَعْلَمَ الواقفُ عليه أن من كان أكثر علماً كان أعلم بحكم الله في المسألة ، ولا أقولُ إنه يجبُ أن يكونَ التخاصمُ إلى الأفضل غيرَ مقيّدٍ بقيدِ القربِ الذي لا يكون فيه كثيرٌ مشقّةٍ على المتخاصمين ، لأن كلَّ عالمٍ يوجد لا بدَّ أن يجوزَ العقلُ أن غيره أعلمُ منه ، بل أقولُ : إن التخاصمَ إلى من هو أعلمُ بالمسائل الشرعية المأخوذة عن الأدلة متعينٌ إذا كان في مكان معلومٍ لا يحصلُ به الإتعابُ للخصمين ، الخارجُ عن مسلكِ الشريعة السميحة السهلة ، وهذا على تقدير أن يكونَ في المكان الذي يسكنه الخصمانِ قاضٍ مفضولٌ لكنه عالمٌ بالكتاب والسنة ومقدماتها علماً دون علمِ الفاضل .

أما إذا لم يكن في ذلك [٤٣] قاضٍ كذلك ، بل كان من فيه من القضاة ممن له بعضُ فهمٍ ، ولكن لا يتمكنُ من استخراجِ الحجّةِ الشرعية ، لعدمِ اشتغاله بذلك ، أو كان قاصر الفهمِ على وجهٍ لا يتعلّقُ الحجّةُ الشرعية إذا جاءته ، فهذا وجوده كعدمه ، وترافعُ الخصمينِ إليه ليحكّمَ بينهما بالشريعة المطهّرة جهلٌ على جهلٍ ؛ فإنهما جهلاً كونه لا يعلم بالشريعة فترافعاً إليه ، وهو أيضاً جهلٌ أنه غير عالمٍ بها فقبيلُهُما ، وصدّرَ نفسه للحكم بينهما . ولو كُشِفَ للخصمينِ أن القاضي لا يعلمُ بالشريعة لم يتخاصما إليه ، لأنهما إنما طلبا الحكمَ الشرعيّ فلهذا سلماً وقنّاً وأدعنا لما حكمَ به ، ولو علمَ المحكومُ عليه منهما أن الحكمَ عليه في تلك الحادثة مخالِفٌ للشريعة المطهّرة لم يقنع إلا إذا أكرهه إكراهاً لا يتمكن معه من طلبِ حكمِ الله ، وهكذا لو علمَ القاضي الجاهلُ بأنه غيرُ عالمٍ بالشريعة المطهّرة لم يصدّرَ نفسه للحكم إذا كان فيه أدنى نصيبٍ من الدين ، وأحقَرُ حصّةٍ

من التقوى . ولكنه شبه عليه الأمر فظنَّ لجهله أن الشريعة المطهّرة هي ما يحفظه بعضُ الممارسينَ للخصوماتِ من تلك القوانين التي قد وقع الاصطلاحُ عليها ، فأقدمَ على الحكم إقدامَ مَنْ جهَلَ الحكمَ الشرعيَّ ، و جهلَ أنه جاهلٌ به ، وهذا القاضي لا فرقَ بينه وبين من يتكسَّبُ بالوكالةِ للخصومِ في ديارنا هذه ؛ فإن من كان من المتخاصمينَ غيرُ قادرٍ على الخصومةِ يقصدُ رجلاً من الممارسينَ للخصومةِ فيجعله وكيلاً له ، ويسلمُ له أجراً ، لأنه ظنَّ أن ذلك الوكيلَ يعرفُ الشريعةَ ، وأنه سيكفيه مؤونةَ الخصامِ ، فلهذا بذلَ له ماله وألقى إليه مقاليدَ أمره ، وذلك الوكيلُ قد ظنَّ أن الشريعةَ هي تلك المسالكِ الاصطلاحيةُ التي قد مارسها ، وتمرَّنَ فيها فصدَّرَ نفسه للوكالةِ ، وتكلَّمَ في مواقفِ الخصامِ بملءِ فيه كما ظنَّ ذلك القاضي الجاهلُ بأنَّه قد علمَ بالشريعةِ المطهّرةِ بمجردِ حضوره في مواقفِ الخصامِ ، قبلَ أن يصيرَ قاضياً ، أو بمجردِ اطلاعهِ على مختصرٍ من المختصراتِ المدونةِ في هذا الشأنِ ، ولو رجع إلى عقله ، واستعانَ بفهمه لَعَلِمَ [٣ب] أن الشريعةَ المطهّرةَ هي ما شرعه اللهُ ، في محكمِ كتابه ، وعلى لسانِ رسوله ، وأنه لا يعرفُ ذلك ، فإنه لو قال له قائلٌ : هل قرأتَ العلومَ التي يتوقَّفُ معرفةُ كلامِ اللهِ ، وكلامِ رسوله على معرفتها ؟ لقال لا ، ولو قال له قائلٌ : هل تروي سُنَّةَ رسولِ اللهِ - صلى اللهُ عليه وآله وسلم - عن شيوخها العارفينَ بها ، وهل قعدتَ بين أيديهم ، وسمعتَ منهم متونَها وأسانيدَها ، واستوضحتَ معانيها ؟ لقال : لا ، ولو قال له قائلٌ : هل أخذتَ علمَ تفسيرِ كتابِ اللهِ عن شيوخه العارفينَ به ؟ لقال : لا ، فلم يبقَ حينئذٍ إلا أن يقولَ : حضرتُ مواقفَ الخصومةِ لدى القاضي الفلاني ، فرأيتُه يصنعُ كذا ، وسمعتُه يقولُ كذا ، أو حضرتُ في قراءةِ المختصرِ الفلاني ففهمتُ منه كذا ، وعرفتُ منه كذا .

فإذا قيل له : هل تعلمُ أن هذا الذي كان يفعله القاضي الفلاني أو رأيتُه في المختصرِ الفلاني هو حكمُ اللهِ الذي شرعَه لعباده ، وعلى لسانِ رسوله فلا بد أن يقولَ : لا أدري ، لأن المفروضَ أنه جاهلٌ به ، بل لو كان من المقلِّدين الممارسينَ لكتسبَ التقليدَ ممارسةً طويلةً لم يُقدِّمِ على هذه المقالةِ ، لأن المفروضَ أنَّه مقلِّدٌ ، والمقلِّدُ هو مَنْ يقبلُ قولَ

الغير من دون أن يطالبه بحجة .

ولهذا قال أهل الأصول^(١) في حدّ التقليد أنّه قبول قول الغير دون حجّته ، فكلُّ مقلد يعترف على نفسه بأنه لا يطالب بالحجة ، ولا يتعلّلها فضلاً عن أن يعلم بحكم الله - سبحانه - .

إذا تقرّر هذا فاعلم أن خلاصة ما أجبته به في الجواب المشار إليه سابقاً عن السؤال المتقدم ذكره هو أن المحلّ الذي يسكنه الخصمان إن كان فيه من يتمكّن من الحكم بينهما بالشرعية المطهّرة على الوجه الذي لخصناه هاهنا فلا يجوز لأحدهما أن يطالب الآخر بالخروج إلى قاضٍ آخر في مكانٍ غير المكان الذي يسكنانه ، لأن ذلك مجرد إتعاب ، ومحض مشقّة ، وإن لم يكن فيه من هو كذلك بل لم يوجد فيه قاضٍ ، أو وجد فيه ، وهو غير عالم بحكم الله - سبحانه - على الوجه المتقدم ذكره فالواجب [٤أ] الترافع إلى قاضي يعرف ما شرعه الله ، لعباده ، وإن بعد مكانه ، لأن الترافع إلى من لا يعرف الشريعة ليس بترافع إلى الشريعة ، ومجرد وجود اسم القاضي لا يستلزم أن يوجد في ضمنه المسمّى بلا خلاف . وسنورد الآن لفظ الاعتراض الواقع من السائل - كثر الله فوائده - على جوابي الذي هذا خلاصته ، وأتعّب كلّ بحث منه بما يردّ عليه ، سالكاً في جميع ذلك مسلك الإنصاف ، واقفاً على ما ينبغي الوقوف عنده من القواعد العلمية ، ماشياً على قواعد علم المناظرة^(٢) ، غير خارج عن قوانينها المدوّنة فأقول : قال - كثر الله فوائده - وأشكلت علينا فيما ذكرتموه مسألتيان ، أحببنا عرضها عليكم .

المسألة الأولى : إلزامكم لأولاد القاضي تسليم نصف الأجرة .

المسألة الثانية : في الاستدلال على تكليف الغرماء للرجيل من جهة إلى جهة بالآيتين

الكريمتين ، فأما المسألة الثانية فالإشكال فيها من وجوه :

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٨٦٠) . وانظر الرسالة رقم (٦٠) .

(٢) : تقدم ذكرها .

الأول : أن آية النور وما قبلها من قوله تعالى : ﴿ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾^(١) الآيات نزلت في المنافق واليهودي حين اختصما إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وليس الدعاء إلى غير رسول الله للحكم كالدعاء إليه ، للفرق الذي لا يخفى على أحد ، ولا يقال : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٢) ، لأنه يقال : عموم اللفظ مسلّم في المؤمنين الذين دُعوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ليحكم بينهم ، فيكون العموم من نفس اللفظ في من دعي إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ولا يختص بمن كان سبباً في نزول الآية .

وأما العموم في الحاكم المدعو إليه فمشكّل ، لعدم شمول لفظ الرسول لغيره من الأمة . وقد قال الزمخشري في كشّافه^(٣) في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ما لفظه : معنى إلى الله وإلى رسوله إلى رسول الله كقولك : أعجبتني زيدٌ وكرمُهُ ، تريّدُ كرمَ زيدٍ ... إلخ .

أقول : نوردُ عليه - كثر الله فوائده - قبلَ الكلامِ على كلامه هذا سؤالُ الاستفسار .
فنقول : هل إجابة من دعا إلى حاكم من حكام الشريعة المطهّرة بعد عصر النبوة ليحكم بينهم بما أنزل الله ، وهو في بلد المتخاصمين أو خارج عنها ، و لا حاكم فيها^(٤)

(١) : [النور : ٥١] .

(٢) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤٥٤) ، " البحر المحيط " (١٩٨/٣) .

(٣) : (٣١٣/٤) .

(٤) : قال ابن قدامة في " المغني " (١٤/٥-٦) : والقضاء من فروض الكفايات لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه ، فكان واجباً عليهم ، كالجهاد والإمامة قال أحمد : لا بدّ للناس من حاكم ، وإلاّ أتذهب حقوق الناس ! وفيه فضلٌ عظيم لمن قوي على القيام به ، وأداء الحقّ فيه ، ولذلك جعل الله فيه أجراً مع الخطأ وأسقط عنه حكم الخطأ . ولأنّ فيه أمراً بالمعروف ونصرة المظلوم ، وأداء الحق إلى مستحقّه ، وردّ للظالم عن ظلمه ، وإصلاحاً بين الناس ، وتخليصاً لبعضهم من بعض ، وذلك من أبواب القرب ولذلك تولاه النبي ﷺ ، والأنبياء من قبله ، فكانوا يحكمون أممهم ، وبعث علياً إلى اليمن قاضياً ، وبعث أيضاً معاذاً قاضياً .

يحكم بما أنزله الله واجبة لديكم أم لا ؟ إن قلتُم : واجبة ، وليست المناقشة [٤] منكم إلا في مجرد دلالة الآيتين المذكورتين على ذلك فالخطبُ يسيرٌ ، والوفاقُ كائنٌ ، وأنتم تقولون بما أقوله ، وتوجبون ما أوجبهُ ، إما بعين دليلي ، أو بدليل آخر ، وحينئذ لا يضرتني تسليم ما أوردتُم ، ولا ينفعكم ، لأن تقرير المسألة بدليلها في الجملة اتفقنا عليه ، ولم يبق الكلام إلا في مجرد تطبيق دليلي على ذلك المدلول المتفق على صحته ، وأمره سهلٌ ، لأن المطلوب قد حصلَ بالموافقة ، وليس من شرط حصول المطلوب أن يكون بدليل خاصٌ ، بل المعتبر وجود دليله في الجملة ، وهو لازم للوجود المتفق عليه .

وإن قلتُم : أن الإجابة إلى حاكم يحكم بما أنزل الله بعد عصر النبوة غير واجبة لزمكم طي بساط الشريعة ، وارتفاع التعبد بها ، وعدم لزوم حكمها لجميع الأمة بعد موته - صلى الله عليه وآله وسلم - . واللازم باطلٌ بالإجماع ؛ فاللزومُ مثله . أما الملازمة فيبأنها أنه إذا لم يجب على المطلوب من الخصمين الإجابة لطالبه إلى حاكم من حكام الشريعة ، عند أن يُطلبَ ذلك منه ، وهو ظالمٌ له في شيء من الحقوق المالية أو البدنية ، ولا يمكن رفع الظلمة وكشفها إلا بالتحاضم إلى الحاكم المذكور فقد وقعت التخلية بين الظالم والمظلوم ، وعدم الإنكار عليه ، والأخذ على يده ، وهو في نفسه استمر على مخالفة قطعي من قطعيات الشريعة ، وتمرد على الله وعلى شريعته ، وعلى الحاملين للحجة الشرعية ، والمبينين لها ، الذين أخذ الله عليهم الميثاق في البيان في محكم كتابه ، وأما بطلان اللازم فيإجماع المسلمين ، وبالضرورة الدينية إما بيان كون ذلك إجماع المسلمين فغير خاف على من له أدنى انتماء إلى الشريعة ، لأن الصحابة - رضي الله عنهم - بعد موته - صلى الله عليه وآله وسلم - قاتلوا الممتنعين من تسليم الزكاة ، وأقاموا الحدود ، وجاهدوا الكفار ، وألزموا الناس القيام بجميع الواجبات الشرعية ، وحالوا بينهم وبين المحرمات الدينية ، وأنصفوا المظلوم من الظالم ، ونصبوا الحكام ، وأوجبوا على الناس الإجابة إليهم ، وامتثال أحكامهم ، والوقوف على الحدود التي يرسومها من الشريعة لهم . ثم فعل ذلك التابعون وتابعوهم ، ومن بعدهم إلى هذه الغاية ، ولو قال قائل في أي عصر

من العصور [٥] الإسلامية : إن التَّعَبُّدَ بهذه الشريعةِ المحمديةِ قد ارتفعَ بموته - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وأنه لم يبقَ على هذه الأمة شيء من أحكامها لما جاوبَهُ المسلمونَ عن هذه المقالةِ إلا بالسيفِ ، كائناً من كان ، وفي أي عصر كان ، فضلاً عن أن يُسْمِعُوهُ الحجاجَ الشرعيةً وينظروه في ذلكَ مناظرةً من خالفَ في مسألةٍ من مسائل الدين ، وإنما قلنا إنه يلزمُ من ذلك طيُّ بساطِ الشريعةِ ، لأننا قد قدمنا أنه لا فرقَ بين مسائلِ العباداتِ ، وبين مسائلِ المعاملاتِ ، وأن من قال لا تجب الإجابةُ إلى حُكَّامِ الشريعةِ في مسائلِ المعاملاتِ فقد لزمه رفعُ التَّعَبُّدِ بها من بعد عصرِ النبوةِ .

ولا وجهٌ لتخصيصِ عدمِ التَّعَبُّدِ للأُمَّةِ بمسائلِ المعاملاتِ دون مسائلِ العباداتِ ، لأنَّ الكلَّ شريعةٌ شرعها اللهُ لعباده في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله ، فنسبةُ الكلِّ إلى مطلقِ الشريعةِ نسبةٌ واحدةٌ ، وليس البعضُ بالانتسابِ إلى الشريعةِ المطهَّرةِ أولى من بعضِ بإجماعِ المسلمينَ . وإما كون ذلك معلوماً بالضرورةِ الدينيةِ فيما يجده كلُّ متشرِّعٍ من نفسه ، سواءً كان مقصراً في معرفةِ الشريعةِ ، أو كاملاً من العلمِ الضروريِّ الحاصلِ عنده في جميعِ الأوقاتِ أنه وسائرُ المسلمينَ متعبِّدونَ بهذه الشريعةِ الموجودةِ بين ظهرائِ المسلمينَ .

وإذا قد فرغنا من سؤالِ الاستفسارِ بعد تقريره على هذا الوجهِ الموجبِ للاتفاقِ على أحدِ شقِّيهِ ، وهو وجوبُ إجابةِ الدعوةِ إلى الشريعةِ المطهَّرةِ بعد عصرِ النبوةِ فلنتكلَّم الآن على ألفاظِ المناقشةِ التي أوردها المناقشُ - كثر اللهُ فوائده - .

فنقول : أما ما ذكره فيما كتبناه سابقاً من كلامه أن الآيةَ التي وقعَ الاستدلالُ بها أعني قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ^(١) نزلتْ في المنافقِ واليهوديِّ ، فهذا على تقديرِ تسليمِهِ لا

(١) : [النور : ٥١] .

قال القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (٢٩٤/١٢) : هذه الآية دليل على وجوب إجابة الداعي =

يضرُّنا ؛ فإن الله - سبحانه وتعالى - قال في هذه الآية الكريمة : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ولم يقل : إنما كان قول اليهودي ولا قال : إنما كان قول المنافق ، وهذا القول منسوب إلى جميع المؤمنين كما يفيد ذلك الألف واللام التعريفية ، أو الموصولية على اختلاف [٥ب] الرأيين كما تقرر ذلك في علم النحو ، وعلم المعاني ، وانهدام الجمعية ، ومصير الصيغة جنسية شاملةً محيطاً كما هو معروف في علم المعاني أيضاً^(١) ، فيكون ذلك في قوة إنما كان قول كل مؤمن إذا دعي إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقول سمعنا وأطعنا .

وأما دعوى أن الدعاء إلى غير رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ليس كالدعاء إليه فهذا مسلم ، لكن بالنسبة إلى الحاكم لا بالنسبة إلى المحكوم به ، فإننا نعلم أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لو وُزِنَ بجميع أمته لوزنَها ، ورجحَ عليها ، ونعلم أن الحكم المذكور في الآية الكريمة ليس هو مُطلق الحكم على أي وجه كان ، وبأي صفة وقع ، بل المراد الحكم بالشرعية المطهرة . وقد بلغه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلينا كما أمره ربُّه - عز وجل - ولم يكن علينا شيئاً مما أوحى إليه ، بل قال الله عز وجل : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾^(٢) .

وقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فيما صح عنه : " تركتكم على

= إلى الحاكم لأن الله سبحانه ذم من دعي إلى رسوله ليحكم بينه وبين خصمه بأقبح الذم فقال : ﴿ أفي قلوبهم مرض ﴾ .

قال ابن خويز منداد : واجب على كل من دعي إلى مجلس الحاكم أن يجيب ، ما لم يعلم أن الحاكم فاسق ... " .

وانظر : " روح المعاني " للآلوسي (١٨/١٩٦-١٩٧) .

(١) : انظر " مغني اللبيب " (١/٥٠-٥٣) .

(٢) : [المائدة : ٣] .

الواضحة ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها إلا جاحد" (١) .

وقال سلمانُ الفارسيُّ ﷺ : " لقد علّمنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كلَّ شيءٍ حتّى الخراءة " (٢) فتقرّر بهذا أن الشريعة التي أوجب الله على عباده الإجابة إليها في حياة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - هي هذه الشريعة التي تركها بين أظهرنا المزبورة بين دفعتي المصحف ، والمنقولة في دواوين الإسلام ، وما يلتحق بها . ولم يكن إيجابُ الإجابة إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لكونه رسولَ الله ، ولا لكونه مختصاً بما لم يكن لأمتِه من الفضائل والفواضل التي لا يُحاطُ ، بها ، بل لكونه حاكماً بين الداعي والمدعو بهذه الشريعة الموجودة .

فإن قلتَ : العصمةُ الثابتةُ له - صلى الله عليه وآله وسلم - دون غيره من أمتِه فارقةٌ

بينه وبينهم .

قلتُ : محلُّ النزاع أن الدعوةَ بعد موته - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى حاكمٍ يحكم بتلك الشريعة التي جاء بها المعصومُ ، لا إلى حاكمٍ يحكم بمجرّد الرأي الذي يكون تارةً صواباً ، وتارةً خطأً ، على أن الحكمَ بالرأي عند عدم وجودِ الدليل في الكتاب والسنة إن صحَّ دليله فهو من شريعته التي أرشد إليها أمتهُ ، فإنه قد أخرج أبو داودُ من حديث معاذٍ أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لما أراد أن يبعثَ معاذاً إلى اليمن قال : " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ " قال : اقضي بكتاب الله ، قال [١٦] :

(١) : وهو جزء من حديث العرياض بن سارية ﷺ . وهو حديث صحيح .

أخرجه أحمد (١٢٦/٤-١٢٧) وأبو داود رقم (٤٦٠٧) والترمذي رقم (٢٦٧٦) والدارمي (٤٤/١-٤٥) وابن ماجه رقم (٤٣ ، ٤٤) وابن حبان في صحيحه (١٠٤/١) رقم (٥) والحاكم في "المستدرک" (٩٧-٩٥/١) وقال : هذا حديث صحيح ليس له علة ووافقه الذهبي .

(٢) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٦٢) وأبو داود رقم (٧) والترمذي رقم (١٦) وقال : حديث حسن صحيح والنسائي (٣٨/١) رقم (٤١) وأحمد (٤٣٧/٥ ، ٤٣٩) والبيهقي (٩١/١ ، ١٠٢ ، ١١٢) وأبو عروانة في مسنده (٢١٧/١) .

" فَإِن لَّمْ تَجِدْ! " قال : فبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ، قال : " فَإِن لَّمْ تَجِدْ فِي سَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ " قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، فضربَ رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - صدره وقال : " الحمدُ لله الذي وفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله " قال المنذريُّ^(١) : وأخرجه الترمذيُّ^(٢) وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وليس إسناده عندي بمتَّصل انتهى .

وقد أخرجه أيضاً أحمد^(٣) ، والطبراني^(٤) ، والبيهقي^(٥) ، وابن عدي^(٦) ، وهو من طريق الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن إياس من أهل حمص من أصحاب معاذ ، عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه بعث معاذاً . وفي رواية لأبي داود عن معاذ عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال البخاري^(٧) : الحارث بن عمرو روى عنه أبو عون ، ولا يُعرف إلا بهذا المرسل .

قلتُ : قد جمع الحافظُ ابن كثير في طريقه وشواهده جزءاً وقال : هو حديث حسن مشهور اعتمدَ عليه أئمة الإسلام في إثبات أصل القياس ، وقواه أيضاً أبو بكر بن العربي المالكي شارحُ الترمذي . وقد ذكر الدارميُّ في مسنده^(٨) بعضاً من طريقه وشواهده . وقال الدارقطني في العلل^(٩) : رواه شعبة عن أبي عون هكذا ، وأرسله ابنُ مهدي

(١) : في " مختصر السنن " (٢١٣/٥) .

(٢) : في " السنن " رقم (١٣٢٧) .

(٣) : في " المسند " (٢٣٠/٥ ، ٢٤٢) . بسند ضعيف لإمام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو .

(٤) : في " الكبير " (١٧٠/٢٠) رقم (٣٦٢) .

(٥) : في " السنن الكبرى " (١١٤/١٠) .

(٦) : في " الكامل " (١٩٤/٢) .

(٧) : في " التاريخ الكبير " (٢٧٧/٢) .

والخلاصة : أن حديث معاذ ضعيف . انظر : " الضعيفة " رقم (٨٨١) .

(٨) : (٦٠/١) .

(٩) : عزاه إليه ابن حجر في " التلخيص " (٣٧٧/٤) .

وجماعات ، والمرسلُ أصحُّ . وقال ابن حزم^(١) : لا يصحُّ ، لأن الحارثَ مجهولٌ ، وشيوخه لا يُعرفون . قال : وادعى بعضهم فيه التواتر ، وهذا كذبٌ ، بل هو ضدُّ التواترِ ، لأنه ما رواه أحدٌ غيرُ أبي عون عن الحارث ، فكيف يكون متواتراً ! . وقال عبد الحق^(٢) : لا يسندُ ولا يوجدُ من وجه صحيح .

وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية^(٣) : لا يصحُّ ، وإن كان الفقهاء كلُّهم يذكرونه ويعتمدون عليه ، وإن كان معناه صحيحاً . وقال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث : اعلمُ أي فحصتُ عن هذا الحديث في المسانيد الكبارِ والصغارِ ، وسألت عنه من لقيته من أهل العلم فلم أجدُ له غيرَ طريقين : إحداهما عن شعبة ، والأخرى عن محمد بن جابر ، عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيفٍ ، عن معاذ وكلاهما لا يصحُّ . قال : وأقبحُ ما رأيتُ فيه قولَ إمامِ الحرمين في كتاب أصول الفقه أن العمدة في هذا الباب على حديث معاذ . قال : وهذه زلَّةٌ منه ، ولو كان عالماً لما ارتكبَ هذه الجهالة . قال الحافظ ابن حجر^(٤) : أساء الأدبَ على إمامِ الحرمين ، وكان يمكنه أن يعبرَ بألین من هذه العبارة [٦ب] ، مع أن كلامَ إمامِ الحرمين أشدُّ مما نقله عنه ، فإنه قلل : والحديثُ مدونٌ في الصحاح ، متفق على صحته ، لا يتطرَّق إليه التأويلُ . قال : وقد أخرجهُ الخطيبُ في كتاب الفقيه والمتفقه^(٥) من رواية عبد الرحمن بن غنمٍ ، عن معاذ بن جبل ، فلو كان الإسنادُ إلى عبد الرحمن ثابتاً لكان كافياً في صحة الحديث . وقد استند أبو عباس القاضي في صحته إلى تلقي أئمة الاجتهادِ والفقه له بالقبول . قال : وهذا القدرُ مُعْن عن مجردِ الروايةِ ، وهو نظيرُ أخذهم بحديث : " لا وصية لوارثٍ " مع كون رواية

(١) : في " الإحكام " (٣٥/٦) .

(٢) : في " الأحكام الوسطى " (٣٤٢/٣) .

(٣) : (٧٥٨/٢) رقم (١٢٦٤) .

(٤) : في " التلخيص " (٣٣٧/٤) .

(٥) : (١١٤/١) ، (٢٨٤/٢) .

إسماعيل بن عياش .

وقد اعترض صاحب البدر المنير^(١) على ابن كثير في تحسينه للحديث في كلامه السابق بأنه لم يُصَبَّ في ذلك ، وأنه جنوحٌ منه إلى قول الجويني . قال : والحديثُ ضعيفٌ بالإجماع . وقال ابن دحية : هذا الحديثُ لا أصل له ، ورجاله مجهولون ، وهو حديث مشهور عند ضعفاء أهل الفقه . وقد استند الحافظُ محمد بن إبراهيم الوزير^(٢) - رحمه الله - في تقوية هذا الحديث إلى ما قاله ابن كثير . وقد عرفت ما تُعقَّبُ به ، وما قاله من هو أعلمُ منه بهذا الشأن من الأئمة .

وبالجملة فالاستدلالُ بهذا الحديثِ الذي لم يرتقِ إلى درجةِ الحسنِ لغيره ، فضلاً عن الحسن لذاته ، فضلاً عن الصحيح مشكلاً غايةَ الإشكالِ ، لا سيما على مثل هذا الأصلِ العظيمِ المقتضي لثبوتِ ما لا يحصى من المسائل ، وعلى كل حال فالحديثُ إنما يُستَدَلُّ به

(١) : انظر " خلاصة البدر المنير " (٢/٤٢٤) .

(٢) : في " العواصم والقواصم " (١/٢٥٨) .

قال الألباني في " الصحيحة " (٢/٢٨٦) : هو صحيح المعنى فيما يتعلق بالاجتهاد عند فقدان النص ، وهذا مما لا خلاف فيه . ولكنه ليس صحيح المعنى عندي فيما يتعلق بتصنيف السنة مع القرآن وإنزاله إياه معه منزلة الاجتهاد منهما فكما أنه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص في الكتاب والسنة ، فكذلك لا يأخذ بالسنة إلا إذا لم يجد في الكتاب ، وهذا التفريق بينهما مما لا يقول به مسلم . بل الواجب النظر في الكتاب والسنة معاً وعدم التفريق بينهما ، لما علم من أن السنة تبيِّن مجمل القرآن وتقيّد مطلقه ، وتخصص عمومه كما هو معلوم " .

وقد ذكر حمدي بن عبد المجيد السلفي في تحقيق كتاب " المعتمر " للزر كشي (ص٦٨) العلماء الذين

ضعفوا الحديث :

- | | | | |
|---------------|----------------|----------------|------------------|
| ١- البخاري . | ٢- الترمذي . | ٣- العقيلي . | ٤- الدارقطني . |
| ٥- ابن حزم . | ٦- ابن طاهر . | ٧- الجوزقاني . | ٨- ابن الجوزي . |
| ٩- الذهبي . | ١٠- السبكي . | ١١- العراقي . | ١٢- ابن الملقن . |
| ١٣- ابن حجر . | ١٤- الألباني . | | |

على رأي من يعرف الكتاب والسنة حتى يصحَّ قوله : إنه لم يجد ذلك الحكم في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ، فأما رأي من لم يُجهد نفسه بالبحث عن الدليل في الكتاب والسنة على فرض أنه يقدر على ذلك فهو باطل لا يلزم المتخصصين قبوله ، ولا يحل لأحد من قضاة المسلمين تقريره ، وأما رأي القاصر الذي لا يعرف كتاباً ولا سنةً فليس هو الرأي المذكور في هذا الحديث ، بل هو طاغوتٌ بَحْتُ ، وجاهليةٌ خالصة .

وهذا القاضي هو أحدُ القاضيين اللذين هما في النارِ بنصِّ^(١) رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، لأنه لا يدعي أن ما حكمَ به هو ما شرعه الله لعباده في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله ؛ إذ هو مقرٌّ بأنه لا يعرف إلا مجرد ما قاله فلان دون دليله ، ولا يدعي أيضاً أن ذلك الرأي الذي حكمَ به هو في قضية لم توجد في الكتاب ولا في السنة ، لأنه لا يصحُّ الحكم منه بالعدم إلا بعد علمه بما حكمَ بالعدم عليه ، وأنه [أ] لا يعلمه ، لأن الإعدام إنما تعرف بالملكات ، ومن يُقرُّ على نفسه بأنه لا يدري بكتاب ولا سنة ، كيف يدعي أن ما حكمَ به غير موجود فيهما ! .

فالخاصُّ أنه إن كان ما حكمَ به حقاً مطابقاً للشريعة فهو قد حكمَ بالحق ، وهو لا

(١) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود رقم (٣٥٧٣) والترمذي في " السنن " رقم (١٣٢٢) وابن ماجه رقم (٣٣١٥) والنسائي في " السنن الكبرى " (٤٦١/٣) رقم (١/٥٩٢٢) . والحاكم في " المستدرک " (٩٠/٤) وقال : صحيح الإسناد ، ورده الذهبي بقوله : " قلت : ابن بكير الغنوي منكر الحديث " . قال الألباني في " الإرواء " (٢٣٦/٨) : " وشيخه حكيم بن جبير مثله أو شر منه فقال فيه الدارقطني متروك ، ولم يوثقه أحد بخلاف البغوي ، فقد قال الساجي : " من أهل الصدق ، وليس بقوي . وذكر له ابن عدي مناكير وهذا كل ما جرح به . وذكره ابن حبان في الثقات " . فقول الذهبي : " منكر الحديث لا يخلو من مبالغة ، وقد قال في " الضعفاء " ضعفه ولم يترك . وخالصة القول أن الحديث صحيح والله أعلم .

عن بريدة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " القضاة ثلاثة : اثنان في النار ، وواحد في الجنة . رجل عرف الحق ففرض به فهو في الجنة . ورجل عرف الحق فلم يقض به وجر في الحكم فهو في النار ، ورجل لم يعرف الحق ففرض للناس على جهل فهو في النار " .

يعلم بأنه الحقُّ ، وهو أحدُ قاضيي النارِ ، وإنَّ حكمَ بغيرِ الحقِّ عالمياً بأنه غيرِ الحقِّ ، أو جاهلاً أنه غيرُ الحقِّ ، فهو أيضاً القاضي الآخَرُ من قضاةِ النارِ ، فهو لا يخرجُ عن كونه في النارِ على كلِّ تقديرٍ ، فانظرُ في هذا بعينِ الاعتبارِ لتعلمَ ما في قضاءِ المقصرينَ من الخطرِ العظيمِ ؛ فإنَّ القضاةَ المقصرينَ إن كانوا يعلمون بالحديثِ المصريحِ بأنَّ القضاةَ ثلاثةٌ : قاضيانِ في النارِ ، وقاضٍ في الجنةِ ، فقد تمافتوا في النارِ تمافتَ فرَاشِ عمداً ، وإن كانوا يجهلونَه فذلك غيرُ نافعٍ لهم ، فإنه يجبُ عليهم أن يتعلموا العلمَ ، خصوصاً مثلَ هذا الحديثِ الذي يخصُّهم ، أعني القضاةَ ، فتفريطهم في العلمِ به مع توثبهم على التسمي بالقضاةِ ، ومباشرةِ ما يباشره القضاةُ لا يكون عذراً لهم ، وهذا الحديثُ قد اتفقَ على إخراجه أهلُ السننِ^(١) ، والحاكم^(٢) ، والبيهقي^(٣) من حديثِ بريدةَ ، وله طرقٌ غيرُ هذه ، جمعها الحافظُ ابن حجر في جزء مفرد كما قال في التلخيص^(٤) : فهؤلاء القضاةُ المقصرونَ ليسوا بأهلٍ للحكمِ بنصِّ الكتابِ والسنةِ ، لأنهم لا يتعلَّلون الحججَ الشرعيةَ ، فكيف يكونون أهلاً للحكمِ بمحضِ الرأي الذي لا مستند له من كتاب ولا سنة ! فإنه لا رأيَ لهم ، ولا روايةَ ، ولا فهمَ ، ولا درايةَ ، بل هم على عاميتهم التي نشؤوا عليها ، وإن ظنُّوا أنهم قد خرجوا عنها بالاطلاعِ على بعضِ أقوالِ أهلِ العلمِ ، أو على قولِ عالمٍ واحدٍ ؛ فإن العلمَ وراء ذلك كله وظنُّوهم فاسدةً ، فإنه إنما يُعرف العلمَ أهله . ومعرفةُ أسماءِ العلومِ لا تستلزم معرفةَ المسمي ، ومن أنكر هذا فليسأل واحداً منهم عن حدِّ علمٍ من علومِ الاجتهادِ ، أو فائدتهِ ، أو موضوعه ، أو غايتهِ ، أو مسألةٍ من مسائلهِ ، وينظرَ ما يجدُ عنده من ذلك . وأما القاضي العالمُ بالشرعيةِ المطهَّرةِ على الوجه الذي قدمنا تحقيقَه فهو وإن كان على خطرٍ في مباشرته [٧ب] باعتبارِ الأحاديثِ الواردةِ في الترهيبِ عن

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : في " السنن الكبرى " (١١٦ / ١٠ - ١١٧) .

(٣) : (٣٤٠ / ٤) .

الأمانة على العموم ، وعن القضاء على الخصوص ، لكن له مروحاتٌ ومسلّياتٌ ، وهي الأحاديث الواردة في الترغيب في ذلك .

وقد أوردتُ الجميعَ في شرحي للمنتقى^(١) ، ولو لم يكن من الترغيبات في ذلك إلا حديثُ عمرو^(٢) ، وأبي هريرة^(٣) المتفقُ عليهما بلفظ : " إذا اجتهد الحاكمُ فأخطأَ فله أجرٌ ، وإن أصابَ فله أجران " ، ورواه الحاكمُ^(٤) ، والدارقطني^(٥) من حديث عقبة بن عامر ، وأبي هريرة ، وعبد الله بن عمر بلفظ : " إذا اجتهد الحاكمُ فأخطأَ فله أجرٌ ، وإن أصابَ فله عشرةُ أجور " ورواه أحمد^(٦) أيضاً من حديث عمرو ، وطرقه يشهدُ بعضها لبعض فيكون ثبوتُ العشرةِ الأجورِ بدليل هو حسنٌ لغيره ، وثبوتُ الأجرينِ بدليلٍ صحيح ، والزيادة مقبولةٌ إذا كانت غير منافيةٍ للأصل ، كما في هذا .

فالحاكمُ المجتهدُ هو في كل ما يأتي من الأحكامِ فائزٌ مع الإصابةِ بعشرِ أجورٍ ، ومع الخطأِ بأجرٍ ، وهذا مرغّبٌ عظيم ، ومحسنٌ جليلٌ ، فإن الخطأَ بالنسبةِ إلى غير القاضي غايةُ أمره أن لا يكون فيه عقوبةٌ أخرويةٌ مع ثبوتِ غالبِ اللوازمِ الدنيويةِ كالديةِ في قتلِ الخطأِ ، والكفارةِ ونحو ذلك ، فله دَرُّ قومٍ يُؤجرونَ على الخطأِ ! ويا ويحَ قومٍ يعدّونَ على الإصابةِ ! وهم القضاةُ الذين يحكمونَ بالحقِّ ، ولا يعلمون بأنه الحقُّ ، فانظر كم هذا

(١) : " نيل الأوطار " (٥٠١/١) (٥٣٦/٥) .

(٢) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧٣٥٢) ومسلم رقم (١٧١٦) .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧٣٥٢) ومسلم رقم (٢٧١٦) وأبو داود رقم (٣٥٧٤) وابن

ماجه رقم (٢٣١٤) وقد تقدم في الرسالة (١) ، وفي الرسالة (٢) .

(٤) : في " المستدرک " (٨٨/٤) .

(٥) : في " السنن " (٢١٠/٤) رقم ٤ بإسناد ضعيف .

وقال الحاكم : صحيح الإسناد ، وردّه الذهبي بقوله : " فرج ضعفه " .

وانظر الرسالة رقم (٦٠) .

(٦) : في " المسند " (١٩٨/٤ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

التفاوتُ ، فإنه من أعظم الثمراتِ التي يستفيدُها أهلُ العلم من علمهم . ومن أعظم البلياتِ التي يُبتلى بها أهلُ الجهل بجهلهم . وقد استوفيتُ الكلامَ على هذا ، وأوضحتُ ما على المقصرين المتوثبين على هذا المنصب من الوزرِ والمحنِ الأخرويةِ والدينيويةِ في الكتاب الذي سميته : " القول المفيدُ في حكم التقليدِ " وهو مختصرٌ جمعتهُ في العام الماضي جواباً عن سؤال مَنْ سأل عن حكم التقليدِ^(١) .

إذا تقرر هذا فاعلم أن المناقش - كثر الله فوائده - يُجَلُّ عن أن يلتزم ما قدمنا من

(١) : انظر الرسالة رقم (٦٠) .

قال الشوكاني في " نيل الأوطار " (٥٣٧/٥) ولكن هذه الترغيبات إنما هي في حق القاضي العادل . الذي لم يسأل القضاء ولا استعان عليه بالشقاء ، وكان لديه من العلم بكتاب الله وسنة رسوله ما يعرف به الحق من الباطل بعد إحرازه مقدار من آلهما يقدر به على الاجتهاد وفي إيراده وإصداره . وأما من كان بعكس هذه الأوصاف أو بعضها ، فقد أوقع نفسه في مضيق وباع آخرته بدنياه ، لأن كل عاقل يعلم : أن تسلق القضاء وهو جاهل بالشريعة المطهرة جهلاً بسيطاً ، أو جهلاً مركباً ، أو من كان قاصراً عن رتبة الاجتهاد فلا حامل له على ذلك إلا حبُّ المال ، والشرف ، أو أحدهما ، إذ لا يصحُّ أن يكون الحامل من قبيل الدين ، لأن الله لم يوجب على من لم يتمكن من الحكم بما أنزل من الحق أن يتحمل هذا العبء الثقيل قبل تحصيل شرطه ، الذي يحرم قبوله قبل حصوله ، فعلم من هذا : أن الحامل للمقصرين على التهافت على القضاء والتوثب على أحكام الله بدون ما شرطه ليس إلا الدنيا لا الدين .

وقال ابن قدامة في " المغني " (٦/١٤) وفيه - أي القضاء - خطرٌ عظيم ووزرٌ كبير لمن لم يؤدِّ الحق فيه ، ولذلك كان السلف رحمهم الله يمتنعون منه أشد الامتناع ، ويخشون على أنفسهم خطره . قال خاقان بن عبد الله : أريد أبو قلابة على قضاء البصرة ، فهرب إلى اليمامة ، فأريد على قضائها فهرب إلى الشام فأريد على قضائها وقيل : ليس ههنا غيرك قال : فأنزلوا الأمر على ما قلتم . فإنما مثلي مثل سايح وقع في البحر ، فسبح يومه ، فانطلق ، ثم سبح اليوم الثاني ، فمضى أيضاً ، فلما كان اليوم الثالث فترت يداه . وكان يقال : أعلم الناس بالقضاء أشدهم له كراهة . ولعظم خطره قال النبي ﷺ : " من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين " من حديث أبي هريرة .

وهو حديث صحيح أخرجه أحمد (٢/٢٣٠ ، ٣٦٥) وأبو داود رقم (٣٥٧١ ، ٣٥٧٢) وابن ماجه رقم (٢٣٠٨) والترمذي رقم (١٣٢٥) وقال : حديث حسن غريب .

اللوازم اللازمة لمن لم يوجب الإجابة إلى الشريعة بعد موته - صلى الله عليه وآله وسلم - لأن التزام ذلك طي لبطاط الشريعة المطهرة كما قدمنا ، وهو مع كونه خلاف الإجماع القطعي هو أيضاً خلاف [أ٨] الضرورة الدينية كما سبق تقريره ، ولم يبق النزاع إلا في كون الحكم المذكور في الآيتين منسوباً إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - والجواب عن ذلك من وجوه :

الأول : ما قدمنا من أن الدعاء إليه - صلى الله عليه وآله وسلم - هو للحكم منه بالشريعة المطهرة لا لأمرٍ بخصه .

الثاني : ما قدمنا من الإجماع القطعي على وجوب إجابة الداعي إلى الشريعة بعد موته - صلى الله عليه وآله وسلم - . ومن زعم أنه قد خالف في ذلك مخالف فليأتنا به ، فإننا قد صححنا إجماع المسلمين في كل قطرٍ وعصرٍ على أن التبعّد بالشريعة باق بعد عصر النبوة كما كان قبلها ، وهذا الفرد المتنازع فيه الذي هو الإجابة إلى الشريعة داخل في ذلك ، ومن زعم أنه خارج فعليه البيان ، لا سيما وهو يُفضي إلى بطلان التبعّد بغيره من مسائل الشريعة ، لعدم الفرقِ ففرديته إنما هي باعتبار كونه قد تعلق به النزاع ، لا من حيث ذاته ، فإنه إن لم يصحَّ وصف كلِّ حكم من الأحكام الشرعية به ، فلا شك أنه يصحُّ وصف أكثرها به . وبيانه أن الاختلاف في مسائل العبادات قد يتسبب عنه وقوع الدعوة من أحد المختلفين للآخر إلى عالم من علماء الإسلام ، ليبيّن لهما الحقّ مما اختلفا فيه ، كما يدعو أحد الخصمين الآخر في مسألة من مسائل المعاملات إلى حاكم يحكم بينهما في ما اختصمّا فيه ، فتندرج مسائل العبادات على اختلاف أنواعها من هذه الحثيثة تحت قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ ... ﴾ ^(١) الآية . وتحت قوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ... ﴾ ^(٢) .

(١) : [النور : ٥١] .

(٢) : [النساء : ٦٥] .

الوجه الثالث : الضرورة الدينية الحاصلة لكل فرد من أفراد المسلمين أن التعبد بهذه الشريعة ثابتٌ بعد عصر النبوة كما كان قبلها ؛ فهذه الوجوه الثلاثة يُستفاد منها أن تخصيصه في الآيتين الكريميتين بالدعوة إليه ، والتحكيم له ، ونسبة الحكم إليه إنما كان لكونه صاحبَ الشرع ، وإلاّ فالدعوة إلى غيره ليحكم بشريعته حكمها حكم الدعوة إليه ، وإذا لم يصلح الإجماع القطعيُّ ، والضرورة الدينية للتسوية بينه وبين غيره فما ذاك الذي يصلح [٨ب] بعدهما ويسدُّ مسدَّهما ؟!

الوجه الرابع : أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قد نصب القضاة في حياته^(١) ، وبعث الولاة ، وأمر الأمراء ، وأوجب على الناس طاعتهم ، وامتنال أمرهم ما لم يأمروا بمعصية الله ، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . فلو كانت إجابة الدعوة والتحكيم مختصين برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يثبت ذلك للحكام المبعوثين من جهته ، وهو خلاف المعلوم ؛ فإنه بعثهم إلى جهات بعيدة كاليمن ، ومكة ، ونحوهما . ولو كانت الإجابة إليهم غير واجبة لكان بعثهم عبثاً لا فائدة فيه للبائع ولا للمبعوث ، ولا للمبعوث إليه ، واللازم باطلٌ بالملزوم مثله .

الوجه الخامس : أن إفراده - صلى الله عليه وآله وسلم - في الآيتين بنسبة التحكيم إليه والحكم منه هو كإفراده في قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾^(٢) ، ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ ﴾^(٣) ، ﴿ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾^(٤) ، ﴿ أقمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾^(٥) ، ﴿ اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ ﴾

(١) : انظر " المغني " (١٤ / ٨ - ٩) ، " الحاوي الكبير " (٢٠ - ٥٨ - ٦٠) ، " أدب القاضي " (ص ١١ - ١٥) ،

" تبصرة الحكام " (١٢ / ١ - ١٨) .

(٢) : [التوبة : ١٠٣] .

(٣) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٩] .

(٤) : [التحريم : ١] .

(٥) : [الإسراء : ٧٨] .

أَحْسَنُ^(١) ، ونحو ذلك من الآيات القرآنية التي يكثر تعدادها ، ويطول إيرادها . ومنه الآيات التي فيها (قُلْ) ، والآيات التي فيها الخطاباتُ للرسول والنبِيِّ . فإن قلتَ باختصاصه - صلى الله عليه وآله وسلم - بجمع ذلك خالفتم الإجماعَ والضرورةَ الدينيةَ .

وإن قلتَ بعدم الاختصاصِ فما وجهُ التعميمِ في هذه الأمورِ دون المتنازعِ فيه ؟ وإن قلتَ الدليل يدل على التعميمِ فهكذا محلُّ النزاعِ ، فإن كلَّ دليلٍ يفرضُ في هذه الأمورِ سواءً كان من الكتابِ أو السنة ، أو الإجماعِ فهو كذلك في وجوب الإجابةِ ، فإن الأدلةَ الدالة على وجوب الإجابةِ إلى الحكمِ بالشرعيةِ المطهرةِ موجودةٌ كثيرةٌ .

الوجه السادس : أنه قد تقرر في الأصول^(٢) أن خطاباتِ الله ورسوله لواحدٍ من الأمةِ تعمُّ إذا لم يوجد ما يفيد اختصاصَ ذلك الواحدِ بذلك الحكمِ ، ووجوبُ الإجابةِ [٩] لمن دعا إلى الشريعةِ كذلك ، ولا يقدح في ذلك تخصيصُهُ - صلى الله عليه وآله وسلم - بالخطابِ بقوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ ﴾^(٣) ولا إفراده بالحكمِ في قوله تعالى : ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ .

الوجه السابع : أن الله - سبحانه - قد شرع لنا التحكيمَ في أمرِ الزوجين^(٤) ، وفي صيدِ الحرمِ^(٥) ، وأوجب علينا الامتثالَ لما يحكمان به ، بل وقع منه - صلى الله عليه وآله وسلم - التحكيمُ في الحديدية^(٦) ما بين طائفة المسلمين والكافرين لسهيل بن

(١) : [المؤمنون : ٩٦] ، [فصلت : ٣٤] .

(٢) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤٤٤) ، " البحر المحيط " (٣/١٩٠) . وقد تقدم ذكره مراراً .

(٣) : [النساء : ٦٥] .

(٤) : لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء : ٣٥] .

(٥) : لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ .

(٦) : انظر " فتح الباري " (٧/٤٥٣-٤٥٥) .

عمرو^(١) ، وهو إذ ذاك كافرٌ ، ووقع ذلك من أمته بعده ، فتارة يدعو إلى كتاب الله من كان مُحِقًّا كما وقع في صِفَيْنِ^(٢) ، ولم يقل أمير المؤمنين - كرم الله وجهه - يومَ صِفَيْنَ إنما لا تجبُ إجابةُ الداعينَ إلى كتاب الله ، بل قال : إنهم فعلوا ذلك خَدَعًا ومَكْرًا ، وأنهم لو كانوا صادقينَ في الدعوة إلى كتاب الله لكان أولىَ لذلك منهم ، وأحقُّ به ، فلم ينكسرَ أصلُ الدعوة ، ووجوبُ الإجابةِ إليها ، بل أبانَ أن الداعيَ لم يردَّ الدعوةَ الحَقَّةَ ، بل أراد المَكْرَ والخَدَعَ ، وأنه لو أراد الدعوةَ الحَقَّةَ لكان المدعوُّ أحمقَّ منه بها ، ولو كانتِ الإجابةُ للدعوةِ الحَقَّةِ عند أمير المؤمنينَ غيرَ واجبةٍ لم يدعُ إلى كتاب الله يومَ الحملِ^(٣) ، ولا يومَ النَّهْرَوَانِ^(٤) ، وكيف يُنسَبُ ذلك إليه وهو كاتبُ كتابِ المقاضاةِ في يومِ الحديبيةِ^(٥) ! فإذا كانتِ الإجابةُ لدعوةٍ مَنْ دَعَا إلى التحكيمِ واجبةً فكيفَ لا تجبُ إجابةُ مَنْ دَعَا إلى حاكمٍ من حكامِ الشريعةِ ليحكمَ بحكمِ الله ! وكيف يقال : إن الإجابةَ في الآيتين المذكورتينِ مختصةٌ برسولٍ - صلى الله عليه وآله وسلم - ! .

الوجهُ الثامنُ : أنه قد تقرر في الأصول^(٦) أن النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا فعلَ فعلاً أو شرعَ اللهُ له شرعاً كان التأسيُّ به في ذلك ثابتاً على جميعِ أمتهِ إلا أن يقومَ دليلٌ يدلُّ على اختصاصه به [ب٩] ، وهذا لا خلافَ فيه بين المسلمين ، وقد دلَّ عليه كتاب الله - سبحانه - قال الله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾^(٧) وقال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤١٨٠ ، ٤١٨١) .

(٢) : انظر " البداية والنهاية " لابن كثير (٢٦٤/٧ - ٢٧٠) .

(٣) : انظر " البداية والنهاية " (٢٤١/٧) .

(٤) : تقدم ذكرها .

(٥) : انظر " فتح الباري " (٤٥٤/٧) .

(٦) : " إرشاد الفحول " (ص٤٢٩) ، " البحر المحيط " (١٦٧/٣) .

(٧) : [آل عمران : ٣١] .

حَسَنَةً ﴿١﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ (٢) .
والآيات والأحاديث الدالة على التأسى به - صلى الله عليه وآله وسلم - كثيرة جداً ،
وهي مفيدة أن أُمَّتَهُ أَسْوَأُهُ فِي كُلِّ حَكْمٍ لَمْ يَقَمْ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بِهِ ، فسيكون
الدعاء إلى غيره من الأئمة والحكام والعلماء للحكم بما أنزل الله كاللحكمة - صلى الله
عليه وآله وسلم - لعدمِ وَجْدَانِ دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بِهَذَا الْحَكْمِ ، فلو فرضنا أنه لا
دليل يدل على أن الدعوة إلى غيره من المتأهلين للحكم من أُمَّتِهِ لَهَا حَكْمٌ الدَّعْوَةُ إِلَيْهِ لَكَانَ
دليلُ التأسى به المجمعُ عليه كافياً في ذلك ، ولو قال قائل : إن خطاباتِ الله لرسوله
بالأحكام الشرعية خاصةً به لأنَّ غيره مفضولٌ ، وهو فاضلٌ لوقع في مضائق في كثير من
الأحكام الشرعية ، وخالف ما أجمع عليه المسلمون ، وسلك في مسالك قد أراح الله الأُمَّةَ
من سلوكها ، وولج في مهاوٍ ولم يلجها غيرهُ ، ولا أذن الله له بولوجها وهو - لا محالة -
راجعٌ إلى الطريق الواضح ، وسالكٌ في المسالك التي يسلكها سلفُ الأُمَّةِ وخلفُها .
ولنقتصر على هذا المقدار ؛ ففيه كفايةٌ يندفع بها بل بالبعض منها ما أوردتُم على
الاستدلال بالآيتين الكريمتين .

وأما ما ذكرتم من قول الزمخشري في كشافه (٣) فهو في تأويل الدعوة إلى الله ، فجعل
الدعوة إلى الله تعالى هي الدعوة إلى رسوله كقول العرب : أعجبنى زيدٌ وكرمهُ أي
أعجبنى كرمُ زيد ، وليس فيه إن إجابة الدعوة إلى الشريعة مختصةً برسول الله - صلى الله
عليه وآله وسلم - ولا تجبُ إلى غيره ، فإن ذلك لا يخفى عليه ، ومن رام أن يعرف ما
يقول به في مثل هذه الآية فلينظرُ إلى تفسيره لغيرها من الآيات التي فيها الخطابُ [١٠أ]
لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وذلك كثيرٌ في القرآن ؛ ففي كل سورة من

(١) : [الأحزاب : ٢١] .

(٢) : [الحشر : ٧] .

(٣) : (٤/٣١٣) .

سور القرآن خطابات كثيرة لا تخلو عن ذلك إلا النادر كـبعض قصارِ المِصَلِّ ، على أن ذلك موجودٌ في غالبيها . انظر إلى قوله : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ ، ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ ، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ ، ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ ، ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ ، ﴿ قُلْ يَتَّيِبُهَا لِكُفْرُونِ ﴾ فإنَّ المأمورَ بهذه الأوامر كلها هو رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - .

فإن قلت : ما ذكره الزمخشري^(١) هاهنا أن الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى رسوله ، هل هو متعين أم لا ؟ بل يمكن التأويل بما هو مساوٍ له أو راجحٌ عليه .

قلتُ : ليس بمتعين بل هاهنا تأويلٌ آخرٌ هو أرجحُ منه ، وهو أن تفسرَ الدعوة إلى الله بالدعوة إلى كتابه الذي أنزله ، وهو وإن كان مجازاً لكنه أقربُ الجازين فإن ملبسةَ الكلامِ للمتكلِّمِ أتمُّ من الملبسةِ الكائنةِ بين الرسولِ والمرسلِ ، هذا باعتبار ما نجدُه في الشاهد ، لا باعتبار الجنابِ الإلهي ، فإنه يتنزّه ويتعالى ويتقدّسُ عن نسبةِ الملبسةِ إليه ، ولكننا نسلك في مثل هذه المجازاتِ المسالكَ التي نجدُها في الشاهد كما يفعله أهل العلم في مثل ذلك ، وأيضاً في تفسيرِ الدعوة إلى الله - سبحانه - بالدعوة إلى كتابه تأسيساً ، وهو أولى من التأكيدِ الذي يُستفادُ من تفسيرِ الدعوة إلى الله بالدعوة إلى رسولِ الله ، وإني أظن أن هذا الذي قلته قد قال به غيري من أهل التفسير ، ولكني لم أنظر عند تحرير هذا في شيء من التفاسير ، لا في الكشاف ولا في غيره .

قال - كثر الله فوائده - : ويؤيد هذا إفراؤد ضميرِ الفاعلِ في ﴿ لِيَتَحَكَّمْ ﴾ الراجعِ إلى ما قبله فلا يثبتُ هذا الحكمُ لغيرِ رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا بالقياس ، وللمانع أبداً الفارقُ ، وهكذا يقالُ في آيةِ سورة النساءِ وهي قوله : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ ﴾^(٢) الآية . والخصوصُ فيها أوضحُ .

(١) : (٤/٣١٣) .

(٢) : [النساء : ٦٥] .

أقول : إن كانت الإشارة في قوله : ويؤيد هذا [١٠١] إلى ما أسلفه من كون الآية واردة في سبب خاص ، وهو اختصام المنافق واليهودي فلا تأييد في ذلك أصلاً ، لأن ذلك السبب هو باعتبار المحكوم عليه وإفراد الضمير في ﴿ لَتَحْكُمَ ﴾ هو باعتبار الحاكم ، فقد اختلف المؤيد اسم مفعول ، والمؤيد اسم فاعل على أنه - عافاه الله - قد بادر في كلامه السابق إلى تسليم كون الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فقال : ولا يختص بمن كان سبباً فتأييد ما قد سلّمه وجزّمه بخلافه لا وجه له ، بل هو شبهة تناقض . وقد قدمنا أن الله - سبحانه - يقول : ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا ﴾ ولم يقل : إنما كان قول المنافق ، ولا قول اليهودي ، وإن كان التأييد لما قرره سابقاً من أنه لا عموم في الحاكم لعدم شمول لفظ الرسول ... إلى آخر كلامه فلا يصلح لتأييد أفراد الضمير في قوله ﴿ لَيَحْكُمَ ﴾^(١) لأن مرجع الضمير هو الرسول ، فهو تأييد لنفس الدعوى بنفس الدعوى ، ولحل النزاع بمحل النزاع ، وهو يندرج تحت المصادرة باعتبار المآل .

وقد صرح أهل علم آداب المناظرة^(٢) بمنع قوله : فلا يثبت هذا الحكم لغير رسول الله إلا بالقياس ، وللمانع أبداً الفارق يستلزم ما قدمنا ذكره من طي بساط الشريعة بعد عصر النبوة ، والوقوع في مخالفة جميع الأمة ، ومخالفة الضرورة الدينية ، واللازم باطل فاللزوم مثله . وقد قدمنا بيان الملازمة وبيان بطلان اللازم ، وهو - حفظه الله - أجل قدرأ من أن يقع في مثل هذا فإن حكم المخالف لقطعي من قطعات الشريعة معروف ، فكيف بالمخالف لضروري من ضرورياتها ! بل كيف بالمخالف لها بأسرها ، والجازم بارتفاع حكمها وانقراض التعبد بها ! ومعلوم أنه لم يتصور عند تحرير كلامه هذا لزوم ما يستلزمه ، بل جرد النظر إلى مناقشة دلالة الدليل على المدلول غير ملتفت إلى ما يُستفاد من كلامه ، ولو تأمله أدنى تأمل لم يكتبه ولا أورده ، ولا اعترض به ، فإنه قد صرح بأن

(١) : انظر " إعراب القرآن الكريم وبيانه " (٦/٦٣٨) .

(٢) : انظر " الفقيه والمتفقه " (٢/٢٥) ، " الكافية في الجدل " (ص٥٢٩) .

إجابة دعوة الداعي إلى الشريعة لا تجب على المدعو إلا إذا كان المدعو إليه هو رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وأن إلحاق غيره بالقياس عليه ممنوع بإبداء الفارق ، فكان حاصلُ هذا أن من دعا غيره إلى الشريعة المطهرة بعد عصر النبوة غيرُ مجاب الدعوة . وقد قدمنا أن الدعوة كما تكون في المعاملات تكون في العبادات [١١] ، وأنه إذا ارتفع التعبُّد بهذا الأصل العظيم ارتفعَ بغيره بفحوى الخطاب . أقلُّ حال أن يكون ارتفاعه بلحن الخطاب لتساوي أقدام جزئيات الشريعة في الانتساب إليها . وأما قوله : إن الخصوص في آية سورة النساء أوضح ، فإن كان ذلك لقوله تعالى ﴿ حَتَّى يُحَكِّمُوكُمْ ﴾ فمعلوم أن إيقاع التحكيم من الأمة على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ليس بأوضح من إسناد الحكم إليه من قوله في سورة النور : ﴿ لِيَحْكُمَ ﴾ بل لو قال قائل : إن الأمر بالعكس لم يبعد من الصواب لما لا يخفى على من يعرف علم النحو وعلم المعاني ، وإن كانت الأوضحية لكون ما في سورة النساء خطاباً له - صلى الله عليه وآله وسلم - وما في سورة النور ليس بخطاب له ، بل إثبات حكم يتعلّق به . فغيرُ خاف على ذي فهم أن إثبات الشيء لمن كان غائباً غيرَ مخاطب يتضمّن التسجيلَ والجزمَ تضمناً لا يفيدُهُ إثبات ذلك في الخطاب باعتبار ما يستفاد من دقائق العربية وأسرارها بالنسبة إلى المحاورات البشرية ، فإن تفويض فرد من أفراد النوع الإنساني لآخر في أمرٍ وهو غيرُ حاضر أقوى من تفويضه وهو حاضرٌ مخاطبٌ لما نجد في الطباع البشرية من أن للحضور مدخلة في التحاشي ، وهذا إنما هو باعتبار المحاورات البشرية كما قدّمنا ، والخالق - عز وجل - يتنزّه عنه ولكنه لا يتمّ البيان في مثل هذا المقام إلا بالتمثيل بما يقع بين أهل اللغة حتى يتّضح للسائل - حفظه الله - أن ما ادعاه من الأوضحية غيرُ واضح وإن كان المستند لما ادعاه من الأوضحية هو غيرُ ما ذكرناه فهو لا يصلح لذلك كالقسم وتكرير الضمير ، فإن ذلك لا مدخل له فيما يتعلّق بالدعوى كما لا يخفى .

قال - كثر الله فوائده - : **الوجه الثاني** : أن هاتين الآيتين لو دُتتا على وجوب

الإجابة إلى غير رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فالدلالة إذاً إنما يكون على وجوب الإجابة إلى الحاكم بحكم الله تعالى في تلك الحادثة التي تشاجرَ فيها الغرملء ، وحكم الله تعالى في تلك الحادثة مضمون كل مجتهد والتعيين بحكم والاجتهاد في استنباط حكم الله تعالى في تلك الحادثة ليس مما يختصُّ به بعض العلماء دون بعض [١١ ب] ؛ إذ العمدة في ذلك على حصول شروط الاجتهاد في التأهل لذلك وشروطه هيئة على من استعدَّ للتحصيل ، ووقفه الله لسلوك ذلك السبيل ، وفضل الله غير مقصور ولا محجوز . ولدينا من هو متأهل للنظر ، وجامع لكل شرط مُعْتَبَرٌ . والمراد وجود ما لا بد منه الشروط .

وأما زيادة التفنن والتضلع من العلوم العقلية والنقلية ، وبلوغ غايات الكمال في تحقيق المعارف الأصلية والفرعية فنحن لا ننكر أن لكم فيها النصيب الأعلى والقيح المَعْلَى ، ولكن المفضول في الاجتهاد حكمه صحيح كالفاضل فيه ، إذ المراد استفراغ الوسع لطلب ظن بالحكم . وأما اليقين فهو عند الله تعالى ، والأحكام التي يجوزها حكمان لا تمنع من المراجعة فيها لمن اطَّلَعَ على خلل ، وتنبية الحاكم على ما وهم فيه فذلك أمر مطلوب من كل متأهل للنظر ، وإنما تمنع تكليف الغرماء للرحيل من جهة إلى جهة أخرى مع وجود الحكام بتلك الجهة ، والمتصدئين لإقامة الشرع الشريف ، وإنصاف المظلوم من الظالم .

أقول : هذا الكلام إنما يردُّ على من قال بوجوب الإجابة إلى حاكم يحكم بحكم الله - سبحانه - في غير جهة الخصمين ، مع وجود من يحكم بحكم الله في جهة الخصمين ، مع كون كل واحد من الحاكمين عالماً بكتاب الله وبسنة رسوله ، وبما يتوصل به إلى معرفتهما ، قادراً على استخراج الحكم منهما عند حدوث الحادثة ، متمكناً من الجمع بين المتعارضات عند الإمكان ، والترجيح عند عدمه . ولم يتقدم مني ما يدل على هذا لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، بل حاصل ما أوجب به عن سؤلكم - دامت إفادتكم - أن الواجب الإجابة إلى حاكم يحكم بحكم الله من الحكام المجتهدين ، فإن كل من جهة المتخاصمين من هو كذلك فلا يُجابُ الداعي إلى غيره ، لأن ذلك مجرد إتعاب ،

وإن لم يكن في بلد المتخاصمين مَنْ هو كذلك وجبت إجابة الداعي إلى حاكم متَّصِفٍ بتلك الصفة ، ولا اعتبارَ بمن في البلد من القضاة الذين لا يتمكّنون من الحكم بما أمر الله بالحكم به ، ومن كان هذا جوابه لم يُردّ عليه شيء مما أوردتم ، فراجعوا ما أوجبت به عليكم ، فهو لديكم حتى تعلموا أن ما أوردتم هاهنا غير واردٍ عليّ ، ولا لازمٍ لي ، فهذا دفعٌ إجمالي ، ونقضٌ لما أوردتم في هذا الكلام ، فلنعد الآن إلى الكلام [١٢] على تفاصيل هذا الكلام .

فنعول : قلتم : وحكمُ الله في تلك الحادثة مَظنونٌ كلٌّ مجتهد ، والتعيينُ تحكُّمٌ ، وأقول: هو ممنوعٌ ؛ فإن حكم الله - سبحانه وتعالى - في تلك الحادثة وفي غيرها من الحوادث ليس إلاً واحداً يصيبه من أصابه من أهل الاجتهاد ، ويخطئه من أخطأه . ولو كان حكمُ الله هو مَظنونٌ كلٌّ مجتهد لكان تابِعاً لاجتهادات المجتهدين ، ومرادات المريرين ، وهو يستلزمُ أنه لا حكمَ لله في تلك الحادثة أصلاً ، بل حكمه فيها متجددٌ بوجود كلِّ مجتهد على حسب ما يقتضيه اجتهاده ، وهذا باطلٌ وإن قال به بعض متأخري المعتزلة^(١) ، وقلده من قلده ممن جاء بعده ، فمن جاء بالقول الفاسد فهو ردُّ عليه

(١) : قال الماوردي وهو قول أبي الحسن الأشعري والمعتزلة .

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٨٥١) : فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحدٌ وأن بعض المجتهدين يوافق فيقال له مصيبٌ ويستحق أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ . واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيباً وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجرٌ فمن قال أن كل مجتهد مصيبٌ وجعل الحق متعدداً يتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأً بيناً وخالف الصواب مخالفةً ظاهرةً فإن النبي ﷺ جعل المجتهدين قسمين قسمياً مصيباً وقسماً مخطئاً ولو كان كل واحد منهم مصيباً لم يكن لهذا التقسيم معنى .

وهكذا من قال إن الحق واحدٌ ومخالفه آثمٌ فإن هذا الحديث يرد عليه رداً بيناً ويدفعه دفعاً ظاهراً لأن النبي ﷺ سُمي من لم يوافق الحقَّ في اجتهاده مخطئاً ورتب على ذلك استحقاقه للأجر . فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفى الاجتهاد حقّه ولم يقصّر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهداً .

انظر : " الفقيه والمتفقه " (٦٠/٢) ، " مجموع الفتاوى " (١٢٤/١٩) .

كائناً من كان ، وما استلزم الباطلَ الباطلُ ، وأيضاً ذلك يستلزمُ باطلاً آخرَ هو أن يكون حكمُ الله في الحادثة متناقضاً ؛ فإنه إذا ذهب بعضُ أهل العلم إلى أن عينا من الأعيان الموجودة في الخارج حلالٌ ، وذهب آخرُ إلى أنها حرامٌ كان حكم الله في تلك العينِ بأنّها حلالٌ ، وبأنّها حرامٌ وهذا باطلٌ ، وما استلزمَ الباطلَ باطلٌ .

مثلاً قد قال بعضُ أهل العلم بأن الخيلَ والضَّيْعَ^(١) يَحِلُّ أَكْلُهُمَا ، وقال آخرُ ، إنه يجرم ، فيكون حكم الله في الخيل أنها حلالٌ حرامٌ ، وحكم الله في الضَّيْعِ أنها حلالٌ حرامٌ ، وهذا بمكان من الفساد لا يخفى على عارفٍ ، ولو لم يثبت في دفعه إلا الحديثُ الصحيح الواردُ من طرق كما بيّناه سالفاً : " إذا اجتهدَ الحاكم فأخطأَ فله أجر ، وإن اجتهدَ فأصاب فله أجران " ^(٢) أو " عشرةُ أجور " ^(٣) ؛ فهذا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يصف المجتهدَ بأنه يكون تارةً مخطئاً ، وتارةً مصيباً ، فكيف يتقول على الله وعلى رسوله متقولٌ فيقول : إنه مصيبٌ دائماً ، وأن حكم الله تابعٌ لاجتهاده ! مع أن القائلينَ بتصويب المجتهدينَ لم يقولوا : إنه مصيبٌ من الإصابتِ المنافية للخطأ ، بل قالوا : إنه مصيبٌ من الصواب الذي لا ينافي الخطأ ، وإنما كان صواباً لكونه يُؤجَرُ عليه ، وإن كان خطأً كما في الحديث المذكور ، ولهذا قال [١٢ب] بعض المتكلمين على هذه المسألة : إن القائلَ بأنه مصيبٌ من الإصابتِ قد تشبّه في مقالته هذه بالفرقة الموسومة بالعنيدية^(٤) ، فإنهم يعتبرون ما عند كلِّ واحدٍ منهم بمجرد الدعوى مثلاً إذا قال الرجلُ لواحدٍ منهم : أنت موجودٌ قال : لست بموجود ، فإذا قال : فما هذا الشبح الذي أراه شاغلاً للحيز ، وأجده عند اللمس ، وأسمع جِسَّةً ؟ قال له : أنا موجودٌ عندك غيرُ موجودٍ عندي ، فلا يلزمي ما عندك كما لا يلزمك ما عندي ، فهذه أحدُ الفرقِ الثلاثِ المشهورةِ

(١) : انظر الرسالة رقم (٧١) .

(٢) و (٣) : تقدم تخريجه .

(٤) : انظر " مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع " (٤٣/١-٤٦) .

الدكتور . ناصر بن عبد الكريم العقل / دار الوطن الرياض ط ٢ .

بالمشاغبة ، والدعاوي الباطلة ، الخارجة عن الضرورة ، المخالفة للعقل والحس ، وما أشبه
الفرقة القائلة بأن المجتهد مصيب من الإصابة بها ، والفرقة الثانية : العنادية^(١) ، والفرقة
الثالثة : الأدرية^(٢) ، ومقالات هذه الطوائف الثلاث مبيّنة في كتب الفن الموضوع لبيان
هذا ، وما يشاهده . وقد قال كثير من الأئمة أن هؤلاء لا يجابون إلا بالضرب ، فإنه
أقرب إلى اعترافهم بفساد ما هم عليه .

والحاصل أن الكلام على هذه المسألة طويل الذبول ، وليس المراد هاهنا إلا الإشارة إلى
فساد ما ذكره السائل - عافاه الله - من أن حكم الله هو مضمون كل مجتهد . وقد زعم
صاحب ضوء النهار^(٣) أن الحق في هذه المسألة التفصيل ، وهو أن ما فوّض إلى العدليين
كجزاء الصيد ، والتفريق بين الزوجين ، أو الجمع ، وتقدير النفقات ، وتقويم المثلقات .
ولا نزاع في أن كل اجتهاد فيه صواب ، وإصابة . وأما غير ذلك من ما فيه على
خصوص الحكم دليل ظني . فإن أريد أن كل مجتهد فيه مصيب من الصواب فلا نزاع فيه
وإن أريد أنه مصيب من الإصابة وأن خصمه مصيب من الإصابة فسرف في الغفلة هكذا
قال . وغير خاف عليك أن كلام الأزهاري^(٣) المشروح بهذا الكلام لا يشمل ما ذكره في
القسم الأول ، بل هو خاص بالمجتهد في الدليل الظني وهكذا كلام سائر القائلين بأن كل
مجتهد مصيب ، ومن قال بخلاف قولهم . وأما تقدير النفقات وتقويم المثلقات ونحوهما
فليس هو من الاجتهاد الذي هو المراد هنا في شيء ، ولم يشترط اجتهاد من يتولى ذلك
أحد من أهل العلم ، بل يصح أن يكون متوليه مقلداً بلا خلاف ، فخلط البحث بغيره ،
وإدخال ما هو أجنبي عنه فيه سرف في الغفلة أيضاً .

وقلتم : والاجتهاد في استنباط حكم الله تعالى [١٣] ليس مما يختص به بعض العلماء

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : (٤/٢٢٠٢-٢٢٠٣) .

(٣) : (٣/٤٤٨- مع السيل) .

دون بعض ... إلخ .

وأقول : هذه الكلية ممنوعة الصَّحَّة ، فإن لمريد التوسُّع في المعارف الزائدة على العلوم المعتبرة في الاجتهاد مُدخلاً في ذلك ، فقد يختصُّ من هو أكثرُ علماً باستنباط ما لا يقتدرُ على استنباطه والوصول إليه مَنْ هو دونه في ذلك ، وهذا معلومٌ لكل عارف ، فإن من كان مثلاً أرسخَ في علم البلاغةِ يمكنه أن يستخرجَ بفاضلِ عرفانه من الكتاب العزيز ، والسنة المطهرة ما لا يمكنُ من هو دونه ، وهكذا من كان متبحراً في أصول الفقه ، مطلعاً على دقيقتها وجليلها ، متدرباً في مباحثها ، فإنه يمكنه أن يسألَكَ في مسالك الجمع والترجيح والاستنباط ما لا يسلكه الذي هو دونه في ذلك ، مع كونه قد حصلَ القَدْرُ المعتبرَ في الاجتهاد عنده ، وهكذا من توسَّع في علم السنَّة ، ولم يقفْ على كتاب ، ولا على كُتُبٍ معيَّنة ، بل طوَّلَ باعُهُ في ذلك تطويلاً لم يصلْ إليه غيره من المجتهدين المعاصرين له ، أو بعضهم ، فإنه قد يقف على دليل الحكم من مخرج صحيح أو حسنٍ مَنْ هو دونه في ذلك لا يدري بأن الدليل موجودٌ فضلاً عن أن يستدلَّ به ، ومع ذلك فالقرائحُ مختلفةٌ والأفهامُ متفاوتةٌ ، والإدراكاتُ متباينةٌ ، فقد يكون بعض المجتهدين المستويين في المقروءات والمحفوظات أقدرُ على الاستنباط من الآخرِ بفاضلِ ذهنه ، وصافي قريحته ، وصحيح إدراكه ، فكيف يقال : إن الاستنباط لا يختصُّ به بعضُ العلماء دون بعض ، فإن كلَّ عالمٍ قد شاهد الاختلافَ في أهل عصره ، وطالع مؤلفات المجتهدين فوجدَها متفاوتةً تفاوتاً يزيدُ على التفاوت الكائن بين السماء والأرض ، والمشرق والمغرب ، ومن أنكَّر هذا فهو مكابرٌ بلا شك ولا شبهة .

وقلتم : وشروطه^(١) هينةٌ على من استعدَّ للتحصيل ... إلخ .

(١) : ومن أحسن ما يعرفه القضاة كتاب عمر بن الخطاب الذي كتبه إلى أبي موسى . قال الشيخ أبو إسحاق : هو أجل كتاب فإنه بيِّن آداب القضاة ، وصفة الحكم ، وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس ولفظه : " أما بعد فإنَّ القضاة فريضةٌ محكمةٌ وسنةٌ متبعةٌ ، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر ، =

وأقول : هذا صحيح ، فإن كامل الاستعداد يظفر من علوم الاجتهاد في المدة اليسيرة بما لا يظفر به من لم يكمل استعداده في المدة الطويلة ، وذلك موجوداً بالمشاهدة لكل ممارس لأهل العلم [١٣ب] ، أو تصدّر للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله ، أو للفتيا بما أنزل الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، فهؤلاء لا يتم اجتهادهم إلا بالتبحر في كل علم من تلك العلوم مع إشرافه على ما يرجع إليها ويقوئها من سائر العلوم على وجه يحصل له الظن بأنه لم يقصر في واحد منها تقصيراً يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف ما شرعه الله لعباده ، فإننا قد قدّمنا أن استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم الشرعية ، وأنه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله ، أو مما صح عن رسول الله ، مع عدم وقوف الآخر عليه ، وقد يستخرج المتبحر في العلوم الاجتهادية ما لا يقتدر

= فافهم إذا أدلى إليك الرجل الحجة فاقض إذا فهمت وامض إذا قضيت ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يياس ضعيف في عدلك .

البينة على المدعي واليمين على ما أنكروا ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً . ومن ادعى حقاً غائباً أو بينة فاضرب له أمداً ينتهي إليه ، فإن جاء بيينة أعطيته حقه ، وإلا استحللت عليه القضية ، فإن ذلك أبلغ في العذر ، وأجلى للعمى . ولا يمنع قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق ، فإن الحق قديم ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل .

الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول ﷺ ثم اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك ، واعمد إلى أقربها إلى الله تعالى وأشبهها بالحق ، المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد ، أو مجرباً عليه شهادة زور ، أو ظنياً في ولاء أو نسب أو قرابة ، فإن الله تعالى تولى منكم السرائر ، وادراً بالبينات والأيمان وإياك والغضب والضجر ، والتأذي بالناس عند الخصومة ، والتفكر عند الخصومات ، فإن القضاء عند مواطن الحق ، يوجب الله تعالى به الأجر ويحسن به الذكر ، فمن خلصت نيته في الحق ، ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ، ومن تخلق للناس بما ليس في قلبه شانه الله تعالى ، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً فما ظنك بثواب من الله تعالى في عاجل رزقه ، وخزائن رحمته والسلام . "

مَنْ دَوَّنَهُ عَلَى اسْتِخْرَاجِهِ ، وَأَحَقُّ هَذِهِ الْعُلُومَ بِالتَّوَسُّعِ ، وَأَوْلَاهَا بِالتَّبَحُّرِ عِلْمُ السُّنَنِ^(١) ، وَإِمْعَانُ النَّظَرِ فِيمَا لَا يَتِمَّهُ فِيهَا إِلَّا بِهِ مِنَ الْإِطْلَاقِ عَلَى أَحْوَالِ رُؤَاتِهَا ، وَمَعْرِفَةُ أَسْبَابِ الْجَرَحِ وَالتَّعْدِيلِ ، وَعَدَمُ الْقَنُوعِ بِالْجَرَحِ الْمُحْمَلِ ، حَتَّى يَقِفَ عَلَى السَّبَبِ وَالتَّرْجِيحِ عِنْدَ تَعَارُضِ التَّعْدِيلِ وَالتَّرْجِيحِ ، وَمَعْرِفَةُ رِجَالِ إِسْنَادِ كُلِّ حَدِيثٍ ذَاتًا وَصِفَةً ، وَالتَّدْرُبُ فِي عِلْمِ اصْطِلَاحِ الْمُحَدِّثِينَ ، فَلَهُمْ اصْطِلَاحَاتٌ مَوْضُوعَةٌ بَيْنَهُمْ لَا يُمْكِنُ تَخْرِيجُهَا عَلَى الْمَدْلُولِ اللُّغَوِيِّ ، وَالبَحْثِ عَنِ الْمُؤَلَّفَاتِ فِي مَتُونِ الْأَحَادِيثِ وَأَسَانِيدِهَا عَلَى مَا تَبْلُغُ إِلَيْهِ الْقُدْرَةُ ، وَيَقْبَلُهُ الْفَهْمُ ، وَيَحْصُلُ عِنْدَهُ الظَّنُّ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَسْأَلَةِ غَيْرٌ مَا قَدْ عَلِمَهُ وَحَصَلَ لَهُ مِنَ حِفْظِهِ وَبَحْثِهِ ، ثُمَّ أَحَقُّ الْعُلُومَ بَعْدَ عِلْمِ السُّنَنِ بِالِاسْتِكْتَارِ مِنْهُ ، وَالتَّوَسُّعِ فِيهِ عِلْمُ الْأَصُولِ ، فَإِنَّهُ الْعِلْمُ الَّذِي تَدَوَّرُ عَلَيْهِ دَوَائِرُ الاجْتِهَادِ ، وَيَتَرْتَّبُ عَلَى تَحْقِيقِهِ الْإِصْدَارُ وَالْإِيرَادُ ، ثُمَّ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ^(١) ، ثُمَّ سَائِرُ الْعُلُومِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِاللُّغَةِ ؛ فَإِنَّ التَّوَسُّعَ فِيهَا يُوَجِبُ لِصَاحِبِهَا مَلَكَتًا فِي الْاسْتِدْلَالِ لَا تَوْجُدُ عِنْدَ مَنْ هُوَ دَوَّنَهُ ، فَإِنَّهُ يَصِيرُ بِذَلِكَ مَفْسَّرًا لِكِتَابِ اللَّهِ مِنْ دُونِ مَرَاجِعَةِ كِتَابِ التَّفْسِيرِ ، وَشَارِحًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ غَيْرِ مَرَاجِعَةٍ لِلشُّرُوحِ ، ثُمَّ عَلَى هَذَا الْمُجْتَهِدِ الَّذِي يَتَصَدَّرُ لِإِرْشَادِ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَنْ يَمَعْنَ النَّظَرَ فِي أَقْوَالِ [١٤ أ] الْمُجْتَهِدِينَ ، وَيَحْفَظَ مَذَاهِبَهُمْ ، أَوْ يَرَاغِعَ الْمُؤَلَّفَاتِ الْمَوْضُوعَةَ لِذَلِكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ ، فَإِنَّهُ إِذَا عَرَفَ ذَلِكَ وَجَدَ لَهُ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ سَلْفًا ، فَيَقْوَى جَنَابُهُ ، وَيَنْتَلِجُ قَلْبُهُ ، وَيَطْمئنُّ خَاطِرُهُ ، وَيَسْتَمُّ النَّظَرَ فِي كِتَابِ التَّفْسِيرِ وَشُرُوحِ الْحَدِيثِ ، وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنَ الْمَلَكَتِ مَا يَقْتَدِرُ بِهِ عَلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ لَكِنَّهُ يَجِدُ ثَمَرَاتِ اجْتِهَادَاتِ الْمُجْتَهِدِينَ ، وَأَبْكَارَ أَفْكَارِ الْمُحَقِّقِينَ مُحَرَّرَةً هُنَالِكَ ، فَيَسْتَفِيدُ مِنْهَا مَا لَا تَفِيدُهُ مَلَكَتُهُ خُصُوصًا تَأْلِيفَاتِ الْأُئِمَّةِ الْكِبَارِ ، وَبِحَمَامِيْعِ الْعُلَمَاءِ الْمَشْهُورِينَ بِقُوَّةِ الْأَنْظَارِ . وَمَنْ أَنْفَعُ مَا يَسْتَفِيدُ بِهِ مَنْ أَرَادَ نَشْرَ الْعِلْمِ أَنْ يَكْرُرَ النَّظَرَ فِي الْمُؤَلَّفَاتِ الْمَوْضُوعَةَ لِتَحْقِيقِ الْحَقِّ فِي مَسَائِلِ الْفَقْهِ ، فَإِنَّهُ يَجِدُ فِيهَا مَا يَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى مَطْلُوبِهِ ، وَلَا يِيَادِرُ

(١) : تقدم ذكر ذلك مراراً .

وانظر : الرسالة رقم (٦٠) .

بتحرير مسألة يبرزها للناس في تأليفٍ ، أو حُكْمٍ ، أو فُتْيَا حتى يروضَ فكره في الأدلة القرآنية ، ويبحث في مجاميع السنة ، فينظرَ مثلاً في جامع الأصول ، فإن لم يجد فيه مطلوبه فليبحث الجامع الكبير للسيوطي ، أو كنز العمال ؛ فإن هذين الكتابين لا يشدُّ عنهما شيء من السنَّة إلا النادر الذي لا يقدرُ تجويزُ وجوده في الظنِّ الحاصل للمجتهد ، فهذه هي علوم الاجتهاد للمجتهد الناصبِ لنفسه للإرشاد ، فإن قصرَ في شيء منها وهو يظنُّ وجوده عند غيره من المجتهدين الموجودين في عصره وقطره فهو لا يحصلُ له ذلك الظنُّ الذي هو المعيارُ للاجتهاد إن كان ممن يتقي الله ، ويخشى عقابه .

وأما إذا لم يوجد إلا مَنْ هو مثله أو دونه في عصره وقطره فعليه أن يبلغ غاية ما يقدرُ عليه ، ويتعلَّم ما يجده من هذه العلوم على مَنْ يجده من أهلها ويبحث كُليَّة البحث ، ولا يضرُّه بعد ذلك أن يكونَ في المجتهدين الأمواتِ مَنْ هو أعلمُ منه ، ولا في مَنْ سيحدثُ بعده من أهل الاجتهاد مَنْ هو أرسخُ منه ، ولا يقدرُ في ظنه الإصابة تجويزُ أن في أقطارِ الدنيا البعيدة عنه مَنْ هو أعلمُ منه ، لأنَّ الله لم يكلفْ أهلَ كلِّ عصرٍ بعلمِ الأمواتِ ، ولا بعلمِ من سيوجدُ ، ولا بعلمِ مَنْ لا يعرفُ من الأحياء ، بل أقام الله الحجَّةَ [٤ اب] على أهل كلِّ عصرٍ بمن يوجد لهم من الراسخين في العلم ، وأخذَ على العلماء البيان .

فإن قلت : الأحكام الشرعية متساوية الأقدام بالانتساب إلى الشرع ، ومتساوية الأقدام من حيث التعلُّق بالمتشرعين عند وجود المقتضي ، وفقد المانع ، فكيف جعلت علوم الاجتهاد المعترية في عمل الرجل لنفسه دون العلوم المعترية في اجتهاد الرجل لإرشاد غيره ؟ ! .

قلت : لأنَّ الله - سبحانه - لم يتعبَّد عباده بالبيان للناس ، إلا إذا كانوا أهلاً للبيان والإرشاد ، والمتأهلون لذلك هم الذين يثقون من أنفسهم بأنهم إنما أُرشدوا العباد إلى ما هو حقٌّ ، ولا تحصلُ هذه الثقة الحاصلة عن ظنِّ الإصابة إلا لمن كان له من العلوم ما ذكرناه ، بخلاف عمل الرجل لنفسه في أمر دينه الذي كلفه الله به ، فإنه لا يجبُ عليه أن يقلد من هو أعلمُ منه ، بل عليه أن يأتي بما أوجب الله عليه على الوجه الذي يطيقه ويقدرُ

عليه فإن كان عاطلاً عن المعارف العلمية وسِعَهُ ما وَسِعَ الْمُقَصِّرِينَ من الصحابة والتابعين وتابعيهم من سؤال أهل العلم عن الحكم في الحادثة التي هي من مسائل العبادة ، أو المعاملة على وجه استروى النص لا على وجه التقليد ، وإن كان قادراً على الاطلاع على النص ، محصلاً لما يفهمه به ، وهو من جمع تلك العلوم فليس عليه إلا ما تبلغ إليه قدرته ، وإذا عجز في بعض الحوادث سأل عنها سؤال من يطلب الرواية لا من يطلب الرأي ، ونظر في ذلك المروي بما لديه من تلك العلوم ، وهذا اجتهاد لا تقليد . ولا يحل له أن يقوم في مقام الإرشاد للعباد في شيء لم يبلغ إليه دليله مع وجود من هو أعلم منه بالشرعية في عصره وقطره ، لأنه يظن في كل من هو أعلم منه أنه يعلم بدليل لا يعلمه ، ويقدر على استنباط لا يقدر عليه ، وهذا يجده كل رجل من نفسه [١٥] .

وقلتُم : ولدينا من هو متأهل للنظر ... إلخ .

أقول : هذا مُسَلَّمٌ فإن في أهل ذلك البيت الشريف ، والمُخْتَدَّ العالِي المنيف من هو كذلك وفوق ذلك ، بل وفي الواردين إليه المستقرين فيه ، ولسنا ممن ينكر وجود المجتهدين في ذلك المحل الذي هو محط رجال العلوم والآداب ، ولكننا نقول : يجب عليكم تفويض ما عرض من الشجار بين أهل المحل ، وما يرجع إليه إلى من تعرفون أهليته للحكم بما أنزل الله في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله ، مع الثقة بدينه وأمانته وورعه ، وإذا أشكل الأمر ، أو تعارضت الأنظار فرغ ما أشكل ، ودفع ما تعارض ممكن ، ولا تفوضون في القضايا التي لا يرفع الخصام فيها إلا الحكم الشرعي من ليس له أهلية ، وملكة يقتدر بها على الحكم بما شرعه الله لعباده ، ثم يجب عليكم إذا كان المتخاصمان في مكان بين جهتك وجهة أخرى ، وطلب أحدهما الآخر إلى حاكم جامع للأمر المعترية أن تأمروا الآخر بالإجابة له ؛ فإن الطالب هو الداعي إلى شرع الله ، ولا حَجَرَ عليه أن يدعوا خصمه إلى حاكم ليس في الجهة التي فيها المتولي عليهما ، أو على أحدهما ، أو ليس في الجهة التي يسوق أحدهما أو كلاهما زكاته إليها ، لأن المفروض أن الخصمين في مكان بين الجهتين وصاحب الدعوة إلى الشريعة محير في الدعاء إلى قضاة الشرع ، ولا أتعب هنا ،

ولا بُعْدَ مسافةٍ . وقد وجبت إجابة الداعي إلى الشريعة بمجرد كونه الطالب لها ، الداعي إليها . ووجب على المسلمين خصوصاً ، وعلى أولى الأمر عموماً أن يأمرُوا المدعُوَّ بالإجابة إلى الشريعة المطهَّرة إذا كان الأمر على الصفة التي ذكرناها ، ثم إذا تظلم متظلم ، وصرخ صارخ بأنه قد وقع الحكم بخلاف الشريعة المطهَّرة ، إما من حاكم متأهِّلٍ غلطاً ، أو جرأةً ، أو من مقصِّرٍ خبطاً وجزافاً ، وطلب منكم أن ينظرَ في قضيتِهِ [١٥ب] حاكم آخرُ ممن تتقون بعلمه ودينه فإجابته واجبةٌ ، لأنَّ الحكم المذكورَ إن كان صواباً فالحقُّ لا يُردُّ ولا يُدْفَعُ ، وإن كان غلطاً أو جزافاً كما زعمه المتظلم فإنصافه بإيصاله إلى الحقِّ واجبٌ ، وليس في ذلك ما يخذشُ في العزيمة ، ولا ما يفتُّ في عضدِ الرياسة ، بل هو من كمال العدل ، وتمام البرِّ ، لأنَّ نصرَ الشريعة ، وإيصالَ طالبها إليها ، وافتقَادَ تظلم المتظلم لا يزيدُ أهلَ الرياسة إلا فخامةً ، ولا يُكسبُ أربابَ الحلِّ والعقدِ إلا ضخامةً ، بهذا جرت عادة الله في المتحمِّلين للأعباء ، المتقلِّدين للأمر والنهي ، فأنفذهم أمراً وأقواهم إيراداً وإصداراً ، وأشدَّهم عضداً ، وأكثرهم مدداً ، أنصرتهم لهذه الشريعة ، وأعظمهم اهتماماً بشأنها ، وأكثرهم إشادةً لأركانها ، ومن كان مطلعاً على أحوالِ الدولِ في قدم الزمان وحدثه لم ينكر هذا .

وقلتم : والمراد وجود ما لا بدَّ منه من الشروط ... إلخ .

وأقول : هذا الذي لا بدَّ منه هو الذي وقع فيه الاضطرابُ والاختلافُ ؛ فقد تفاوتت مذاهبُ أهلِ العلمِ في بيان ذلك القدرِ الذي لا بدَّ منه^(١) ، فقد يكون القاضي مجتهداً عند بعض أهل العلم غير مجتهدٍ عند البعض الآخر ، فالوقوفُ على مقدار معيَّن لا سبيل إلى التقليد فيه ، وأهل الاجتهاد يختلفون في ذلك لاختلاف قرائحهم وفهومهم وعلومهم ، فحينئذٍ المقدارُ الذي لا بدَّ منه لم يقع على تعيينه إجماعٌ حتى يقال هو كذا ، ولا هو أمرٌ

(١) : انظر تفصيل ذلك " البحر المحيط " (١٩٩/٦) ، " المغني " (١٤/١٠-٢٤) ، " الفقه والمتفقه "

مُبْرَهَنٌ عَلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ تَقْدِيرُهُ مُسْتَنَدًا إِلَى ذَلِكَ الْبِرْهَانِ ، بَلْ كُلُّ عَالَمٍ يَقْدِرُهُ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادِهِ ، وَقَابَلِيَّتِهِ ، وَنَفُوذِ ذَهْنِهِ ، وَثِقُوبِ فَهْمِهِ كَمَا نَجِدُهُ فِي كُتُبِ الْمُحْتَمِدِينَ ، وَيَسْتَفِيدُهُ [١٦٦] مِنْ أَنْظَارِ النَّاطِرِينَ . وَعَلَى هَذَا فَلَا تَثْبُتُ حُجِّيَّةُ حُكْمِ الْحَاكِمِ عَلَى الْخَصْمِينَ إِلَّا إِذَا كَانَ مُجْمَعًا عَلَى أَهْلِيَّتِهِ ؛ إِذِ الْمُخْتَلَفُ فِي أَهْلِيَّتِهِ لَيْسَ بِمَجْمَعٍ عَلَى حُجِّيَّةِ قَوْلِهِ ، وَهَذَا بَحْثٌ نَفِيسٌ يَنْبَغِي إِعْمَانُ النَّظَرِ فِي تَدْبِيرِهِ وَعَدَمُ الْمَسَارَعَةِ إِلَى رَدِّهِ بِمَجْرَدِ الْاسْتِعْدَادِ لَهُ .

وقلتُم : ولكن المفضل في الاجتهاد حكمه صحيح كالفاضل فيه .

وأقول : التسوية بين أحكام الحكام ، ولزومها للمحكوم عليه على أي صفة كانت إذا كان الحاكم جامعاً للشروط المعتبرة إنما هو باعتبار ما قد رسخ في الأذهان من القواعد المقررة ، كقول أهل الفقه : إنه لا يُنْقَضُ^(١) حكم حاكم إلاً بدليل علمي ونحو ذلك .

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٣٤ / ١٤) : وجملة ذلك أن الحاكم إذا رُفِعَتْ إليه قضية قد قضى بها حاكمٌ سواه ، فبان له خطؤه أو بان له خطأ نفسه ، نَظَرْتُ . فَإِنْ كَانَ الْخَطَأُ لِمُخَالَفَةِ نَصِّ كِتَابٍ أَوْ سَنَةِ أَوْ إِجْمَاعٍ ، نَقَضَ حُكْمَهُ ، وَبِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ وَزَادَ : إِذَا خَالَفَ قِيَاسًا جَلِيًّا نَقَضَهُ .

وعن مالك وأبي حنيفة ، أهما قالا : لا ينقض الحكم إلا إذا خالف الإجماع . ثم ناقضا ذلك ، فقال مالك : إذا حكم بالشُّفْعَةِ لِلْحَارِ نَقَضَ حُكْمَهُ .

وقال أبو حنيفة : إذا حكم ببيع متروك التسمية ، أو حكم بين العبيد بالقرعة نقض حكمه . وهذه مسائل خلاف موافقة للسنة .

واحتجوا على أنه لا ينقض ما لم يخالف الإجماع بأنه يسوغ فيه الخلاف ، فلم ينقض حكمه فيه . كما لا نص فيه . وحكى عن أبي ثور ، وداود ، أنه ينقض جميع ما بان له خطؤه ، لأن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى : لا يمنعك قضاء قضيتيه بالأمس ، ثم راجعت نفسك فيه اليوم ، فهديت رشذك أن تراجع فيه الحق ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التماسي في الباطل ، ولأنه خطأ فوجب الرجوع عنه كما لو خالف الإجماع .

وحكى عن مالك أنه وافقهما في قضاء نفسه .

قال ابن قدامة ولنا ، على نقضه إذا خالف نصاً أو إجماعاً ، أنه قضاء لم يصادف شرطه ، فوجب =

والذي عندي أن حكّام الشريعة إنما هم مترجمون لها ، مبيّنون لما فيها ، فمن أصاب الحقّ فقد أصاب ، ومن أخطأه فقد أخطأ ، وكون المحطي مأجوراً لا يستلزم لزوم حكمه ، وقيام الحجّة به . فإذا حكم حاكم بمحض الرأي ، ظناً منه أن دليل ذلك الحكم لا يوجد في الكتاب ، ولا في السنة ، ثم وجد غيره النصّ الدالّ على ذلك الحكم على وجه لا يتطرّق إليه الردّ ، ولا يتعاوره النقض كان حكم الحاكم الأول منقوضاً باطلاً ، وإن كان له في ذلك الرأي الذي حكم به سلف من أهل العلم قد قالوا بقوله ، وإن لم يكن ذلك الدليل الذي وجدته غيره قطعياً . ويقال لذلك الحاكم الذي لم يجد النصّ قد اجتهدت فأخطأت ، فلك أجر ، وأما أن حكّمك لازمٌ لغيرك فلا ، ولا كرامة بل هو ردّ عليك ، ولم تكن شارعاً للعباد شريعة من عندك حتى تُلزمهم ما جئت به من الرأي الذي قد وجد النصّ من الشارع بخلافه ، بل أنت وسائر عباد الله متعبّدون بهذه الشريعة التي بين أظهرنا ، ليس لكم أن تزيّعوا عنها ، أو تخالفوها ، أو تعارضوها بمحض الرأي ، وجَهْلُ مَنْ جَهَلَ النصّ ردّ عليه ، لأنه أمرٌ مخالفٌ لما كان عليه أمرُ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وكلُّ أمرٍ مخالفٍ لما كان عليه أمرُ رسول الله ردّ ، فهذا ردّ ، أما الصغرى فلأنه قد وجد النصّ من الشارع ، ونصّه هو الذي كان عليه أمره بلا شك ولا شبهة ، وأما الكبرى فللحديث الصحيح المتلقّى بالقبول عند جميع الطوائف الإسلامية ، وهو كل ما لم يكن عليه أمرنا فهو ردّ . لا يقال : إن ترفع الغريمين إلى الحاكم بمنزلة تحكيمهما له في تلك القضية التي اختصما فيها ، لأننا نقول : إنه لو كان ذلك كذلك فهما إنما ترفعاً إليه ليحكم بينهما بالشريعة المطهّرة ، لا بمحض رأيه ، فإنهما لم يقصدها لذلك ، ولا نصبه في منصب القضاء من نصّه إلا ليريح الخصوم بالشريعة المطهّرة ، ولا يعدلّ عنها إلى الرأي

= نقضه ، كما لو لم يخالف الإجماع ، وبيان مخالفته للشرط ، أن شرط الحكم بالاجتهاد عدم النصّ ... " .

انظر : " الحاوي الكبير " (٧٠/٢٠ - ٧٦) .

إلّا عند عدمها . والمفروض أنّها هنا موجودةٌ لم تُعدّم . وجهلُ مَنْ جهَلَ الشريعةَ [١٦ب] لم يتعبّد اللهَ به أحداً من عباده ، ولا أمر فرداً من أفرادهم باتباعه .

أما إذا لم يكن في المسألة نصٌّ ، أو ظاهر ، أو قياس صحيح ، ولم يكن يبيد ذلك الحاكم ، ولا يبيد غيره إلّا مجرد الرأي فليس لغيره أن يخالف حكمه بمحض الرأي ، فليس رأي أحد الحاكمين بأرجح من رأي الآخر ، وهكذا إذا كان كل واحد منهما قد تمسك بنصٍّ ، أو ظاهرٍ ، ولم يترجّح أحدهما على الآخر بحجة ظاهرة قاهرة ، فليس لأحدهما المخالفة للآخر ، ولا نقض حكمه لعدم المرجّح ، ولأنه لو ساغ النقض والأمر كذلك لم يستقرّ حكم من أحكام المسلمين .

وقلتُم : والأحكام التي يجرّها حكامنا لا تُمنع المراجعة فيها لمن اطلع على خَللٍ ...

الخ .

وأقول : هذا دأب المنصفين ، ومسلك المتورّعين ، ولكنه ربما قال الحاكم الذي لم يكن متأهلاً للحكم : إن حكمه بعد تمسك الغرماء به لا يُنقض إلّا بدليل علمي باعتبار ما قد عرفه من الأزهار^(١) ، ذاهلاً عن كون الاجتهاد شرطاً من شروط الحاكم في نص الأزهار^(١) كما نجده عند كثير من الحكام الذين لم تكن لهم أهلية ، وحينئذ يطول النزاع ، ويكثر الخصام ، وربما يقول : إنه حكم بقول عالم من العلماء الذين تضيق أذهان العوام عن تصوّرهم لما هم عليه من جلاله القدر ، ونباله الذكر ، وسعة العلم ، فيظنون هم ومن يلتحق بهم أنّ الحاكم المجتهد إذا نقض حكم ذلك المقلد الذي حكم بقول ذلك العالم قد جاء بإحدى الكُبرى ، وتلبّس بأعظم الفواقير ، ولا يتعلّقون بأن الحاكم الذي حكم بذلك المقول غير متأهل للحكم ، وأن نقض حكمه ليس إلّا لعدم أهليته ، لا لكونه حكم بقول

(١) : (٤٣٩/٣ - مع السيل) : حيث قال : يجب على من لا يُغني عنه غيره ويحرم على مختل شرط ، ويندب ويكره ، ويباح ما بين ذلك حسب الحال ، وشروطه الذكورة ، والتكليف والسلامة من العمى والحرس ، والاجتهاد في الأصحّ ، والعدالة المحقّقة وولاية من إمام حقّ " .

فلان . وإذا لم يتعقلوا لهذا مع كونه مصرحاً باشتراط اجتهاد الحاكم في المختصرات
الفقهيّة ، فكيف يتعقلون ما هو أدقُّ من ذلك ! مثلاً لو قال لهم القائل : إنه قد وقع
الإجماعُ على عدم جواز تقليدِ الأمواتِ كما نقلَ ذلك العلامةُ محمد بن إبراهيم الوزير في
القواعد^(١) ، وتابعه على تقرير ذلك مَنْ جاء بعده من العلماء المنصفين ، أو قال لهم القائلُ
مثلاً : إن هذا الإمامَ الذي حكمَ الحاكمُ القاصرُ بقوله قد صحَّ عنه أنه لا يجوزُ التقليدُ
للأمواتِ أو مطلقاً ؛ فإنهم لا يتعقلون هذا ، ولا ما يماثله من الحجج ، بل ربما يعدُّونه هم
والحاكم الذي لم يكن متأهلاً من مسائل أهلِ النصبِ [١٧] ، ومن أكاذيبِ المبتدعةِ
ومن دسائسِ المنحرفين عن المذهب الشريف . وهذه اللطائفُ قد تلقَّنها غالبُ المقصرين ،
وجعلوها منقفةً لما يأتون به من الجهالاتِ ، وتسترُّوا بها عن كشف عوارهم وبوارهم ،
وفضائحِ جهلهم ، فكانت لهم مِحْناً يدفعون به ما يردُّ عليهم من العلماء المتأهلين ،
وحصناً حصيناً يمنعهم عن انتقادِ المنتقدين من المرزّين ، وذلك لأنهم عرفوا من أنفسهم
العجزَ عن ربط ما يأتون به بدليله ، والقصورَ عن دفع ما يردُّ عليه ، لكونهم لا يعرفون
الحججَ الشرعيّةَ ، بل لا يعقلونها ، فعدلوا إلى هذه اللطيفةِ ، ونفَّقها لهم مَنْ هو مثْلهم ،
فكانت من أعظم الوسائلِ الشيطانيّةِ ، والذرائعِ الطاغوتيّةِ ، وداراهم من دَارَاهِم من
التأهلين ، إما لمحبةِ السلامةِ والعافيةِ ، أو لفتوره عن البيان الذي أمر الله به ، أو لمخافةِ
فواتِ غَرَضٍ من أغراضِ الدنيا ، أو لحفظِ قلوبِ السَّوادِ الأعظم عن النفور عنه ، ورغوبِ
النفسِ إلى عدمِ ذهابِ الجاهِ الذي يعيشُ في ظِلِّه ، ويشربُ من وَيْلِهِ وطلِّهِ ، فطمَّ الأمرُ ،
وعمَّ ، ووجدَ الشيطانُ اللعينُ السبيلَ إلى طمسِ معالمِ الشريعةِ ، وإطفاءِ نورِها ، واهتظامِ
حَمَلَيْهَا القائمينَ ببيائها للناس ، والله المستعانُ .

قال - كثر الله فوائده - : وغيرُ تخافِ عليكم أن اختياراً من هو متأهلاً للحكم بأحوال

(١) : القواعد : مخطوط بالجامع الكبير " مجاميع " (٩٦ ق ١٠٠ / ٦٢) وأخرى في مكتبة عبد الله الحبشي .

انظر : " مصادر الفكر " (١٧٦) .

الغرماء والشهود مرجح له على غيره ، لكثرة ملابسته لهم ، ومعرفة مبطلهم من محققهم ، ومعرفة المواضع المتشاجر فيها ، إلى غير ذلك من تسهيل الأمر عليهم ، وعدم تكليفهم للغرامات التي تشق عليهم ، وتضييعهم لمن يعولون .

أقول : هذا المرجح لا شك فيه باعتبار إذا كان الشهود في محل الخصمين ، أو كان الشجار في شيء من الدور أو العقار يحتاج إلى المشاهدة ، وكذلك للاختبار بحال الخصمين مزيد خصوصية في ظهور الحق من المبطل ، وفي تخفيف الأمر عليهما . ولهذا ذكرنا في الجواب السابق أن طلب أحد الخصمين لخصمه الذي في جهته الخروج إلى حاكم في غير تلك الجهة ليس فيه إلا مجرد إتعاب ومشقة إذا كان الحاكم في الجهة من المتأهلين للحكم بما أنزل الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، ولكن هذا المرجح إنما هو باعتبار الأمور التي ذكرها - كثر الله فوائده - وذكرنا .

وأما باعتبار [١٧ب] حكم الله في تلك الحادثة فالمرجح هو التوسع في علم الشريعة . وإنا قد قدمنا أن من كان أكثر علماً كان أحرص بالحق ، وأقماً على ذلك البراهين التي مرجعها إلى الوجدان والتجريب والاستقراء . ومن المرجحات أيضاً كثرة الورع ، والتعفف عن الحطام ، وتأثير الحق حيث كان ، وتقديم الأدلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين ، وعدم التعصب لمذهب من المذاهب ، أو عالم من العلماء ، فهذه هي المرجحات بالنسبة إلى حكم الله تعالى في تلك الحادثة . وإذا عارضتها تلك المرجحات التي هي بالنسبة إلى حال الخصمين والشهود فهذه أرجح منها ، لأن الحاكم ليس عليه إلا النظر في الدليل الشرعي ، والموازنة بين المتعارضات من النصوص والظواهر وترجيح الراجح منها عند تعذر الجمع ، وهو لا يجد عن هذه المرجحات بالنسبة إلى حكم الله بدلاً ولا عوضاً ، بخلاف المرجحات بالنسبة إلى حال الخصمين والشهود والمكان المتنازع فيه ، فإنه يتمكن من معرفة ذلك بسؤال العارفين بأحوال الخصمين ، وبطلب المعدل والخارج بالنسبة إلى الشهود ، ويعتد العدول بالنسبة إلى المكان المتنازع فيه . وأما ما يلزم الغرماء من الغرامات فإن كان منها شيء للقاضي فليس هو القاضي الذي نحن بصدد الموازنة بينه

وبين غيره من القضاة ، بل هو من جملة أهل المكس ، وأرباب الظلم . وإن كانت الغرامة للغريمين أنفسهما ولشهودهما ومن ينفعهما بوجه من وجوه النفع ، فليس على القاضي من ذلك شيء ، بل عليه إمعان النظر في القضية ، وعدم التراخي عن فصلها بحسب الإمكان ، فإن كان فصلها محتاجاً إلى تكثير الخصام ، وتطويل البقاء فذلك من أوجب الواجبات على القاضي ، وأهم المهمات ، فإنه إذا لم يتثبت ويستوفي [١٨] المدارك الشرعية كان حكمه قبل أن يعلم بأنه الحق ، فيكون من قضاة النار ، ولا سيما مع ما قد صار في طبائع الخصوم من التباعد عن الحق والعمط لوجه الصواب ، وإظهار التعمية والتليس والتمسك بالشبه ، وتكثير الجدال والمغالطة ؛ فإن الحاكم محتاج أتم حاجة إلى الاستقصاء ، حتى يستوعب جميع ما يبطئه الغرمان ويكتمانه ، وهما إذا طالت مدة خصومتيهما ، وتكاثرت غرامتُهُما فبِحجائتيهما على أنفسهما ؛ فإنهما لو قعدا بين يدي الحاكم ، وتكلما بنفس ما فيه الخصام ، وكشفا وجه القضية على ما هو عليه ، وأبانا محل اختلافهما لم يحتاجا إلى تطويل خصومة ، ولا إلى تكثير غرامة ، بل قد لا يقعدان بين يدي الحاكم غير ذلك المقعد الذي وصلا إليه فيه ، فما على الحاكم إذا تم جنى على نفسه بنفسه ، واختار المشقة على ما هو أخف عليه .

قال - كثر الله فوائده - : وهذا الوجه الثاني إنما هو فيمن دعا إلى حاكم بحكم الله في تلك الحادثة ، وأما في من دعا إلى من يفصل بينهما بالرأي والاستحسان^(١) والأعراف المألوفة ، أو بوجه الإصلاح كما هو الواقع كثيراً ، أو إلى حاكم مجتهد ، لكنه لا يتولى النظر بنفسه في شجار الغرماء ، بل يصرفهم إلى منصوبين مقلدين ، أو إلى أحد من أعوانه ، أو نحو ذلك ففي تكليف الغريم بوجوب الإجابة إلى غير جهته أعظم الإشكال .

(١) : تقدم تعريفه .

وانظر " إرشاد الفحول " (ص ٧٨٦) .

أقول : هذا الحاكمُ الذي يحكمُ بالرأي والاستحسان ، إن كان عالماً متأهلاً متمكناً من الحكم بما أنزل الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، فالحادثةُ التي حكم فيها بالرأي والاستحسان لا تخلو إما أن يكون دليلها موجوداً في كتاب الله ، أو في سنة رسوله ، أو في قياس صحيح ، أو إجماع معلوم ، فعدولُ الحاكم عن ذلك إلى الرأي والاستحسان يخرجُه عن مسمى القاضي إلى مسمى الخائنِ لله وللمسلمين وللشريعة ، بل يلحقه ويلحقُ حكمه بالطاغوتِ وأهله ، لأنه عدلٌ عن حكم الله إلى حكم نفسه ، وقدّم رأيه على رأي الشارع ، وآثر هديانته [١٨ب] على ما رضيه الله لعباده ، ودبر الأمةَ بغير التدبير الذي دبرها الله به ، فهو عن الحاكم الذي يحكم بالشريعة المطهرة بمعزل ، ولا تلزمه الإجابة إليه ، ولا امتثالُ حكمه ، بل يجب على كل مسلم عزله ، والحيلولةُ بينه وبين المسلمين ، فإنه مع كونه ظالماً للعباد بالحكم عليهم بغير الشرع هو أيضاً ظالمٌ للشريعة ، معانداً لله ورسوله وشريعته ؛ فهو أشدُّ من الظلمة الذين يظلمون الناسَ في دماءهم وأموالهم وأعراضهم ، لأنه شاركهم في ظلم الناس ، وزاد عليهم بكذبه على الله ، وعلى رسوله ، وعلى الشريعة ، وحكم بين العباد بالطاغوت بصورة الشرع ، لكونه منتصباً في منصب المترجمين عن الشرع ، هذا على فرض أنه متأهلٌ لا يخفى عليه ما شرعه الله في تلك الحادثة ، وأما على فرض أنه جاهلٌ لا يعقلُ الحجةَ بل يقرُّ على نفسه بذلك ، ويظهره للناس كما هو شأن غير المتأهلين ، فهذا وإن كان من قضاة النار ، ومن أشدِّ الأشرار لكنه ليس كمن ذهب يكذبُ على الله وعلى شريعته ، عالماً بأنه كذلك ، متعمداً للعدول عما يعلمه من الشرع إلى رأيه الفاسدِ ، لأن غير المتأهل هو لا يعلم الشرعَ حتى يقال عدلَ عنه إلى رأيه ، أو رأي غيره ، بل ذلك عنده هو الشرعُ بعينه .

ومن هذه الحيثية كررتُ في هذه الورقات ، وفيما قبلها من التأليفات التحذيرَ والإنذارَ عن تولية غير المتأهلين لمثل هذا المذهب الذي هو أساس الدين ، وأما إذا كان ذلك المتأهل الذي قضى بالرأي والاستحسان إنما قضى به بعد أن لم يجد في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ، ولا في القياس الصحيح ، مستنداً لتلك الحادثة فهذا لا إنكارَ عليه ؛ فقد عمل

بحديث معاذ^(١) الذي تقدّم ذكره ، وهو رخصة له تمنع من الإنكار عليه إلا لمن وجد النصّ كما تقدم تحريره وتقديره . ثم الجزم على حاكم من حكام الشريعة بأنه يعدل إلى الرأي مع وجود النصّ لا ينبغي أن يقوله إلا من كان يعلم بالشريعة ، علماً يفرّق به بين ما هو منها وما هو من غيرها ، فإن الحاكم الذي قد رسخ قدمه في الشريعة ربّما يترك الاستدلال [١٩] على حكمه بأدلة الكتاب والسنة مع كونه متمكناً من ذلك ، قادراً عليه لقصد الاختصار ، أو لقصور كثير من الأذهان عن تعقل الحجّة ، أو لكونه مبتلى بقوم يعادون ما وجدوه مربوطاً بالأدلة لاعتقادهم أن الصواب ما أدركوا عليه الحكام المقصّرين العاجزين عن إيراد الحجج من القضاء بمحض الآراء ، وتغليب باب الاجتهاد مع ما قدمنا الإشارة إليه من إيهامهم العامّة بأن ذلك الذي يقضون به هو الموافق لقول العالم الفلاني الذي إليه الاعتزأ ، ونحو ذلك من الدسائس ، فإذا وجد كثير من العامة حكماً مربوطاً بالأدلة ، مشحوناً بالكتاب والسنة اعتقدوا أنه مخالف لما يألفونه ، فيكون ذلك سبباً لفتحهم باب الاستفتاء لمن يشاركونهم في الغالب في مسمّى العاميّة ، وإن ظنّ وظنوا أنه متميّز عنهم فهو ظنّ فاسدٌ ؛ فإن الارتفاع عن هذه الطبقة إنما تكون بالعلوم الاجتهادية ، أو بالمدارك العقلية ، لا بما عداهما . ولقد تعاضمت المحنة على الإسلام وأهله بقوم نفروا عن الأحكام والفتاوى المستندة إلى نصوص الكتاب والسنة ، ويأنسونه بالأحكام والفتاوى المنسوبة إلى بعض أفراد الأمة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم ، ومتعبّدون بأحكامها كسائر الناس ، وليسوا بشارعين بل متشرّعين ، ولا متبوعين بل تابعين ، وناهيك خساراً وبواراً وجهلاً بمن يؤثر كلام من هو من جملة المتعبّدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلاً عن أن يسوّي بينهما ، فضلاً عن أن يقدم ما يجب تقديمه . وقد رأينا من هذا وسمعنا ما يُحجّم القلم عن سرده حياءً من الله - سبحانه - ؛ فإنه من أعظم التحري عليه ، والتنقّص له ، تعالى عن كل ذلك . ولا يستبعد هذا من لم

(١) : وهو حديث ضعيف تقدم تحريره .

يشاهده ، بل عليه أن يحمّد الله على السلامة والعافية .

وأما الاستناد في الأحكام الشرعية إلى الأعراف^(١) [١٩ب] المألوفة فلا ينبغي أن يُنسَب ذلك إلى الشرع إلا في مثل حَمَلِ إقرارِ المقرِّ ، وحَلْفِ الحالفِ ، ونحو ذلك من المحاولات على عُرْفِ بلده وتَشَابُهِهِ ، فإن هذا له مدخلٌ فيما يتعلّق بالقضاء من هذه الحيشية ، لا من حيثُ جعله دليلاً للحكم ؛ فإن ما وقع في كتب الأصول والفروع من الكلام على الأعراف^(٢) لا يُرادُ به إلا هذا ، إلا في مثل تقديمهم مثلاً لعرفِ الشرع على

(١) : تقدم تعريف العرف والكلام عنه .

انظر الرسالة رقم (١٢٨) .

(٢) : الاستعمالات الفقهية للعرف تنحصر في أربعة استعمالات وهي :

(أ) : العرف الذي يكون دليلاً على مشروعية الحكم ظاهراً : وهو أن العرف يكون دليلاً على الحكم ظاهراً ، والدليل في الحقيقة : ما رُجع إليه من السنة أو الإجماع أو اعتبار المصالح أو أصل إباحة . أو غير ذلك من الأدلة ، ومن أمثله المعاملات ، التصرفات التي بعث النبي ﷺ والناس يعتادونها ، ويتعاملون بها ، فأقرهم عليها ، كالمضاربة ، والسَّلْم والاستصناع ، وكالقسامة .

(ب) : العرف الذي يرجع إليه في تطبيق الأحكام المطلقة على الحوادث : والمراد من هذا النوع : الرجوع إلى العرف في إقامة الأحكام الكلية حال تطبيقها على جزئيات الحوادث .. فالفقيه إذا عرضت له حادثة ، لم يرد من الشرع إلا حكمٌ كليٌّ مطلقٌ يجمعها مع أمثالها ونظائرها " رجع في تطبيق هذا الحكم على هذه الحادثة الجزئية إلى تحكيم العرف والعوائد وضابط هذا النوع . وكليته الدالة عليه هي " كلُّ ما ورد به الشرع مطلقاً ، ولا ضابط له فيه ، ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف " .

ومن أمثلة هذا الاستعمال العرفي الكبير : مائيّة الأشياء ، التعزير وأسبابه - إحياء الموات ما يُخلّ بالمروءة ، وما يحقق شروط العدالة ، الإذن في الضيافة انتفاع المستأجر للعين المؤجرة بما جرت به العادة ...

ومن أمثلة الرجوع إليه فيما يقدَّر : الحيض والطُّهر أقله وأكثره ومدته أكثر مدة الحمل ، سن اليأس . ومما يندرج تحت هذا الاستعمال : الرجوع إلى العرف في معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية ومن أمثله :

اللغة ، ونحو ذلك من المباحث ، فإنه يُرادُ به عُرْفُ الشارع ، وأهلُ الشرع ، لا ما اصطلَّحه قومٌ بينهم ، وجعلوه عُرْفاً لهم ؛ فإن ذلك لا مدخلَ له في الشرع إلا من تلك الحثيئة ، وأما ما في الكتاب العزيز^(١) من الإرشاد إلى العمل بالعرف والمعروف ، وكذلك

= ١ - صغر ضبة الفضة وكبرها ، ثمن مثل ، مهر مثل ، كفاء نكاح مؤنة ، ونفقة وكسوة وسكنى .

فالعرف في كل هذه الأمثلة وتطافرها هو ضابط مطلق الأحكام الكلية المستفادة من النصوص .
(ج) : العرف الذي ينزل منزلة النطق بالأمر المتعارف : تجري بين الناس في تصرفاتهم عادات وأعراف دالة على الإذن في الشيء أو المنع منه أو تفيد الإلزام به ، أو بيان نوعه أو قدره ، وقد تكون قرينة تسوِّغ للشاهد أن يشهد ، وللقاضي أن يقضي ، وللمفتي أن يفتي .

فهذه الفوائد تجري مجرى النطق بالعبارات الدالة على مضمونها .. ويكون للعرف الجاري بها قوة النطق باللفظ في اعتبار الشارع ، يرتب عليه ما رتبته على الألفاظ من الأحكام ، بمعنى أن قيام هذا النوع من العرف بين الناس يكون بمثابة نطق المتصرف وإنما تركوا التلفظ به اتكالاً على إفادة العرف له ، وإعفاء لأنفسهم من عمل تكفلت به طبيعة زمنهم .

ودليله من حديث عروة بن أبي الجعد البارقى - رضي الله عنه - " أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه ديناراً ليشتري به أضحية ، أو شاة ، فأشترى به شاتين ، فباع إحداهما بدينار ، فأناه بشاة ودينار ، فدعا له بالبركة في بيعه ... " .

فأنت ترى عروة رضي الله عنه اشترى شاتين وباع إحداهما بغير إذن لفظي وأقره صلى الله عليه وسلم وما ذاك إلا اعتماداً من عروة على الإذن العرفي فإن مما جرى به العرف ، أن الوكيل مأذون له في مخالفة موكله إلى خير مما أمره به

(د) : الاستعمال الرابع العرف القولي :

أهم مجال يطبق فيه ويظهر فيه مداه الرحب الألفاظ المتعلقة بالتصرفات والعقود ، ألفاظ الوصايا والأوقاف ، الطلاق والعناق ذلك لما تقرر من أن كل متكلم إنما يقصد ما يتعارفه ، وأن مطلق الكلام بين الناس ينصرف إلى المتعارف ...

انظر مزيد تفصيل . " الأشباه والنظائر " (ص ٩٨) ، " فتح الباري " (٤/٤٠٦) ، " إعلام الموقعين " (٣٩٣/٢) .

(١) : اعلم أن " كل ما تكرَّر من لفظ " المعروف " في القرآن فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من =

في السنة المطهرة من الأحاديث المصرحة بالأمر بالمعروف^(١) فهو المقابل للمنكر ، والمراد المعروف في الشرائع ، وعند أهلها ، والمنكر في الشرائع وعند أهلها ، وكذلك ما يلائم عقول المتشرعين من تحسين العدل ، وسائر الملكات النفسانية المستحسنة ؛ فإنه من المعروف ، وما كان منافراً لها من الظلم وما يشابهه فهو من المنكر .
وبالجمله فتحقيق هذا المبحث يحتاج إلى تطويل يشتمل على بيان ما في كل آية من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية من المعاني الخاصة ببعض المعاني تارة ، والعامّة

= مثل ذلك الأمر ، وضابطه : كل فعل رتب عليه الحكم ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة .

نجد أن الكلمة الكريمة الطيبة " المعروف " وردت في القرآن الكريم ثمانياً وثلاثين مرة .

منها : قال تعالى : ﴿الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَاللَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة : ١٨٠] .

قال تعالى : ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة : ٢٢٨] .

وانظر الآيات : [١٧٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٦٣] من سورة البقرة .

ومنها : قال تعالى : ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران : ١٠٤] وانظر الآيات [١١٠ ، ١١٤] من آل عمران .

" القول المعروف " جاء في ستة مواضع :

منها : قوله تعالى : ﴿وَلَكِنَّ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [البقرة : ٢٣٥] .

ومنها قوله تعالى : ﴿وَقُلْنَا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب : ٣٢] .

و " الأمر بالمعروف " جاء في أحد عشر موضعاً :

منها قوله تعالى : ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران : ١٠٤] .

(١) : منها : ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧٠٥٦) ومسلم رقم (١٧٠٩) عن عبادة بن الصامت وفيه : " .. وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم " .

ومنها ما أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان " .

لجميعها أخرى .

وأما ما ينسبه أهل الأصول^(١) إلى بعض الطرائق الإسلامية من العمل بالأعراف والعادات فينبغي حمله على ما ذكرناه ، لأنه يبعدُ كلُّ البعد أن يقولَ عالمٌ من علماء الإسلام أن ما اصطُح عليه قومٌ فيما بينهم بعد عصرِ النبوة بعصور يكونُ شرعاً لهم .
وأما الاصطلاح الذي أشار إليه - كثر الله فوائده - فهو مما أرشد إليه القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، ومما يُستحسنُ تقديمه قبل الحكم في كل خصوصية ، فذلك من الشرع إذا كان على وجه التراضي ، وإلا فليس هو هذا الصلح المشروع ، بل هو حكم ، فإن خرجَ مخرجَ الحكم الشرعيِّ فذاك ، وإلا كان مما قدمنا [أ٢٠] الإشارةَ إليه .

(١) : كما قلنا أن العرف ليس بدليل مستقل ولكنه يرجع إلى أدلة الشريعة المعتمدة ، كالإجماع ، المصلحة المرسلة وسد الذرائع .

ومن أشهر أدلة العرف على الإطلاق :

- قوله تعالى : ﴿ خُذِ الْعَقْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] .

- حديث النبي ﷺ " ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن " .

أورده الهيثمي في المجمع (١٧٧/١-١٧٨) وقال " رواه أحمد (١٧٠/٢٢-الفتح الرباني) والسيوطي (٨١/١ رقم ١٣٠ كشف) والطبراني في الكبير (١١٨/٩ رقم ٨٥٨٢) ورجاله موثقون " .

وأخرجه الطيالسي في " المسند " (ص٣٣ رقم ٦٩) وأبو نعيم في " الحلية " (٣٧٥/١) وأورده السخاوي في " المقاصد " (٥٨١) وقال عقبة " وهو موقوف حسن " . على عبد الله بن مسعود .

وابن الدبيع في " تمييز الطيب " (ص١٤٦) ، والزرقاني في " مختصر المقاصد " (ص١٦٨) والعجلوني في " كشف الخفاء " (٢٤٥/٢) .

وأخرجه الحاكم (٧٩-٧٨/٣) من قوله " فما رأى المسلمون " وزاد وقد رأى الصحابة جميعاً أن يستخلفوا أبا بكر ﷺ وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

والخلاصة أنه موقوف حسن ولا أصل له في المرفوع .

انظر تفصيل ذلك في " البحر المحيط " (٤١/٣) ، " الطرق الحكمية " (ص٩٢) ، " مدارج السالكين " (٣٠٤/٢) .

وانظر أدلة المانعين والمجيزين هنا . " أصول مذهب الإمام أحمد " (ص٥٤٠-٥٤١) .

وأما ذكره في الحاكم المجتهد الذي لا يتولى النظر بنفسه ... إلخ .

فينبغي أن يفصل في ذلك فيقال : إن كان ما وقع من الحاكم المجتهد من الأمر لأعوانه أو بغيرهم من الحكام المقصرين^(١) بالنظر فيه هو نفس الحكم ، أو ما يترتب عليه الحكم ترتباً قريباً فالأمر والمأمور شريكان في المظلمة وفي المخالفة للشريعة ، وإن كان الذي أمر بالنظر فيه هو غير ذلك ، كتحرير ما يأمره الحاكم بتحريره إجمالاً ، أو النظر لمكان وقع عليه الخصام ليحكى له الصورة التي يشاهدها كما يقع في الشفعة ونحوها ، أو يأمره بأن يقسم ميراثاً بين أهله بعد أن عرفه كيف يكون التقسيم ، أو يرقم ما يدعيه أحد الخصمين وما يجيب عليه به الخصم الآخر ، ويعرض ذلك عليه بمحض الغرماء فهذا ونحوه لا بأس بتفويضه إلى من تُعرف عدالته وأمانته ، وإن لم يكن من أهل العلم في ورد ولا صدر . وهؤلاء هم الذين كان يلقبهم السلف العدول ، ويلقبهم أهل عصرنا في هذه الديار الأمناء ، وما يمثل هذا بأس ؛ فإن قبول أخبار العدول ليس من التقليد في شيء ، وتوليهم لما يتولونه ليس من الحكم الذي هو من عمل القضاة ، ولو كلف القاضي بأن يقسم التركات ، وينظر مكان الخصومات ، ويحرر السجلات لكان قد كلف بما لا يطيقه ، ولا يدخل تحت قدرته ، وأضر ذلك بأهل الخصومات ، لا سيما عند أن يشد الرحل ، ويتزود للسفر إلى مكان بعيد ينظر أسباب الشفعة بين البدوي الفلاني وغريمه ، أو يقسم تركاتهما المفرقة في جوانب الأرض ؛ فإن هذا يعود على الغرض المقصود من نصيبه للأحكام

(١) : انظر " تبصرة الحكام " (١/٦٠-٦٣) . وانظر الرسالة رقم (١٤٢) .

يحتاج القاضي في وظيفته إلى أعوان يعينونه على تمشية أعمال القضاء منهم :

١- جماعة من أهل العلم والفضل يشاورهم فيما يعرض عليه من قضايا وما ينبغي لها من أحكام شرعية

مناسبة . وهذه المشاورة مطلوبة من القاضي ولو كان عالماً .

٢- أعوان القاضي : الكاتب ، الحاجب ، البواب ، المترجم ، الجلواز ، الشهود ، الأجراء ، صاحب

السجن ، المزكون ، والمؤدبون .

انظر تفصيل ذلك " أدب القاضي " للماوردي (١/٢٦١-٢٦٥) .

الشرعية بالنقض . ومن قال : إن هذا من عمل القاضي فهو لا يدري ما هو القضاء ، بل الذي يجب على القاضي [٢٠ب] أن يقول للورثة المتخاصمين إليه بكيفية القسمة على الفرائض الشرعية ، ويقول للمتخاصمين في الشفعة بعد أن يحكي له العدل صورة الأسباب : أن المستحق للشفعة صاحب هذا السبب دون هذا ، ونحو ذلك ، وينبغي له أن يقول للخصوم قبل بعث العدل أو العدول : عرفاني بصفة الأسباب التي تتنازعان فيها ، فإن اتفقا على أمر كان ذلك مغنياً له عن بعث غيرهم ، وإن لم يتفقا أخذ على العدل أو العدول تصوير صورة ذلك على وجه التمام ، فرمما تقصر عبارة بعض الناس عن حكاية ما قد شاهدته على التمام . وهكذا في سائر الأمور المشاهدة لهذا . وأما إذا كان ممن يأمره القاضي بالنظر في القضية من المتأهلين للحكم فيها بالشرعية المطهرة ، فلا حرج على القاضي في ذلك ، وسواء كان المأمور قاضياً أو غير قاضٍ ؛ فإن تفويضه من القاضي يجعله بمنزلة القاضي ، وله أن يفوض الحكم إليه ، لأنه يثقُ منه بأنه لا يزيغ عن الحق لورعه وأمانته ، ولا يحكمُ خبطاً وجزافاً لعلمه بالشرعية المطهرة ، وتأهله للحكم بها ، ولكنه لما كان مأموراً بأمره مباشراً بتفويضه كان عليه أن ينظر في حكمه ، ومُسْتَنَدِهِ أَخْذاً بالجرم ، وعملاً بالعزيمة ؛ فإن المتأهل غير معصوم من الخطأ ، وقد يخفى عليه مع علمه بالشرعية بعض دقائقها ، فإذا اعتضد نظره بنظره ، واجتمع علمه مع علمه كان ذلك غاية ما يجب ، ونهاية ما يلزم .

قال - كثر الله فوائده - : ولو صحَّ لمجتهد وجوب الإجابة إلى غير الجهة مع وجود حاكم معتبر في البريد^(١) لما لزم الغير اجتهاده ، ولا وجب على الراعي إلزام رعيته بذلك ، سواء كان مجتهداً أو مقلداً . ولا يخفاكم أن الحاكم لا يلزم غيره اجتهاده إلا بعد حصول شرائط التداعي بين الخصمين ، هذا إذا كان المقصود هو السلوك في المنهج الشرعي [٢١أ] ، وإبلاء العذر بين يدي الله تعالى ، وإن كان القصد غير ذلك من نفوذ الكلمة

(١) : تقدم التعريف به وكذلك توضيح مقداره .

- وحاشاكم عن ذلك - فالجواب عنه لا يخفى .

أقول : قد ذكرت في هذه الأبحاث غير مرة أن الذي أجتبه في الجواب السابق هو أن الإجابة ليست إلا مجرد إتعاب ومشقة مع وجود حاكم في الجهة يتمكن من الحكم بما أنزل الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله . والجواب لدى السائل - عافاه الله - فليراجعهُ حتى يعلم ذلك ويتيقنهُ .

وأما ما ذكره من أن الحاكم لا يلزم غيره اجتهاده إلى آخر الكلام .

فليعلم - أدام الله بقاءه - أن هذه الكلمة وإن كانت دائرة على الألسن ، محررة في الدفاتر ففيها من الإشكال ما لا يحيط به المقال ، وبيانه أن كلامنا وكلامه في حاكم يحكم بما أنزل الله ، وما جاءت به السنة المطهرة ، والأحكام العامة للأمة في الكتاب والسنة التبعيد بها قدر مشترك بين العباد في قدم الدهر وحديثه ، لا يختص بالتكليف بها هذا دون هذا ، هذا معلوم لكل متشرع ، فالحاكم المذكور هو لم يأت بشيء من تلقاء نفسه ، ولا بشيء جاء به غير الشارع ، ولا يحكم يلزم البعض دون البعض ، بل بشريعة عامة ، وحكم شامل قد تبعده الله به عباده . وإذا كان هذا هو المراد من الحاكم ، فما معنى قولكم : إنه لا يلزم غيره اجتهاده ؟ إن كان المراد بهذا الاجتهاد جميع ما يحكم به من الأحكام الواردة على منهج الشريعة الموافقة لها فإن هذا الذي جاء به هو ما جاء به القرآن ، أو ما نطقت به السنة . وقد وقع الإلزام به للأمة من عند البعثة المحمدية ، فهذا القاضي إنما بين للناس ما شرع لهم ، وحكم عليهم بما حكم الله به عليهم ، فكيف لا يكون لازماً لهم ! وبهذا يتقرر أن المسألة على شهرتها [٢١ب] وتنزيلها عند المتمسكين بها منزلة القواطع مبنية على شفا جرف هار . وإن كنتم تريدون باجتهاد القاضي الذي لا يلزم غيره هو محض رأيه الذي لا مستند له من كتاب ولا سنة فنحن معكم على هذا ، فإن رأي هذا العالم لا يلزم هذا العالم ، وكذلك رأي هذا الحاكم لا يلزم هذا الحاكم .

أما إذا كان في المسألة دليل يخالف ذلك الرأي فلا يلزم الخصمين ولا غيرهما ، وأما إذا

لم يكن فيها دليلٌ بل ليس إلا مجردُ الرأي فليس رأيٌ هذا بأولى من رأي هذا ، ولا يُنقَضُ رأيٌ برأي . فإن كنتم تريدون هذا فهو صحيحٌ مسلمٌ ، ولكن لا يستقيمُ لكم إيرادُ هذه المسألة على إرادة هذا المراد في هذا الموضع ؛ فإنكم أوردتم هذا الكلام في مساق الاحتجاج على عدم لزوم الإجابة إلى قاضٍ خارجٍ عن الجهة ، مع وجود قاضٍ فيها ، وإنما يتمُّ لكم الاحتجاجُ بهذه القاعدة إذا أردتم المعنى الأول من اجتهاد القاضي كما أراده المدوّنون لها ، وقد أبطلناه .

أما إذا أردتم المعنى الثاني المستقيمَ فنقول لكم : من أين علمتم أن القاضي الذي وقع الطلبُ إليه سيحكم بالرأي في تلك الحادثة التي ستحدثُ حتى يقولوا : لا يلزم اجتهادهُ غيره ! وقد علمتم أن محلَّ النزاع بيننا هو القاضي الذي يحكم بالشرعية المطهرة بعد تأهله للقضاء بها .

قال - كثر الله فوائده - : الوجه الثالث : ما ذكرتموه في شأن القضاة المقلّدين^(١) ، وكلامكم هو الحقُّ الذي لا ريب فيه ، ولكنه أشكل علينا أنكم خليتم بينهم وبين المتشاجرين ، ولم تنكروا عليهم ذلك مع إمكانه عليكم بالفعل ، بل تصرفون إليهم الغرماء ، وتأمرونهم بالحكم بينهم ، وفصلٍ شجارهم ، وتلزمون الغرماء بمقتضى ما رقموه في المراسيم ، وتنفذون لهم جميع ما رأوه ورجّحوه ، ولا يصح الاعتذار بأنهم يعرضون عليكم المراسيم ، وأنكم لا تنفذون وتلزمون إلا بعد النظر فيها ، والتقرير [٢٢] لما ترجّحونه أتم ، لأننا نقول : إهم لا يعرضون عليكم الأشياء مفصلاً قد رقمنا في

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (١٤ / ١٤) : أن يكون من أهل الاجتهاد ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وبعض الحنفية . وقال بعضهم يجوز أن يكون عامياً فيحكم بالتقليد ، لأن الغرض فصل الخصومات فإذا أمكنه ذلك بالتقليد جاز ، كما يحكم بقول المقومين .

قال ابن قدامة : ولنا قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة : ٤٩] ولم يقل بالتقليد . وقال ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ يَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾ [النساء : ١٠٥] .

مراسيمهم ، ولم يعرضوا عليكم الدعوى والإجابة حتى تنظروا صحة ذلك من فساده ، ولا عرضوا عليكم البيّنات ، ولا جميع ما يحصل من أسباب الحكم وشرائطه ، وكل ذلك لا يصحُّ النظر فيه إلاّ لمجتهد ، وإلاّ فلا وجه لترجيح الإنكار على هذا دون هذا .

أقول : الحُكَماء المتصفون بهذه الصفة لا يخلّى بينهم وبين الغرماء إلاّ في مثل الأمور التي قدمنا ذكرها في بحث الاستعانة بالأمناء والقضاة المقصرين على التحقيق الذي سبق ، وإنما يفوض الحكم إلى مَنْ كان منهم متأهلاً كما تقدم تقريره ، ولدنيا من القضاة من هو مجتهد متبحر في كل علم ، ولدنيا منهم من هو في الورع والتأني والتثبت راسخ القدم ، مع تحليه من المعارف العلمية بما يوجب له الأهلية ، فإن كنتم تريدون أنا نصرف الغرماء إلى هؤلاء ، ونركن عليهم فمسلّم ، مع أنا لا نترك الأشراف على ما يحكمون به تحريماً وتحوطاً لكون السرف إليهم له مدخلية في مشاركتهم في الصواب والخطأ ، وإلاّ فهم ممن تبرا الذمة بالتفويض إليه .

وإن كنتم تريدون من صرّحتم بقصورهم فلا نسلّم أنا نخلي بينهم وبين الغرماء في الأحكام الشرعية . وغاية ما يفعلونه هو ما يفعله الأمناء والعدول على حسب التفصيل السابق .

وأما أنهم يستقلون بحكم شرعيّ يفتقر إلى النظر والاجتهاد فلا ؛ فإنه إذا ناهم شيء من ذلك أحالوه على مَنْ هو من أهله ، ولا يستبدون به ، ولو فرضنا استبداد واحد منهم من ذات نفسه لم يقبل الحكم منه الخصم المحكوم عليه ، بل يأتي ويتظلم ويصول ويجول ، فيكون فعله هذا سبباً لكشف القضية والبحث عن أولها وآخرها ومستندها وإعادة جذعتها ، وإنما يستبد هؤلاء بتحرير ورق المصادقة ، وتقدير النفقات ، وقيم التلّفات والتكاحات ، والطلاقات ، وضروب المعاملات الجارية بين الغرماء على حسب تراضيتهم ، ولهم من العدالة ما يعتبر في العدول على وجه لا يفترون كذباً ، ولا يكتبون باطلاً .

وقد قال تعالى : ﴿ وَلِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾^(١) وقال : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾^(٢) ، وهذا ليس من الحكم في شيء ، ولا هو مما يقوم به الحكام وخدمهم .

وهكذا قد يتولون قسمة التركات ، والنظر في المحلات المتنازع فيها ، ونحو ذلك . وقد قدمنا أن هذا يصح من العدول الذين لا تعلق لهم بالعلم ، لأنهم إنما يقسمون كما يؤمرون ، أو يحكمون الصورة التي يشاهدونها ، فإن كنتم تريدون أنا خلينا بينهم وبين المشتجرين ، وصرفنا إليهم في مثل هذه الأمور فمسلّم ، ولا يضرنا ذلك ، وإن كنتم تريدون تفويض الأحكام الشرعية في الأمور التي تحتاج إلى الحكم بالشرعية فممنوع . وحاصله أن هؤلاء ليسوا بقضاة على التحقيق بل هم النواب عن القضاة . وقد كان السلف يصنعون ذلك ، فإن الذي كان يفعله حكام العصور السالفة في جميع أقطار الأرض هو أن يُنصَّب^(٣) الخليفة أو السلطان قاضياً ، ويقتصر عليه في مملكته جميعاً وإن كانت متسعة الأطراف ، ولا ينصبون قاضياً غيره ، بل يأذنون له بالاستنابة فيستنيب في كل بقعة من بقاع الأرض نائباً ، وقد يستنيب في المكان [٢٢ب] الواحد جماعة إذا كان واسعاً كالمدائن الكبار ، وكانوا لا يعرضون عليه إلا ما يحتاج إلى النظر والبحث من المسائل بعد أن يلخصوا له أطراف المسألة الحادثة تلخيصاً لا يحتاج الحاكم معه إلا بيان وجه الحكم ، وكشف ما عرض فيه الإشكال .

وأما ما ذكرتم من عدم الإنكار عليهم فالذنب في هذا الاعتقاد محمول على من نقله إليكم ؛ فإنه محض الزور . فقد علم الناس أنا لا نسمع متظلماً في أمر يتعلق بالشرعية المطهرة إلا وكشفنا ظلامته ، وفحصنا عن أمره ، ولا نرى رقماً يخالف المنهج الشرعي إلا وأبطلناه ، وإن كان راقمه من المتأهلين فضلاً من غير المتأهلين . ولا يختص بهذه

(١) : [البقرة : ٢٨٢] .

(٢) : انظر : " مجموع الفتاوى " (٧٦٣ / ١٨) " أدب القاضي " للماوردي (١٣٧ / ١) .

الخصوصية بعضُ البقاع دون بعضٍ ، بل لا ندعُ شيئاً باطلاً نقفُ عليه ، وإن كان القاضي الذي حرره في أطراف القطرِ اليمني ، وليس علينا إلا إنكارُ ما بلغنا ، وإبطالُ ما عَلِمْنَا بطلانَهُ ، ولم يكلفنا اللهُ عِلْمَ ما لم نعلمهُ ، ولا إنكارَ ما لم يبلغْ إلينا ، وهذا غاية ما يجبُ علينا . ومع هذا فإنني لا أدعي لنفسي مالا تستحقُّه ، فإنني لست بمعصومٍ عن الخطأ ، بل أطلبُ من غيري إذا وجد كلاماً لي في حكم أو فتياً مخالفاً للشريعة المطهرة أن يُصلِحَهُ ، أو يرشدني إلى إصلاحِهِ ، ويفعلَ معي ما أفعله مع غيري .

وأما ما أشرتُم إليه من أنه لا يصحُّ النظر في أسباب الحكم وشرائطِهِ إلاَّ بالاجتهد^(١) ، فهذه الكلية ممنوعةٌ ، فإن الذي يحتاجُ إلى الاجتهد إنما هو نفسُ الحكم وما يترتب عليه ترتباً قريباً كما قدمنا تقريرَهُ ، وأما مثلُ تحرير ما يتحاورُ به الخصمانِ ، ومثلُ رقمٍ ما يقربُهُ كلُّ واحدٍ منهما على نفسه ، ومثلُ النظرِ لحلِّ الشَّجارِ ، ومثلُ تقويم التالفِ ، وتقديرِ الباقي ، ونحو ذلك من الأمور ، فهذا يقومُ به العدولُ الذين يُوثقُ بدينهم وأمانتهم ، وإن لم يكونوا من أهل العلم فضلاً عن أهل العلم .

وقد كررنا هذا في هذه الورقات لتكريره في هذه الأبحاث التي تكلمنا عليها . وفيما سبق ما يغني عن تكريره .

وأما ما لمُحْتَم إليه من أجرَةِ الرسول ، وكيفية [كان]^(٢) تقسيطها ، وما المستندُ في ذلك ؟ فهذا البحثُ إذا بسطنا القولَ فيه ، ونقلنا كلامكم عليه خرجنا إلى مالا حاجة بنا وبكم إليه لاستلزامِهِ للكلام على مباحث وجوبِ الطاعةِ ، ومنْ تجب له . وقد كفانا وكفاكم عن هذا نصوصُ القرآن الكريم ، والأحاديث الصحيحة المتواترة ، وهي موجودة في الصحيحين ، بالغةٌ فيهما إلى حد التواترِ المعْتَبَرِ ، فراجعوا ذلك ففيه ما يغني .

والحمدُ لله أولاً وآخراً ، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ وآله ، ورضي اللهُ عن الصحابة الأَخيارِ [٢٣] .

(١) : تقدم ذكره وانظر الرسالة (٦٠) .

(٢) : في المخطوط [كان] أسقطت لعدم الضرورة .

الجوابات المنيعة

على

الأبحاث البديعة

تأليف

شرف الدين بن أحمد

أمير كوكبان

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " الجوابات المنيعة على الأبحاث البديعة " .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : " بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الطاهرين وبعد : فإنها وصلت إلينا الرسالة التي اشتملت على أبحاث تشد إليها الرحال ويعجز عن مثلها العلماء الأمثال
- ٤- آخر الرسالة : " وهو يهدي السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل ، ونعم المولى ونعم النصير ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .
حرر صبح الأحد ١٣ شهر شعبان الكريم سنة ١٢١٨ هـ .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٧ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٤ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٣ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

٢٩٢

٢٧٧

صحة الذبح

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
 وزارة الصحة
 المديرية العامة للصحة
 الجزائر

مديرية الصحة
 الجزائر
 الجزائر

[صدارة صيغة عنوان الرسالة]

والظاهر للذين واصلو الاسلام على غير المراتب والالاطاع
 ويحل خاتما وصلى اليها رسالا التي اشقت على امرائها
 اليها الزمان ونحوها مثل ما اول الاشياء الا انها وان تفتت انفا
 من الفوائد المتعددة ومتعددة من الزوائد المتعددة. ثم لم يفتقر من
 ما اشكل من الامور والمسلوك وما كان من الحق كالمصداق وما
 واذا لم يزد في الاورد فله ولا يورد في عين من الورد فان ما استدل به
 فغضبا على الورد في ذلك ما استدل به. ثم في ما يرد من غير
 من ان يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 من ان يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 فما لا يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 فما لا يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 فما لا يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 فما لا يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 فما لا يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 فما لا يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا
 فما لا يفتقر في كل واحد في عينه من امور المسلمين المتعددة فلا

صورة من الاشياء
 من الامور المتعددة

صورة الصفحات الأولى من الرسالة

بذلك وان تعلموا به وتقصوا عنه فاننا نعلم قطعاً انه لم يات جاك في الدين
 القاسميه ولا جنتي حاكم ما حتموه من الفضائل وقوله الحق **قوله**
اقول قد ذكرنا هذه الاحاديث غير مرة الاخرى كما نفعه لفظ كلامنا الذي
اجبنا به عليكم صقولنا ولو علمت قدر وجوب الاجابة او غير الخفة الى
 غير ادنا بتلك ان المهتمين لا يلزم الفرجة بذه وهذا يصح عليه عندنا
 واما الحكم فاليلزم اجتهادنا في جميع الابعاد خصوصاً في ابيته الذي هو الخمين
 فالمراد من ذلك انه اذا كان اجتهادنا وجود اجتهاد المدي الى الحكم الخارج
 عن البرهان مع وجود حكم معتبر في البلد فان هذا الاجتهاد لا يلزم غير حكم
 سواء كان الفرجة بذه او معتقداً اما اذا كان محققاً فهو لا يجوز له العمل
 باجتهاد غيره واما اذا كان بقلداً او نواظراً فله امامه ولا يتكبر على من نقل
 ما يحوز امامه **قوله** **اللكام المتفقون** هذه الصفة هي التي
 لم اذ كان الامر على ما وصفتهم فقد احسنتم لكن لم يبلغوا الا الى كل من نصب
 في صفة وغيره كما فيما اريد ولا يتوقف على دون اخرى قد يصح التقيا
 مشايخنا من الحكم الذي يظهرون فيجبون عليه ان نقل ما حكمه خصوصاً
 ان كان ممن كتبوا له ولا ينقصون حكم من حكمه حال اجتهادكم مع كون
 مقتضياً معتقداً احد الذي تواتر عنكم ولم يبق عليكم الاخذ او كمن لم يبق
 ان نقل ما عايناه **قوله** **كثير الله تبارك** واما ما لم يبق
 نقول قد عرفتم ان الاحاديث كلها مقتضى وجوب اليقظة فانما
 اية وايضا ثم اعظم من كل اسئلة الناس بل الذي اتممت الشرايع
 كلها على حرمته وعلى الجمل ان تحزين الالفاظ وحسن المسكرف
 الاستدلال مع المعرفة الحقيقية لا يمنع بين يدي الله تعالى والله
 تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسنة ولو ان كل

ونعم المولى ونعم النصير
 وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
 وسلم
 حرره محمد الاحمد في سنة ١٢٤٠
 انا انكم

صورة الصفحة الاخرى من الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربَّ العالمين ، والعاقبةُ للمتقين ، والصلاةُ والسلامُ على سيد المرسلين وآله

الطاهرين .

وبعدُ :

فإنها وصلت إلينا الرسالة^(١) التي اشتملت على أبحاث تُشدُّ إليها الرجال ، ويعجزُ عن مثلها العلماءُ الأمثالُ ، إلاَّ أنها وإن تضمنت أنواعاً من الفوائد المتعددة ، وعقوداً من الفرائد المتبددة ، فهي لم تغد في حلٍّ ما أشكل من الأبحاث المسددة ، بل سلك المجيب - كثر الله فوائده - في غالبها وادياً لم تُردّه فيما أوردناه ، ولا وردَ عينَ ما أوردناه ، واستدلَّ في بعضها بما لا ينهضُ في حل ما استشكلناه ، فهو في بابه من بدائع الفوائد ، يجب أن يعتمده كلُّ من جعلَ في عنقه من أمور المسلمين القلائدَ ، فلا تُناطُ أحكامُ الله تعالى إلاَّ بمن يعرفُ صحَّةَ ما يحكم بدليله الواردِ عن الله ورسوله .

ولا يخفى المجيب - كثر الله فوائده - أن ملخَّصَ الجواب الذي أجبنا به عليه هو أن الاستدلال بالآيتين الكرمتين على وجوب الإجابة إلى الحاكم مشكلاً ، وأن دالتهما لو تمَّت على وجوب الإجابة إلى الحاكم لما دلَّت على محلِّ النزاع ، وهو وجوب إجابة الغرماء إلى الخارج عن البريد^(٢) ، مع وجود حاكمٍ مُعتَبَرٍ في البلد ، وأن في بلدنا من كملت فيه الشروطُ المعتبرةُ في صحَّةِ الحكم ، ولا يلزم من القول بعدم دلالة الآيتين على هذا المعنى طيُّ بساطِ الشريعة ، ولا أن يكون القائل بذلك مخالفاً للإجماع القطعي ، وللشريعة المطهرة ، ورافعاً للتعبُّد بها ، ولا يفضي به ذلك إلى كفرٍ ولا فسقٍ ، بل كُتِبُ أئمتنا - عليهم السلام - وغيرهم مصرِّحةً بعدم وجوب الخروج مع وجود حاكمٍ معتبرٍ في البلد ، ولم يُلزَمُهم بذلك طيُّ بساطِ الشريعة ، ومخالفةُ القطعيِّ الموجب لما يخفواكم ،

(١) : يشير إلى الرسالة رقم (١٣٩) .

(٢) : تقدم توضيحه .

فالتحويلُ منكم في غير محلّه .

نعم . هو مفيدٌ فيمن نفى وجوبَ الإجابةِ إلى الحكامِ رأساً ، ولم يقلْ به أصلاً ، كيف ولفظُ كلامنا في الجواب هو ما صورّته ، وأشكلتُ علينا فيما ذكرتموه مسألتان :

المسألة الأولى : إلزامكم لأولاد القاضي تسليمَ نصفِ الأجرة .

المسألة [١٩] الثانية : في الاستدلال على تكليف الغرماء للرحيل من جهةٍ إلى جهةٍ

بالآيتين الكرّيمتين ... إلى آخر كلامنا .

وبهذا التقرير يندفعُ جميعُ ما أوردتم علينا من التحويل بلزوم طيِّ بساط الشريعة ، وبمخالفة الإجماع القطعيّ ، والنصوص القرآنية ، والأحاديث المتواترة ، ونحو ذلك من التطويل بالتبكيك العريض الطويل .

قوله - كثر الله فوائده - : فإنه وصل إلى آخر كلامه - عافاه الله تعالى - .

نقول : الذي استشكلناه هو إيجابُ الرحيل على الغريم إلى خارج البريد لإجابة

الحاكم ، مع وجود حاكمٍ مُعتَبَرٍ في البلد ، وأن الإيجابَ لذلك لا يذهبُ إليه أحدٌ من أهل البيت ، ولا من أئمة المذاهب ، ولم يستشكل ما ذكره - عافاه الله - لأنه لم يتعرّضْ لذكر ما هو مصبُّ الغرض من الاستشكال الأصلي ، وهو قولنا : مع وجود حاكمٍ معتبرٍ في البلد .

قوله - أبقاه الله تعالى - : أقول : نوردُ عليه قبل الكلام على كلامه هذا سؤالَ

الاستفسار^(١) فنقول : هل إجابة ... إلخ .

نقول : هذا الترديد ليس وارداً من أصله ، لأنه في وجوب الإجابة إلى الحاكم الخارج

عن البريد ، مع عدم وجود مثله في البلد ، وكلامنا في حكم الإجابة إلى الحاكم الخارج عن البريد مع وجود مثله في البلدة ، فاندفع الترديد وما ترتب عليه .

قوله - عافاه الله - : فلنتكلّم الآن على ألفاظ المناقشة - إلى قوله - : فهذا على

(١) : انظر تعليق الشوكاني في الرسالة رقم (١٤١) .

تقدير تسليمه لا يضرُّ ... إلخ .

نقول : السياق في الآيات قاضٍ بأنها نزلت^(١) فيمن يُظهِرُ الإيمانَ ، ويعرض عن الإجابة إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ليحكمَ بينه وبين غريمه ، فبُكَّتَ اللهُ عليهم ذلك ، وأخبر بأن المؤمن لا يكون قوله إذا دعي إلى رسول الله ليحكمَ بينه وبين غريمه إلا أن يقول : سمعنا وأطعنا ، وهذا التقرير لا يُدافعُ بأنه لو كان المراد ذلك لقال : إنما كان قولُ المنافقِ أو اليهودي كما لا يخفى .

قوله - أبقاه الله - : كما يفيد ذلك الألفُ واللامُ التعريفيةُ أو الموصوليةُ على

اختلاف الرأيين ... إلخ [ب] .

نقول : ليس اللامُ في مثل المؤمن والكافر ونحوهما اسماً موصولاً ، وإن كان صفةً ، إنما ذلك في الصفات التي يقصدُ بها الحدوثُ فتعملُ ، لا في الصفات التي صارت بمنزلة الصفة المشبهة كالمؤمن ونحوه ، فاللام فيها حرفُ تعريفٍ اتفاقاً . وقد بسط الكلام على ذلك السعدُ في حاشية الكشاف ، وأما تقريرُ العمومِ بالهدامِ الجمعية ، ومصير الصيغة جنسيةً شاملةً محيطَةً فلا حاجة إليه ، لأن الجمع^(٢) المعروف باللام المشارِ بهما إلى الجنس نفسه من حيث الوجود على الإطلاق من صيغ العموم عند الجمهور من الأصوليين بدون ذلك التقدير .

قوله : فهذا مسلّمٌ لكن بالنسبة إلى الحاكم لا بالنسبة إلى المحكوم به ... إلخ .

نقول : قال الله تعالى - بعد تلك الآيات في آخر سورة النور - ﴿لَا تَجْعَلُوا

دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾^(٣) وهو اسمُ جنسٍ مضافٍ من صيغ العموم وإن كان سببُهُ خاصاً ، والمراد العمومُ في الدعاء إلى تعليم الشرائع أو فصل الخصومات ،

(١) : انظر " روح المعاني " للألوسي (١٩٦-١٩٧) . " الجامع لأحكام القرآن " للقرطبي (٢٩٤/١٢) .

(٢) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤١٥) ، " تيسير التحرير " (١٩١/١-١٩٢) .

(٣) : [النور : ٦٣] .

أو غير ذلك ، وسرُّ ذلك أن من دُعي إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فأبى عن الإجابة إليه عناداً كفرَ باتفاق الأمة ، ومن امتنع عن الإجابة إلى حاكم كامل الشروط بالإجماع لم يكفُرُ بالاتفاق . غاية الأمر أنه يكون عاصياً وهذا هو الذي أردناه بالخصوص في قوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيهِ أُنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (١) من القسم العظيم على نفي الإيمان عنهم حتى يحكّموه فيما شجرَ بينهم ، ثم نفي الحرج فيما قضى ، والتسليم المؤكّد لذلك .

وأما ما ذكره المحيَّب - كثر الله فوائده - من الكلام على حديث معاذ (٢) ، وما يتعلق به فكلام نفيسٌ جداً ، ونحن قائلون به ، ولكنه لا يفيدُ في إبطال ما قلناه .
قوله - أبقاه الله - : الثاني ما قدمنا من الإجماع القطعي على وجوب الإجابة للداعي إلى الشريعة ... إلخ .

نقول : إن أراد أن ما ذكره دليلٌ على صحة الاستدلال بالآيتين على وجوب الإجابة إلى الحاكم فهو لا يفيدُ [٢] ذلك ، وإن أراد أن ذلك دليلٌ على وجوب الإجابة إلى الحاكم في البلد من غير نظرٍ إلى كونه مدلولَ الآيتين فمسلمٌ ولا ننكر ذلك أصلاً ، ولم يكن في كلامنا ما يدلُّ على الإنكار بمطابقة ، ولا تضمّنٍ ، ولا التزامٍ ، إنما استشكلنا الاستدلالَ بالآيتين فقط ، وهكذا نقول في الوجه الثالث .

قوله : الوجه الرابع : أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قد نصبَ الحكّام ... إلخ .

نقول : نعم نصبَ الحكّام (٣) ، وبعثَ بالوُلاةِ ، وأمّرَ الأمراءَ ، وهو دليلٌ لنا ليستكفي

(١) : [النساء : ٦٥] .

(٢) : تقدم مراراً وهو حديث ضعيف .

(٣) : انظر " المغني " (١١ / ٤) ، " تبصرة الحكام " (١٥ - ١٢ / ١) .

أهل كلِّ قُطْرٍ بما لديهم من الحُكَّام ، وغيرُهم مع وجوده - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو إمام الكلِّ ، ولم يوجبُ على الغربيين الوصولُ إليه ، بل نصَّبَ لهم الحكام تسهيلاً للأمر الذي بُعث به من الشريعة السَّمَّحَةِ السَّهْلَةِ ، ولم يُؤثِّرْ عن أحد من قضائِهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه كان يوجبُ على المتشاجرين الوصولَ إليه من الأقطار البعيدة ، مع وجود حاكم عندهم ، وعلى مدَّعي ذلك بيأنه .

نعم . لو لم يكن في اليمن إلا قاضٍ واحدٌ لوجب الوصولُ إليه ، فليس كلامنا إلا في وجوب الخروج عن البريد مع وجود الحاكم المعترِبِ في البلد .

قوله - كثر الله فوائده - : الوجه الخامس : أن إفراده - صلى الله عليه وآله وسلم - في الآيتين بنسبة التحكيم إليه والحكم منه هو كأفراده في قوله : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾^(١) ... إلى آخر ما ذكره - عافاه الله - بما محصَّله أن خطابَ الله لرسوله يفيد التعميمَ لكل الأمة .

نقول : قد تقرر في الأصول^(٢) عند الجماهير من أئمتنا وغيرهم أن الخطابَ الخاصَّ بالرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - لا يتناول الأمةَ إلاً بدليل خارجيٍّ كما هو معروفٌ ، وهذه الآياتُ التي ساقها قد قامت الأدلةُ الخارجيةُ على عمومها ، ولم يذهب إلى أن الخطابَ الخاصَّ بالرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - عامٌ بنفس اللفظ إلاً أبو حنيفة وأحمد^(٣) .

قوله - كثر الله فوائده - : إنه تقرر في الأصول أن خطابات الله ورسوله لواحد من الأمة يعمُّ إذا لم يوجد ما يفيد اختصاصَ ذلك الواحد ... إلخ .

نقول : الذي تقرر في الأصول [٢ب] عند أئمتنا وغيرهم من جماهير العلماء أن

(١) : [التوبة : ١٠٣] .

(٢) : تقدم ذكره . وانظر : " إرشاد الفحول " (ص ٤٣٠) .

(٣) : " البحر المحيط " (١٦٧/٣) ، " الكوكب المنير " (٢٥٥/٣) .

خطاب الواحد^(١) لا يكون للعموم ، ولا يتناول سائر الأمة إلا بدليل .

وقد أخرج مسلم^(٢) عن علي بن أبي طالب - عليه السلام - قال : " هُناي رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن القراءة في الركوع والسجود ، ولا أقول : هُناكم " ولم يذهب إلى عمومه إلا الحنابلة وجماعة من الناس ، والمسألة مشهورة مدونة في كتب الأصول^(٣) .

قوله - أبقاه الله تعالى - : الوجه السابع : أن الله تعالى قد شرع لنا التحكيم ...

إلخ .

نقول : التحكيم باب آخر ، ولا يشترط في المحكم الاجتهاد ، ولا نزاع في ذلك ، بل ولا نزاع في وجوب الإجابة إلى الحاكم الخارج عن الريد مع عدم وجود الحاكم في البلد ومنع الاستدلال بالآيتين لا يلزم منه منع الإجابة مطلقاً ، وليس في كلامنا ما يدل على المنع الكلي .

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤٤٤) ، " البحر المحيط " (١٩١/٣) ، " تيسير التحرير " (٢٥٢/١) .

(٢) : في صحيحه رقم (٤٨٠/٢١١) .

قلت : وأخرجه أحمد (٨١/١) وأبو داود رقم (٤٠٤٦) والنسائي (١٨٨/٢-١٨٩) .

قال القرطبي في " المفهم " (٨٦-٨٧) : وقول علي ﷺ : " هُناي رسول الله ﷺ ولا أقول هُناكم " لا يدل على خصوصيته بهذا الحكم ، وإنما أخرج بكيفية توجه صيغة النهي الذي سمعه فكأن صيغة النهي التي سمع : " لا تقرأ القرآن في الركوع " فحافظ حالة التبليغ على كيفية ما سمع حالة التحمل وهذا من باب نقل الحديث بلفظه . ولا شك أن مثل هذا اللفظ مقصور على المخاطب ، من حيث اللغة ، ولا يُعدى إلى غيره إلا بدليل من خارج ، إما عام كقوله ﷺ : " حكمني على الواحد كحكمني على الجميع " تقدم تخريجه - أو خاص في ذلك الحكم كقوله هُناي أن أقرأ القرآن راعياً ، أو ساجداً .

وانظر : " تلخيص الخبير " (٣٧٧/١) . " إرشاد الفحول " (ص ٤٤٤) . " البحر المحيط " (١٩١/٣)

تقدم مراراً .

(٣) : انظر الرسالة رقم (١٣٧) .

قوله - عافاه الله - : الوجه الثامن : أنه قد تقرّر في الأصول^(١) أن النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا فعل فعلاً ، أو شرعَ الله له شرعاً كان التأسيّ به في ذلك ... إلخ .
نقول : الذي تقرر في الأصول أن فعله - صلى الله عليه وآله وسلم - إذا لم يكن جبلياً^(٢) ولا دليلاً على الخصوصية فيه إمّا أن يكون معلومَ جهته أو لا ، فمعلومُ الجهة اختلفت فيه الأصوليون إلى أربعة مذاهب :

الأول : أن أمته مثله^(٣) .

الثاني : لا تكون مثله .

الثالث : أنهم مثله في العبادات .

الرابع : أنه يكون كمجهول الجهة ، ومجهولُ الجهة فيه أربعة أقوال أيضاً وهي :
الوجوب^(٤) ، والتدب^(٥) ، والإباحة^(٦) ، والوقف^(٧) . هذا في فعله - صلى الله عليه وآله وسلم - .

-
- (١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ١٤٥) ، " البحر المحيط " (٦٤/٤) .
(٢) : كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه تأس ولا به اقتداء ولكنه يدل على الإباحة عند الجمهور .
" نهاية السؤل " (١٦/٣) ، " إرشاد الفحول " (ص ١٥٧) .
(٣) : أي أن أمته في ذلك الفعل إلا أن يدل دليل على اختصاصه به وهذا هو الحق .
(٤) : وقد روي عن ابن سريج قال الجويني في " البرهان " (٤٩٣/١-٤٩٤) وابن خيران وابن أبي هريرة والطبري وأكثر متأخري الشافعية .
" إرشاد الفحول " (ص ١٦٥) .
(٥) : قال الزركشي في " البحر " (١٨٣/٤) وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة ونقله القاضي وابن الصباغ عن الصيرفي والقفال الكبير .
(٦) : اختاره الجويني في البرهان (١٩٤/١) وهو الراجح عند الحنابلة .
(٧) : الوقف حتى يقوم دليل . نقله ابن السمعاني عن أكثر الأشعرية قاله الزركشي في " البحر المحيط " (١٨٣/٤-١٨٤) .
انظر أدلة كل قول ورد الشوكاني عليهم في " إرشاد الفحول " (ص ١٦٤-١٦٦) .

وأما في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - فإن كان عاماً فلا شك في عمومه ، وإن كان لواحد فقد قدمنا الكلام عليه من أنه لا يعمُّ غيره إلاً بدليل . وأما خطاباتُ الله تعالى له فإن كانت عامةً بنفس اللفظِ فلا خلافَ فيها ، وإن كانت خاصةً به فقد قدمنا أنه لا يتناول غيره إلاً بدليل ، فقول الجيب - كثر الله فوائده - : وهذا لا خلافَ فيه بين المسلمين غيرُ مُسلمٍ لما ذكرناه من الخلافِ ، والمسألة معروفةٌ في الأصول .

قوله : وأما ما ذكرتم من كلام الزمخشري [أ٣] في كشَّافه^(١) - إلى قوله - : وليس فيه أن إجابة الدعوة إلى الشريعة مختصةٌ برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ولا تجب إلى غيره ... إلخ .

نقول : ومن أين فهمَ من كلامنا أن الدعوةَ إلى الشريعة مختصةٌ برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ؟ فليسَ في كلامنا ما يدلُّ عليه بشيء من الدلالات ، ويأبى الله أن نريدَ ذلك ، أو أن يريدَه متدينٌ . ولم نذكر كلامَ الزمخشري للاستدلال على ذلك ، وإنما ذكرناه استظهاراً لما قررناه من كون دلالة الآيةِ نفسها على مُدعاكم مشكلاً وأن الدعاء إلى الله هو الدعاء إلى رسوله ، وسياق الآياتِ واضحٌ في ذلك .
قوله : فإن قلتَ : ما ذكره الزمخشريُّ ... إلخ .

نقول : تفسير الزمخشريُّ لذلك يجعلُه من باب أعجبي زيدٌ وكرمُه بعد مطابقة المقام لأن المقامَ للتبكيِّتِ على من أعرضَ عن الدعاء إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فبكتَ الله تعالى عليهم بما يفيد تلك النكتةَ البديعةَ . ولا يخفى أن التفسير بما وافقُ بلاغةَ القرآن وإعجازه هو المتعينُ ، ولهذا كان الإمام الزمخشري هو المجمع على تفسيره العظيم عند المؤلف والمخالف .

قوله - كثر الله فوائده - : أقول : إن كانتِ الإشارةُ في قوله : ويؤيدُ هذا إلى أسلفه من كون الآية ... إلخ .

(١) : (٤/٣١٣) .

نقول : الإشارةُ في هذا إلى كلامِ إمامِ البيانِ الزمخشري^(١) - رحمه الله - من جعله الدعاءَ إلى الله تعالى هو الدعاءُ إلى رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وأنَّ ذلك من بابِ أعجبي زيدٌ وكرمه لكونه هو المطابقُ لمقتضى الحالِ ، ولما كان المرادُ في هذه الآية من الدعاءِ إلى الله هو الدعاءُ إلى رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - أفردَ الضميرَ^(٢) في ليحكمَ أي : ليحكمَ رسولُ اللهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - بينهم ، وهذا واضحٌ لا يخفى .

قوله - أبقاه الله - : ثم قوله : فلا يثبتُ هذا الحكمُ لغيرِ رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلى قوله : يستلزمُ ما قدمنا ذكره ... إلخ .

نقول : قد أكثرَ المحيَّبُ - غفر الله له - من التهويلِ بطيِّ بساطِ الشريعةِ ، والوقوعِ في مخالفةِ جميعِ الأمةِ ، ومخالفةِ الضرورةِ الدينيةِ ، وغيرِ ذلك ، وهو تهويلٌ في غيرِ محلِّه ؛ إذ صريحُ [٣ب] كلامنا إنما هو استشكالٌ للاستدلالِ بالآيتينِ على المدعى فقط ، وأنشدهُ بالله هل يجزمُ متدينٌ بأن الحكمَ بالآيتينِ ثابتٌ على من دُعي إلى التحاكمِ لدى قاضٍ معينٍ من نفي إيمانه حتى يُحكَّمَهُ فيما شجرَ بينه وبين غريمه ، ثم ينتفي وجَدَانُ الحرجِ في نفسه مما قضى ، ثم التسليمُ لذلك ، وأن يقول : سمعنا وأطعنا . وقد قدمنا أن من امتنعَ عن الإجابةِ إلى رسولِ ﷺ عناداً كفر بالإجماع ولا كذلك من امتنعَ عن الإجابةِ إلى حاكمٍ .

قوله : وأما قوله : إن الخصوصَ في آيةِ سورةِ النساءِ أوضحُ ... إلخ .

نقول : وجهُ الأوضحيةِ واضحٌ بما قدمنا قريباً ، ومن ملاحظةِ المقامِ الذي لا يكون الكلامُ بليغاً إلا بمطابقتهِ على وفقِ مقتضى الحالِ .

(١) : (٤/٣١٣) .

(٢) : قال صاحب " الدر المصون " (٤٢٦/٨) قوله (ليحكم) أفرد الضمير وقد تقدّمه اسمان وهما . الله ورسوله ، فهو كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة : ٦٢] لأن حكم الله ورسوله هو حكمه .

قوله - عافاه الله تعالى - : أقول : هذا الكلام إنما يردُّ على مَنْ قال بوجوب الإجابة إلى حاكم يحكم بحكم الله تعالى ... إلخ .

نقول : فما عُدِّي مما بدا فإذا قد اتفقنا نحن وإياكم على أن تكليفَ الغريمِ للرحيلِ من الظلمِ مع وجودِ من يحكم بحكم الله تعالى في جهةِ الخصمينِ ، فما شأنُ إلزامكم بعدَ ذلك لمن في بلاده من كَمَلتْ فيه شروطُ الاجتهادِ المجمعُ عليها عند أئمتنا - عليهم السلام - ! ؟ وغيرهم من أئمة الأصول ! .

وإن قلتم : إن ذلك دعوى فالعمرُ هو الشاهدُ . وهذا الفرسُ وهذا الميدانُ . وعند الامتحان يُكْرَمُ المرءُ أو يُهانُ ، وملاحةُ الدينارِ يظهرُ فضلُه في حكّه لا في ملاحه نقشه . والمناظرة لم تزل دائرةً بين العلماء في جميع الأزمان . والله المستعان .

قوله - كثر الله فوائده - : فنقول : قلتم : وحكم الله تعالى في تلك الحادثة مضمونُ كلِّ مجتهد ... إلخ .

نقول : قولنا : حكم الله مضمونُ كلِّ مجتهد صادقٌ على القولين ، وهما قولُ من يقول بالإصابة أو بالصواب ، أما من يقول بالإصابة فواضحٌ ، وأما من يقول بالصواب فحكم الله هو مضمونُ للمجتهدِ في المسائلِ الظنيّةِ لا متيقنٌ له ، والفرض [أ٤] أن حُكْمَ الله واحدٌ والمصيبُ له غيرُ متعيّنٍ ، فالتعيينُ له بأنه هذا دون ذاك تحكُّمٌ ولم نعتبرْ هذه العبارةَ إلاّ لاحتمالها للقولين . وتقديرنا صحيحٌ عليهما ؛ إذ المرادُ من ذلك أن قولَ المجتهد لا يلزمُ التكليفَ به دون قولِ المجتهدِ الآخر بل هما سواء ، لأنهما مصيبانِ إما من الصواب أو الإصابة فَجَزَمُكُمْ بأحد الاحتمالينِ للدلولِ عبارتنا فيه ما فيه ، وهذه المسألةُ كما ذكرتم طويلاً الذبولِ ، وهي معروفة في جميع كتب الأصولِ ، إلاّ أنه ليس للخلاف^(١) فيها ثمةٌ ،

(١) : قال ابن فورك : في المسألة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن الحق في واحد وهو المطلوب وعليه دليلٌ منصوب فمن وضع النظر موضعه أصاب ومن قصر عنه فقد الصواب فهو مخطئ ولا إثم عليه ، ولا نقول إنّه معذور لأن المعذور لن يسقط عنه =

لأن القائل بتخطئة البعض قائلٌ بأنه يُثابُ المخطئُ ، ولا يخالفُ في عدم ثوابه إلا الأصمُّ ، وابنُ عُليّةَ ، والمريسيُّ^(١) . وقد ذكر العلماء أنهم خالفوا العقلَ والنقلَ ، ولا أرى إلا أن المخطئة يعنون الشيطانَ في تفريق المذاهبِ ، ونشرِ العداوةِ ، وجعلِ الدينِ عِضِينَ ، وكل حزب بما لديهم فرحونَ ، لأنهم يقولون الحقَّ مع واحد ، ويسكتون عن كون المخطئِ مأجوراً . وينبغي التنبيه لفائدة ذكرها شيخ الإسلام الوجيهُ عبدُ القادر ابنُ أحمدَ - رحمته - وهي : أن الأحاديثَ^(٢) الواردة في أجر المصيبِ والمخطئِ هي في الحاکمِ المجتهدِ ، لا في مطلقِ المجتهدِ ؛ فالحاكم إذا اجتهدَ وعملَ بشهادةٍ عادلةٍ ، وقطعَ بها الحقَّ فقد أصابَ حكمَ الله تعالى ، فإن كانت الشهادةُ زوراً إما لوهمِ الشهود ، أو لنحو ذلك فقد أخطأ الواقعَ مع إصابته لحكم الله ، فإنه تعالى أمره بالعمل بالشهادةِ بدليلِ قطعيٍّ لا تجوز مخالفتُهُ ، ولا إنَّم على مَنْ عملَ بحكم الله تعالى وأخطأ الواقعَ ، ولذا قال - صلى الله عليه وآله وسلم - : " **فإنما أقطعُ له قطعةً من نار** "^(٣) فجعلَ أحاديثَ الحاكمِ وتخطئته في

= التكليف لعذر في تركه كالعاجز عن القيام في الصلاة وهو عندنا كُلفَ إصابة المعين لكنه خُفِّفَ أمر خطابه وأجر على قصده الصواب وحكمه نافذٌ على الظاهر . وهذا مذهب الشافعي وعليه نصٌّ في كتاب الرسالة (ص ٤٩٦) .

الثاني : أن الحق واحدٌ إلا أن المجتهدين لم يكلفوا إصابته وكلُّهم مصيبون لما كلفوا من الاجتهاد وإن كان بعضهم مخطئاً .

الثالث : أنهم كلفوا الرد إلى الأشبه على طريق الظنِّ .

وذهب قوم إلى أن الحق واحدٌ والمخالف له مخطئٌ آثمٌ ويختلف خطؤه على قدر ما يتعلق به الحكم ، فقد يكون كبيرة وقد يكون صغيرة . ومن القائلين بهذا القول الأصمُّ والمريسيُّ وابنُ عُليّةَ . وحكي عن أهل الظاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص ٨٤٩-٨٥٠) ، " المسودة " (ص ٤٩٥) ، " البحر المحيط " (٢٤٥/٦) .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : انظر الرسالة رقم (١٣٩) .

(٣) : أخرجه البخاري رقم (٤٥٧) ومسلم رقم (١٥٥٨) من حديث أم سلمة قالت : أن النبي ﷺ =

الواقع لا في الحكم دليلاً على تخطئة المجتهد ، وأنه ليس بمصيب من الإصابة مَنْ نصبَ الدليلَ على خلاف محلّ النزاع .

وإذا تقرر أن الخلافَ في هذه المسألة لا ثمرة له فلا تشنيعَ على من ذهب إلى أن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ من الإصابة ، ولا يليقُ الإنكارُ عليه [ع ب] ، ولا يقال في حقّه : إنه متقولٌ على الله وعلى رسوله ، وأنه جاء برأيٍ فاسدٍ ، ومذهبٍ باطلٍ خصوصاً مثلُ الإمامِ المهدي أحمد بن يحيى^(١) - عليه السلام - فالناس في القطر اليمينيّ عالةٌ عليه ، وإن ادّعوا خلافَ ذلك .

قوله - أبقاه الله - : وقتلتم : والاجتهادُ - إلى قوله - وأقول : هذه الكلية ممنوعةٌ ... إلى آخر الكلام ، وهو في قريب من نصفِ كُرْأسةٍ اشتملت على بيان تفاوت العلماء في الاستنباط ، وعلى تقسيم المجتهد لنفسه ، ومجتهدٍ يحكم أو يُفتي ، أو يؤلّف ، وأنه يشترطُ في الثاني ما لا يشترطُ في الأول .

نقول : أما تفاوت العلماء^(٢) فلا شكّ في ذلك ، وقلّ أن يترشّحَ أحدٌ من أبناء الزمان

= قال : " إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار " .

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : انظر " المغني " (١٤/١٥-١٦) .

وقال الحافظ في " الفتح " (١٤٦/١٣) : قال أبو علي الكرايسي صاحب الشافعي في " كتاب آداب القضاء " له : لا أعلم بين العلماء ممن سلف خلافاً أن أحق الناس أن يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه ، قارئاً لكتاب الله ، عالماً بأكثر أحكامه ، عالماً بسنن رسول الله حافظاً لأكثرها وكذا أقوال الصحابة ، عالماً بالوفاق ، والخلاف وأقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع في النوازل الكتاب فإن لم يجد فالسنن فإن لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة ، فإن اختلفوا فما وجدته أشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى أكابر الصحابة عمل به ، ويكون كثير المذاكرة مع أهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع ، ويكون حافظاً للسانه ووطنه وفرجه ، فهماً بكلام الخصوم ثم لا بد أن يكون عاقلاً مائلاً عن الهوى ثم قال : وهذا وإن كنا نعلم أنه ليس على وجه الأرض أحد يجمع هذه الصفات ، ولكن يجب أن يطلب من أهل كل زمان أكملهم وأفضلهم .

للنظر في الأدلة إلا وهو متوسّع في العلوم النافعة ، ويعتقد أنه بلغ إلى رتبة لم يبلغها غيره مع إقامته الدليل على ما ادّعه من تأليفه لمسائل ، وتقريره لمباحث ، وتحريره لأنظار ونحو ذلك مما يدلُّ البعض فيه على الكل ، ولا يُشترط في إقامة الدليل على دعواه أن يكون بتصنيف الكتب الكبار ، أو بتأليف الرسائل المتعددة ، وربما كان ميل بعضهم إلى الخمول ، أو عدم الرغوب إلى التأليف فلا يُشتهر كاشتهار غيره . وفضل الله تعالى ليس مختصاً بواحد بعينه حتى لا يتجاوزَه إلى غيره ، ولا يُشار بالبيان إلا إليه ، ولا تُؤخذ أحكام الله إلا منه .

وأما تقسيم المجتهد إلى ما ذكره المحيب - كثر الله فوائده - فهو غريب ، وقد أكثر العلامة الجلال في مؤلفاته من تقرير أن العامل بنصوص الأدلة ليس بمقلد ولا مجتهد ، قال : وهو الذي كان عليه عامة الصحابة والصدر الأول . وهذا الكلام موافق لما ذهبتم إليه من حيث المعنى ، ولكن الجلال لم يجعل العامل كذلك مجتهداً ولا سيّما العمل بالنصوص اجتهاداً ، وذلك لأن الاجتهاد هو استفراغ الوُسع في تحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ ، فالعامل بالنصوص ليس بمستفرغ [٥] للوسع في ذلك ، وكذلك العمل بالأدلة القطعية ليس باجتهاد ، بل الاجتهاد أمرٌ خاصٌ فيما تعارضت فيه الأدلة ، أو لم يوجد دليلٌ على المطلوب بخصوصه أو نحو ذلك . ثم غيرُ خافٍ عليكم أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قد نصّب قضاةً ، وكان في الصحابة من هو أعلمُ منهم ، وقد حكم - صلى الله عليه وآله وسلم - بأن أمير المؤمنين علياً - عليه السلام - (أقضى الصحابة) وقد قامت الأدلة أنه أعلم الناس بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - . ومع هذا فلم تكن أحكام القضاة الآخرين مع وجوده غيرَ صحيحة ولا متوقّفة على اجتهاده ، بل مع وجود النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - الذي هو أعلم الناس أجمعين ، ولولا أن ذلك ظاهرٌ للعالم بالأخبار لوسّعنا البحث فيه ، وأطلقنا ذيوهه ، ولكن الإشارة كافيةٌ في ذلك ، وبذلك يندفع ما قرره المحيب - عافاه الله - في آخر البحث .

فقال - أبقاه الله - : إنه لا يحلُّ لأحدٍ أن يقوم في مقام الإرشاد للعباد مع وجود من

هو أعلمُ منه بالشرية في عصره وقطره ، لأنه يُظنُّ في كل من هو أعلمُ منه أنه يعلمُ بدليل لا يعلمه ويُقدِرُ على استنباطٍ لا يقدرُ عليه ، وهذا يجده كلُّ رجل من نفسه . انتهى كلامه .

وبهذه الطريقة سدَّ المتأخرون من مقلدي الفقهاء أبواب الاجتهاد بعد أئمتهم ، لأن الشافعية مثلاً لما أحسنوا الظنَّ بالإمام الشافعي قالوا : إنه يعلم بدليل لا نعلمه ، ويُقدِرُ على استنباطٍ لا نقدرُ عليه ، فما بقي إلا التقليدُ له ، وإذا وجدوا حديثاً صحيحاً يخالفُ مذهبَ الشافعي قالوا : من البعيد أن لا يطلعَ عليه الشافعيُّ ، بل قد اطلعَ عليه ولم يعملُ به ، إمَّا لعدم صحته عنده ، أو لكونه منسوخاً لديه ، أو لوجوده لدليل أصحَّ منه وأقوى لم نعلمه نحن ولا اطلعنا عليه ، ونحو ذلك من التعصبات والتمذهبات التي يلزمُ منها طي بساطِ الشريعة ، ومخالفةُ الأدلةِ وردَّ الشريعة المطهرة ، وكذا وكذا من ذلكم التهويل [ب] الذي كررتموا ذكره .

قوله - كثر الله فوائده - : ولكننا نقول يجب عليكم تفويضُ ما عرضَ من الشجار ... إلى آخر ما ذكره .

نقول : هذا هو صنيعنا وديدننا ، فإننا نجتمعُ الحكامُ لدينا للنظر في الخصومات ، ثم نعرض ما صحَّ على من لدينا من العلماء ، فإن وقع خلافٌ وقفنا الشجارَ حتى يحصل الاتفاقُ ، ثم نجزمُ بما حصل الاتفاقُ عليه بعد التثبتِ والبحثِ ، هذا إذا كان في حكم ، وأما إذا كان على جهة الصلح فالعمدةُ رضى الغريمين على أي جهةٍ كانت . وأما تكليفنا للغريمين بالوصول إليكم مع وجود المجتهدين لدينا فشيء لم يقمُ عليه أثارة من علم ، ولم يُكلَّفْ معاذُ أهل اليمن الوصولَ إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وهو سيدُ ولد آدم ، وكذلك غيره من قضاته - صلى الله عليه وآله وسلم - بل اكتفى بهم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وأقرهم على أن يحكموا بين الناس ، ولم يقل لهم : لماذا تحكمون ولا ترفعون إلينا ، لأن عندنا من العلم ما لم يكن عندكم ، ونحن نعلم بدليل لا تعلموه ، ونقدرُ على استنباطٍ لا تقدرون عليه ، هذا وقد أعطاه الله علم

الأولين والآخريين ، وسلك الخلفاء الراشدون بعده هذا المسلك ، وكل ذلك تسهيلٌ للأمم من التعسير الذي نهى عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - ؛ فإنه لم يُعَثَّ إلا بالشرعية السمحة السهلة ، وبعد ذلك تعرفون أن قولكم : إن ذلك من كمال العدل ، وتمام البر ليس على ما ينبغي ، بل تكليفُ الغريم بما لم يجب عليه من كمال الجور ، وتمام العقوق . على آنا - والله - لو نعلم بأن تظلمَ الغريم من حكمانا لأمرٍ ديني لبادرنا إلى إلزام الغريم بإجابته إلى الخارج عن البريد ، ولو نَحْتَمَلُ غرامة مؤنته من بيت المال ، إنما نحن نعلم يقيناً أن هربَ الغريم من الحكام ، ونفوره إلى غيرهم لشهوة نفسانية ، ومنافسة دنيوية ، وتشوشٍ شيطانيٍّ لدواعٍ تظهر لمن يعرف الحقائق ، ويميز بين الخطأ والصواب ، ويمارس أحوال الناس ، ويجرب حوادث الأيام . والله المستعان . [١٦]

قوله : فلا يثبتُ حكمُ الحاكم على الخصمين إلا إذا كان مُجمَعاً على أهليته ... إلخ .
نقول : إن أردتم بالإجماع عليه في مذهب المتشاجرين فقد عرفتم أن المتشاجرين في هذا القطر أكثرهم زيدية ، والحاكم المجمع عليه عندهم على المذهب أعزُّ من بيض الأنوق^(١) . وإن أردتم بالإجماع عليه بين العلماء جميعهم فلا يخفاكم ما على الإجماع من الإشكالات في الأصول . وإن أردتم علماء مدينته أو غالب أهل قطره فلا يفيد .
قوله - كثر الله فوائده - : والذي عندي أن حكماً الشريعة - إلى قوله - : فإذا حكم الحاكم بمحض الرأي ظناً منه أن دليل ذلك الحكم لا يوجد في الكتاب ولا في السنة ، ثم وجدَ غيره النصِّ الدالِّ على ذلك الحكم ... إلخ .
نقول : وهذا الذي عنده - كثر الله فوائده - هو الذي عند بعض العلماء .

(١) : قالوا : الأنوق الرخمة ، وعزُّ بيضها لأنه لا يظفر به ، لأن أوكارها في رؤوس الجبال والأماكن الصعبة البعيدة ، قال الأخطل :

من الجاريات الحور ، مطلب سرّها
كبيض الأنوق المستكنة في الوكر
" مجمع الأمثال " (٢ / ٣٩٠) .

قال أي الإمام في الغاية^(١) : مسألة : اختلفَ في نقض الحكم إن لم يخالفَ قاطعاً فقليل بالمنع لفواتِ مصلحةِ نصبِ الحكامِ ، وقيل بالجواز إن خالفَ نصّاً أو حديثاً ، وهو على التخطئة ظاهراً انتهى . وإنما لم يذهب الإمام المهديُّ إلى هذا لأن مذهبه أن كلَّ مجتهد مصيبٌ من الإصابة ، ولهذا قال : ولا يُنقضُ حكمُ حاكمٍ إلاً بدليلٍ علمي^(٢) .

قوله - عافاه الله - : لأننا نقولُ أنه لو كان ذلك كذلك فهما إنما ترفعا إليه ليحكم بينهما بالشرعية المطهرة لا بمحض رأيه ... إلخ .

نقول : قد قدمنا أن غالبَ المتشاجرين بل جميعهم زيديةُ المذهب ، وهم إنما يترافعون إلى الحاكم ليحكم بينهم بمذهب من قلدوه ، ولم يحكموه إلاً لظنهم الحكمَ بذلك ، ولو أنه يقال لهم : إن الحاكم الفلاني سيحكم بينكم في هذه الحادثةً باجتهاده ، وبما أداه إليه نظره ، أو يحكم بما يخالفُ مذهبكم ، أو بما يذهبُ من قلدتموه إلى خلافه لم يرضوا بذلك ، ولتفرَّ الغريمُ وغريمه من ذلك الحاكم ، وهذا شيء قد سمعناه عنهم ، وشاهدناه منهم ، ولا يوقفُ الغرماءُ من النفور إذا علموا بذلك إلاً الخوفُ من الحبس والتكيل ونحو ذلك لأجل ذلك ، مع ملاحظة عدم التنفير وجمع القلوب التي أرشد إليها الشارع . كان بعض أكابر العلماء المحققين وهو من مشائخنا ومشائخكم إذا أداه نظره إلى [ب] الحكم بما يخالفُ المذهبَ نظر إلى من يقول بذلك الذي ذهبَ إليه من أهل البيت - عليهم السلام - ثم يصدره فيما يجرُّه من الأحكام ، لئلا يظنَّ به المتشاجرون مخالفةَ أهل البيت - عليهم السلام - في حكمه ، وهم لا يريدون منه إلاً الحكمَ بمذهب أهل البيت ، مع كون ذلك موافقاً لاجتهاده ، وكان بعض شيوخ هذا العلامة إذا ورد إليه سؤالٌ أجاب فيه بأنه إن كان السؤال عن المذهب الشريف فالأمرُ فيه على كيت وكيت ، وإن كان السؤال عما يترجَّح لدي فكيت وكيت ، فسأله تلميذه عن سبب صنيعه هذا فقال : إن هؤلاء الذين يسألون هذه السؤالات ليس قصدُهم بها إلاً أنه يجابُ عنها بالمذهب .

(١) : انظر : " مؤلفات الزيدية " (٢/٢٩٣) .

(٢) : تقدم ذكره .

قوله : مثلاً لو قال لهم القائل أنه قد وقع الإجماعُ على عدم جوازِ تقليدِ الأمواتِ
كما نقل ذلك العلامةُ محمد بن إبراهيم الوزير في القواعد^(١) ... إلخ .

نقول : الذي في الذهن أن السيدَ محمدَ بن إبراهيمَ إنما نقلَ عن الإمام الهادي - عليه
السلام - عدمَ جوازِ تقليدِ الأمواتِ^(٢) ، ثم بكتَّ على من يقلدُ الهادي بعد موته بأنه مقلدٌ
لمن لا يجوزُ تقليدُهُ . وأما نقل الإجماع فلم يكن في الذهن أنه نقله ، ولا يُظنُّ به ذلك ؛ إذ
هو بمحلٍّ من الثبُت في النقل ، كيف وقد قال الإمام المهدي في الأزهار^(٣) : والحَيُّ أولى
من المَيِّتِ ، وهو أجل من أن يُنقلَ ما أجمعتِ الأمةُ أو أهل البيت على خلافه .
قوله : لمثل هذا المنصبِ الذي هو أساسُ الدين .

نقول : أساسُ الدين هو اتباعُ القدمِ المحمديِّ في جميع ما جاء به ، ونشرُ العلم ،
والعكوفُ على العبادةِ والجهادِ في سبيل الله الذي هو سنَّامُ الدين ، والتَّهْيُّ عن المنكر ،
والأمرُ بالمعروف ، وإقامةُ حدودِ الله على الوجه المشروع ، فمجموع هذا هو أساسُ

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : قال الزركشي في " البحر المحيط " (٢٩٧/٦ - ٣٠٠) فإن قلد ميتاً ففيه مذاهب :

أحدها : وهو الأصح وعليه أكثر أصحابنا كما قاله الروياني ، الجواز ، وقد قال فيه الإجماع ، وأيده
الرافعي بموت الشاهد بعدما يؤدي شهادته عند الحاكم فإن شهادته لا تبطل .

الثاني : المنع المطلق : إما لأنه ليس من أهل الاجتهاد ، كمن تجدد فسقه بعد عدالته ، لا يبقى حكم
عدالته . وإمّا لأن قوله وصِفٌ له وبقاء الوصف مع زوال الأصل محال ، وإما لأنه لو كان حياً لوجب
عليه تجديد الاجتهاد ، وعلى تقدير تجديده ، لا يتحقق بقاءه على القول الأول فتقليده بناءً على وهم أو
تردُّدٍ والقول بذلك غير جائز .

وهذا الوجه نقله ابن حزم عن القاضي ، وحكى الغزالي في " المنحول " فيه إجماع الأصوليين .

الثالث : الجواز بشرط فقد الحي ، وحزم به إلكيا وابن برهان .

الرابع : التفصيل بين أن يكون الناقل له أهلاً للمناظرة ، مجتهداً في ذلك الاجتهاد الذي يحكى عنه ،
فينجوز ، وإلا فلا قاله الآمدي والهندي .

(٣) : (١١١/١ - مع السيل) .

الدين ، وليس أساس الدين مجرد وصول قبلي يدعي في شفاعة أو نحوها ليحكم الحاكم له أو عليه . نعم هذا من الدين لا أنه أساس الدين .

قوله : وأما إذا كان ذلك المتأهّل الذي قضى بالرأي ... إلخ .

نقول : العمل بالرأي المحض غير صحيح ، وحديث معاذ^(١) مع ضعفه ظني لا ينهض في محل النزاع ، والمسألة أصولية لا يثبت بالظنيات كما علم ، فالحاكم الذي لم يجد إلاّ الرأي لم يكلفه الله بالتشريع لعباده ، ولا أذن له في ذلك ، ولا أوجب عليه الحكم في كل جزئي من جزئيات المتشاجرين ، فإذا وقع مثل ذلك فلا وصمة عليه أن يقول : لا علم لي [أ٧] بذلك ، اذهبوا إلى غيري ، بل هو من كمال العلم ، ومزید الورع ، وشدة التقوى ، وتمام البر . وقد قال بعض السلف : من ترك لا أعلم أصيبت مقاتله . وما أحسن ما قيل :

قد كان لا أدري^(٢) لهم في دينهم تلبيةً بل كانت عموداً نصابه

وقد كانت الفتوى تدور في أيام الصحابة حتى ترجع إلى الأول .

قوله : وأما الاستناد في الأحكام الشرعية إلى الأعراف المألوفة ... إلخ .

نقول : مرادنا بالأعراف المألوفة الإشارة إلى أحد القواعد الكلية التي يذكرها أئمة الأشباه والنظائر في قواعد الفقه ، وهي أن العادة محكمة ، وفرعوا عليها مسائل كثيرة . وقد بسط الكلام عليها الحافظ السيوطي^(٣) ، وصدر الدين ابن الوكيل^(٤) في كتابيهما :

(١) : تقدم تخريجه وهو حديث ضعيف .

(٢) : وحكى أن مالكاً سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها : لا أدري . ولم يخرج ذلك عن كونه مجتهداً .

وقيل : من يجيب في كل مسألة فهو مجنون ، وإذا ترك العالم : لا أدري أصيبت مقاتله .

انظر : " المغني " (١٦/٤) .

(٣) : في " الأشباه والنظائر " (ص ١١٩) .

(٤) : في " الأشباه والنظائر " (١/١٦٥) .

الأشباه والنظائر . ومن الأعراف المألوفة لحكام زماننا ما صاروا يعتمدون عليه في مثل مسألة بيت العاضي ، وهي شركة الأولاد في الكسائب مع أبيهم من جعلهم ذلك نصفاً على النفقة ، ونصفاً على التركة ، وهذا هو الذي ذكرنا في الجواب عليكم أن دلالة الآيتين لو تمت فإنما تدل على وجوب الإجابة إلى الحاكم بحكم الله في تلك الحادثة ، وشجار بيت العاضي لم يكن الحكم فيه إلا بما عرفتم ، ولم يستند الحكم إلى دليل يخصه من كتاب أو سنة . وقد ورد " أنتَ ومالكُ لأبيكَ " (١) فكان الأولى العمل به ، ولا يُعدّل إلى الرأي إلا بعد فقدان النص كما قررتم سابقاً .

منحوه بالجرع السلام وأعرضوا بالعور عنه فما عدى مما بدا

قوله : وأما ما ذكره في الحاكم المجتهد الذي لا يتولى النظر بنفسه ... إلخ فينبغي أن يفصل في ذلك فيقال ... إلخ .

نقول : هذا كلام حسن ، ولكن الواجب أن المأمون ينفذ إلى محل الشجار ينظره ويصف لكم كيفية تحضره الغرماء جميعهم ليصدقوه أو يكذبوه ، ثم ترجحون ما أدى إليه نظرهم . وأما أنه ينفذ إلى محل الشجار ، ثم يرقم ما يريد ولا يجيء إليكم إلا بورقة محررة ، وغاية ما تصنعونه أن تعلموا على تلك الورقة من دون استئصال لشيء ، أو تستفصلون من المأمون من دون حضور الغرماء ، أو في حضورهم . ولا يلتفتون إلى كلامهم ، فلا ينبغي الركون على المأمون ، فكم أمين رأينا غير مأمون يأكل أموال الناس وأنتم لا تشعرون ، وحاشاكم أن ترضوا [ب] بذلك ، وأن تعلموا به وتغضبوا عنه ، فإننا نعلم قطعاً أنه لم يأت حاكم في الدولة القاسمية مثلكم ، ولا جمع حاكم ما جمعتموه من الفضائل ، والله الحمد .

قوله : أقول : قد ذكرت في هذه الأبحاث غير مرة إلى آخر كلامه .

نقول : لفظ كلامنا الذي أجبنا به عليكم هو قولنا : ولو صحَّ لمجتهد وجوب الإجابة

(١) : تقدم تحريجه مراراً .

إلى غير الجهة ... إلخ ، فمرادنا بذلك أن المجتهد لا يلزمُ الغيرَ اجتهادهُ ، وهذا يجمعُ عليه عند الكلِّ .

وأما الحاكمُ فلا يلزمُ اجتهادهُ غيرهُ إلا بعد حصولِ شرائطِ التداعي بين الخصميين ، فالمراد من ذلك أنه إذا كان اجتهادُكم وجوبَ إجابةِ المدَّعي إلى الحاكمِ الخارج عن البريد مع وجودِ حاكمٍ معتبرٍ في البلد ، فإن هذا الاجتهادَ لا يلزمُ غيرَكم ، سواء كان الغيرُ مجتهداً أو مقلداً .

أما إذا كان مجتهداً فهو لا يجوزُ له العملُ باجتهادِ غيره ، وأما إذا كان مقلداً فهو إنما قلَّد إمامه ولا إنكارَ على من فعل ما يجوزُه إمامه .

قوله : الحاكمُ المتَّصفون بهذه الصفة ... إلخ .

نقول : نعم . إذا كان الأمرُ على ما وصفتمُ فقد أحسنتُم ، ولكنه لم يبلغنا إلا أن كلَّ مَنْ نُصِّبَ في صنعاءَ وغيرها يحكمُ فيما يريدُ ، ولا يتوقَّفُ على أمرٍ دون آخرَ بل قد يصلُ المتظلمُ شاكياً إليكم من الحاكمِ الذي ظلمه فتجيبونَ عليه أنه قد تقلَّد بكم حاكمٌ خصوصاً إذا كان من كبارهم ، ولا ينقضون حكماً من حاكمٍ خالف اجتهادكم مع كونه مقصراً مقلداً . هذا الذي تواترَ عنكم ولم يُنقَمْ عليكم إلا هذا وكفى المرءَ نبلاً أن تُعدَّ معايينه .

قوله - كثر الله فوائده - : وأما ما محتمٌ إليه ... إلخ .

نقول : قد عرفتمُ أن الأحاديثَ كلها مقيدةٌ لوجوبِ الطاعةِ بما لم يكن إثماً ، وأيُّ إثمٍ أعظمُ من أكلِ أموالِ الناسِ بالباطل ! الذي أطبقتِ الشرائعُ كلها على حرْمتهِ ؟!

وعلى الجملة إنَّ تحسينَ الألفاظِ ، وحُسنَ المسلكِ في الاستدلالِ مع المعرفةِ للحقيقةِ لا ينفعُ بين يدي الله تعالى ، والله تعالى يقول الحقُّ وهو يهدي السبيلَ ، وهو حَسْبنا ونعم الوكيلُ ، ونعم المولى ونعم النصيرُ . وصلى الله على سيدنا محمدٍ وآله وسلم .

حرَّرَ صبحُ الأحد ١٣ شهرَ شعبانَ الكريم سنة ١٢١٨ . [٨ب]

الذريعة

إلى

دفع الأجوبة المنيعه

على

الأبحاث البديعه

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " الذريعة إلى دفع الأجابة المنيعة على الأبحاث البديعة " .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : " بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الذي أرشد إلى الهداية ، وأوضح طرائق الحق بما علّم من علم الرواية والدراية ...
- ٤- آخر الرسالة : " وأنه قد يتمكّن من وجود الدليل في المواطن التي لم تكن بيد غيره فيها إلا محضُ الرأي .
وفي هذا المقدار كفايةً إن شاء الله .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ١٥ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٧ سطرًا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٣ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

١٠١

٢٧٩

الذريعة الى دفع الاجود المبيعه

على الامانة

د. البديع ابو بصير

السوري

عز الدين

حادي

على الرضا

١٥

[صورة عنوان الرسالة من المخطوط]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي ارشدني الى الهدى
 ووضح لي طرق الحق بما علم من علم الرواية والبراهين وحول الامتنان
 في مواضع الخلاف والاعتراق بالحق لا الاعتساف من سب
 الحقين وشتم المتورعين والصلوات والثناء على من اثار
 اعلى الناس الصبر عليهم بالحق اذا اختلف الناس كما امر
 به الله في حقه ووجه وعلم الله الذين جاوروا بقول الحق
 وتكلموا من الحق الجليل وقصوا عنه الشتم ويعجب فانها
 وصلت الى من تحت الميعة المتكسرة على حوالي الكون ثمينة
 كالانعام البديعة في وجوب الاجابة الاحكام الشرعية
 وبما فيها من رضائه الجائز وتسانده بما فيها وتتمتع
 بما فيها محتاجه الى اتمام بعض ما تضمنتم معا ونور
 على البرهان العقول فاقول في حق الله فوالله فهدى الله
 في حل ما اشكر من الامانة المسدده اليه اقول بصدق
 ان في جواب السؤال في جواب الاول عليكم جوابا
 على جوابي على السؤال اما في جواب السؤال فما حصل انه
 هل تطلب الثريا بالاجابة التي خارج عن الجهد التي
 تقع فيها مع وجود الحكم فيها لم قال الى الله بقاء بعد
 طلب السؤال بالانظمة فاذا لم يكن وجه شرعي مسوع للاجابه
 على ذلك وتطلب الثريا للحضور الخارج اليه اجبت
 بالافاده به واستقلبه في ذلك ويجوز كلامكم عندنا
 لنا عند الله لما اتم عليكم من الاجتهاد والنتائج من العلوم
 ولا يكون على غيركم من الحكم اصلا اسمي هذه اجابة السؤال
 واما حاصل جوابي على هذا السؤال فهو ايا الجهد التي فيها

في صورتها الصيغة الاولى من المحفوظ

قوله في الدين وهو من الدين مجرد وصلة قبلي تدعى في سبغ الح
 اقوله الدين فهو من الشريعة المطهرة التي جازها محمد بن عبد الله صلى
 والعلما والعقلاء هم الخبز حوز لها الدين احد الله عليهم بيانها للدين
 وامرهم ان يعضوا بينهم فيما اختلفوا فيه مما شرع لهم وطم ارضهم
 الانبياء وانا الله على دينه والمخلصون له الى عباده فاما العلم
 هذا المنصب حقه فانا للعلم والتجديد ليست تشوي ما هو المشي
 والله العليم من اسفار منصب العلم وحفيرا والازراء عليهم
 وعلى اهلهم ما مراد فظهر هذه العبارة البالغة في الشناعة الى حد
 بقصره الوصف الى كين من علم لم يظفره المنصب الامراليعول
 والشهر عن الفكر وحلم معالي الدين وارثا المسترشدين وباتلا
 تضرر الاعناق وتقام الحجة وتتنازع الحيوث ويخرج بصير الال
 اماما والخطان سلطانا وعليهم تدويرا سابل الحساد
 والمعاملات وفتح الرغبات وهم من لا تسغي عنه الخيرات من القسا
 في امور دينية ودنيا هين فكيف يعبر عن من الرجال على اختلاف
 طبقاتهم في كرامه لو ان العزائم المحض عندهم من الخ اقول
 صوار وهكذ ان كان السلف الصالح كلف هذا غير مناسب لما اسلف
 من انه لا احتياج في البصيرة وانما قال اهل الاصول اسفار اعظم
 للوسع الاوجه فان ظن اصدق على الراي مطلقا لم لااسب الضا
 ما قدم من تسوية العليين بل رد توى الاجماع عليهم فان العليين
 راى الخردون ردوا ايتهم لم لااسب ما ذكره من الحكم بين المشا
 خارجا بقية ما يعتقد منه فان حكمه الذي ادهم هو في راي الفردون
 روايتهم لم لااسب ما قدمه ان الناس في طم العظم العمى على
 من افراد العلما فانهم لا يكونون عيالا عليهم الا وهم معلدون لم
 دون روايتهم نسوق وما نوالا تغني ولو سقوا جبال حصى ما سقيت
 العاه والهم كموفا وقال له اياك اياك ان تبتلن بالماء
 قوله كرامه فواين ولم تستدل بكم الى ذلك بحسب الاجوال ان كنت
 المراد وما يصليها ويعلمون انهم انما يفتن من سائر الشريعة ولا
 فيكم بولغا الحق معكم الى هذا وان كنت معتز فون بذلك
 الا انكار سلك المسلك عوطاه

قوله في الدين وهو من الدين مجرد وصلة قبلي تدعى في سبغ الح
 اقوله الدين فهو من الشريعة المطهرة التي جازها محمد بن عبد الله صلى
 والعلما والعقلاء هم الخبز حوز لها الدين احد الله عليهم بيانها للدين
 وامرهم ان يعضوا بينهم فيما اختلفوا فيه مما شرع لهم وطم ارضهم
 الانبياء وانا الله على دينه والمخلصون له الى عباده فاما العلم
 هذا المنصب حقه فانا للعلم والتجديد ليست تشوي ما هو المشي
 والله العليم من اسفار منصب العلم وحفيرا والازراء عليهم
 وعلى اهلهم ما مراد فظهر هذه العبارة البالغة في الشناعة الى حد
 بقصره الوصف الى كين من علم لم يظفره المنصب الامراليعول
 والشهر عن الفكر وحلم معالي الدين وارثا المسترشدين وباتلا
 تضرر الاعناق وتقام الحجة وتتنازع الحيوث ويخرج بصير الال
 اماما والخطان سلطانا وعليهم تدويرا سابل الحساد
 والمعاملات وفتح الرغبات وهم من لا تسغي عنه الخيرات من القسا
 في امور دينية ودنيا هين فكيف يعبر عن من الرجال على اختلاف
 طبقاتهم في كرامه لو ان العزائم المحض عندهم من الخ اقول
 صوار وهكذ ان كان السلف الصالح كلف هذا غير مناسب لما اسلف
 من انه لا احتياج في البصيرة وانما قال اهل الاصول اسفار اعظم
 للوسع الاوجه فان ظن اصدق على الراي مطلقا لم لااسب الضا
 ما قدم من تسوية العليين بل رد توى الاجماع عليهم فان العليين
 راى الخردون ردوا ايتهم لم لااسب ما ذكره من الحكم بين المشا
 خارجا بقية ما يعتقد منه فان حكمه الذي ادهم هو في راي الفردون
 روايتهم لم لااسب ما قدمه ان الناس في طم العظم العمى على
 من افراد العلما فانهم لا يكونون عيالا عليهم الا وهم معلدون لم
 دون روايتهم نسوق وما نوالا تغني ولو سقوا جبال حصى ما سقيت
 العاه والهم كموفا وقال له اياك اياك ان تبتلن بالماء
 قوله كرامه فواين ولم تستدل بكم الى ذلك بحسب الاجوال ان كنت
 المراد وما يصليها ويعلمون انهم انما يفتن من سائر الشريعة ولا
 فيكم بولغا الحق معكم الى هذا وان كنت معتز فون بذلك
 الا انكار سلك المسلك عوطاه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله الذي أرشد إلى الهداية ، وأوضح طرائق الحقِّ بما علّم من علم الرواية^(١) والدراية^(٢) ، وجعل الإنصاف في مواضع الخلاف والاعتراف بالحق ، لا الاعتساف من سيِّم المتقين ، وشمائل المتورّعين ، والصلاة والسلام على من قال : " أعلمُ الناسُ أبصرهم بالحقِّ إذا اختلف الناسُ " كما أخرجه الحاكم في مستدركه ، وصححه ، وعلى آله الذين دانوا بقبول الحقِّ ، وتنكبوا مزلق الجدَل ، ووقفوا عند الشُّبه ، وبعدُ ، فإنها وصلتِ الجواباتُ^(٣) المنيعة المكتوبةُ على جوابي الذي سمّيته بالأبحاث البديعة^(٤) في وجوب الإجابة إلى حكّام الشريعة ، ورأيتها مع رصانة أبحاثها ، ومتانة معانيها ، وقوة مبانيها محتاجةً إلى إيضاح بعض ما تضمنته معاونةً على البرِّ والتقوى فأقول :

قوله - كثر الله فوائده - : فهي لم تُفد في حلِّ ما أشكل من الأبحاث المسدّدة ... إلخ.
أقول : ينبغي هاهنا أن يجرَّر حاصلُ سؤال السائل ، ثم جوابي الأول عليه ، ثم جوابُ

(١) : علم الحديث رواية : هو علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها وموضوعه هو ما أضيف إلى النبي ﷺ أو الصحابي أو التابعي فإنه يبحث في هذا العلم عن روايتها وضبطها ودراسة أسانيدها ومعرفة كل حديث أنه صحيح أو حسن أو ضعيف ، كما أنهم يبحثون في هذا العلم عن معنى الحديث وما يستنبط منه من الفوائد .
" تدريب الراوي " (٢١/١) .

(٢) : قال ابن جماعة " علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن " .
وقيل : علم يعرف منه حقيقة الرواية ، وشروطها ، وأنواعها وأحكامها وحال الرواة ، وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها " .

انظر : " تدريب الراوي " (٢٢/١) ، " منهج النقد في علوم الحديث " (ص ٣٠-٣٣) نور الدين عتر .

(٣) : الرسالة رقم (١٤٠) .

(٤) : الرسالة رقم (١٣٩) .

السائل على جوابي على السؤال .

أما تحرير سؤال السائل فحاصله أنه سأل هل يُكَلَّفُ الغرماءُ بالإجابة إلى حاكمٍ خارجٍ عن الجهة التي هُمُ فيها مع وجود الحُكَّامِ فيها ؟ ثم قال - أطال الله بقاءه - بعد هذا السؤال ما لفظه : فإذا لديكم وجه شرعيٌّ مسوَّغٌ للإجبار على ذلك ، وتكليفِ الغرماءِ للحضور إلى خارج الريدِ أجبتُم بالإفادة به ، وسنقلدكم في ذلك ، ويُجَعَلُ عذراً لنا عند الله لِمَا أُنتم عليه من الاجتهاد والتضلع من العلوم ، ولا يُرَكَنُ على غيركم من الحُكَّامِ أصلاً انتهى . فهذا حاصلُ السؤالِ .

وأما حاصل جوابي على هذا السؤال فهو : أن الجهة التي فيها [أ١] الغرمان إن كسان فيها حاكمٌ يحكمُ بما أنزل الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، ويعلم من علم الشريعة ما يبلغ به إلى رتبة الاجتهاد فلا تجب الإجابة إلى غيره ، وإن لم يكن فيها من هو كذلك وجبت الإجابة إلى حاكم يتصف بتلك الصفة .

وأما حاصل ما أجاب به على الجواب فهو المناقشة في بعض ما أوردته من الأدلة في جواب السؤال ، ثم الرجوع إلى الكلام على أن في جهة السائل - كثر الله فوائده - حُكَّاماً مجتهدين ، وأن الإجابة إلى غيرهم من الحُكَّامِ الذين هم خارجون على الجهة لا يجب ، ثم ذكر مباحث آخرة خارجة عن ذلك ، فكان الجواب مني على ذلك الجواب الذي هو جواب عن جواب السؤال بدفع ما أوردته من المناقشة على ما أوردته من الأدلة ثم بالتصريح مرةً بعد مرة بأن الإجابة مع وجود الحاكم المجتهد في الجهة التي لا تجب ، وكررتُ هذا في ذلك الجواب الذي سميتُه " الأبحاثُ البديعةُ في وجوب الإجابة إلى حكام الشريعة " ^(١) تكرر كثيراً ، وأوضحتُ أن جوابي الأول لم يكن فيه ما يدلُّ على وجوب الإجابة مع وجود حاكم مجتهد في الجهة لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، بل فيه التصريح بعدم الوجوب ، وأن القول بالإجابة - والحال كذلك مخالفٌ للشريعة . وأحلتُ

(١) : الرسالة رقم (١٣٩) .

السائل - عافاه الله - على جوابي الأول ليعلم أن ما أورده في جواب الجواب لم يصدر عن تدبّر .

وإذا تقرر هذا فكيف يقول هاهنا أن الجواب لم يُفد في حلّ ما أشكل ، وهو قد أفاده مرةً بعد مرة ، فعليه - أدام الله فوائده - أن يتدبّر سؤاله ، ثم جوابي الأول عليه ، ثم ما حرّره وحرّرناه بعد ذلك ، هذا إذا كان مراده بالأبحاث المسدّدة مضمون السؤال وما يتعلّق به ، وإن كان مراده بها ما أورده على جوابي من عدم انطباق دلالة الدليل على المدلول فقد أوضحته إيضاحاً يفهمه كلّ فاهم ، ويعرفه كلّ عارف .

فإن قال : هذا [اب] الذي تزعمه واضحاً لم يتضح لي ، فنقول كان ينبغي أن يطلب - عافاه الله - زيادة الإيضاح ، ويدع ما حزم به من عدم الإفادة بادي بدء ، اللهم إلا أن يريد أن نفي الإفادة لم يكن باعتبار الواقع ، ولا باعتبار أصل الكلام ، ولا بالنسبة إلى كل المستفيدين ، بل بالنظر إلى من يحتاج إلى زيادة الإيضاح ، وتكرير التصوير ، وتكميل التمثيل ، فسيأتي في ذلك ما يفيد السائل - كثر الله فوائده - بهذا الاعتبار ، ومن هذه الحيثية .

قوله - كثر الله فوائده - : ولا يخفى المحيب أن ملخص الجواب الذي أجبنا به عليه ... إلخ .

أقول : الجواب الذي وصل إلينا مشتمل على أطراف ثلاثة :

الطرف الأول : قال السائل فيه ما لفظه : فلا يثبت هذا الحكم لغير رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا بالقياس ، وللمانع إبداء الفارق ، انتهى .
وهذا الكلام مصرّح باختصاص ذلك برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وعدم إلحاق غيره به في ذلك ، إلا بمجرد القياس الممنوع بإبداء الفارق الموجب له طلاق الإلحاق فكانت المؤاخذه منّا على هذه العبارة التي يفهم مضمونها كلّ ناظرٍ فيها مع أنّنا لا نظنّ به أن يكون قاتلاً بذلك ، بل هو بمكان مكين من العدل والدين . وقد أشرنا إلى هذا في "الأبحاث البديعة" ولكننا أوردنا على الكلام ما يحتمله كما جرت بذلك قاعدة المتناظرين

في العلم ، ولم يكن إيراد ما أوردناه على من قال بأنها لا تجب الإجابة إلى حاكم خارج عن الجهة مع وجود حاكم مجتهد فيها ، وكيف يورد ذلك على شيء قد جزمنا به غير مرة ، وارتضينا ، فما معنى قوله - كثر الله فوائده - : بل كُتِبُ أئمتنا وغيرهم مصرحةً بعدم وجوب الخروج^(١) إن أراد بهذا المغالطة فهو أجل من ذلك ، وإن أراد التهويل على المحيب فهو لا يهاب إلا الدليل ، لا القول والقيل .

قوله - عافاه الله - لأنه لم يتعرض لذكر مصب الغرض ... إلخ .

أقول : سبحان الله وبجمده ، تعرضنا له في الجواب الأول الذي بخطي لديكم ، وتعرضنا له في الأبحاث البديعة مرة بعد مرة ، فما هذا الإنكار ؟ وأين الإنصاف ؟ .

قوله - عافاه الله - : هذا الترديد ليس وارداً من أصله ... إلخ .

أقول [٢] : لم أسمع إلى الآن في علم المناظرة بأنه يجاب عن سؤال الاستفسار بمثل هذا الجواب ، لأنه في حكم سؤال مستقل ، فكيف يقال لا يُردُّ ، فإنه لو جاز دفع الأسئلة بمثل هذا لاستراح كل مسؤل ، ثم لو فرضنا أن هذا السؤال لم يُحرر هذا التحرير بل حرر تحرير النقص الإجمالي أو التفصيلي ، أو المعارضة فهو ناشئ عن منشأ صحيح مقبول ، لأنكم قلتم : إن الآيتين مختصتان برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فلو فرضنا أنه لم يكن في كلامكم إلا هذا فقط لصحَّ أن يقال : هل لغيره بعد موته حكمه في هذا الأمر أم لا ؟ فهل يقال هذا الترديد غير وارد على مثل هذا الكلام على فرض أنه لم يكن في الكلام سواه ، فكيف وقد صرحتم بأن ذلك مختص برسول الله ، ولا يلحق به

(١) : قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/٤٧٦-٤٧٧) :

ولكن إنما تجب الإجابة بشرطين :

١- أن يكون الحاكم الذي طلب إليه جامعاً للشروط السابقة وإلا فهو ليس بحاكم بل متوثب على ما

ليس له ، داخل فيما لا يحل له الدخول فيه قاعدتاً في مقعد يجب من باب النهي عن المنكر إقامة منه .

٢- أن لا يكون في طلب الوصول إلى الحاكم الذي طلب الوصول إليه إضراراً بالخصم وإتباعاً له إذا

كان يمكن وجود غيره بدون ذلك .

غيره إلا بقياس قد اعترفتم ببطلانه .

قوله : فاللام فيها حرفُ تعريفٍ اتفاقاً ... إلخ .

أقول : المطلوب بيان هذا الاتفاقِ بنقل صحيحٍ صريحٍ ، فإن ما كان مشتقاً إذا لم يُقصدُ به الحدوثُ جاز اعتبارُ أصله ، وهو الصفةُ ، وجاز اعتبار ما هو عليه عند عدم القصد ، ولا أظن أحداً من علماء هذا الشأن ينكرُ هذا ، بل قد صرّحوا بجواز اعتبار المعنى الوصفي في الصفات التي قد صارت أعلاماً ، فكيف بالصفات التي لم تصرّ أعلاماً بل استعملت استعمال غير المشتقات . قال المحقق الرضي في شرح الكافية^(١) ما لفظه : والدليل على إمكان لمح الوصفية مع العلمية قولهم : " إنّما سُميت هانئاً لتهناً "^(٢) وقولُ حسان^(٣) :

وشقّ له من اسمه ليحلّه فذو العرشِ محمودٌ وهذا محمد^(٤)

ثم تكلم بكلام^(٥) طويل قبل هذا أو بعده فليراجع ، بل قد أجاز جماعة من النحاة أن يكون الاسم الجامدُ المعرّفُ باللام موصولاً ، قال الرضي في شرح الكافية^(٦) أيضاً ما لفظه : وقد ذهب أهل الكوفة إلى أنه يجوزُ أن يكون الاسمُ الجامدُ المعرّفُ باللام موصولاً

(١) : (١٢٩/١) .

(٢) : وهو مثل يضرب في الحث على العطاء .

" جمهرة الأمثال " (١/٥١٣) ، " لسان العرب " (١/١٨٦) .

(٣) : وهو حسان بن ثابت .

انظر : ديوانه (ص٣٣٨) .

(٤) : والشاهد فيه : أنه يمكن ملاحظة الوصف مع العلمية ، أي يمكن أن نلمح بعد العلمية الوصف الذي كان في الاسم قبل جعله علماً فـ (محمد) وضع علماً لنبينا ﷺ مع ملاحظة معناه في اللغة وهو كثرة خصاله الحميدة .

(٥) : أي " الرضي " في " الكافية " (١/١٢٨-١٢٩) .

(٦) : (٣/٩٧-٩٨) .

قالوا في قوله :

لعمرى [لنعم]^(١) لأنت البيتُ أكرمُ أهلُهُ وأفعدُ في أفائه بالأصائل
إن التقدير : لأنت الذي أكرمُ أهلَهُ . وعند البصريين أن اللام [ب] غير مقصودٍ
قصده ، والمضارعُ صفةٌ له كما في قوله : ولقد أمرُ على اللئيم يسُبني^(٢) انتهى .
فإذا جاز اعتبارُ الوصفية في الأعلام المنقولة من الصفات ، فكيف لا يجوز اعتبارها في
الصفات الباقية على ما هي عليه من دون نقل ! وكيف لا يجوز أن يُقال الرجلُ الكافرُ ،
أو الرجلُ المؤمنُ ، أو الكافرُ بالله ، أو المؤمنُ بالله ، فإنه لا شك أن الكافر والمؤمن إذا
وقعا صفاتٍ لموصوفٍ ، أو تعلقَ بهما ظرفٌ من الظروف الحقيقية أو المجازية كان ذلك
رجوعاً إلى معنى الحدوثِ والاشتقاق ، فكيف يقالُ : لا يكونُ التعريفُ الذي فيهما
موصولاً ! وقد جاز أن يكونُ التعريفُ في الجامدِ البحثِ موصولاً عند طائفةٍ من النحاة !
وكيف يُدعى الاتفاقُ في مثل هذا ! وقد أشار السائلُ - كثر الله فوائده - إلى أن السَّعدَ
بسطاً ذلك في حاشية الكشافِ ، فإن كان ذلك البسطُ إنما هو باعتبارِ جوازِ كونِ
التعريفِ فيهما غيرَ موصولٍ في حالِ عدمِ ملاحظةِ الوصفيةِ فهذا قد ذكره الجمعُ الجُمُّ
من أهلِ الفنِّ ، وإن كان السَّعدُ قد ادعى الاتفاقَ كما ادعاه السائلُ فهذه الدعوى باطلةٌ
مردودةٌ على ناقلها كائناً مَنْ كان .

قوله - كثر الله فوائده - وأما تقرير العموم بالهدام الجمعية ، ومصير الصيغة شاملةً
محيطةً فلا حاجة إليه ... إلخ .

(١) : زيادة من الكافية .

(٢) : وهو من (الكامل) لرجل من سلول في " الدر " (٧٨/١) .

ولقد أمرُ على اللئيم يسُبني فمضيتُ نُمْتُ قلتُ لا يعنيني

وقيل لشمير بن عمرو الحنفي . " الأصمعيات " (ص١٢٦) .

وبلا نسبة في " الأشباه والنظائر " (٩٠/٣) و " مغني اللبيب " (١٠٢/١) ، " لسان العرب "

(٧٨١/١٢) .

أقول : ليس ذلك تقريراً لمُجرّد العموم ، بل هو تقريرٌ للشمول التامّ والإحاطة ، وقد صرّحتُ بهذا في الأبحاث البديعة ، بل صرّح به السائل - عافاه الله - في كلامه هذا الذي نقلناه عنه ، ولعله لم يَخْطُرُ ببالِ السائل - عافاه الله - عند تحرير هذا الكلام ما في التلخيص حيث قال : واستغراقُ المفردِ أشملُ بدليلِ صحّةِ : لا رجالَ في الدارِ ، إذا كان فيها رجلٌ أو رجلانِ دونَ لا رجلَ انتهى . وقد شرحه السَّعدُ في المطوّلِ بشرحٍ طويلٍ .

فالمراد بقولنا : وانهدامِ الجمعيةِ ومصيرِ الصبيغةِ جنسيةً^(١) شاملةً محيطّةً الإشارةُ إلى هذا المعنى ، فإن الجمعَ لو لم ينهدمَ لم يكن محيطاً بل يكون عمومهُ متناولاً للجموع لا لكل فردٍ فرد . وقد أحلتُ السائلُ في الجوابِ الأولِ على علمِ المعاني ، ولكنه لم يتدبّرِ الكلامَ كما ينبغي ، وبادر بالاعتراض [٣] قبل التأملِ فإنه لو فهمَ مدلولَ قولي : شاملةً محيطّةً لم تحتجْ إلى تحريرِ هذا الاعتراض . وقد ذكر أهلُ العلمِ أن المعترضَ غيرُ معذورٍ إذا كان للكلامِ المعترضِ عليه وجهٌ صحّحَ ، فكيف يُعذَرُ إذا كان الكلامُ مشتملاً على ما يدفعُ الاعتراضَ اشتمالاً في غايةِ الوضوحِ والجلالِ ! .

قوله - كثر الله فوائده - : قال الله تعالى بعد تلك الآيات في آخر السورة : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾^(٢) ... إلخ .

أقول : محلُّ النزاعِ هو الدعاءُ الكائن من بعض الأمة لبعض إلى الرسول ليحكم بينهم بالشرعية ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ وقوله : ﴿ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ ﴾ . وأما دعاءُ الرسول فهو شيء آخرٌ سواءً كان ذلك من باب إضافة المصدرِ إلى الفاعل أو إلى المفعول .

قوله - عافاه الله - ومن امتنع عن الإجابة إلى حاكمٍ كاملِ الشروطِ بالإجماع لم يكفرُ

(١) : انظر " معترك الأقران في إعجاز القرآن " (٥٦/٢-٥٧) .

انظر : " البحر المحيط " (٩٣/٣) ، " اللمع " (ص ١٥) .

(٢) : [النور : ٦٣] .

بالاتفاق .

أقول : المطلوبُ صحَّةُ النقل ، فإن دعوى الاتفاق هنا فائدةٌ إن صحَّتْ ، لأن ردَّ القطعيِّ فضلاً عن الضروريِّ الدينيِّ له حكم معروفٌ . وإذا نقلتم البحثَ إلى هذا بعد تصحيح تلك الدعوى تكلمنا فيه .

قوله - كثر الله فوائده - : إن أراد أن ما ذكره دليلٌ على صحَّةِ الاستدلالِ بالآيتين ... إلخ .

أقول : لا وجه لترديد ما أردناه بعد أن أوضحنا ما هو مرادنا قبلَ هذا الكلام وبعده وصرَّحنا بأن تخصيصه في الآيتين الكريمتين ليس إلاً لكونه صاحبَ الشرع ، فهو كسائر الخطابات العربية التي يُخصُّ بها كبيرُ قومٍ في شيء يعمُّهم ، وهذا معلومٌ في لغة العرب .
قوله - عافاه الله - : ولم يُؤثِّرْ عن أحد من قضائه - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه كان يوجبُ على المتشاجرين الوصولَ إليه ... إلخ .

أقول : هذا هو الذي نريده ، لأن كلامنا في إيجابه - صلى الله عليه وآله وسلم - للإجابة إلى قضائه في الأقطار كالإجابة إليه ، ولو لم يكن حكمهم حكمه في ذلك^(١) لما بعثهم ، ولا أوجبَ الإجابة إليهم . وقد أوضحنا ذلك في تلك الأبحاث فهذا القلبُ لا يقبله القلبُ .

قوله - كثر الله فوائده - قد تقرر في الأصول عند الجماهير من أئمتنا وغيرهم أن الخطاب الخاصَّ بالرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - لا يتناول الأُمَّة ... إلخ^(١) .

أقول : الانتقالُ إلى مسألة الخطاب خروجٌ عن البحث ، أو مغالطةٌ ، ومقصودنا أن أُمَّتَهُ - صلى الله عليه وآله وسلم - أسوته في وجوب الإجابة [ب٣] إلى القائمين بالهداية والبيان للناس كما كانت إليه - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وهذا هو مذهبُ أئمتنا والجمهور ، ولم يذهب إلى الاختصاص إلاً

(١) : تقدم في الرسالة رقم (١٣٩) .

الكرخي^(١) ومن بايعه ، فقالوا : يختص بالرسول حتى يقوم دليل الشركة . وأما ما ذكرتم من أن تلك الآيات التي ذكرناها قد قامت الأدلة الخارجية على عمومها فأوضحوا لنا هذه الأدلة الخارجية حتى نبين لكم صدق ما قلناه من أن كل دليل يفرض في تلك الآيات فمحل النزاع مثله .

قوله : الذي تقرّر في الأصول عند أئمتنا وغيرهم من جماهير العلماء أن خطاب الواحد لا يكون للعموم ... إلخ^(٢) .

أقول : إن أردتم أنه لا يعم باعتبار الصيغة فلا نخالفكم في هذا ، وإن أردتم أنه لا يعم لا من حيث الصيغة ، ولا من حيث الأدلة الدالة على العموم كقوله : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ، وكقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " ما قولي لامرأة واحدة إلا قولي لمائة امرأة " ^(٣) فباطل ، بل خلاف الإجماع ، وهذا الوجه الآخر هو الذي

(١) : انظر " البحر المحيط " (٣/١٨٩) .

قال في " البحر المحيط " : واعلم أن مثل هذا الخطاب نوعان :

نوع مختص لفظه بالنبي ﷺ ولكن يتناول غيره بطريق الأولى كقوله : ﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَرْوَاجِكَ ﴾ [التحریم : ١] .

ثم قال : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ [التحریم : ٢] .

وقوله : ﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [الطلاق : ١] .

ونوع يكون الخطاب له وللأمة ، وأفرده بالخطاب ، لكونه هو المواجه بالوحي وهو الأصل فيه . والمبلغ للأمة والسفير بينهم وبين الله ، وهذا معنى قول المفسرين : الخطاب له ، والمراد غيره ولم يريدوا بذلك أنه لم يخاطب بذلك أصلاً كما يقول السلطان لمقدم العساكر : اخرج غداً ، أو انزل بمكان كذا . ومنه قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴾ [النساء : ٧٩] .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ [النساء : ٧٩] .

(٢) : تقدم . انظر الرسالة رقم (١٣٩) .

(٣) : تقدم تخريجه مراراً .

أردناه في تلك الأبحاث ، فإنما قلنا إن الخطاباتِ لواحدٍ تعمُّ ، ولم نقل أن ذلك العمومَ مستفادٌ من الصيغة حتى يردَّ ما اعترضتم به ، فكان عليكم أن تقولوا إن أراد المجيبُ كذا فمسلّمٌ ، وإن أراد كذا فممنوعٌ ، كيف وقد أوضحتُ هذا المرادُ بقولي بعد ذلك : ولا يقدحُ في ذلك تخصيصُه - صلى الله عليه وآله وسلم - بالخطابِ ! فإني لو أردتُ العمومَ من حيث الصيغةُ لكان هذا التخصيصُ قاذحاً وأيُّ قاذح ! .

قوله : قال : نهاني رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن القرآن في الركوع والسجود .

أقول : هذا عليكم لا لكم ، فإنه لو كان الخطابُ للواحدِ خاصاً على كل تقدير لم يحتج - كرم الله وجهه - إلى أن يقولَ هذا ، بل كان فهمُ العربِ على مقتضى لغتهم يُعني عن هذا البيان ، فلم يقل هذه المقالة إلا دفعاً لما يفهمه السامعون من كون غيره له حكمه في ذلك ، وهذا واضح لا ستره به .

قوله : التحكيمُ بابٌ آخرٌ ... إلخ .

أقول : لعله - كثر الله فوائده - لم يتدبَّر ما ذكرناه في هذا الوجه ، فإننا قلنا في آخره ما لفظه : فإذا كانت الإجابةُ لدعوةٍ من دعا إلى التحكيمِ واجبةٌ فكيف لا تجبُ إجابة من دعى إلى حاكم من حكامِ الشريعةِ انتهى ! . فهذا الكلامُ هو في قوة القياسِ بفحوى الخطاب ، فكيف غابَ عنه - عافاه الله - ! .

قوله - كثر الله فوائده - : فقول المجيبِ : لا خلافَ فيه بين المسلمين غيرُ مسلمٍ ...

إلخ .

أقول : ما كان من أفعاله جبلياً^(١) يعلم كلُّ مَنْ لديه علمٌ أنه غيرُ مرادٍ ، ولا يحتاجُ [٤أ] إلى إخراجهِ إلا إذا كان الكلامُ مع مَنْ لم يعرفْ كلامَ أهلِ الأصولِ ، وأما الخاصُّ فقد أخرجناه في تلك الأبحاثِ .

(١) : انظر الرسالة رقم (١٤٠) .

وأما ما ذكرناه من الإجماع فقد صرَّحَ به أهلُ الأصولِ عند تحرير الأدلة في هذه المسألة فقالوا: إن السَّلَفَ كانوا يرجعون إلى فعله من دون تخصيص، ولم ينكروا عليهم أحدٌ فكان إجماعاً. وهذا موجودٌ منصوصٌ عليه في كتب الأصول^(١) فليراجعها السائل - عافاه الله - حتى يعلمَ أننا لم نتكلم في ذلك إلا بما تكلم به غيرنا .

قوله : لأنَّ المقامَ للتبكيِّتِ ... إلخ .

أقول : التبكيُّتُ لهم قد حصل بجعلِ الدعوةِ إلى رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - مقترنةً بالدعوةِ إلى الله ، ولا يختصُّ حصولُ هذا المعنى بما قاله الزمخشري^(٢) من جعلِ الكلامِ من بابِ أعجَبني زيدٌ وكرمهُ ، بل قد حصلَ النعيُّ عليهم ، والتبكيُّتُ لهم بأنَّ هذا الرسولُ الذي لا يجيبونه الدعوةَ إليه كالدعوةِ إلى الله تعالى للعطفِ المؤذِنِ بذلك إيداناً يفهمُهُ من يفهمُ أسرارَ كلامِ العربِ كما يقول القائلُ : مَنْ كان صادقَ الطاعةِ لهذا الملكِ فَلَيْلَبَّ دعوتهُ عبدهُ ، فإن في هذا الاقترانِ من رفعِ شأنِ العبدِ ، والتبكيِّتِ على من لم يُجبِ دعوتهُ ما لا يقادرُ قدرُهُ ، ولا يتوقَّفُ حصولُ ذلك على كونِ تلكِ الدعوةِ إلى الملكِ هي الدعوةُ إلى العبدِ ، بل قد يفوتُ هذا المعنى السريُّ بذلك ، لأنه لم يكن على هذا التقديرِ اقترانٌ بينِ الدعوتينِ وإن وقعَ بينِ المدعويينِ صورةٌ ، فإذا انضمَّ إلى هذا فائدةُ التأسيسِ مع سلوكِ أقربِ المجازينِ كان ذلك أدخلَ في بلاغةِ الكلامِ ، وأتمَّ وأهَجَ لا جرمَ الزمخشريُّ كما ذكرتمُ هو المجمعُ على تفسيره ، ولا سيما وقد تقدمَ عصرُهُ قبلَ هذا العصرِ بنحوِ سبعمائةِ سنةٍ .

قوله - كثر الله فوائده - : الإشارةُ في هذا إلى كلامِ إمامِ البيانِ الزمخشريِّ ... إلخ .

أقول : يأبى هذا أن الحاكِمُ بالكتابِ على تقديرِ أنه المرادُ بالدعوةِ إلى الله هو رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - والترافعُ هو إليه ، فإفرادُ الضميرِ هو كائنٌ على كِلا

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ١٥٨) ، " البحر المحيط " (١٧٩/٤) .

(٢) : في " الكشف " (٣١٣/٤) .

التقديرين فلا يكون الأفراد مؤيِّداً لكون ذلك من باب أعجبي زيد وكرمهُ ، ويأبي ذلك أيضاً قولُ السائل - كثر الله فوائده - : عَقِبَ ذلك : فلا يثبتُ هذا الحكمُ لغير رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - إلا بالقياسِ ... إلخ ؛ فإن هذا هو كالتيجة لذلك التأييدِ ، ومعناه أنه لا يثبتُ لغيره - صلى الله عليه وآله وسلم - من الناس ما ثبتَ له ولو كان ذلك تأييداً لما قاله الزمخشريُّ لكان المناسبُ أن يقولَ فلا يثبتُ ذلكُ لله - سبحانه - ويأبي ذلك أيضاً قولُ السائل - عافاه الله - عقبَ ذلك ، وهكذا يقالُ في آية سورة النساء ، فإنه لا يصحُّ [٤ب] أن يقال في هذه الإشارة كما قيل في الإشارة الأولى ، لأن ما في سورة النساء ليس فيه ذكرُ الدعوة إلى الله ، ولا التحكيمُ له ، وإن كان يريدُ أن الإشارةَ إلى ما قاله من الاختصاص به - صلى الله عليه وآله وسلم - دون غيره من الناس كان الكلامُ غيرَ متناسبِ الأطرافِ ، ولا متلائمِ الضمائرِ والإشاراتِ ، والأمرُ في مثل هذا سهلٌ ، ولكن لما قال - عافاه الله - أن ذلك واضحٌ لا يخفى أردنا أن نبينَ له ما فيه من الخفاءِ وعدمِ الوضوح .

قوله : وأُنشِدهُ بالله هل يجزمُ متدينٌ ... إلخ .

أقول : إن كان هذا التشديدُ والتهديدُ الكائنُ في الآيتين الكريمتين هو لرفع منار الشرع الذي شرعهُ الله في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله ، فهو باقٍ بين أيدينا ، والتعبُّدُ به مستمرٌ ، وليس تعبُّدُ السلفِ به يخالفُ تعبُّدَ الخلفِ فالسمعُ والطاعةُ ، وكذلك عدمُ الحرجِ والتسليمُ ليستُ للقاضي بل للشرعية التي هي كتابُ الله وسنةُ رسوله ، وليس هذا التشديدُ تعظيماً بالنسبة إلى عِظَمِ الشريعةِ المطهَّرةِ التي هي سببُ الفوزِ بالجنةِ ، والنَّجاةِ من النارِ ، فكيف لا يجزمُ المتدينُ على مَنْ حكمَ عليه بما شرعهُ الله أنه لا يكون مؤمناً حتى يسمعَ ويطيعَ ويُسلمَ لحكمِ الله غيرَ متحرِّجٍ ولا متأسِّفٍ ، وإن كان ما في هاتين الآيتين ليس المقصودُ به إلا تعظيمُ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وتعريفَ الأمة بما يجبُ له من الحقِّ ، فقد عرفوا من حقِّه ما هو أدخلُ من ذلك في التعظيمِ ، فإن الله - سبحانه - قد أحرهم أنه أولى بهم من أنفسهم ، ولم نقلُ ولا قال

أحدٌ من الناس أن ما في هاتين الآيتين تعظيمٌ للقاضي ، وتشبيدٌ لأمره ، فإنه لو حكم بغير الشرع لم يستحقَّ أن يقال له : سمعنا وأطعنا ، بل يستحقُّ أن يقال له : لا نسمعُ ولا نطيعُ ، وحكمك ردُّ عليك ، ومضروبٌ به في وجهك ؛ فاسائل - عافاه الله - إنما استبعدَ هذا الاستبعادَ حتى ناشدَ المسئولَ هذه المناشدةَ، لأنه ظن أن القاضيَ المسكينَ لا يستحقُّ أن يكون من خاصمَ إليه غير مؤمنٍ حتى يحكمه ويُسلمَ لحكمه ، ويسمعَ ويطيعَ غير متحرِّجٍ .
وهكذا نقول : ومن هو القاضي حتى يكون له هذا الشأن ؟ وإنما قلنا : إن السمعَ والطاعةَ والتسليمَ وعدمَ الحرجِ للشيعةِ المطهرةِ لا للقاضي .

قوله - كثر الله فوائده [٥] - : فما شأنُ إلزامكم بعد ذلك لمن في بلاده من كملتُ فيه شروطُ الاجتهاد ... إلخ ؟ .

أقول : ومتى ألزمتُ مع وجود من هو كذلك ، فبالله عليكم ! أخبروني أين أوجبتُ ذلك ومت قلته ؟ فإن جوابي الأولَ لديكم ، وكذلك الرسالة^(١) المسماةُ بالأبحاثِ البديعةِ ، وقد ذكرتُ فيها قبل نقل كلامكم ما لفظه : فاعلم أن خلاصةَ ما أوجبتُ به في الجوابِ المشارِ إليه سابقاً عن السؤالِ المتقدمِ ذكرُهُ هو أن المحلَّ الذي سكنه الخصمانِ إن كان فيه من يتمكَّن من الحكمِ بينهما بالشيعةِ المطهرةِ على الوجه الذي لخصناه هاهنا فلا يجوزُ لأحدهما أن يطالبَ الآخرَ بالخروجِ إلى قاضٍ آخر في مكانٍ غير المكان الذي يسكنانه ، لأن ذلك مجردٌ إتعابٍ ، ومحضُ مشقَّةٍ .

انتهى بلفظه وحروفه . فهل وجدتم هذا في النسخةِ التي أرسلتها إليكم أم لا ؟ ثم هل كررتُ هذا المعنى بعد ذلك بقليلٍ في سؤالِ الاستفسارِ ، ثم ذكرتُ عند الكلام على الوجه الثاني من كلامكم ما لفظه : هذا الكلامُ إنما يردُّ على مَنْ قال بوجوبِ الإجابةِ إلى حاكمٍ يحكمُ بحكمِ الله - سبحانه - في غير جهةِ الخصمينِ ، مع وجود من يحكمُ بحكمِ الله في جهةِ الخصمينِ ، مع كون كلِّ واحد من الحاكمينِ عالماً بكتابِ الله وبسنةِ رسوله ...

(١) : رقم (١٣٩) .

إلى أن قلتُ : ولم يتقدم منِّي ما يدلُّ على هذا لا بمطابقةٍ ، ولا تضمُّنٍ ، ولا التزامٍ . بل حاصلُ ما أُجبتُ به إلى آخر ما سردته في تلك الأبحاثِ . فأخبروني هل هذا مكتوبٌ لديكم في تلك النسخة المرسلَّة أم لا ؟ وهل بعدَ هذا التصريحِ والتنصُّلِ وتقريرِ محلِّ النزاعِ ، وجوابه مرَّةً بعد مرَّةً ! فإن كنتم قرأتم هذا وفهمتموه فما بالكم تورِّدون عليَّ ما لم أقلُّ به وتحملون كلامي ما لا يحتملُه ! فإن هذه المباحثةَ الجاريةَ بيني وبينكم في هذه المادةِ مركبةٌ على غير قياسٍ ، ومبنيَّةٌ على غير أساسٍ ، وبيانُ ذلك أُنِي أُجبتُ في جوابي الأول بالفرقِ بين وجودِ المحاكمِ المجتهدِ في المحلِّ وعدمِهِ ، فحذاء عنكم ما يفيد أنكم قد نسيتم هذا أو تناسيتموه ، فأجبتُ عليكم بالرسالةِ وكررتُ هذا ، وتصلتُ من ذلك الوهمِ الذي وهتموه [هـ] في مواضعٍ من تلك الرسالةِ ، فظننتُ أن ذلك من الإطنابِ والتكريرِ الذي تمجُّه الأسماعُ ، فلما وصلتُ منكم هذه المباحثةَ الآخرةَ ازدادَ تعجُّبي ، وتردَّدتُ هل أحملكم على عدمِ الاطلاعِ على جميعِ ما قد كتبته إليكم ، أو على عدمِ الإنصافِ إن حملتكم على عدمِ الاطلاعِ فكيفَ تعترضونَ على ما لم تطلعوا عليه ! وإن حملتكم على عدمِ الإنصافِ فما هو الظنُّ بكم ؟ فأنتم أهلُه ومحلُّه .

قوله - كثر الله فوائدهم - : وإن قلتُم : إن ذلك دعوى ، والعملُ هو الشاهدُ وهذا الفرسُ والميدانُ ... إلخ .

أقول : وهذا أيضاً هو من جنس ما فرغنا منه ، فإنِّي قلتُ في تلك الأبحاثِ عند أن ذكرتُم أن لديكم من هو متأهِّلٌ للنظرِ ، وجامعٌ للشروطِ ما لفظه : أقولُ : هذا مسلَّمٌ فإن في أهل ذلك البيتِ الشريفِ ، والمحتدِ العالِي المنيفِ من هو كذلكَ وفوقَ ذلك ، بل وفي الواردين إليه المستقرينَ فيه ، ولسنا ممن ينكُرُ وجودَ المجتهدين في ذلك المحلِّ الذي هو محطُّ رجال العلوم والآدابِ انتهى بلفظه وحروفه . فهل وجدتم هذا مزبوراً في تلك الأبحاثِ المسماةِ " بالأبحاثِ البديعةِ " . إن قلتُم : نعم ففيمَ طلبُ المبارزةِ لمن قد سلفَ منه هذا الاعترافُ . وإن قلتُم : لم نقفوا عليه هنالك فأعيدوا نظراً ، فإنه مزبورٌ هنالك بيقينٍ ، ووجودُه يكفيني عن المخاطرةِ بالمناظرةِ ، وتغنيانا عن أن يُقالَ لنا : ما قاله الشاعرُ :

يا سالكاً بين الأسيئة والقنأ إني أشمُّ عليك رائحةَ الدَّم

قوله : ولم يعبرَ بهذه العبارة إلا لاحتمالها للقولين ... إلخ .

أقول : حكمُ الله مبتدأ ، ومضنونُ كلِّ مجتهدٍ خيره ، وهذا التركيبُ يفيدُ الحكمَ على حكمِ الله بأنه مضنونٌ كلِّ مجتهد ، هذا من غيرِ نظر ، إلى ما يقتضيه اسمُ الجنسِ^(١) المضافِ من العموم ، وإيضاحُ مثلِ هذا لمثلِكُم عبثٌ ، فإنكم تفهمونَ ما هو في الدقة تابعٌ إلى غايتها ، فكيف بهذا الواضح ! والله يحبُّ الإنصاف .

قوله - كثر الله فوائده - : فالحاكم إذا اجتهدَ وعملَ بشهادةٍ عادلةٍ ... إلخ .

أقول : وهكذا المجتهدُ إذا عملَ بدليلٍ ظنيٍّ صحيحٍ في ظاهرِ الأمر ، ثم انكشف أنه موضوعٌ ، فلا فرقَ بينه وبين الحاكم إذا حكمَ [أ٦] بشهادةٍ عادلةٍ في الظاهر ، وانكشف زوراً ، لأن المجتهدَ مأمورٌ بالعملِ بأخبارِ الآحادِ بدليلٍ كالل دليلِ المتضمنِ للأمرِ للحاكم بالعملِ بالشهادةِ ، فما الفرقُ ؟ فإن جميعَ مداركِ الحكمِ من الشهادةِ واليمينِ والإقرارِ لا يحصلُ بكلِّ واحدٍ منها من الظنِّ إلا دون ما يحصلُ للمجتهدِ بأخبارِ الآحادِ الخارجةِ مخرجَ الصحيحِ ، بل لا يبعدُ أن يُقالَ إن خطأَ الحاكمِ في دماءِ المسلمينِ وأموالهم فيه من الخطرِ العظيمِ بالجنايةِ على مالِ الغيرِ أو على دمه ما ليس في خطأِ المجتهدِ من الخطرِ إذا عملَ باجتهاده في مسألةٍ في الطهارة ، أو الصلاة ، أو نحو ذلك ، فإذا كان الخطأُ مغفوراً بل مأجوراً عليه في الجنايةِ على مالِ الغيرِ ودمه فكيف لا يكونُ مغفوراً بل مأجوراً عليه في عملِ المجتهدِ لنفسه في غيرِ جنايةِ على نفسِ الغيرِ ، ولا على ماله ؟ .

(١) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٤١٦) : الإضافة من مقتضيات العموم كالألف واللام من غير فرق بين كون المضاف جمعاً نحو عبيد زيدٍ أو اسم جمع نحو جاءني ركبُ المدينة . أو اسم جنس نحو : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ [النحل : ١٨] . " ومنعت العراقُ درهمها ودينارها ومنعت الشام قفيزها وصاعها " .

وانظر : " المسودة " (ص ١٠١) ، " تيسير التحرير " (٢١٩/١) .

قوله : وإذا تقرر أن الخلاف في هذه المسألة لا ثمرة له ... إلخ .

أقول : كيف يقال هذا وأحد القولين^(١) جازم بأن حكم الله في الحادثة التي اختلفت فيها الأقوال هو واحد فقط ، والقول الآخر جازم بأن حكم الله في تلك الحادثة التي اختلفت فيها الأقوال هو واحد فقط ، والقول الآخر جازم بأن حكم الله في تلك الحادثة متعدّد بحسب تعدّد أقوال المجتهدين ، فإذا لم يكن لهذا الخلاف ثمرة فلا ثمرة لكل خلاف .
قوله - كثر الله فوائده - : وإن ادّعوا خلاف ذلك .

أقول : هذا يعود على ما قد تمّ من قولكم ، وهذا الفرس والميدان بالنقض ، فإن من كان عالماً على عالم من علماء الإسلام فهو ليس من الاجتهاد في قبيل ولا دبير ، ولا من أهلية النظر في ورد ولا صدر .

قوله : ويعتقد أنه بلغ إلى رتبة لم يبلغها غيره ... إلخ .

أقول : أما هذا الاعتقاد فقد صان الله عنه علماء الاجتهاد ، فإنهم وإن بلغوا إلى المراتب العلية يزدادون اعترافاً بأنهم مقصرون لاطلاعهم على مؤلفات الأئمة الأكابر في كل فن ، وتراجمُ المحققين الذين لا يلحق بهم غيرهم خصوصاً الذين قطعوا غالب العمر في فن فإنهم يبلغون في تحقيقه ما لا يتهيأ لمن اشتغل بفنون أن يلحق بهم في ذلك الفن ، فكلُّ مجتهد يعترف بقصوره عن رتبة سيويه وأمثاله في النحو ، والرازي وطبقته في الأصول ، والسكاكي وأشباهه في علم البلاغة ، وأحمد بن حنبل وأنظاره [٦ب] في الحديث ، والشافعي ونحوه في الفقه ، والزحشري ومن يلحق به في التفسير . وهكذا غير هذه الفنون لها رؤوس يعترف كلُّ عارف بقصوره عن اللحق بهم .

قوله - كثر الله فوائده - : حاكياً لكلامي في الأبحاث البديعة أنه لا يحلُّ لأحد أن يقوم

مقام الإرشاد وللعباد مع وجود من هو أعلم بالشرعة ... إلخ .

أقول : قد أسقط - عافاه الله - من كلامي قيداً هو مذكور في النسخة التي لديه

(١) : تقدم ذكره مراراً .

صحته بخطي لما أهمله الناسخ . ولفظ كلامي هكذا : ولا يحلُّ له أن يقوم مقام الإرشاد والمعيار في شيء لم يبلغ إليه دليله مع وجود من هو أعلم منه بالشرعية في عصره وقطره ... إلى آخر ما ذكرته . وهذا صواب ، فإن من لم يكن عنده إلا محض الرأي لا يحلُّ له أن يدبر الأمة به ، مع وجود من يقوم بتدبيرهم بالدليل في عصره وقطره ، فلا يلزم من هذا الكلام ما ألزم به - أبقاه الله - .

قوله - عافاه الله - : وهم إنما يترافعون إلى الحاكم ليحكم بينهم بمذهب من قلده ...

إلخ .

أقول : نصبُ الحكام لم يشرعه الشارع لقطع الخصومات بما يوافق إعراض أهلها ، بل ليحكم بينهم بالشرعية المطهرة الواردة عن الله وعن رسوله ، ويقطع خصوماتهم بحكم الله سبحانه ، ويدبرهم بما دبرهم الله به . ولو كانت مطابقة مقاصد المتحاكمين ، وموافقة أغراضهم ومراداتهم من عمل القضاة لكان الحق الذي يريد الله من العباد دائراً مع مذاهب الخصوم ، فالخصمان إذا كانا من الخوارج ، أو الروافض ، أو سائر أهل البدع لا يريدان إلا الحكم بمذهبيهما ، وما لهذا شرع الله نصب حكام الشرعية ، ولا بهذا أمرهم ، وأن هذا هو الجمود البحت ، والتقليد المحض ، وعنه تلزم اللوازم التي قدمها السائل - عافاه الله - قبل هذا الكلام من سد باب الاجتهاد ونحو ذلك ، فإن كان يريد بهذا الكلام أمراً خاصاً وهو مطابقة أغراض مقلدة هذه الديار دون غيرهم فمع كون ذلك تخصيصاً بغير محض ، وتقييداً لكلامه بما لا يصلح لتقييده فليعلم - أبقاه الله - أن من مذهبهم الذي يعرفونه ويجدونه في المختصرات كالأزهار^(١) ونحوه أن القاضي لا يكون إلا مجتهداً ، ومعلوم قطعاً أن صاحب الأزهار وغيره لا مقصد لهم بكون القاضي مجتهداً إلا أن تكون أحكامه صادرة عن اجتهاده لا أن يكون واقفاً مع المقلدين ، بل مع العامة من المتشاجرين ، ولو كان هذا مراداً لكان ذلك الاشتراط ضائعاً ، لأن المقلد يقوم

(١) : (٣/٤٣٩ - مع السيل) .

بالحكم [أ٧] بما هو المعتقد لأهل بلده أتم قيام ، فليت شعري كيف جرى قلمه - عافاه الله - بمثل هذا ! وكيف نفقَ على ذهنه السليم ، وفكره القويم ! فإن هذا كلام لا تقبله أذهان أهل الجمود من المقلدين ، لأن كل واحد منهم يعلم أن القاضي المستجيب للشروط المذكورة في الأزهار^(١) هو القاضي على الحقيقة ، وأن بلوغه إلى درجة الاجتهاد يمنعُه من التقليد ، بل قد عرفوا هذا وهم في المكتب ، فإن أول ما يُفتقُ أذهانهم بعد كتاب الله أن التقليدَ جائزٌ لغير المجتهدِ ، لا له . ولو وقف على نصٍّ أعلم منه .

وقد نقل أئمة الأصول الإجماع على أن المجتهد بعد اجتهاده ممنوعٌ من التقليد ، لا جرم : " بدأ الدين غريباً ، وسيعودُ إلى غريبته " ^(٢) وجرى أقلامُ أهل العلم بمثل هذا الكلام من الغربية ومن علامات القيامة ، ومن مصير المعروف منكراً ، والمنكر معروفاً . ومن هاهنا تفرقُ السُّبلُ ، وتفاوتُ الأقدامُ ، وتباينُ المراتبُ ، وتتخالفُ القرائحُ . فدعُ عنك نُهاً صيحاً في حُجراته .

قوله - كثر الله فوائده - : وأما نقلُ الإجماع فلم يكن في الذهنِ ... إلخ .

أقول : قد ذكرتُ لكم أنه في كتابه الذي سماه بالقواعدِ فطالِعوه حتى يرسمَ ذلك في الذهن ، وكيف يستبعدون ذلك - وقد روى هذا الإجماع جماعةٌ من الأئمة المشهورين - ! كما نقلنا ذلك عنهم في " القول المفيد في حكم التقليد " ^(٣) .

قوله : وهو أجلُّ من أن يُنقلَ ما أجمعتِ الأُمَّةُ ، أو أهلُ البيتِ على خلافه .

أقول : عليه - أبقاه الله - أن يبحثَ ولا يردُّ الكلامَ بمجرد الاستبعادِ ، فإن حكايته هاهنا لإجماع الأُمَّةِ أو إجماع أهل البيتِ من الغرائب ، ولو نظر في مختصر من مختصرات

(١) : (٣/٤٣٩ - مع السيل) .

(٢) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٤٥/٢٣٢) وابن ماجه رقم (٣٩٨٦) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : " بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ ، فطوبى للغرباء غريباً " . وهو حديث صحيح .

(٣) : الرسالة رقم (٦٠) .

الأصول كالتغاية وشرحها لوجد المنع من تقليد الأموات من الأكثرين ، ونصوص أئمة المذاهب الأربعة في المنع مطلقاً موجودة لدينا ، معزوة إلى كتبهم المعروفة إذا أراد - أبقاه الله - الوقوف عليها أوقفناه . ولقد رسخ في قلبه من محبة التقليد ما رسخ حتى قال فيما سبق أن الناس عيال على عالم من العلماء ، ثم جاوز ذلك حتى قال في البحث الذي قبل هذا ما قال من أن الحاكم المجتهد يحكم بما يعتقدُه الخصوم ، ثم جاوز ذلك حتى حكى هنا الإجماع على تقليد الأموات^(١) ، فلا أدري ما أقول !

وما أنا إلا من غزيرة إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد [ب] (٢)

قوله - عافاه الله - : وليس أساس الدين مجرد وصول قبلي يدعي في شفعة ... إلخ .

أقول : الدين هو هذه الشريعة المطهرة التي جاءنا بها محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وآله وسلم - والعلماء والقضاة هم المترجمون لها ، الذين أخذ الله عليهم بيانها للناس ، وأمرهم أن يقضوا بينهم فيما اختلفوا فيه بما شرعه لهم ، وهم ورثة الأنبياء ، وأمناء الله على دينه ، والمبلغون له إلى عباده ، فإذا لم يكن هذا المنصب حقيقاً بالتعظيم والتبجيل فليت شعري ما هو المستحق لذلك ! وبالله العجب من استصغار منصب العلم وتحقيره ، والإضرار عليه وعلى أهله بإيراد مثل هذه العبارة البالغة في الشناعة إلى حد يقصُر عنه الوصف .

ألم يكن من عمل أهل هذا المنصب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وتعليم معالم الدين ، وإرشاد المسترشدين ، وبأقلامهم تُضرب الأعناق ، وتقام الحدود ، وتتعارك الجيوش . وبهم يصير الإمام إماماً ، والسلطان سلطاناً ، وعليهم تدور رحى مسائل

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : من [الطويل] والشاعر دريد بن الصمة وهو من قصيدة يرثي عبد الله أخاه وقد قتلته بنو عبس .

● غزية قبيلة من هوازن وهي رهط الشاعر وهو اسم أحد أجداده " غزية بن جشم " .

انظر " الديوان " (ص ٤٧) حيث قال [وهل أنا إلا من غزية] . وهو من شواهد " لسان العرب "

(٦٨/١٠) .

العبادات والمعاملات ، وجميع الشرعيات ، وهم من لا تستغني عنه المخدّرات من النساء في أمور دينهنّ ودنياهنّ ، فكيف بغيرهن من الرجال على اختلاف طبقاتهم ؛ فتلك شكاة ظاهرٌ عنك عارها .

قوله - كثر الله فوائده - : العملُ بالرأي المحض غيرُ صحيحٍ ... إلخ .

أقول : هذا صوابٌ ، وهكذا كان السلفُ الصالحُ ، لكنّ هذا غيرُ مناسبٍ لما أسلفه من أنه لا اجتهادَ في النصوصِ ، وأنه كما قال أهل الأصول استفراغُ الفقيهِ الوسعِ إلى آخره . فإن هذا يصدّق على الرأي مطلقاً ، ثم لا يناسبُ أيضاً ما قدّمه من تسويغِ التقليدِ ، بل دعوى الإجماعِ عليه ؛ فإن التقليدَ هو قبولُ رأي الغيرِ دونَ روايته ، ثم لا يناسبُ ما ذكره من الحكم بين المتشاجرين بما يطابق ما يعتقدونه ، فإن الذي لزمهم هو قبولُ رأي الغيرِ دونَ روايته ، ثم لا يناسب ما قدّمه أن الناسَ في هذا القطرِ اليمني عيالٌ على فردٍ من أفراد العلماء ؛ فإنّهم لا يكونون عيالاً عليه إلاّ وهم مقلّدون له في رأيه دون روايته .

سَقَوْنِي وَقَالُوا لَا تَغْنِي وَلَوْ سَقُوا جِبَالَ جَنِينٍ مَا سَقَيْتُ لَعْنَتِ
أَلْقَاهُ فِي الْيَمِّ مَكْتُوفاً وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ

قوله - كثر الله فوائده - : ولم يستندِ الحكمُ إلى دليلٍ يخصّه ... إلخ .

أقول : إن كنتم تنكرون ثبوتَ الشركةِ وتفصيلها ، وتقولون إنّها لم تكن من مسائلِ الشريعة ، و لا دلٌّ عليها دليلٌ نقلنا البحثَ معكم إلى هنا ، وإن كنتم تعترفون بذلك وتخصّصون الإنكار بتلك المسألة فقط أوضحنّا لكم برهانها بما تعلمون به صحّة ما كررناه ، من أن تفويض أحكامِ الله لا تكون إلاّ لكاملِ الأهلية ، وأنه قد يتمكّن من وجود الدليلِ في المواطنِ التي لم تكن بيدِ غيره فيها إلاّ محضُ الرأي .

وفي هذا المقدارِ كفايةٌ - إن شاء الله - .

منحة المنان

في

أجرة

القاضي والسجان والأعوان

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " منحة المنان في أجرة القاضي والسجان والأعوان " .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : " بسم الله الرحمن الرحيم ، وبعد حمد ذي الجلال ، والصلاة والسلام على الرسول والآل ، فإنه ورد السؤال من بعض أرباب الكمال ...
- ٤- آخر الرسالة : " فيجعل الخصومة بينه وبين نفسه والحاكم ، كتاب الله عز وجل وستة رسوله ﷺ .
- ٥- وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ، وحسبي الله ونعم الوكيل .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي معتاد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٥ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٨ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٩ كلمات .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

٢٠٨

٢٨٦

الرجل

محنة المنيان و اجرة العاضى
والتيجان والاعوان
المن الحقة

حمرى

المنوكاه

عقروا

فالحال من والجماع بين وان كان ما دفعه السلطان اليه
 قد احدث على وجه لا يقرر بل كان بعضه من امور الناس
 ما حوز على وجه العدل وبعضه مظلم ملتبس بمصروف
 المظالم الملتبس على كلامهم معروفاً وهذه العاصم
 وكوه منيع وان كان لا يفتك الجواب بما قاله اهل العلم
 فاعلم ان ما باجازه العاصم وكوه هو عوص ما تتركه
 من الاختراق على نفسه وهو يكون بالاختراق على ما
 يصلح كما يدبره في المسلمين ما دفعه اليه السلطان
 اخذه وقد صرح عمر بن الخطاب لا تبنت والصحح انه قال
 ما جازك من هذه المماروات غير مستشرق وان ساء
 فحده وما لا لا يتبعه نفسك في اخذ ما دفع اليه
 ان كان لا يعمل فيه بشي يحرم عليهم فان علم فيه بشي حرم
 عليهم وبسب عليهم ان يردوا اصاحب ان كان مجتهدا
 معلوماً فان كان ملتزماً فانفروض ان هذه الفتوى
 للفقهاء من مجتهد ممكن من النظر الحسن فيما
 يرشاه من الامور الخاصة تتكلم من النظر وما
 عرض له من الامور العامة وحلهم ان ينظر وهذا
 المال المتصف بتلك الصفة نظر ايلقي به الجواب
 بين يدي الله عز وجل بعلم على ذلك فمصر ومصر
 بوجه ذلك النظر ونقتضيه وجه الشرع ومثرت
 الحق وبعلم انفسكم كما يعلم من الخصوم فيجعل
 اقتضوه بينهم ونسبته والحاكم في كتاب الله عز
 وسنم رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه المفذارة لم يرد
 هذه انه وحسب الله ولحم الزكندر

...

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبعد حمدِ ذي الجلال ، والصلاةِ والسلامِ على الرسولِ والآلِ ، فإنه ورد السؤالُ من بعض أربابِ الكمالِ ، وهو سيدي العلامةُ الحسنُ بن أحمد زبارة^(١) - كثر الله فوائده - وهذا نصُّه : أشكل عليَّ ما يفعله الحكَّامُ والعَمَّالُ في هذا الأوانِ في شأنِ أجرَةِ الأعوانِ والسَّجَّانِ على الخصومِ ، وإلزامِ مَنْ عليه الحقُّ في غالبِ الحالاتِ بالتسليمِ للأجرةِ ، لكونِ الحقِّ عنده ، ونصَّ أهلُ الفروعِ كما عرفتم أن أُجرتهم من ذي الحقِّ هذا وما أدري ما هو المستند معهم ، وكذلك أُجرُ الحكامِ أنفسهم ، فإنني لم أجد لهم مسوغاً في قبضِ الأجرةِ من الخصمينِ ، بل ومن بيتِ المالِ إلا ما روي أن عائشة - رضي الله عنها - قالتُ : " لما استخلف أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال : لقد علم قومي أن جرْفَتي لم تكن تعجز عن مؤونة أهلي ، وشغلتُ أمرَ المسلمينَ ، وسياكل آل أبي بكر من هذا المالِ ، وأحترف للمسلمين فيه " . أخرجه البخاري^(٢) .

وما رواه في الأحكام^(٣) والشفاء^(٤) : " أن علياً رضي الله عنه كان يرزقُ شريحاً القاضي من بيتِ المالِ خمسمائة درهم " ، وغير ذلك من الآثارِ غايته أنها أفعالُ الصحابةِ وقد عرفتم ما فيها ، هذا وأمَّا قبضُ الأجرةِ من الخصمينِ فلم أعثرُ على دليلٍ فيه . وقد قال في الغيث^(٥) أنه لم يكن في عهد رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ولا في عهد أحدٍ من الصحابةِ ؛ وروي المنعُ عن ابنِ عمرَ . وفي روضةِ النووي^(٦) ما لفظُهُ : فرعٌ :

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : في صحيحه رقم (٢٠٧٠) .

(٣) : انظر " مؤلفات الزيدية " (٨٣/١) .

(٤) : " شفاء الأوام " (٢٨٨/٣) .

(٥) : " الغيث المدرار المفتاح لكلمات الأزهار " . للإمام أحمد بن يحيى المرتضى الحسيني ، وهو شرح على

كتاب " الأزهار في فقه الأئمة الأطهار " في أربع مجلدات . " مؤلفات الزيدية " (٢٩٧/٢) .

(٦) : (١٨٨/٥) .

الاستحجارُ على القضاء باطلٌ . انتهى .

فعلى هذا يكون ما قبضه الحكام رشوةً توجبُ الغزلُ أم ماذا نقول وحديث : " لعنَ الله الراشي والمرتشي " أخرجه عبد الرزاق^(١) ، وابن ماجه^(٢) وأخرجه الطبراني^(٣) ، وأحمد^(٤) ، وأبو داود^(٥) ، والترمذي^(٦) ، وقال^(٧) : حسن صحيح . والحاكم^(٨) والبيهقي^(٩) عن ابن عمرو ، وأخرجه أبو داود^(٥) عن ابن عمرو ، وأبو سعيد النقاش في القضاء عن عائشةَ ، وعبد الرزاق^(١٠) عن عبد العزيز بن مروان بلاغاً ، وأخرجه أحمد^(١١) ، والحاكم^(١٢) ، والترمذي^(١٣) ، وقال حسنٌ عن أبي هريرة ، والطبراني^(١٤) والنقاشُ عن أم سلمةَ بزيادة في الحكم . وعلى الجملة فهو حديث صحيحٌ . ورواياته متعددة فأوصلوا الجوابَ كامل الأطرافِ محتويًا على ما فيه العدلُ والإنصافُ ، مع تبيين

(١) : في مصنفه (١٤٨/٨) رقم (١٤٦٦٩) .

(٢) : في " السنن " رقم (٢٣١٣) .

(٣) : في " الصغير " (٢٨/١) وقال الهيثمي في " المجمع " (١٩٩/٤) أخرجه الطبراني ورجاله ثقات .

(٤) : في " المسند " (١٦٤/٢ ، ١٩٠ ، ١٩٤ ، ١٢٢) .

(٥) : في " السنن " رقم (٣٥٨٠) .

(٦) : في " السنن " رقم (١٣٧٧) .

(٧) : في " السنن " (٦٢٣/٣) .

(٨) : في " المستدرک " (١٠٣-١٠٢/٤) وصححه ووافقه الذهبي .

(٩) : في " السنن الكبرى " (١٣٨/١٠-١٣٩) .

وهو حديث صحيح .

(١٠) : في مصنفه (١٤٨/٨) رقم (١٤٦٧٠) .

(١١) : في " المسند " (٣٨٨-٣٨٧/٢) .

(١٢) : في " المستدرک " (١٠٣/٤) .

(١٣) : في " السنن " رقم (١٣٣٦) وقال حسن صحيح . وهو حديث صحيح .

(١٤) : في " الكبير " (٣٩٨/٢٣) رقم (٩٥١) وأورده الهيثمي في " المجمع " وقال رواه الطبراني ورجاله ثقات .

ثقات .

الدليل الذي يشفي الغليل - لا زلتم في حماية الله وكفايته ورعايته آمين - انتهى السؤال
[١١] .

الجواب بمعونة الله وفضله : أمّا ما سأل عنه السائل - كثر الله فوائده - من جعل أجره السجّان وأعوان الحكّام على من عليه الحقّ مع نصّ أهل الفروع على أنّها من مال المصالح ، أو من ذوي الحقّ ، لا ممن عليه الحقّ . فأقول : اعلم أنّ الذي ينبغي اعتماده في هذا هو أنّ المسجون ومن احتاج إلى أعوان الحاكم لا يخلو إمّا أن يكون قد تقرّر عليه حقّ للغير يجب عليه التخلّص منه كالدين ونحوه ، فامتنع مع تمكّنه من ذلك بوجه من الوجوه ، وعدم وجود عذر شرعيّ له كالإعسار الشرعيّ ، فمن كان هكذا فما لزم للسجّان والأعوان فهو عليه من ماله ، ولا يجلّ أخذه من خصمه ، ولا من مال المصالح ، أمّا كونه لا يجلّ أخذه من خصمه فظاهر ، لأنه مظلوم ، وقد رفع مظلمته إلى شرع الله ، فوجب على القاضي أن يوصله إلى ما طلبه من الحقّ ، ويدفع عنه الظلم بالإلزام خصمه الظالم له بتسليم ما ظلمه فيه ، فإذا ألزمه بشيء من أجره السجّان والأعوان فقد ظلمه إلاّ أن يقتضي الحال ، وتوجب الضرورة ذلك ، كمن يطالب غريباً له في القصاص وكان المقتص منه فقيراً ، ولم يكن في الوجود مالٌ مصالح من خراج ، ومعاملية ، وجزية ، وفضلة سهم سبيل الله ، أو كان ولكنه بأيدي قوم يتغلبون عليه ، وكان هذا المطلوب بالقصاص لا يمكن استيفاء ذلك منه إلاّ بإرسال الأعوان عليه ، وحفظه في السجن ، وكان الأعوان والسجّان لا يفعلون ذلك إلاّ بأجرة ، فهذا الطالب للقصاص قد صار لا يمكن من استيفاء ما أوجبه الله له إلاّ بتسليم ما يُعتاد لأولئك من أجره ، وعلى القاضي أن يوضّح له ذلك ، ويقول له ، إمّا رضيت لنفسك بهذا الذي لا يمكن الوصول إلى حقك إلاّ به أو تركت .

وأما كونه لا يجلّ أخذ أجره السجّان والأعوان من مال المصالح حيث كان ممن عليه الحقّ متمكناً منه ، ممتنعاً من تسليمه بعد الحكم عليه فلعدم الوجه الموسّغ لذلك ، فإنّ مصرف مال المصالح هو المصالح ، وهذا الرجل الممتنع من تسليم ما عليه بعد حكم الشرع قد صار جانياً على نفسه ، ووجب علينا استخلاص الحقّ منه ، والأخذ على يديه [اب] ، حتى يتخلّص من الحق الذي عليه ، ولما كان هذا الاستخلاص ، ودفع

الظلم ، والحكمُ بالحق لا يمكن إلاً بإرسال الأعوان^(١) ، وحفظه في السجن كان ذلك مما يتم الواجب إلاً به فوجب علينا فعله ، وحل لنا إلزامه^(٢) بما يطلبه الأعوان والسجان من الأجرة على وجه العدل ، فإنه ظالمٌ . وقد سمى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فعله ظمماً فقال : " لي الواجد ظمٌّ يُحلُّ عِرضَهُ وعقوبته " كما ثبت في الصحيح^(٣) . والعقوبة لا تختص بنوع معين بل يجوز لنا أن ننزل به ما يصدق عليه اسمُ العقوبة ، وأحقُّ العقوبات ما لا يمكن استخلاصُ الحق منه إلاً به من الحبس ، وأجرة السجن

(١) : في هامش الأصل : قد صرح المفرعون في هذا الموضوع وهو الموضع الرابع من الأجر التي هي إلى الإمام وحده بجوازها للحاكم . قال في حواشي الأزهار : أو حاكمه أو المجيب ، أو من جهة الصلاحية تمت .
 • قال صاحب " الأزهار " (٤٥٣/٣ مع السيل) وأجرة السجان والأعوان من مال المصالح ، ثم من ذي الحق كالمقتص .
 وقال الشوكاني في " السيل " (٤٥٩/٣) : قوله : " وأجرة السجان والأعوان من مال المصالح . ثم من ذي الحق كالمقتص " .

أقول - الشوكاني - هذا صحيحٌ لأنه يحصل بهم نفاذُ حكم الشرع وتمام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإن تعذر الأخذُ لهم من مال المصالح كان لهم الأجرة من تفرّد عن الحق فلم يمتثل لحضور مجلس الشرع إلا بإحضار الأعوان له ، ومن المحبوس بحق لأههما الجانيان على أنفسهما بسبب الإخلال بما هو واجب عليهما .

وأما قوله : " ثم من ذوي الحق " فلا وجه له ، ولا وجه لقياسه على المقتص لأن المباشر للقصاص نيابةً عمّن هو إليه لا واجب عليه بخلاف الخصم الذي لم يمتثل للإجابة إلى الشرع ، أو صار في الحبس بسبب عدم تخلّصه مما يجب عليه . فإن الحق ثابتٌ وهو محلٌّ بما يجب عليه شرعاً فأين هذا ممن يتولى القصاص بالنيابة ، فإنه أجبرٌ كسائر الأجراء .

(٢) : في هامش المخطوط : المعاقبة بأخذ المال ليست إلا للإمام فقط كما هو صريح كلام أهل الفروع فليحقق ويبحث عن الدليل .

(٣) : أخرجه أحمد (٢٢٢/٤) ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، والبخاري (٦٢/٥) تعليقاً وأبو داود رقم (٣٦٢٨) والنسائي (٣١٦/٧) وابن ماجه رقم (٢٤٢٧) .
 وقد تقدم وهو حديث حسن .

والأعوان ، وهذا ظاهر ، بل لو لم يرد هذا الحديث الصحيح لكان تسويغ ذلك معلوماً من قواعد الشريعة لما قدّمنا من وجوب رفع المظلمة علينا ، وأن ما لا يتم ذلك إلا به يجب كوجوبه ، وإن من تمام ذلك ما يعتاده السحّان والأعوان ، ولولا ذلك ما فعلوا ما نأمرهم به . وهذا الظالم هو الذي تسبّب بظلمه وامتناعه عن التخلّص من الحقّ إلى ما يحتاج إلى غرامة مالية .

هذا إذا كان من عليه الحقّ على الصفة التي ذكرنا ، أمّا لو كان فقيراً قد تبين فقره فهذا لا يحلّ إرسال الأعوان عليه ولا سجنه ، بل يجب الحيلولة بينه وبين المطالب له بنصّ القرآن الكريم : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾^(١) فإن حبسه الحاكم ، أو أرسل عليه كان ظالماً ، وكان واجباً عليه أن يُسلم أجره من أرسله ، وأجرة السحّان من

(١) : [البقرة : ٢٨٠] .

قال ابن قدامة في " المغني " (٥٨٥/٦-٥٨٦) : " أن من وجب عليه دين حال ، فطوبى به ، ولم يؤدّه ، نظر الحاكم ، فإن كان في يده مالٌ ظاهرٌ أمره بالقضاء فإن ذكر أنّه لغيره - فعلى الحاكم التأكّد من ذلك - وإن لم يجد مالاً ظاهراً فادعى الإعسار ، فصدقه غريمه لم يجس . ووجب إنظاره ، ولم تجز ملازمته لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة : ٢٨٠] .

ولقول النبي ﷺ لغرماء الذي كثر دينه : " خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك " ولأن الحبس إما أن يكون لإثبات عسرته أو لقضاء دينه ، وعسرته ثابتة والقضاء متعذر ، فلا فائدة في الحبس ، وإن كذبه غريمه فلا يخلو ، إمّا أن يكون عرف له مال أو لم يعرف . فإن عرف له مال لكون الدين ثبت عن معاوضة ، كالقرض والبيع ، أو عرف له أصل مال سوى هذا ، فالقول قول غريمه مع اليمين ، فإذا حلف أنه ذو مال ، حبس حتى تشهد البينة بإعساره .

قال ابن المنذر : أكثر من تحفظ عنه من علماء الأمصار وقضاةم ، يرون الحبس في الدّين ، منهم : مالك والشافعيّ ، وأبو عبيد والنعمان ، وسوّار وعبيد الله بن الحسن . وروي عن شريح والشافعيّ . وكان عمر بن عبد العزيز يقول : يقسم ماله بين الغرماء ولا يجس . وبه قال عبد الله بن جعفر ، والليث بن سعد .

قال ابن قدامة : ولنا أنّ الظاهر قولُ الغريم ، فكان القول قوله كسائر الدّعوى .
انظر : " فتح الباري " (٤/٤٦٦) .

ماله . وأما إذا لم يكن قد تبين فقره وإعساره عن تسليم ما عليه ، ولكنه يدعى ذلك وخصمه يخالفه وينكر ، فإن كان حضوره إلى القاضي ، ووقوفه مع خصمه لديه ممكناً بدون إرسال الأعوان عليه فلا يحل الإرسال عليه ، بل على الحاكم أن يطلب منه البرهان على دعواه ، فإن جاء به أنظره إلى ميسرة ، وإن عجز عنه أو جاء غريباً بما يفيد إيساره ألزمه بالتسليم ، فإن امتنع مع ذلك كان الكلام فيه كالكلام في الموسر الذي امتنع من التخلص مما عليه ، وقد تقدم .

وأما حبسُ الملتبس حاله فقد اختلف [١٢] أهل العلم في ذلك ، فسوغ بعضهم حبسه حتى يتضح الأمر . وقال آخرون : إنه لا يحل حبسه ، بل يجب العمل على ما ينتهي إليه الحال . وعندني أن هذا محل نظر للحاكم ، فإن ذلك يختلف باختلاف الناس ، فمنهم من يكون في حبسه مصلحةً تظهر عندها أنه ممكن من التخلص ، وأن دعواه التي ادعاها لا حقيقة لها ، ولا صحة ، وأنه إنما فعل ذلك فراراً من الحق ، ومراوغةً وبعداً عن الإنصاف ومنهم من يكون عرضةً أعز عليه من ماله ، وهم أهل التستر والحياء والمروءة ، وكذلك أرباب الديانة الذين يغلب على الظن أنهم لا يدعون الإعسار إلا عند الضرورة ، فمن كان من هؤلاء فلا يحل حبسه ، ولا إنزال نوع من أنواع الهوان به ، بل ينتظر ما يصح من أمره ، وينتهي من حاله ، ولا مسوغ لحبس ولا غيره ؛ فإنه لم يتبين أنه واجد حتى يكون مطلقاً ظلماً يحل عرضه وعقوبته ، ولا تهمة تحصل في بطلان دعواه كما يحصل في بطلان دعوى الأول ، حتى يكون ذلك مسوغاً لحبسه . وقد حبس النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في التهمة^(١) . ولا فرق بين تهمة وتهمة ، فإن قلت : إذا كان الحبس

(١) : في حاشية المخطوط : رواه في الغيث^(١) والبحر^(ب) . وهو حديث لا يصح^(ج) كما نبه عليه شيخ الإسلام

(أ) : تقدم التعريف به .

(ب) : انظر " البحر الزخار " (١١٣ ، ٨٩/٥) .

(ج) : بل هو حديث حسن .

.....
= ابن حجر^(٢) وغيره من شراح الحديث فعلى المجيب - كثر الله فوائده - التصحيح .
الحديث رواه أبو داود^(هـ) والترمذي^(١) والنسائي^(٢) من حديث هز بن حكيم أن النبي ﷺ "حس
رجلاً في قهمة" زاد النسائي^(٣) ثم حلى عنه . وكذا الترمذي^(ج) وقال : حسن ورواه أيضاً الحاكم^(ط) .
وقال صحيح الإسناد .

وله شاهد من حديث أبي هريرة^(٥) انتهى .

فهذان إمامان من أئمة الحديث حسنه أحدهما وصححه الآخر ولعل ما ذكره الكاتب عن الحافظ ابن
حجر في الحديث وهو من جهة هز بن حكيم^(ك) وهو لا يصح بحديثه عند الكثير وقد^(ل) جماعة كما
ذكره الحافظ وأما^(د) .

(د) : انظر " تهذيب التهذيب " (٢٥١/١) .

(هـ) : في " السنن " رقم (٣٦٣٠) .

(و) : في " السنن " رقم (١٤١٧) .

(ز) : في " السنن " (٦٦/٨-٦٧) .

(ح) : في " السنن " (٢٨/٤) .

(ط) : في " المستدرک " (١٠٢/٤) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(ي) : أخرجه الحاكم في " المستدرک " (١٠٢/٤) .

(ك) : هز بن حكيم بن معاوية بن حيدة أبو عبد الملك القشيري^٥ .

قال أبو حاتم : هو شيخ يكتب حديثه ، ولا يحتج به .

قال النسائي : ثقة .

قال ابن حبان : كان يخطئ كثيراً .

قال ابن عدي : قد روى عنه ثقات الناس ، وقد روى عنه الزهري^٥ وأرجو أنه لا بأس وبه ولم أر له

حديثاً منكراً .

وقال ابن معين ثقة .

انظر : " تهذيب التهذيب " (٢٥١/١-٢٥٢) .

وخلاصة القول أن الحديث حسن والله أعلم .

=

(ل) : غير واضحة في حاشية المخطوط .

لمجرد تهمة ، أو كان الأمر ملتبساً على الحاكم وهو يرجو اتضاح الحق بعد طول الخصومة ، وكان يخشى نفور أحد الخصمين فاستوثق منه بحبسه على من تكون أجره السجان والأعوان .

قلت : يكون هاهنا من مال المصالح ، فإن لم يكن مالاً صالحاً ، أو كان ولا يمكن الوصول إليه للحاكم أن يجعلها بعد اتضاح الحال على من كان متعدداً مخلصاً في باطل ، لأنه بسبب تفعُّله إلى لزوم ما لزم من الأجرة ، وهكذا ينبغي أن يكون أجره هؤلاء من مال المصالح إذا كان المسجون ممن يخشى على الناس من ضرره إذا أُطلق كمن تكرر منه السرقة ، أو قطع الطريق ، أو الأذية للمسلمين بنوع من الأنواع ، وكان لا يندفع ضرره عنهم إلا بحفظه في السجن كمن كان ينزجر بإقامة الحد عليه ، فإنه لا يحلُّ حبسه بعد ذلك [٢ب] ، وهكذا تكون أجره السجان والأعوان من مال المصالح إذا كان الحبس مسوّغاً شرعياً نحو من يجب عليه القصاص وفي الورثة قاصر أو غائب ، وهو مسلم لنفسه غير ممتنع من استيفاء حكم الله منه ، فإن لم يكن ثم مالاً صالحاً ، أو كان ولا يمكن الوصول إليه كان ذلك من المقتصر .

وبالجملة فمن كان محبوباً بحق عليه يجب عليه التخلص منه وهو متمكّن من ذلك . وقد تقرّر الحق عليه بحكم الشرع فما لزم بسبب سجنه فعليه لا على غيره ، ولا على خصمه ، ومن كان أمره ملتبساً وكان حبسه سائغاً لوجه من الوجوه فما لزم فمن مال المصالح ، فإذا لم يكن مالاً صالحاً فللحاكم أن يجعله على من صح أنه يخلص في باطل ، ومطالب بما لا يقتضيه الشرع عمداً منه مع علمه ، ومن كان محبوباً لمصلحة راجعة إلى المسلمين ، أو كان باذلاً لما عليه من الحق لكنه عرض ما يقتضي الانتظار كان ذلك من مال المصالح ، فإن لم يكن فللحاكم أن يجعله من المسلمين إذا كان الحبس لمصلحتهم ، أو ممن له الحق إذا كان الحبس لمصلحته .

= ولفظ الحديث : " أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ساعة من نهار ثم خلى سبيله " .

وأما ما سأل عنه - كثر الله فوائده - من أجره الحكام المأخوذة من الخصمين ، ودَكَرَ أنه لم يجدْ لذلك دليلاً .

فأقول : إن كان ما يأخذه الحكام من الخصوم إلى مقابلِ عملٍ يعملونه كرقمِ السجلاتِ والسيرِ إلى الأمانةِ المتنازعِ فيها مما يحتاجُ إلى مشاهدةٍ ، كأسبابِ الشُّفَعَةِ ، ونحوِ ذلك ، وكان الحاكم لا جرایةً له من بيت المالِ يضيفها إلى مقابلِ أجرتهِ ، وكان ما يأخذه بمقدارِ عمله الذي عمله مع طيبةٍ من نفسِ الخصومِ ، فهذا لا شكَّ أنه حلالٌ يسوغُ قبضه . ولا فرقَ بينه وبين من يعملُ مع الناسِ ، ويحترفُ بنوعٍ من أنواعِ الحِرْفِ مَنْ بِنجارةٍ ، أو خياطةٍ ، أو عمارَةٍ ، أو نحوِ ذلك ؛ فإن ما يأخذه هؤلاء حلالٌ طلقٌ ، لأنه في مقابلِ عملِهِمْ . وقد أمر النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - بإيفاءِ الأجيرِ أجره ، والحاكمُ على تلكِ الصفحةِ داخلٌ في هذا العمومِ ، لأنه أجيرٌ أخذَ أجره بطيبةٍ من نفسِ المؤجِّرِ [أ٣] ، وطيبةُ النفسِ بمجردها محللةٌ للمالِ الغيرِ كما في حديثٍ : " لا يحلُّ مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا بطيبةٍ من نفسه " (١) ، وأما ما يعتبره كثيرٌ من أهلِ الفقهِ من اعتباره أمرٌ زائدٌ على طيبةِ النفسِ ، كالإيجابِ والقَبُولِ بألفاظٍ مخصوصةٍ أو نحوِ ذلك فلا دليلَ عليه ، وأما إذا كان ما يأخذه القاضي المذكورُ زائداً على مقدارِ عمله ، ولم تطبُ به النفسُ ، أو كان له جرایةٌ من بيتِ المالِ فما يأخذه بسحتٍ حرامٍ (٢) ، وأكلُ مالِ الغيرِ بالباطلِ ، وقد قال الله عز وجل : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (٣) لا يقالُ إنَّ ما يأخذه القاضي هو إلى مقابلِ الحكمِ ، وهو واجبٌ عليه ، والأجرةُ على الواجبِ حرامٌ ، لأنَّنا نقولُ : ليس ما يأخذه هاهنا أجرَةً عن الحكمِ ، بل عن ما ذكرناه من رقمِ السجلاتِ ، والنظرِ في الأمانةِ التي تتعلَّقُ بها الخصوماتُ ، وذلك غير

(١) : وهو حديث صحيح تقدم تخريجه .

(٢) : قال تعالى : ﴿ أَكَلُوا لِّلسُّحْتِ ﴾ [المائدة : ٤٢] .

(٣) : [النساء : ٢٩] .

واجب^(١) عليه .

وأما ما سأل عنه من الجراية^(٢) التي يأخذها القاضي من بيت المال ، وأنه لم يجد ذلك مُسْتَنْدًا إلا ما ذكره فاعلم أن أموال المصالح^(٣) كالخراج ، والجزية ، والمعاملة ، وسائر ما يصدق عليه اسم بيت المال لا شك ولا ريب أن مصرفه الذي ينبغي وضعه فيه هو

(١) : في هامش المخطوط : قال هلاً كان مما لا يتم الواجب إلا به وهو يجب كوجوبه ما تحقق له من تقدم

الواجب فإن تقدمها قد وجب حتى يتنبه الخصم ففعله هو من عهدة الخصم فهو عليه .

(٢) : قال الحافظ في " الفتح " (١٥٠/١٣) : قال الطبري : ذهب الجمهور إلى جواز أخذ القاضي الأجرة

على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه . غير أن طائفة من السلف كرهت ذلك ولم يجرموه مع ذلك .

وقال أبو علي الكرايسي : لا بأس للقاضي ، أن يأخذ الرزق على القضاء عند أهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم ، وهو قول فقهاء الأمصار لا أعلم بينهما خلافاً . وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ، ولا أعلم أحداً منهم حرمه .

وقال المهلب : وجه الكراهة أنه في الأصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى لنبينه : ﴿ قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ فأرادوا أن يجري الأمر فيه على الأصل الذي وضعه الله لنبينه ، ولثلا يدخل فيه من لا يستحقه فيتحيل على أموال الناس .

وأما من غير بيت المال ففي جواز الأخذ من المتحاكمين خلاف ، ومن أجازته شرط فيه شروطاً لا بد منها ، وقد جرى القول بالجواز إلى إلغاء الشروط وفشا ذلك في هذه الأعصار بحيث تعذر إزالة ذلك والله المستعان .

وانظر : " المغني " (٩/١٤-١٠) .

(٣) : قال الحافظ في " الفتح " (١٥٠/١٣) : قوله " باب رزق الحاكم والعاملين عليها .

والرزق ما يرته الإمام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال المطرزي : الرزق ما يخرج الإمام كل شهر للمرتزقة من بيت المال . والعطاء ما يخرج كل عام ويحتمل أن يكون قوله " والعاملين عليها " عطفاً على الحاكم أي ورزق العاملين عليها أي على الحكومات . ويحتمل أن يكون أورد الجملة على الحكاية يريد الاستدلال على جواز أخذ الرزق بأية الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقراء والمساكين ... " .

ما كان فيه للمسلمين مصلحةً ، وأعظمُ مصالح المسلمين تشييدُ معالم الدين ، والعملُ فيهم بما شرعه الله لهم ، فإنَّ المصالح الدنيوية ليست بمنظورٍ إليها لجنبِ المصالحِ الدنيوية ، والمصالحِ الدنيوية بعضها أهمُّ من بعض ، وفيها ما هو مقدّم على غيره ، ولا تزال متفاضلةً في ذاتِ بينها حتى ينتهيَ الفضلُ إلى رأسها بل وأساسها وأعلاها وأولها ، وهو نشرُ هذه الشريعة التي طلبها الله من عباده ، وأرسل إليهم بها رسله ، وخلقَ الجنةَ لمن عملَ بها ، والنارَ لمن تركها ، وخلقَ عبادةً ليعبدها ويبلوهم أئيم أحسنُ عملاً^(١) كما نطقَ به كتابه العزيز . وإذا كانت هذه [٣ب] الخصلةُ هي المصلحة التي لا تدانيها مصلحةٌ ، ولا توازيها منفعةٌ فلا شكَّ ولا ريبَ أن أعظمَ الناس قياماً بها وتحملاً لها هو القاضي العادل ؛ فإنه الذي يقطعُ الخصوماتِ العارضةَ لعباد الله بما شرعه لهم في كتابه ، وعلى لسان رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - . وهكذا من يُعلِّم الناس معالمَ دينهم من العلماء العاملين ، وهذا من يُفتيهم في أمر دينهم . فهؤلاء إذا لم يكونوا مصارفَ لأموال المصالح فلا مصارفَ لها ، وإذا لم تحلَّ لهم لم تحلَّ لغيرهم . وقد كان الصحابةُ - رضي الله عنهم - يجمعون مال الله ، ثم يفرقونه بين المسلمين ، ويسمون ذلك العطاءً ، ويفاضلون بينهم بتفاضلِ درجاتهم في العلم والدين والسُّبْق . هذا معلوم من فعلهم لا يشكُّ فيه أحدٌ . وكان للمشتغلين بالعلم منهم والمتصدِّرين لروايةِ سنَّةِ رسول الله ، وتفسيرِ كتاب الله ، ومن يؤخذُ عنه العلمُ منهم بنوعٍ من أنواع الأخذِ كالقاضي والمفتي وغيرهم النصيبُ الأوفرُ ، والحظُّ الأكبرُ ، بل قد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقسمُ بين المسلمين ما يوافيه من أموال الله كمالِ البحرين^(٢) ونحو ذلك كما ثبت ذلك ثبوتاً لا شك

(١) : يشير إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ

﴿ [الملك : ٢] .

(٢) : أخرج البخاري في " صحيحه " رقم (٤٢١ و ٣١٦٥) معلقاً .

عن أنس رضي الله عنه قال " أتني النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمالٍ من البحرين فقال : انشروه في المسجد ، فكان أكثر مالٍ أتني به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الصلاة ولم يلتفت إليه ، فلما قضى الصلاة =

فيه ولا ريب .

فإذا لم يكن لمن يقضي بين المسلمين بشرع الله في أموال الله حظٌ لم يكن لمن يغزرو أو يربط في ثغورهم ، أو يدفَع عن حَوَزَتِهِمْ أو نحو ذلك حظٌ ، وعند هذا تصيرُ أموالُ الله التي أمر أئمة المسلمين وسلطينهم بِقَبْضِهَا من أهلها ووضعها في مواضعها ضائعةً متروكةً هملاً ، فتذهبُ ثغورُ المسلمين ويطلُ الغزوُ ، وينهدمُ ربوعُ الشرع ، ويذهبُ رونقُهُ ، وتتغيرُ بهجتهُ ، ويصيرُ الناس في فتنةٍ عمياءَ صمَاءَ ، وينخرمُ النظامُ ، وتنقطعُ السُّبُلُ ، ويأكلُ القويُّ الضعيفَ ، وتنهتكُ الحُرْمُ وتراقُ الدماءُ ، وتُنهَبُ الأموالُ ؛ فإنها إنما انتظمتِ المعاشُ ، وقامتِ الأديانُ ، وحُفِظَتِ الحُرْمُ بصرفِ هذه الأموالِ في هذه المصارفِ العائدةِ على المسلمين بمصالحِ الدين والدنيا ؛ فإنَّ الناسَ أنواعٌ ، فمنهم من يشتغلُ بالزرائعِ [٤٤] ، ومنهم من يقوم بالتجارةِ ونحوها من الحرف ، ومنهم من يسعى في تحصيلِ الأمور التي تحتاجُ إليها في المعاش ، ومنهم من يحفظُ للناسِ دينَهُم ويعلمُهُم معالمَ الإسلام ، ومنهم من يجاهدُ الأعداءَ ويكفُّ يدَ القوي عن الضعيفِ ، وينتصفُ المظلومُ من الظالم ، وتؤمنُ السُّبُلُ ، تقيم الحدودُ وهم الأئمةُ ومن معهم من الجنود ، فإذا لم تؤخذ أموالُ الله من مواضعها وتُصرفُ في مصارفها لم يبقَ من يحفظُ على الناسِ دينَهُم ، ولا من ينتظمُ به أمرَ معاشِهِم ، لأن الجنودَ المتطوعةَ الذين لا يرتزقون لا يوجدون إلا في أندرِ الأزمنةِ ، وأقلِّ الأحوالِ ، وكذلك القائمونَ بالوظائفِ الدينيةِ من القضاءِ والإفتاءِ

= جاء فجلس إليه ، فما كان يرى أحداً إلا أعطاهُ رسولُ الله ﷺ إذ جاءهُ العباسُ فقال : يا رسول الله أعطني ، فإني فاديت نفسي وفاديت عقيلاً . فقال : خذ . فحنا في ثوبه ، ثم ذهب يقلُّه فلم يستطع فقال : يا رسول الله أؤمرُ بعضهم برفعه إليّ ، قال : لا . قال : فارفعه أنت عليّ ، قلل : لا ، فنثر منه ثم ذهب يقلُّه فلم يرفعه فقال : يا رسول الله : أؤمرُ بعضهم برفعه عليّ قال : لا ، قال فارفعه أنت عليّ ، قال : لا . فنثر منه ثم احتمله فألقاه على كاهله ثم انطلق ، فما زال رسولُ الله ﷺ يتبعهُ بصره حتى خفي علينا . عجباً من حرصه ، فما قام رسولُ الله ﷺ وتمَّ منها درهماً .

قال ابن حجر في " الفتح " (٥١٧/١) وفي هذا الحديث بيان كرم النبي ﷺ وعدم التفاته إلى المال قل أو كثر ، وأن الإمام ينبغي له أن يفرق مال المصالح في مستحقيها ولا يؤخره .

والتعليم ، فليس في ذلك من النفع والدفع ما يكون عند إدرارِ أموالِ اللهِ على مصارفها ، فلا يزال في ضعفٍ وسقوطٍ وانطماسٍ حتى ينتهي الحالُ إلى خرابِ أحوالِ الدنيا مع أحوالِ الدين ، فلا يأمنُ الزارع على نفسه ، ولا على ماله ، ولا التاجرُ على تجارته ، ولا المحترفُ على حِرْفَتِهِ ، فيذهبُ الدِّينُ والدنيا ، والعاجلُ والآجلُ ، ويعمُّ الضَّررُ جميعَ العبادِ ، ويكثرُ في الأرضِ الفسادُ .

ومن رامَ أن يحيطَ بهذا علماً ، ويقتله خُبْرًا ، ويعلمُه علماً لا يداخله شكٌ ولا شُبْهَةٌ فليَنظُرْ ما يقع فيه عبادُ الله عند اضطرابِ الدُّولِ من المَرْجِ والمرج ، وهتِكِ الحُرْمِ ، وذهابِ معالمِ الدِّينِ ، وضَياعِ الشرعِ ، وتقاصرِ ظِلِّهِ ، وتقلُّصِ أطرافِهِ .

ومن نظر في التواريخ المتضمنة لشرح أحوالِ الدولِ علمَ علماً يقيناً أنه لا انتظامَ للدينِ ولا للدنيا إلا بوضعِ حقوقِ الله في مواضعها ، مع أخذها على الوجه الذي جاء به الشرعُ .

وبالجملة فلا نطيلُ المقالَ في هذا فهو من الواضح بمكان ، وليس المرادُ إلا بيانَ أنَّ القاضِيَ والمفتيَ والمعلمَ هم أحقُّ الناس بوضعِ أموالِ الله فيهم [٤ب] ، وإدرارِها عليهم . وقد ثبتَ أنَّ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يفرضُ الأرزاقَ لمن يستعملُه كما في حديثِ بريدةَ مرفوعاً بلفظ : " أَيُّما عاملٍ استعملناه ، وفرضنا له رِزْقاً فما أصابَ بعد رِزْقِهِ فهو غلُولٌ " (١) ، ونحوُ هذا مما وردَ في فرضِ أرزاقِ أهلِ الأعمالِ . وقد كان يستعملُ على القضاءِ كما يستعملُ على غيره من الأعمالِ ، وكان عُمَّالُهُ يأكلون من أموالِ الله ، وكذلك الخلفاءُ الراشدون كانوا يفرضونَ لأنفسِهِم (٢) ، ولمن يلي لهم

(١) : أخرجه أبو داود رقم (٢٩٤٣) بإسناد صحيح .

(٢) : ذكر البخاري في صحيحه باب (١٧) رزق الحاكم والعاملين عليها ، وكان شريح القاضي يأخذ على القضاء أجراً وقالت عائشة : يأكل الوصيُّ بقدرِ عملته . وأكل أبو بكر وعمر .

● قد تقدم عن عائشة رضي الله عنها قالت : لما استخلف أبو بكر قال : قد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي ، وقد شغلت بأمر المسلمين فسأكل آل أبي بكر من هذا المال وأحترف =

الأعمالُ أرزاقاً من أموال الله ، وهذا معلوم عنهم لا يختلفُ أهلُ العلمِ فيه ، وهم الذين يقولُ فيهم الصادقُ المصدوقُ : " عليكم بسُنِّي وسُنَّةِ الخلفاءِ الراشدينَ المهادينَ " كما في الحديثِ الصحيح^(١) .

فإن قلتَ : ما هو القَدْرُ^(٢) الذي يحلُّ للقاضي من أموالِ الله ؟ .
قلتَ : هو رزقُهُ الذي يكفيه ويكفي من يعولُ — والكفايةُ هي الكفايةُ بالمعروفِ ،

= للمسلمين فيه " .

أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٠٧٠) .

قال ابن حجر في " الفتح " (٣٠٥/٤) : قال ابن التين وفيه دليل على أن للعامل أن يأخذ من عرض المال الذي يعمل فيه قدر حاجته إذا لم يكن فوقه إمام يقطع له أجره معلومة .

قال ابن حجر في " الفتح " (١٥١/١٣) : لكن في قصة أبي بكر أن القدر الذي كان يتناوله فرض باتفاق الصحابة فروى ابن سعد بإسناد مرسل رجاله ثقات قال : " لما استخلف أبو بكر أصبح غادياً إلى السوق على رأسه أتواب يتجر بها ، فلقبه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقال : كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالي ؟ قالوا نفرض لك ، ففرضوا له كل يوم شطر شاه .

● قال عمر بن الخطاب " إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة قيم اليتيم إن استغنيت عنه تركت ، وإن افتقرت إليه أكلت بالمعروف " .

أخرجه ابن أبي شيبة في " مصنفه " (٣٢٤/١٢) رقم (١٢٩٦٠) وابن سعد في " الطبقات " (١٩٧/٣) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٣٥٤/٦) .

وقال الحافظ ابن حجر في " الفتح " (١٥١/١٣) : سنده صحيح .

وأخرج الكرايسي بسند صحيح عن الأحنف قال : كنا بباب عمر — فذكر قصة وفيها فقال عمر : " أنا أحر كم بما أستحل : ما أحج عليه وأعتمر ، وحلتي الشتاء والقيظ وقوتي وقيوت عيالي كرجل من قریش ليس بأعلاهم ولا أسفلهم " .

" الفتح " (١٥١/١٣) .

(١) : وهو حديث صحيح تقدم تخريجه مراراً .

(٢) : انظر التعليقة السابقة .

فلا ينفق على نفسه إنفاقَ أهلِ الإسرافِ ، ولا إنفاقَ أهلِ التقتيرِ ، بل يقتدي بعادة أمثاله من أهل بلده الذين يسلكون مسالكَ التوسطِ ، ويمشون مَشْيَ من لا ييسطُ يَسَدَهُ كَلَّ البَسْطِ ، ولا يقبضُها كَلَّ القبضِ . وفي قصة الصِّدِّيقِ - عليه السلام - قدوةٌ وأسوةٌ ، فإنه قلل لما استخلفَ : لقد علم قومي أن حِرْفَتِي لم تكن تَعْجِزُ عن مَوْئِنَةِ أهلي ، وشُغِلْتُ بأمرِ المسلمين ، وسياكل آل أبي بكر من هذا المالِ وأحترَفُ للمسلمين فيه ^(١) هكذا في البخاري ^(٢) فانظر ما في هذا الكلام الصادر عن الصِّدِّيقِ - رحمه الله - من الفوائد التي ينبغي لمن يعمل عملاً للمسلمين أن يقتدي بها ، ويمشي على سننها فإنه قال : لقد علم قومي أن حِرْفَتِي لم تكن تَعْجِزُ عن مَوْئِنَةِ أهلي فقدَّم هذه المقدمة أمام المقصد الذي يريده ليعلم الصحابةُ أنه لا يأخذُ من بيتِ مالهم لنفسه شيئاً يسأثرُ به دونهم ، لكونه قد صار إماماً لهم ، مالِكاً لأمرهم ، بل الذي يأخذه هو أجرَةٌ [٥] عَوْضاً عن عمله الذي كان يعملُه ليعودَ به على أهله وهي الحرفةُ التي كان يرتزقُ بها هو وأهله . وقد كانت تقوم بكفائته ولا يعجزُ عنه حتى يحتاجَ إلى غيرها ، وهو الآن قد صار مشتهراً بالاحتراف للمسلمين في أمورهم العامة أو الخاصة ، وغيرُ مُمكِّنٍ من العملِ في حرفته الأصلية فهو لا يطلبُ منهم إلا ما كان يحصلُ من حرفته الخاصة به ، وهو الكفايةُ والكفافُ على وجهه يكونُ الحاصلُ له من بيتِ مال المسلمين في كل يوم ما كان يحصلُ له من حرفته في كل يوم ، ولم يجعلُ لنفسه فرقاً بين حاله وهو سَوْفَةٌ ، وحاله وهو مَلِكٌ ، ولا بين كونه كان يدورُ في الأسواقِ كأحد المسلمين ، وبين كونه صارَ أميرَ المؤمنينَ فلهذا درُ هذا الورع

(١) : تقدم آنفاً .

(٢) : في صحيحه رقم (٢٠٧٠) .

قال : أحترف أبي كنت أكتسب لهم ما يأكلونه والآن اكتسب للمسلمين .

قال الطيبي : فائدة الالتفات أنه جرد من نفسه شخصاً كسوباً لمؤنة الأهل بالتجارة فامتنع لشغله بأمر المسلمين عن الاكتساب وفيه إشعار بالعلة وأن من انصف بالشغل المذكور حقيق أن يأكل هو وعياله من بيت المال . وخص الأكل من بين الاحتياجات لكونه أهمها ومعظمها .

الشحيح ، والصلابة الشديدة ، والدين القوي ! فهكذا ينبغي أن يكون ولاية أمور المسلمين من القضاة ، وأهل الأعمال ، فإن كل ولاية وإن جلت وعظمت شأنها وهي دون الولاية العامة والرعاية التي لا تكون فوق يد صاحبها يد . وينبغي للإمام العادل أن ينظر إلى من يوليّه الأعمال في نفسه ومؤنّة أهله ، فيجعل لهم ما يقوم به على وجه لا يحتاج معه إلى أن يرفع رأسه إلى رزق من جهة أخرى يقضون رزقه الذي يجعله له إمامه عن مؤنّة نفسه وأهله ، ولا يجعل له من أموال الله ما يجاوز كفايته التي يحتاجها ، فإن غيره من المسلمين أحوج بها ، ومصارف أموال الله على ظهر البسيطة فإن موت الأموال^(١) وإن بلغت في الكثرة كل مبلغ لا تفضل عن أرزاق من يستحقها بل يفضلون عنها ، ولولا ذلك ما كان في كل عصر من العصور فقراء عالة الناس يسألونهم [٥ب] ويحتاجون إلى ما في أيديهم .

فإن قلت : قد كان لجماعة من الصحابة والتابعين من الأموال التي يطول ذيلها ، ويتعاطم قدرها حتى اتسعوا في عمارة الدور الأنيقة ، والسدواب الفارهة ، والممالك الدوقة^(٢) ، والملابس الفاخرة ، والضياع المشتبكة ، والأهوار المطردة ، والذخائر الكثيرة حتى مات الواحد منهم عن مئتين الألوف وألوف الألوف مما تركه لمن يرثه بعد أن عاش مرفهاً موسعاً على نفسه وأهله ، يعطي العطايا الواسعة ، ويذل البذولات الرابعة لمن يقصده من الفقراء والشعراء وأهل الكمالات ، وأرباب الغرامات .

قلت : صحيح ما ذكرته وغير مستنكر ولا مستعظم ذلك عليهم ، فقد كان لهم من الغنائم التي عادت بها عليهم سيوفهم مالا يقادر قدره ، ولا يمكن التعبير عنه ، وتضيقت الأذهان عن تصوّره ، فإن الله - سبحانه - مكّنهم من الممالك العظيمة كمملكة كسرى

(١) : غير واضحة في المخطوط .

(٢) : الدوقة والدوقاية : الفساد والحق وقيل أدقوا به أحاطوا به .

" تاج العروس " (١٣/١٥١) .

وقيصراً ، فما تركوه وهو قليلٌ بالنسبة إلى ما أعطاهم الله - عز وجل - ذلك شيءٌ خارجٌ عما نحن بصدده من كفاية الإمام لمن يقومُ بأمرٍ من أمور المسلمين .

فإن قلت : إذا كان للرجل القائم بعملٍ من أعمال المسلمين أعوانٌ ينفذون له ما يريده من الأمرِ والنهي ، غير أهله ومن يعول ولا يتمُّ له ما يؤيده من القيام بالحقِّ إلا بهم نحو من يحتاجُ إليه للأخذِ على يد الظالم والنصفَةَ للمظلوم ، واستخلاصِ الحقِّ ممن هو عليه لمن حوله ، ومن يحتاجه لتحريرِ السجالاتِ ، وتقريرِ الخصوماتِ ، وحفظِ ما يكون لديه من الأحكامِ ، ومن يحجبه عن الناس في الأوقات التي يخلو فيها بنفسه وأهله لحوائجه الخاصة [٦] التي يسوغُ له الشرعُ الاحتجابُ لها ، ولا سيما إذا كان انفرادُه بنفسه ، لتدبيرِ الأمور المتعلقة به ، والبحث عن أدلة المسائل التي تعرضُ له ، والنظرُ في دفاتر العلم المدونة ، وفي مجاميع السنة ، وكتبِ التفسيرِ ؛ فإن ذلك من أهم الأمور ، بل من أوجب ما يجبُ عليه ، فقد يعرضُ له في اليوم الواحد من المسائل العويصة الدقيقة ما يحتاجُ إلى أوقات كثيرة يستغرقها في البحث والنظر حتى يظفرَ فيها بالصوابِ ، ويجتهدَ رأيه فيما لا تتضحُ قرينةٌ دلالتيه ، أو معارضُ ما أخذه .

قلت : يجبُ على الإمام أن يعرضَ لهؤلاء جميعاً من الأرزاقِ ما يغنيهم عن التكالبِ على أموال الناس ، والتهافتِ على الحطامِ ، والتلاعبِ بأهل الخصوماتِ ، فإن كفاية هؤلاء الوزعة والحجبة والكتبة من أهم الأمور التي تلزم أئمة المسلمين ، فيجعلُ لهم أرزاقاً تقومُ بهم ، أو يوفرُ على القاضي ونحوه رزقهُ توفيراً تقومُ به وبأهله ووزعته وحجته وكتبته ، فإن تقاصرتُ أموالُ الله عن القيام بما يحتاجُ إليه هؤلاء كان على القاضي أن يفرضَ لهم من الأجرة على من يستحقُّ الفرضَ عليه من أهل الخصوماتِ بقدر أعمالهم على التفصيل الذي قدمنا تحريره .

فإن قلت : فما تقولُ فيما نقله السائل - كثر الله فوائده - عن روضة النووي^(١) أن

(١) : (١٨٨/٥) .

الاستئجارَ على القضاء باطل^(١) .

قلتُ : إن أراد بذلك استئجارَ القاضي على الحكم من الخِصْمِ الذي يستحقُّ الحكمُ له ، فلا شكَّ في بطلانِ هذا ، لأنَّه نوعٌ من الرِّشوةِ المحرَّمةِ بالإجماع ، وإنَّ أراد أنَّه لا يجوزُ للقاضي أن يأخذَ أجرَةً على القضاء من أموالِ الله ، فهو باطلٌ بإجماعِ المسلمين ، وبما قدمناه من الأدلة ، وإنَّ أراد أنه لا يأخذُ ما يأخذُه [ب] من أموالِ الله على نفسِ الحكمِ بل يأخذُه على ما يزاوئُهُ من مقدِّماتِ الحكمِ كالنظرِ في الشهادةِ ، والإقرارِ ، وقرائنِ الأحوالِ فذلك مبيحٌ على تحريمِ أخذِ الأجرِ على الأمورِ الواجبةِ وفيه عندي إشكالٌ لا يتَّسعُ له المقامُ لطولِ ذيلِهِ ، وتشعُّبِ أطرافِهِ . وليس في ذلك دليلٌ يدلُّ على تحريمِهِ إلا ما روي من حديث^(٢) أبي في القوسِ الذي أهداهُ إليه بعضُ أهلِ الصُّفَّةِ وكان يتعلَّمُ عليه القرآنَ ، وفي الحديثِ ضعفٌ ، وفي وجهِ دلالاتِهِ إشكالٌ ، وهو مُعارضٌ بما هو أرجحُ منه^(٣) ، مع كونه أخصَّ من الدعوى على أن تلكَ المقدِّماتِ التي سوغَ القائلُ بالمنعِ

(١) : في هامش الأصل : الظاهر أن البطلان لشيءٍ آخر وهو جهالة العمل وفي البحر ما نصه : فرع (ي) - أي الإمام يبيح - لا يصح عقد الإجارة على القضاء إذ العمل غير معلوم . انتهى .

(٢) : أخرجه ابن ماجه رقم (٢١٥٨) والبيهقي في " السنن الكبرى " (١٢٥/٦-١٢٦) وهو حديث صحيح بشواهده .

انظر هذه الشواهد في " الصحيحة " (رقم ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠) .

(٣) : منها ما أخرجه البخاري رقم (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس " أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ مرُّوا بماء فيهم لديدغ أو سليم فعرض لهم رجلٌ من أهل الماء فقال : هل فيكم من راقٍ فإن في الماء رجلاً لديدغاً أو سليماً فانطلق رجلٌ منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاة فجاء بالشاة إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله : أخذ على كتاب الله أجراً ! فقال رسول الله ﷺ : إن أحقَّ ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله " .

وأخرجه البخاري في " صحيحه " رقم (٢٢٧٦ ، ٥٠٠٧ ، ٥٧٣٦ ، ٥٧٤٩) ومسلم رقم (٢٢٠١) وأحمد (١٠/٣ ، ٤٤) وأبو داود رقم (٣٩٠٠) والترمذي رقم (٢٠٦٤) وابن ماجه رقم (٢١٥٦) من حديث أبي سعيد .

من الأجرة على الحكم أخذ الأجرة عليها هي مما لا يتم الواجب إلا به فهي من مقدّمة الواجب ، وحكمها حكمه كما تقرر في الأصول^(١) ، فيعود الإشكال على مَنْ سَوَّغَ أخذ الأجرة عليها ، ويقال له مقدّمة الواجب^(٢) كالواجب ، لا فرق بينهما .

وبالجملة فنحن لا نقول إن القاضي يأخذ الأجرة من أموال الله على نفس الحكم ، ولا على مقدّماته ، بل نقول يأخذ من بيت المال ما يقوم بكفايته وكفاية من يمون ، لأنه قد شغل بهذه الأعمال التي هي في مصالح المسلمين ومنافعهم عن التكسب لنفسه ولأهلته ، والسعي فيما يقوم بمعاشه ، ويُغنيهِ عن تكفُّف الناس كما كان من الصّدِّيق - ﷺ - مما سمعته قريباً ، فاشدّد يديك على هذا ، واحرص عليه ، ودع عنك ما يقوله المشتغلون بعلم الرأي من كون هذه أجرة على واجب ، هذه أجرة على حرام ، ونحو ذلك من العبارات ، فإنّ الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما أمورٌ مشتبهة^(٣) ، والمؤمنون وقّافون عند الشُّبُهات ، [٧] فما يأخذه أهل الأعمال كالقاضي من ثبوت الأموال قد ثبت

(١) : يشير إلى القاعدة الأصولية وهي "ملا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب . قال الزركشي في "البحر" (٢٢٣/١-٢٢٤) "ملا يتم الواجب إلا به ، هو إما أجزاء الواجب ، أو شروطه الشرعية ، أو ضروراته العقلية والحسية ، لا تنفك عن هذه الثلاثة . فالأول : واجب بخطاب الاقتضاء . والثاني : بخطاب الوضع ، والثالث : لا خطاب فيه فلا وجوب فيه لأن الوجوب من أحكام الشرع .

انظر : "الأشباه والنظائر" لابن الوكيل (٤٠٠/١) ، "الإحكام" للآمدي (١٥٧/١) ، "الإمّاج في شرح المنهاج" للسبكي (١٠٣/١) .

(٢) : قال الزركشي في "البحر" (٢٢٣/١) : وأما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب ودخوله في الوجود بعد تحقق الوجوب : فإن كان جزءاً فلا خلاف في وجوبه ، لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل واحد من أجزائها ضمناً وإنّما الخلاف إذا كان خارجاً كالشرط والسبب ، كما إذا تقرر أن الطهارة شرط . ثم ورد الأمر بالصلاة فهل يدل الأمر بما على اشتراط الطهارة ؟ هذا موضع النزاع ولهذا عبّر بعضهم عنه بالمقدّمة ، لأنّ المقدّمة خارجة عن الشيء متقدمة عليه . بخلاف الجزء فإنه داخل فيه .

(٣) : تقدم تحريجه .

بالشرع ، وصحَّ عن الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وعن الخلفاء الراشدين ، ولم يُسمَع عن أحدهم أنه قال في أعمال القاضي أو الوالي ما هو واجبٌ عليه ، فلا يحلُّ له أن يأخذَ عليه أجراً بل قالوا إنه قد شُغِلَ عن أعماله الخاصَّةِ بنفسه وأهله في تحصيل رزقهم ، والاحترافِ لهم بالأعمال العامَّة لمصالح المسلمين ، وكان رزقُه ورزقُ أهله ، ومن يعولُ من بيت مال المسلمين ، فنحن نقول كما قالوا ، ونعمل على ما عملوا عليه ، ونفتي بما أفتوا به ، ولا نبجوزُ ذلك إلى تلك التفاصيل التي جاء بها أهلُ الرأي ، فقد أغتنتنا الروايةُ عن الرأي ، والدليلُ عن الدراية . وإذا جاء نهرُ الله بطلَ نهرُ معقلٍ^(١) .

فإن قلت : فما تقولُ فيما يأخذُه القاضي^(٢) ونحوه من الرزقِ الذي يعرضُه له الإمامُ أو السلطانُ من بيت المال إذا كان بيتُ المال قد اختلطَ فيه المعروفُ بالإنكارِ ، والحقُّ بالباطل ، والعدلُ بالجورِ ؟ .

قلت : إن كان يقنعُك الجوابُ بما قاله أهلُ العلم المتكلمين على هذه المسألة ونحوها من المسائل فاعلمُ أنَّ في كلامهم ما يغنيك عن هذا السؤالِ ، لأنَّ هذا المالَ غايةُ ما فيه أنَّ بعضه مأخوذٌ على وجه العدلِ ، وبعضه مأخوذٌ على وجه الجورِ ، وما أُخذَ على وجه الجورِ إن كان متميِّزاً معلوماً وصاحبه معروفاً لا يلتبسُ بغيره كان على صاحبِ العملِ القابضِ رزقُه من ذلك أن يردهُ على صاحبه إن كان ما قبضه هو عينُ مظلَمةٍ ذلك الرجلِ [٧ب] ؛ فالحللُ بينَ والحرامُ بينٌ ، وإن كان ما يدفعه السلطانُ إليه قد اختلطَ

(١) : تقدم ذكر معنى المثل .

يضرب في الاستغناء عن الأشياء الصغيرة إذا وجد ما هو أكبر منها وأعظم نفعاً .

ونهر معقل : في البصرة وقد احتفراه معقل بن يسار في زمن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فنسب

إليه .

انظر : " جمع الأمثال " للميداني (١/٨٨) ، " الأمثال اليمانية " (١/٩٥ رقم ٢٣٧) .

(٢) : تقدم توضيحه .

انظر : " فتح الباري " (١٣/١٥٠) .

على وجه لا يتميز بل كان بعضه من أموال الله مأخوذاً على وجه العدل ، وبعضه مظلماً ملتبسةً فمصارفُ المظالمِ الملتبسةِ على كلامهم معروفٌ ، وهذا القاضي ونحوه منهم ، وإن كان لا يقنعك الجوابُ بما قاله أهل العلم ، فاعلم أن ما يأخذه القاضي ونحوه هو عوضٌ ما تركه من الاحترافِ على نفسه ومن يُموَّلُ بالاحترافِ على ما هو مصلحة عامةٌ من مصالح المسلمين ، فما دفعه إليه السلطانُ أخذه .

وقد صحَّ عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كما ثبت في الصحيح أنه قال :
" ما جاءك من هذا المال - وأنت غير مستشرفٍ ، ولا سائلٍ - فخذهُ ، وما لا فلا تُتبِعهُ نفسَكَ " (١) . فَيَأْخُذُ مَا دُفِعَ إِلَيْهِ إِنْ كَانَ لَا يَعْلَمُ فِيهِ بِشَيْءٍ يَحْرُمُ عَلَيْهِ ، فَإِنْ عَلِمَ فِيهِ

(١) : أخرجه البخاري رقم (١٤٧٣) وطرفاه (٧١٦٣ ، ٧١٦٤) ، ومسلم رقم (١٠٤٥) من حديث عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما .

قال ابن حجر في " الفتح " (١٥٤/١٣) قال الطبري : في حديث عمر الدليل الواضح على أن من شغل بشيء من أعمال المسلمين أخذ الرزق على عمله ذلك ، كالولاية والقضاة وجباة الفيء وعمال الصدقة وشبههم لإعطاء رسول الله ﷺ عمر العمالة على عمله .
 وذكر ابن المنذر أن زيد بن ثابت كان يأخذ الأجر على القضاء .

قال ابن بطال في تعليل الأفضلية - ما جاء من المال عن غير سؤال أفضل من تركه - أن الأخذ أعون في العمل وألزم للنصيحة من التارك ، لأنه إن لم يأخذ كان عند نفسه متطوعاً بالعمل فقد لا يجد جِدَّ من أخذ ركوناً إلى أنه غير ملتزم بخلاف الذي يأخذ فإنه يكون مستشعراً بأن العمل واجب عليه فيجد حده فيها .

قال القرطبي في " المفهم " (٩٠/٣) : قوله " وأنت غير مشرف ولا سائل " إشراف النفس : تطلّعها وتشوفها وشرحها لأخذ المال . ولا شك أن هذه الأمور إذا كانت هي الباعثة على الأخذ للمال ، كان ذلك من أدل دليل على شدة الرغبة في الدنيا والحب لها ، وعدم الزهد فيها ، والركون إليها والتوسُّع فيها ، وكل ذلك أحوال مذمومة . فنهاه عن الأخذ على هذه الحالة اجتناباً للمذموم ، وقمعاً للدواعي النفس ، ومخالفة لها في هواها . فإن من لم يكن كذلك جاز له الأخذ للأمن من تلك العلل المذمومة .

وقال القرطبي في " المفهم " (٩١/٣) وهذا الحديث أصلٌ في أن كلَّ من عمل للمسلمين عملاً ممن أعمالهم العامة : كالولاية ، والقضاء والحسبة والإمامة فأرزاقهم في بيت مال المسلمين ، وأنهم يعطون =

بشيءٍ محرّمٍ عليه وجبَ عليه أن يردّه لصاحبه إن كان معيّناً معلوماً ، فإن كان مُلتبساً
فالمفروضُ أن هذا المتولّي للقضاء ونحوه مجتهدٌ متمكّنٌ من النظر لنفسه فيما يعرضُ له من
الأُمور الخاصّة من النظر فيما يعرضُ له من الأُمور العامّة ، فعليه أن ينظرَ في هذا المال
المتّصفِ بتلك الصّفة نظراً يُلقِي به الجوابَ بين يدي الله - عز وجل - ويعمل على ذلك
فصرفه فيما يوجبه ذلك النظرُ ويقتضيه وجهُ الشرع ، ومُثمُّ الحقِّ ، ويعمل لنفسه كما
يعمله بين الخصومِ ، فيجعلُ الخصومةَ بينه وبين نفسه ، والحاكِمُ كتابُ الله - عز وجل -
وسنّةُ رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - .

وفي هذا المقدار كفايةٌ لمن له هدايةٌ ، وحسبي اللهُ ونعم الوكيلُ [أ٨] .

= ذلك بحسب عملهم .

إرشاد السائل

إلى

دلائل المسائل

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقّقه وعلّقت عليه وخرّجت أحاديثه

محفوظة بنت علي شرف الدين

أم الحسن

وصف المخطوط : الأسئلة :

- ١- عنوان الرسالة : " هذا السؤال ورد إلي من بلاد أبي عريش وأجيب بما سيأتي " .
- ٢- موضوع الرسالة : " أسئلة فقهية " .
- ٣- أول المخطوط : " بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .
وبعد : فهذه أسئلة موجهة إلى من يؤمل عنده بيانها للمسترشدين ...
- ٤- آخر المخطوط : تمت السؤالات بحمد الله الموفق لمن أراد من عبادة من الكمالات والتفضل على عبده بما شاء من الطاعات مع الاستعمالات بمنه وكرمه آمين آمين .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٨ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر : ٢٣ سطرا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٠-١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثالث من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .

عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا أئمة أمره

وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

بالتكامل والتكامل هو أن تأخذوا أموالكم

[الصحة الأولى من أسئلة إرشاد السائل

إلى دلائل المنان]

من أدلة ذلك انما حجت كان حدوثه في تقدم البعثه واقفان
 الصوابه والتابعين وما بقى الا جعل دليله من طريق القياس
 الذي لا يخفى اليه من عمله على صريح الآيات والسنة واذا جعلنا
 العلم في حريمه استغال شاربه عن التوقيت فغيره مثله من امور
 اللطيفه التي اصلها الاباحه والتأييده مطلوبه لا يرد من
 مقام الافاده وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فكر اللاحق الصوابه
 الذي لا يخفى اليه
 من عمله على صريح
 الآيات والسنة
 واذا جعلنا العلم
 في حريمه استغال
 شاربه عن التوقيت
 فغيره مثله من امور
 اللطيفه التي اصلها
 الاباحه والتأييده
 مطلوبه لا يرد من
 مقام الافاده
 وصلّى الله على سيدنا
 محمد وآله وصحبه وسلم

[الصفحة الأخيرة من أسئلة إرشاد
 الكثر الى دلائل المسائل]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم .

وبعد :

فهذه أسئلة موجهة إلى من يؤمّل عنده بيّانها للمسترشدين ، معولاً معتمداً في فتواه على الكتاب والسنة ، غير مقلّد لمن يقدمه من الأئمة .

السؤال الأول : هل يجوز للحاكم متوليّ القضاء فصل الأفضية بين المسلمين أن يحكم بين الغريمين بما يعرفه من كتب أهل مذهبه ، وسماعه على أستاذه ، مع عدم تمكنه من الدليل عند ورود الحادثة عند من يقول بعدم صحة قضاء المقلّد ، لأنه إن ترك الغريمين حتى يبحث عن الدليل أدى إلى المخالفة والمشاqqة ، وإثارة الفتنة ، فهل الراجح الترك ؟ وإن وقعت الفتنة هلاً يظهر من هذا الحديث جواز التقليد " عليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي " ^(١) فقد تدبنا إلى الأخذ بأقوال الصحابة ، وهو عين التقليد . الفائدة مطلوبة .

السؤال الثاني : عن حال الأعراب سكان البادية الذي ليس معهم من أمور الشريعة إلاّ التكلم بالشهادتين ، وإن وجدنا منهم الفرد يصلّي فهي صلاة ناقصة لا وضوء لها مستكمل ، ولا أركان ، ومنهم من يصوم وإن حجّ الشاذ فهو مقلّد لأهل الحضرة لا

(١) : أخرجه أحمد (٢٦/٤-٢٧) وأبو داود رقم (٤٦٠٧) والترمذي رقم (٢٦٦٧) وقال : حديث حسن صحيح وابن ماجه رقم (٤٣ ، ٤٤) والدارمي (٤٤/١-٤٥) وابن حبان في صحيحه رقم (٥) وهو حديث صحيح .

عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال : " صلّي بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ، ثم أقبل علينا ، فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل : يا رسول الله كأن هذه موعظة مودّع ، فما تعهد إلينا ؟ قال : " أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبداً حبشياً ، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعصوا عليها بالنواجز ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كلّ محدثة بدعة ، وكلّ بدعة ضلالة " .

حقيقةً عنده بأن الحجَّ من فرائض الله المكتوبة عليه بشرطه الاستطاعة ، والتخلُّص من كلِّ حقٍّ ، وهم أهل منعةٍ في بلدهم . هل يجوز للمسلمين غزوهم إلى دورهم ، وقتلهم ونهبُ أموالهم ؟ وقد ورد في الحديث^(١) " أمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلاَّ الله ، ومتى قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاَّ بحقِّها ، وحسابهم على الله " فإن يُقال يجب على أهل الحضرةِ تعليمهم أركان الإسلام بعد معرفتهم الشهادتين ، والتكلمُ بهما ، ومتى توردوا عن قبول التعليم جاز غزوهم . نقول : علمنا يقيناً من هؤلاء عدم قبول التعليم مع المخالطة لهم ، وهم لا يجحدون الواجبات إذا عرفناهم بما جهلوه ، إنما يغلب عليهم إبليسُ [١] بل لا يصبرون نفوسهم على مخالفته ، فهل يجوز مع هذا قتلهم ونهبُ أموالهم ؟ وهل دارهم دارُ حربٍ ؟ مباحٌ كلُّ ما فيها ، وإن لم يجارونا الفسائدةَ مطلوبة . فلاهل المذاهبِ أقوالٌ مختلفةٌ والرجوعُ إلى الكتاب والسنة هو الأكملُ الأتمُّ .

السؤال الثالث : عن الأحاديث المصرَّحة بنجاة أهل البيت عن طرف على الإطلاق ، وأنَّ عصائهم لا يعاقبون بالنار مع عصاة الأمة تكريماً للمصطفى - صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه الخلفاء الراشدين - ، وقد ورد في القرآن العظيم بالوعدِ على التعميم من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾^(٣) إلى قوله ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا ﴾^(٤) ، وفي آية أخرى : ﴿ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾^(٥) يُضَعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

(١) : وهو حديث متواتر له طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه .

انظر هذه الطرق في الرسالة رقم (٤) (ص ٣٤٧-٣٤٩) .

(٢) : [النساء : ٩٣] .

(٣) : [النساء : ٢٩-٣٠] .

وَيَحْتَلِدُ فِيهِ مَهَاتًا ﴿٦٨﴾^(١) ، وفي الحديث : " إذا مشى الرجل إلى الرجل فقتله فالقاتل في النار ، والمقتول في الجنة " ^(٢) ، وكم نعدُّ من الآيات والأحاديث ! وتما ورد في نجاتهم ما أخرجه الحاكم ^(٣) عن أنس قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " وعدني ربي في أهل بيتي من أقرَّ منهم بالتوحيد وليَّ بالبلاغ ألاَّ يعذبهم " ، وما أخرجه ابن سعدٍ عن عمران بن الحصين قال : " سألت ربي أن لا يدخل النار أحداً من أهل بيتي فأعطاني ذلك " ^(٤) ، وأخرج الطبراني ^(٥)

(١) : [الفرقان : ٦٨ - ٦٩] .

(٢) : أخرجه الطبراني في " الأوسط " رقم (١٩٩٤) من حديث عبد الله بن عمر .

وأورده الهيثمي في " الجمع " (٢٩٧/٧) وقال : " رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح .

(٣) : في " المستدرک " (١٥٠/٣) .

وقال : صحيح الإسناد ورده الذهبي بقوله " بل منكر لم يصح " .

قلت : وأخرجه ابن عدي في " الكامل " (١٧٠٤/٥) وقال ابن عدي : " وقوله : في أهل بيتي " في

هذا المتن منكر بهذا الإسناد .

وأورده السيوطي في " الجامع الصغير " رقم (٩٦٢٣) ورمز لصحته .

وضعه المناوي والمحدث الألباني .

وعلته : " عمر بن سعيد البصري الأبيح " فهو منكر الحديث قاله البخاري .

وخلاصة القول أن الحديث منكر ، والله أعلم .

(٤) : عزاه إليه المناوي في " فيض القدير " (٧٧/٤) .

وعزاه أيضاً لأبي القاسم بن بشران في " أماليه " ولأبي سعيد في " شرف النبوة " والملا في " سيرته "

من حديث عمران بن حصين . وهو عند الدلمي وولده بلا سند .

ورمز السيوطي في " الجامع الصغير " رقم (٤٦٠٥) لضعفه .

وحكم الألباني عليه بالوضع في ضعيف الجامع وفي " الضعيفة " رقم (٣٢٢) .

(٥) : في " الكبير " (٤١/٣ - ٤٢ رقم ٢٦٢٥) و (٤٠٦/٢٢ - ٤٠٧ رقم ١٠١٨) .

قلت : وأخرجه الزوار (٣/٢٣٥ رقم ٢٦٥١ - كشف) والحاكم (٣/١٥٢) والعقيلي في " الضعفاء "

(٣/١٨٤ رقم ١١٧٩) وابن عدي في " الكامل " (١٧١٤/٥) وأبو نعيم في " الحلية " (٤/١٨٨) =

والدارقطني^(١) عن ابن عمر قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إن فاطمة أحصنت فرجها فحرم الله ذريتها على النار " ، وغير ذلك تركناها اختصاراً ، فإذا صح الحديث هذا كيف العملُ بآيات الوعيدِ العامةِ للمرسل إليهم ؟ هل هذه الآيات تخصُّصُهم من بين الأمة ؟ [٢] وقد قال - صلى الله عليه وآله وسلم - " لما نزلت الآية

= وابن الجوزي في " الموضوعات " (٤٢٢/١) من طريق معاوية بن هشام ثنا عمر بن غياث ، عن عاصم ، عن زر ، عن ابن مسعود مرفوعاً .

قال الهيثمي في " المجمع " (٢٠٣/٩) : رواه الطبراني في " الكبير " وفيه عمرو بن عتاب ، وقيل : ابن غياث ، وهو ضعيف .

قال ابن عدي : " وهذا لا يرويه عن عاصم غير عمر بن غياث ، ولا عن عمر غير معاوية ، ولم يسنده عن معاوية غير أبي كريب وعلي بن المثنى " .

وقال أبو نعيم : " هذا حديث غريب ، تفرد به معاوية " .

وقال الحاكم : " صحيح الإسناد " ورده الذهبي بقوله : " قلت : بل ضعيف تفرد به معاوية وضعف ، عن ابن غياث وهو واه بكرة " .

● وأخرجه ابن شاهين في فضائل فاطمة " رقم (١١) : من طريق حفص بن عمر الأيلي ، ثنا عبد الملك ابن الوليد بن معدان ، وسلام بن سليمان القاري عن عاصم بن بحدلة ، عن زر بن حبيش ، عن حذيفة بن اليمان ، مرفوعاً .

قلت : فيه حفص بن عمر كذاب ، انظر " المحروحين " (٢٥٧/١) والميزان (٥٦٠/١) وعبد الملك ابن الوليد ضعيف لا يحتج به . " الميزان " (٦٦٦/٢) .

وقال ابن تيمية في " منهاج السنة " (٦٢/٤) : " هذا الحديث كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث " .

● وأخرجه ابن شاهين في " فضائل فاطمة " رقم (١٢) من طريق تليد ، عن عاصم ، عن زر عن عبد الله مرفوعاً .

قلت : فيه : تليد بن سليمان كذبه أحمد بن حنبل وابن معين ، وقال : دجال لا يكتب عنه ، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين " .

انظر " الميزان " (٣٥٨/١) .

وخلاصة القول أن الحديث موضوع والله أعلم .

(١) : لم أجده في سننه .

الكريمة: ﴿ وَأَنْدِرَ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ ^(١) دعا بأعلى صوته: يا بني عبد المطلب ، يا بني هاشم ، يا فاطمة بنت محمد ، لا أغني عنك من الله شيئاً ^(٢) فإذا صح حديثُ النجاةِ على الإطلاق ، وأن الذرية لهم أخصية عن الأمة بكون ذنوبهم مغفورة ، سواء كانت الذنوب عن حق الله أو لعباده أو ضحوا ما تطمئن به النفس بصرف آيات الوعيد عن الظواهر ، وإذا قال قائل : إن الأحاديث الواردة فيمن دخل تحت الكساء من أولاد فاطمة ^(٣) فلفظ الحديث مشعرٌ بعموم الذرية ، وإن يقال : إنهم يُختَم لهم في آخر أعمارهم يقال له فشاهد الكثير منهم يموتُ إمّا بالقتل أو فجأة أو قبل أن يتخلص من حقوق الآدمي ، فأشكل علينا الأمر على فرض صحة الحديث ، فاستمدنا ما يزيح الإشكال ويريح البال .

السؤال الرابع عن حال أهل مدينة جُمعهم وجماعتهم واحدة إلا أن اعتقاداتهم متباينة في أمور أهمها وأولاها بالبحث والاسترشاد اختلافهم في شأن الخلافة بعد المصطفى - صلوات الله عليه وعلى آله الحنفاء - فطائفة تقول : إن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب هو الأحق بمقام الخلافة بعد نبينا المبعوث رحمة للعالمين وأن من تقدمه من الثلاثة الخلفاء مخالف للصواب ، إلا [أن] ^(٤) لهم شيئاً من التفاضل ملاحظة لسوابقهم بين يدي معلّم الشريعة من بذل أنفسهم وأموالهم ، ولهم أدلة ناهضة في معتقدهم ، والطائفة الثانية تقدم

(١) : [الشعراء : ٢١٤] .

(٢) : وهو جزء من حديث أخرجه البخاري رقم (٤٧٧١) ومسلم رقم (٢٠٦/٣٥١) والترمذي رقم (٣١٨٥) والنسائي رقم (٣٦٤٤) من حديث أبي هريرة .

(٣) : عن عائشة رضي الله عنها قالت : خرج علينا النبي ﷺ غداً وعليه مِرْطٌ مُرْحَلٌ ، من شعر أسود ، فجاء الحسن بن علي فأدخله ، ثم جاء الحسين فدخل معه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ، ثم جاء علي فأدخله ، ثم قال : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ ^(٤) [الأحزاب : ٣٣] .

(٤) : في " المخطوط " أنهم والصواب ما أثبتناه .

الثلاثة مطابقةً للواقع لا عن نصٍّ قاطع ، وحملوا الصحابةَ على السلامةِ حتى أداهم حملهم على سلامتهم من الخطر ، وهم لا يثبتون لهم عصمةٌ إن أدخلوا معاويةَ ومن شايعَه في مسمَى الصحابةِ المترضى عنهم . ومع ما قد ورد في صحيح الخبيرِ أنه رئيسُ الفئةِ الباغيةِ قتلةُ عمارِ ابنِ ياسرٍ^(١) ، وقد حارب علياً وعاداه القائلُ في حقه الصادقُ [٣] المصدوقُ بمشهدٍ من الصحابةِ ، وخشي الجفاءَ بعد ترحُّمٍ : اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله^(٢) وهذه الأخواض وإن كنا غير متعبدين بها إلا أنه يتحصَّل منها موالاتٌ من يجب موالاته ، ومعاداةٌ من يجب علينا معاداته ، والموالات والمعاداة لها أصلٌ في الشريعة ، فإن الترضية عن الباغي موالاته ، وشتمه معاداة . قال تعالى : ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٣) إلى آخر الآية ، فإذا كان هذا حالُ أهلِ البلدِ في المخالفةِ وتخطئةِ كلِّ للآخر ، هل أحدهما يصيبُ والآخر يخطيء ؟ أم يصيبان ؟ أم يخطئان ؟ وكيف حال صلاة أحد هؤلاء بعد الآخرِ على ما يعتقده من خطئه في هذه العقيدة ؟ وإن أتى بصلاته كاملةً الشروطِ على مذهبه ، وهل يصوغُ أن يترك من أراد الحضور معهم لجمعةٍ أو جماعةٍ ، أم كيف يكون الحال معهم ؟ بينوا الطريقةَ المنجيةَ لجائئها بحسب ما عرفتم .

السؤال الخامس عن الاجتماعات في المساجد للدُّرس على الميتِ والتعزية ثلاثة أيام ، ويقع من الإنشاد ما صار حكمَ اللازم ، ثم في البيوت لقراءةِ المواليد ليلة سابع

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٩١٦/٧٣) وأحمد (٢٨٩/٦ ، ٣٠٠ ، ٣١٥) والبيهقي في " السنن الكبرى " (١٨٩/٨) والطيالسي (١٥٩٨) والنسائي في " فضائل الصحابة " (١٧٠) والطبراني في " الكبير " (٨٥٢/٢٣) و ٨٥٤ و ٨٥٥ و ٨٥٦) والبعوي في " شرح السنة " رقم (٣٩٥٢) من طرق ، من حديث أم سلمة . قالت : قال رسول الله ﷺ : " تقتلُ عماراً الفئةَ الباغيةَ " .

(٢) : أخرجه الطبراني في " الكبير " (١٦٠٤-١٧) رقم (٣٥١٤) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (١٠٦/٩) وقال : ورجاله وثقوا .

(٣) : [المجادلة : ٢٢] .

المولودِ والختانِ ، وغير ذلك . وفي شهر رجبٍ ونحوه أمورٌ ما ورد عن الشارع فعلها إلاّ أنه إذا دعاك جاركُ أو قريبكُ إلى الحضورِ ولم تحضرِ تكدّرَ خاطره ، وإذا لم تحضرِ معه في المسجدِ للعزاءِ تعبتُ نفسهُ أعظمَ ، وربما ينسُبُك إلى التكبرِ ، وإن حضرت معه طابتُ نفسهُ ، فهل يسوغُ الحضورُ طلباً لحسنِ المخالقةِ التي لها أصلٌ في الشريعة ، وجبرُ خواطرِ مكسورةٍ من فراقِ الأحبةِ ؟ أم تقول هذه مبتدعاتٌ لا يلاحظُ بها مخالقةٌ ولا معاشرةٌ ؟ وهل هذه البدعةُ تخرِجُهم عن وصيفةِ تسميتهم بالمؤمنينَ ، أم تقول صاروا أهلَ بدعٍ لا تصوغُ مخالطتهم ولا حضورَ جماعتهم ، ويجب الإنكار لمن أمكنه ذلك ؟ .

السؤال السادس عن الحلفِ برأسِ أبيه ، أو بوليٍّ من الأولياءِ أو بالسلطانِ ، وهو غير قاصدٍ بالخلوفِ به المشاركةَ في عظمةِ الله - تعالى جلاله - بل صارت عادةً [٤] لأهلِ البلدِ في محاوراتهم ، وربما يقصد المميّزُ منهم تنزيهَ الله - تعالى - أن يحلفَ به ، ويحنتُ ، وإذا حنت عند الحلفِ بأبيه أو بوليٍّ خفَّ عليه الأمرُ .

السؤال السابع عن تبقيةِ شعرِ الرأسِ ، هل هو مسنونٌ إذا علم من نفسه التقصّي على تخليله بالماء عند وجوبِ الغسلِ ، أم يجب عليه إزالتهُ حذراً من عدم الإتيانِ بالواجبِ ، وهو تخليله بالماء ؟ على أنه كان في عصرِ معلّمِ الشريعةِ - صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين - وفي خير القرون بعدهُ جُلُّ أهلِهِ لهم لِمَمٍّ من الشعرِ ، ولم يردِ الإنكارُ عليهم ، أو تقولُ : تركُهُ في هذا الزمنِ من باب : دَعُ مالا بأسَ به حذراً مما به البأسُ .

السؤال الثامن عن أمرٍ يتعلقُ بأمورٍ متعلقةٍ بالمالِ ، وذلك عن أرضٍ فيها أثارُ ملكٍ متقدمةٍ ، وقد صارت بعيدةً عن الحيِّ مغمورةً بالأشجارِ ، بل قد صارت مأوى للقطّاعِ ، ولم يُعرَفْ لها مالكٌ محقّقٌ ، إنما بعضُ أفرادٍ من الناسِ بأيديهم مرقوماتٌ قديماتٌ قاضيةٌ بأنّ لأوائلهم أملاكاً في هذه المحلّاتِ ملتبسةً بغيرها ، لا يمكن تمييزُها ، فهل يصوغُ لآحادِ المسلمين إن استطاع البسوطُ على بعضها أو كلّها ، ويبقى أشجارها ويجعلها مزرعةً ، وتكون من أملاكه ، أم تقول ليس له ذلك ، إنما تبقى على نظر ذي الولاية يقسّطها في طرق المصالح ، أو كيف يكون الحال فيها ، فإنها إذا بقتُ على حالها لا نفعَ فيها لأحدٍ

من المسلمين ، بل تكون مأوى للمتخربين ، وقد لا يستطيع على الإقامة بها ، وبتخريب أشجارها إلا ذو شوكة كسلطان البلد ، فإنه ربما يعمرها للسكنى ، ويتحول مكان المخافة أمناً ؟ ومع العناية بالحراث والزرع يعيش بها الناس والمواشي مما هذا حاله من الأرض ، فهل يكون فيه حقاً لغير الباسط المغالي كذلك من جهل مالكة أو علم وجهل محل ملكه على السواء ، أم بينهما فرقٌ بينوا وأفيدوا ؟ .

السؤال التاسع عن المال الذي تأخذه الولاية من الرعايا مثل الزكوات ، [٥] والتأديب بالمال عند حصول قتلٍ أو نحوه ، هل يصوغ له ذلك ؟ وهؤلاء الرعايا لا يتخلصون من الواجبات من نفوسهم إلا غلبت عليهم العميَّة ، وأكثرهم لا يقوم بحقوق الله تعالى من صلاة وصيام ، فضلاً عن تأدية زكاة شرعية في مصارفها ، فما يكون حال هذا الذي يقبضه منهم السلطان ، هل هو صائغ في حقه ، أم نقول لا حقَّ عليهم في أموالهم ، وإن كانوا عصاةً ؟ وهل يجوز للسلطان إذا قُتِم له أخذ هذا المال منهم أن يدفعه إلى من يخشى ضرره على البلد يألفهم بذلك أم ليس له إلا صرفه في مستحق الزكاة في مصارفها ومال التأديب في المصارف ؟ نعم وما هو الذي يجب في المال بعد الزكاة ؟ والذي يجوز تناوله منه ؟ وما هو الذي يستباح عنده الدم والمال إذا ارتكبه من يستحق ذلك ؟ فإن القتل لا يكون إلا لكافرٍ حربى ، أو مرتد ، أو عن قصاص ، أو زانٍ محصن ؛ فالمال ليس فيه حقٌ غير الزكاة ، فالعالم ببيان الله ، والله يغضب إذا هُدم بنيانه من غير حق ، وليس المراد إلا بيان ما جهلناه ، والله يعلم أن المراد الاستفادة وتنقيح المراد من كتاب أو سنة ، ومن هداه الله إلى العمل بهما فهو السعيد في الأزل .

كذلك ما وقع من أفعال المسلمين ما لم يقع في عصر الرسول - صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين - ولا في وقت الخلفاء من بعده من عمارة المنائر والصوامع في المساجد في حرم الله ، وحرَم رسوله ، وفي غيرهما من المدن ، واختصاص كل أهل مذهب من المذاهب بمحل يصلون فيه ، ثم التعليق في البيوت فوق الحاجة إلا أنه لا ضرر في ذلك

على مسلم ، فهل المبتدعُ لا يجب إنكاره إلا مع حصولِ المصادرة فيه أم يقولون كلُّ مبتدعٍ تجبُ إزالته لمخالفته أفعالَ الرسول ؟ ولا تقع بدعةٌ مستحسنةٌ في الدين ، فإن أكثر الموجوداتِ المشاهداتِ ما فعلها الرسولُ ، ولا أمرَ بها إنما استحسنتها المسلمون .

وقد ورد : ما " رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ " (١) ، والله أعلم بصحة هذا .

وقد [٦] جرى على هذا العلماءُ في كلِّ عصرٍ من مدّةِ حدوثِ المقاماتِ بالحرم الشريف إلى وقتنا هذا ما أنكرها عالمٌ ، ولا أقام عليها دليلاً ، بل قُصارى ما نقوله بدعةٌ مستحسنةٌ لا يجبُ الإنكارُ على فاعلها ، فالفائدةُ المطلوبةُ عن جميع ما حررناه ، وسألنا لإزاحة ما في النفس من اللبسِ عند كثرة الوارداتِ التي ما تلقيناها من محققٍ منصفٍ لا غرضَ له فيما يرويه .

والمقصودُ - والله - الاطلاعُ على ما يكون هو الحقُّ - إن شاء الله تعالى - ثم البحثُ أيضاً عن أفعالِ العبادِ الصادرةِ من الفعلِ القبيحِ ، وارتكابِ الحُرّماتِ التي يغضب الله لها ، ويعاقبُ عليها ، هل هي بمقدوراتِ الله التي لا يستطيعُ العبدُ مدافعةً نفسه عند

(١) : أخرجه أحمد (١٧٠/٢٢ - الفتح الرباني) . وأورده الهيثمي في " المجمع " (١٧٧/١-١٧٨) وقال :

رواه أحمد والبخاري ، والطبراني في " الكبير " (١١٨/٩ رقم ٨٥٨٢) ورجاله موثقون .

وأخرجه الطيالسي في " المسند " (ص ٣٣ رقم ٦٩) وأبو نعيم في " الحلية " (٣٧٥/١) وأورده السخاوي في " المقاصد الحسنة " (ص ٥٨١) . وقال عقبه " وهو موقوف حسن " وابن الدّيب في " التمييز " (ص ١٤٦) والزرقاني في " مختصر المقاصد " (ص ١٦٨) والعجلوني في " كشف الخفاء " (٢٤٥/٢) . وأخرجه الحاكم (٧٩-٧٨/٣) من قوله " فما رأى المسلمون " وزاد " وقد رأى الصحابة جميعاً أن يستخلفوا أبا بكر ﷺ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

قلت : والخلاصة أنه موقوف حسن ولا أصل له في المرفوع .

وهو أثر عن ابن مسعود ﷺ : " إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه ، فابتعثه برسالته ، ثم نظر في قلوب العباد ، فجعلهم وزراء نبيّه يقاتلون على دينه ، فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً ، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيءٌ " .

إتيانها ، أم هي باختيارٍ ورغبةٍ منه ؟ وإنما العلم لله سابقٌ بأن العبد يفعلها . وفي الحديث :
" اعملوا فكلُّ ميسرٌ لما خُلِقَ له " (١) .

فمن الميسرُ له على فعل الطاعةِ والمعصية ، فهذه المسائلُ هي - والله - لمرادِ الفائدةِ ،
والأعمالُ بالنيات . ثم ما هو المعتمدُ لديكم بالدليلِ الصحيح في استعمالِ شجرةِ التنباكِ
التي عمَّتْ به البلوى في جميعِ البلدان ؟ فالأشجارُ أصلُها الإباحةُ إلا ما وردَ الشرعُ
بتحريمه ، ولم يرد عن الشارعِ تحريمُ استعمالِ شجرٍ بعينه إلا أنكرَ قياساً على الخمر ، أو
قوله : " كلُّ مسكرٍ حرامٌ " (٢) إذا ورد لفظُ الحديثِ هكذا أو بالمعنى .

والثبُّنُ هذا لم يكن من المسكراتِ ، ولا بأسُ بأنه مستقدرٌ عند العلماءِ والمتعلمين ،
وقد يشغلُ عن المحافظةِ على توقيتِ الصَّلواتِ المفروضةِ ، وإذا قيل إنه يغيرُ رائحةَ الفمِ
فيشغلُ المصلينَ في الجماعةِ . نقول : إذا كانت علةُ التحريمِ هذا على فرضِ القولِ بجرمةِ
استعماله قد يستعملُ شاربُهُ ما يذهبُ حَبَثَ رائحتهِ من الفمِ فتزولُ العلةُ ، وإنما المطلوبُ
الدليلُ على حُرْمَتِهِ لعينه ، أو بقاءه على أصلِ الإباحةِ ، فإن يوجدِ الدليلُ الواضحُ على
التحريمِ فيها ونعمتُ ، وإن هو مستنبطٌ من [٧] أدلةٍ فذاك ، إنما حيث كان حدوثُهُ في
بُعدٍ من البعثةِ ، وأوقاتِ الصحابةِ والتابعينَ ، وما بقي إلا فجعلَ دليلَهُ من طريقِ القياسِ
الذي لا يحتجُّ إليه من عمله على صرائحِ الآياتِ والسنةِ ، وإذا جعلنا العلةَ في تحريمه إشغالُ
شاربه عن التوقيتِ فغيره مثله من الأمورِ الملهيَةِ التي أصلُها الإجابةُ ، والفائدةُ مطلوبةٌ - لا

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٩٤٧) (٤٩٤٩) ورقم (٦٢١٧) ومسلم رقم (٢٦٤٧) من طرق
عن علي بن أبي طالب .

(٢) : أخرجه مسلم رقم (٢٠٠٣) وأبو داود رقم (٣٦٧٩) والترمذي رقم (١٨٦١) وقال : حديث حسن
صحيح . والنسائي (٢٩٧/٨) رقم (٥٥٨٦) وأحمد (١٦/٢) والطبراني في " المعجم الكبير " (٣١٢/١٢)
رقم (١٣٢١٣) (٣٣٢/١٢) رقم (١٣٢٦٨) وابن ماجه رقم (٣٣٩٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ
قال : " كل مسكرٍ همرٍ وكل مسكرٍ حرامٌ " .
انظر الرسالة رقم (١٣٥) .

برحمتهم في مقام الإفادة - ، كذلك التوسل بالأنبياء والأولياء وكل من له درجة رفيعة ، هل هو جائز ولا ينكره أحد من العلماء ، أم مكروه ، أم هو خلاف الأولى ؟ بينوا لنا ذلك بالأدلة الصحيحة - جزيتم خيراً - ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

تمت السؤالات بحمد الله الموفق لمن أراد من عبادته من الكمالات والمتفضل على عبده بما شاء من الطاعات مع الاستعمالات بمَنه وكرمه آمين آمين آمين .

وصف المخطوطة : الأجوبة :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " إرشاد السائل إلى دلائل المسائل " .
- ٢- موضوع الفقه : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وحده نحمده ونستعينه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا . وسيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضلّ ...
- ٤- آخر الرسالة : جواب هذه الأسئلة على انفراده على كرايس ، فما الظن بجميعها ، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .
فرغ من تحريره المجيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما في ليلة الأحد لعلها ليلة العشرين من محرم سنة ١٢١٧ .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي معتاد .
- ٦- عدد الصفحات : ٢٢ ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ١٩ سطراً ما عدا الصفحة الأخيرة ففيها ٦ أسطر .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٠ كلمات .
- ٩- الرسالة من المجلد الثالث من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

ارشاد المسائل الالهية
المسائل
المسائل
المسائل

9

[عنوان الرسالة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله وحده وكبره وتعالى عن خلقه
 المعاني وسياآت أعمالنا من يهتد الله فلا مضل ومن
 ضل الله فلا شفيع إلا لمنه إن لاله إلا الله وحده
 لا شريك له وإن شهد أن محمد عبده ورسوله
 فإنه أرسل النبي بعض الأعلام بأسمائه بتدبيرها من خلاف
 السليمانى وإنه حصل الاصطلاح من أصله وشأنها
 وحاصل السؤال الأول هل الراجح جواز قضا المقلد أم لا
 وأقول الأمر القرآني ليس فيها الأمر الحاكم بأن يحكم
 بالعبد والكف وما أنزل الله وما آراه الله ومن الخطوم
 كل عارف أنه لا يعرف لا يقدر هذه الأمور إلا من كان
 محتسباً إذا المقلد إنما هو قابل قول الخبير ومن محتسب
 ولا طريق إلى العلم يكون الشيء حقاً أو عبداً إلا الحج والمقلد
 لا عقل الحج إذا جأته فكيف يهتدى للاحتجاج بها
 وهكذا الإعلم عند ما أنزل الله إنما عنده علم نفوس من هو
 مقلد ذلك فلو فرض أنه يعلم بما أنزل الله وما جاء عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مقلداً بل هو محتسب وهكذا
 لا نظر للمقلد فإذا حكم بشي فهو لم يحكم بما آراه الله بل بما آراه
 إمامه

[الصفحة الأولى من المخطوم]

(٤)

٤٤٠

في الاختصار ليسهل الاستفاد بذلك على طالب
 الفائدة ولو سجعنا الجواب بعض البسط
 لجاء جواب بعض هذه الاستئلة على انفراد
 وكذا ليس مما اطن بجميعها والكلمة اولها واخرها
 وطاهر ادنا بطن ^{ورقة} المصنف محمد بن علي السريعي عوالمها
 في ليلة الاحد لاجلها ليلة **الاحد عشر** ^{من} **رمضان** سنة ١١١٧

[الصفحة الأخيرة من المخطوط]

[نص الأجوبة]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ، نحمده ونستعينه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادٍ ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

(وبعدهُ) : فإنه أرسل إليّ بعضُ الأعلامِ بأسئلةٍ يذكرُ أنها من المخلافِ السلیماني^(١) ، وأنه حصل الاختلافُ بين أهله في شأنها .

وحاصل السؤال الأول : هل الراجحُ جوازُ قضاءِ المقلدِ أم لا ؟

وأقولُ : الأوامر القرآنيةُ ليس فيها إلا أمرُ الحاكمِ بأن يحكمَ بالعدلِ والحقِّ ، وما أنزل اللهُ ، وما أراه اللهُ ، ومن المعلوم لكل عارف أنه لا يعرف هذه الأمورَ إلا من كان مجتهداً ؛ إذا المقلدُ^(٢) إنما هو قائلٌ قولَ الغيرِ دون حُجَّتِهِ ، ولا طريقَ إلى العلمِ بكونِ الشيءِ حقاً أو عدلاً إلا الحجَّةُ ، والمقلدُ لا يعقلُ الحجَّةَ إذا جاءتهُ ، فكيف يهتدي للاحتجاجِ بها ! وهكذا لا عِلْمٌ عنده بما أنزل اللهُ ، إنما عنده علمٌ بقول من هو مقلدٌ له ، فلو فرض أنه يعلم بما أنزل اللهُ ، وما جاء عن رسول الله - [صلى الله عليه وآله وسلم] - علماً صحيحاً لم يكن مقلداً ، بل هو مجتهد ، وهكذا لا نظر للمقلدِ فإذا حكمَ بشيءٍ فهو لم يحكم بما أراه [١] اللهُ ، بل بما أراه إمامه^(٣) ، ولا يدري أذلك القولُ الذي قاله إمامه

(١) : تقدم تعريفها .

(٢) : التقليد اصطلاحاً : هو العمل بقول الغير من غير حجةٍ فيخرج العمل بقول رسول الله ﷺ والعمل

بالإجماع ورجوع العامي إلى المفتي ورجوع القاضي إلى شهادة العدول فإنما قد قامت الحججة في ذلك .

" إرشاد الفحول " (ص ٨٦٢) ، " المسودة " (ص ٥٥٣) .

انظر : الرسالة رقم (٦٠) .

(٣) : قال الزركشي في " البحر " (٢٨١/٦) عن المزي أنه قال يقال لمن حكم بالتقليد ، هل لك من =

موافقٌ للحقِّ أم مخالف له .

وبالجمله فالقاضي هو من يقضي بين المسلمين بما جاء عن الشارع كما جاء في حديث معاذ^(١) عند أبي داود ، والتِّرْمِذِي أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لما أراد أن يبعثَ معاذاً إلى اليمن " قال : كيف تقضي إذا اعترضَ لك القضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبِسُنَّةِ رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله - [ﷺ] - لما يرضي رسول الله " . وهذا الحديث وإن كان فيه مقالاً ، فقد جمع طرقُهُ وشواهدهُ الحافظُ ابن كثير في جزء وقال : هو حديثٌ حسنٌ مشهور اعتمدَ عليه أئمة الإسلام . وقد أخرجه أيضاً أحمدُ ، وابن عدي ، والطبراني ،

= حجة ؟ فإن قال : نعم أبطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد . وإن قال بغير علم قيل له : فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرّم ذلك إلا بحجة ؟ فإن قال : أنا أعلم أنني أصبت وإن لم أعرف الحجة لأن معلّمِي من كبار العلماء قيل له ، تقليد معلّم معلّمك أولى من تقليد معلّمك لأنّه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلّمك كما لم يقل معلّمك إلا بحجة خفيت عنك فإن قال نعم ترك تقليد معلّمه إلى تقليد معلّم معلّمه . وكذلك حتى ينتهي إلى العالم من الصحابة فإن أبي ذلك نقض قوله وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقلّ علماً ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علماً وقد روى عن ابن مسعود أنّه قال : لا يقلّد أحدكم دينه رجلاً إن آمن وإن كفر كفراً فإنّه لا أسوة في الشر . أخرجه ابن عبد البر في " جامع بيان العلم " (١١٤/٢) .

وقال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٨٧٢) تعقيباً على ذلك : وعند أن ينتهي إلى العالم من الصحابة يقال له هذا الصحابيُّ أخذ علمه عن أعلم البشر المرسل من الله إلى عباده المعصوم عن الخطأ في أقواله وأفعاله فتقليده أولى من تقليد الصحابيِّ الذي لم يصل إليه إلا شعبةً من شعب علومه وليس له من العصمة شيء . ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعله ولا اجتهاده حجةً على أحد من الناس .

انظر : " أعلام الموقعين " (١٩٦-١٩٧) .

(١) : وهو حديث ضعيف تقدم بطرقه .

انظره في الرسالة رقم (١٣٩) .

والبيهقي ، ولأئمة الحديث كلامٌ طويلٌ في هذا الحديث ، فبعضهم يقول : باطلٌ لا أصلٌ له ، وبعضهم يقول : حسنٌ معمولٌ به ، وبعضهم يقول : ضعيفٌ والحقُّ أنه من الحسنِ لغيره ، وهو معمولٌ به .

وقد دل هذا الحديثُ على أنه يجب على القاضي أن يقدم القضاء بكتاب الله ، ثم إذا لم يجد فيه قضى بما في سنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، ثم إذا لم يجد فيهما اجتهد رأيه ، والمقلد لا يتمكّن من القضاء بما في كتاب الله^(١) ، لأنه لا يعرف الاستدلال ولا كفيته ، ولا يمكنه القضاء بما في سنة^(٢) رسول الله - [صلى الله عليه وآله وسلم] - لذلك ، ولأنه [٢] لا يميز بين الصحيح والموضوع والضعيف المعلوم بأي علةٍ ، ولا يعرف الأسباب ولا يدري بالمتقدم والمتأخر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيّد ، والجمل والمبيّن ، والناسخ والمنسوخ ، بل لا يعرف مفاهيم هذه الألفاظ ، ولا يتعقّل معانيها فضلاً عن أن يتمكّن من أن يعرف أنّصاف الدليل بشيء منها .

وبالجمله المقلد إذا قال : صحّ عندي فلا عنده له ، وإن قال : صحّ شرعاً فهو لا يدري ما هو الشرع . وغاية ما يمكنه أن يقول : صحّ هذا من قول فلان ، وهو لا يدري هل هو صحيح في نفس الأمر أم لا .

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (١٤ / ١٥) : أمّا معرفته بكتاب الله فيحتاج أن يعرف من عشرة أشياء : الخاص ، والعام ، والمطلق ، والمقيّد ، والمحكم ، والمتشابه ، والمجمل ، والمفسّر ، والناسخ ، والمنسوخ في الآيات المتعلقة بالأحكام وذلك نحو خمسمائة ولا يلزمه معرفة سائر القرآن .

(٢) : أما السنة فيحتاج إلى معرفة ما يتعلق منها بالأحكام دون سائر الأخبار ، من ذكر الجنة والنار والرقائق ، ويحتاج أن يعرف منها ما يعرف من الكتاب ويزيد معرفة التواتر ، والآحاد ، المرسل ، المتصل ، والمسند ، والمنقطع ، والصحيح ، والضعيف ، ويحتاج إلى معرفة ما أجمع عليه . وما اختلف فيه . ومعرفة القياس ، وشروطه ، وأنواعه وكيفية استنباطه الأحكام ، ومعرفة لسان العرب فيما يتعلق بما ذكر ، ليتعرف به استنباط الأحكام من أصناف علوم الكتاب والسنة .

" المغني " (١٤ / ١٥) ، " الأحكام السلطانية " للماوردي (ص ٦٢) ، " الفقيه والمتفقه " (١ / ٩٠) .

فهو بلا ريب أحدُ قضاةِ النارِ^(١) ، لأنه إما أن يصادفَ حكمهُ الحقُّ فهو حكمٌ بالحق ، ولا يعلم أنه الحقُّ ، أو يحكمُ بالباطلِ وهو لا يعلمُ أنه باطلٌ ، وكلا الرجلين في النار ، كما ورد بذلك النصُّ عن المختار^(٢) . وأما قاضي الجنة فهو الذي يحكم بالحق ، ويعلم أنه الحقُّ ، ولا شك أن من يعلمُ بالحقِّ مجتهدٌ لا مقلدٌ .

هذا يعرفهُ كلُّ عارف . فإن قال المقلد : إنه يعلم أن ما حكمَ به من قول إمامهِ حقٌّ ، لأن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ، فنقولُ له : هل أنت مقلدٌ في هذه المسألةِ ؟ أعني أن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ، أم مجتهدٌ ؟ فإن [قال] : كنت مقلدًا في هذه المسألةِ . فقد جعلت ما هو محلُّ النزاع دليلًا لك ، وهو مصادرةٌ باطلة ؛ فإنك لا تعلم بأنها حقٌّ في نفسها فضلاً عن أن تعلمَ بزيادةٍ على ذلك ، وإن كنت مجتهدًا في هذه المسألةِ فكيفَ خفيَ عليك أن المراد بكون كلِّ مجتهدٍ مصيباً هو من الصواب لا من الإصابتة ، كما أقرَّ بذلك القائلون بتصويب المجتهدين^(٣) ، وحرروه في مؤلفاتهم المعروفةِ الموجودةِ بأيدي الناس ! وإذا كان

(١) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود رقم (٣٥٧٣) والترمذي رقم (١٣٢٢) وابن ماجه رقم (٢٣١٥) والبيهقي في " السنن الكبرى " (١٠/١١٦-١١٧) من طرق عن ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال : " القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاضٍ في الجنة ، رجل قضى بغير الحقِّ فعلم ذلك فذاك في النار ، وقاضٍ لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار ، وقاضٍ قضى بالحقِّ فذلك في الجنة " وهو حديث صحيح .

(٢) : انظر : التعليقة السابقة .

(٣) : قال الزركشي في " البحر المحيط " (٦/٢٤٤-٢٤٥) : قال ابن فورك في المسألة ثلاثة أقوال : أحدها : أن الحقُّ في واحد وهو المطلوب وعليه دليلٌ منصوب فمن وضع النظر موضعه أصاب ومن قصر عنه وفقد الصواب فهو مخطئٌ ولا إثم عليه ، ولا نقول إنه معذور لأن المعذور من يسقط عنه التكليف لعذر في تركه كالعاجز عن القيام في الصلاة وهو عندنا قد كلف إصابة المعين لكنه خفف أمر خطابه وأجر على قصده الصواب وحكمه نافذ على الظاهر .

وهذا مذهب الشافعي وأكثر أصحابه وعليه نصٌّ في الرسالة (ص٤٩٦-٤٩٧) .

الثاني : أن الحقُّ واحدٌ إلا أن المجتهدين لم يكلفوا بإصابتة وكلهم مصيبون لما كلفوا من الاجتهاد =

ذلك من الصواب لا من الإصابتِ فلا يستفادُ من المسألة ما تزعمه من كون مذهب إمامك حقاً ، فإنه لا ينافي الخطأ . ولهذا صحَّ عنه - ﷺ - أن قال : " إذا اجتهد الحاكم فأصابَ فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ " (١) وهذا لا يخفى إلا على أعمى ، وإذا لم تتعلَّلِ الفرقَ بين الصوابِ والإصابةِ فاستترُ نفسك بالسكوتِ ، ودع عنك

= وإن كان بعضهم مخطئاً .

الثالث : أنهم كلَّفوا الردَّ إلى الأشبه على طريق الظنِّ .

وذهب قوم إلى أن الحقَّ واحدٌ والمخالف له مخطئٌ آثمٌ ويختلف خطؤه على قدر ما يتعلق به الحكم ، فقد يكون كبيرة وقد يكون صغيرة ومن القائلين بهذا القول الأصمُّ والمرئسي وابن عُلية .

والرأي الراجح هو الرأي الأول .

" الفقيه والمتفقه " (٦٠/٢) ، " مجموع الفتاوى " (١٢٤/١٩) .

(١) : تقدم تخرجه مراراً . وهو حديث صحيح .

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٨٥١) : فهذا الحديث يفيدك أن الحقَّ واحدٌ وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيبٌ ويستحقُّ أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئٌ . واستحقاقه الأجرى لا يستلزم كونه مصيباً وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر . فمن قال كل مجتهد مصيبٌ وجعل الحقَّ متعدداً بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأً بيناً وخالف الصواب مخالفةً ظاهرةً فإنَّ النبي ﷺ جعل المجتهدين قسمين قسمياً مصيباً وقسماً مخطئاً ولو كان كلُّ واحد منهم مصيباً لم يكن لهذا التقسيم معنى .

ومن قال إن الحقَّ واحدٌ ومخالفه آثمٌ فإن هذا الحديث يردُّ عليه رداً بيناً ويدفعه دفعاً ظاهراً .

ثم قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٨٥١) : فالحقُّ الذي لا شك فيه ولا شبهة أن الحقَّ واحدٌ ومخالفه مخطئٌ مأجورٌ إذا كان قد وفى الاجتهاد حقَّه ولم يقصِّر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهداً .

انظر : " التبصرة " (ص ٤٩٦) ، " البحر المحيط " (٢٤٧/٦) .

● الفرقُ بين الإصابتِ والصوابِ :

أن إصابة الحق هي الموافقة له بخلاف الصواب فإنه قد يطلق على من أخطأ ولم يصبه من حيث كونه قد فعل ما كلف به واستحق الأجر عليه وإن لم يكن مصيباً للحق وموافقاً له .

" البحر المحيط " (٢٥٥/٦) .

الكلام في المباحث العلمية ، وتعلم من يعلم حتى تذوق حلاوة العلم . فهذا حاصل ما لدي في هذه المسألة . وإن كانت طويلة الذيل ، والخلاف فيها مدون في الأصول والفروع ، لكن السائل لم يسأل عن أقوال الرجال ، إنما سأل عن تحقيق الحق . فإن قلت : إذا كان التخاصم يبذل لا يوجد فيها مجتهد ، [٣] هل يجوز للخصمين الترافع إلى من بها من القضاة المقلدين ؟ قلت : إذا كان يمكن وصولهما إلى قاض مجتهد لم يجر للمقلد أن يقضي بينهما بل يرشدهما إلى القاضي المجتهد ، أو يرفع القضية إليه ليحكم فيها بما أراه الله ، فإن كان الوصول إلى القاضي المجتهد متعذراً ومتعسراً فلا بأس بأن يتولى ذلك القاضي المقلد فصل خصومتها ، لكن يجب عليه أن لا يدعي علم ما ليس من شأنه ، فلا يقول : صح له ، ولا صح شرعاً ، بل يقول : قال إمامه كذا ، ويعرف الخصمين أنه لم يحكم بينهما إلا بما قاله الإمام الفلاني . وفي الحقيقة هو محكم لا حاكم .

وقد ثبت التحكيم في هذه الشريعة المطهرة ، كما جاء ذلك في القرآن في شأن الزوجين ، وأنه يوكل الأمر إلى حكم من أهل الزوج ، وحكم من أهل الزوجة^(١) ، وكما في قوله تعالى : ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٢) ، وكما وقع في زمن النبوة ، ومع الصحابة في غير قضية ، ومن لم يجد ماءً تيمم بالتراب . والعور خير من العمى ، ولا يغتر العاقل بما يزخره المقلدون ، ويموهون به على العامة من تعظيم شأن من يقلدونه ، ونشر

(١) : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ حَفِظْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء : ٣٥] .

(٢) : [المائدة : ٩٥] .

قال ابن قدامة في " المغني " (١٤ / ١٤ - ١٥) : " اشترطوا في القاضي أن يكون مجتهداً وبهذا قال الإمام مالك والشافعي والحنابلة ، وحتهم أن القضاء أكد من الإفتاء ، لأنه إفتاء وإلزام ، والمفتي لا يجوز أن يكون عامياً مقلداً فالقاضي أولى أن لا يكون مقلداً واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ وما أنزل الله يعرفه العالم المجتهد لا المقلد باختصار .

فضائله ومناقبه ، والموازنة بينه وبين من يبلغ رتبة الاجتهاد في عصر هؤلاء المقلدين ، فإن هذا [٤] خروج عن محل النزاع ، ومغالطة قبيحة . وما أسرع نفاقها عند العامة ! لأن أفهامهم قاصرة عن إدراك الحقائق ، والحق عندهم يُعرف بالرجال . وللأموات في صدورهم جلاله وفخامته . وطبائع المقلدين قريية من طبائعهم ، فهل إلى قبول أقوالهم أقرب منهم إلى قبول أقوال العلماء المجتهدين ، لأن المجتهدين قد باينوا العامة ، وارتفعوا إلى رتبة تضيق أذهان العامة عن تصوورها ، فإذا قال المقلد مثلاً : أنا أحكم بمذهب الشافعي ، وهو أعلم من هذا المجتهد المعاصر لي ، وأعرف بالحق منه ، كانت العامة إلى تصديق هذه المقالة والإذعان لها أسرع من السيل المنحدر ، وتنفعل أذهانهم لذلك أكمل انفعال .

فإذا قال المجتهد مجيباً على ذلك المقلد : إن محل النزاع هو الموازنة بيني وبينك ، لا بيني وبين الشافعي ، فإني أعرف العدل والحق ، وما أنزل الله ، وأجتهد رأبي إذا لم أجد في كتاب الله وسنة رسوله نصاً ، وأنت لا تعرف شيئاً من ذلك ، ولا تقدر على أن تجتهد رأيك ، إذ لا رأي لك ، ولا اجتهاد ، لأن اجتهاد الرأي هو إرجاع الحكم إلى الكتاب والسنة بالمقايسة ، أو بعلاقة يسوغها الاجتهاد ، وأنت لا تعرف كتاباً ولا سنة ، فضلاً عن أن تعرف كيفية الإرجاع إليهما [٥] بوجه مقبول . كان هذا الجواب الذي جاء به المجتهد مع كونه حقاً بحتاً بعيداً عن أن تفهمه العامة ، أو تُدعِن لصاحبه .

ولهذا ترى في هذه الأزمان الغريبة الشأن ما ينقله المقلد عن إمامه أوقع في النفوس مما ينقله المجتهد من كتاب الله وسنة رسوله [ﷺ] ، وإن جاء من ذلك بالكثير الطيب . وقد رأينا وسمعنا ما لا نشك أنه من علامات القيامة على أن كثيراً من المقلدين قد ينقل في حكمه أو فتواه عن مقلد مثله قد صار تحت أطباق الثرى ، وإمامه عنه براء ، فيجول ويصول وينسب ذلك إلى مذهب الإمام ، وينسب من يأتي بما يخالفه من كتاب أو سنة إلى الابتداع ، ومخالفة المذهب ، ومباينة أهل العلم ، وهو لو ارتفعت رتبته عن هذا الحضيض قليلاً لَعَلِمَ أنه هو المخالف لإمامه لا الموافق له . ولنوضح هذا بشيء يعرفه

المقلِّدون في ديارنا هذه فنقول : إذا قال الحاكم المجتهدُ في مسألة من المسائل بخلاف ما في متنِ الأزهار^(١) فلا يعدُّ جماعةً من المقلِّدين ينكرون عليه هذه المخالفة لما في الأزهار ، ويتقربون إلى العامة بأنهم يحافظون على العمل بما في هذا الكتاب ، وأنهم مشيِّدُونَ للمذهب ، قائمون بنشره ، وأن ذلك المجتهدَ يخالفُهُ . ولو أنصفوا لعلموا أنَّهم هم المخالفون لما في الأزهار ، وأن ذلك المجتهدَ أسعدُ منهم بموافقتِهِ ، فإن في أول فصل من فصول [٦] الأزهار أن التقليدَ جائزٌ لغير المجتهدِ لاله ، ولو وقف على نصٍّ أعلم منه . وقال بعد ذلك بقليل : وبعد الالتزام يحرمُ الانتقالُ إلا إلى ترجيحِ نفسه ، فهذا الأزهار^(٢) مصرَّحٌ في أوائله بأن عملَ المجتهدِ بما في مسائله تقليدًا غيرُ جائزٍ له ، والمقلِّد المسكينُ يريد من هذا المجتهد أن لا يعملَ باجتهاده ، ولا يرجعَ إلى ترجيحِ نفسه ، بل يقلِّد مؤلِّفَ الأزهار في المسائل الفرعية التي فيه ، فيوقعه فيما لا يجوز بنصِّ الأزهار . ثم هذا المقلِّد الذي يريد أن يكون قاضيًا ويعتقدُ صحةَ قضائه هو أيضًا مخالفٌ للأزهار ، فإنَّه مصرَّحٌ في باب

- (١) : " الأزهار في فقه الأئمة الأطهار " مؤلفه : الإمام المهدي أحمد بن محيي المرتضى الحسيني . وهو مختصر من كتاب " التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة " للفقهاء الحسن بن محمد المذحجي . ونقل عن ابن مفتاح أن مسائل الأزهار منطوقها ومفهومها تسعة وعشرون ألف مسألة ... وقيل أن المهدي ألفه في السجن لخوفه نسيان ما حفظه من الفقه فكان يلقي مسائله السيد علي بن الهادي فيكتبه السيد بالجص على الأبواب لمنع البواب من إدخال أدوات الكتابة عليهما ثم يحوّه بعد الحفظ عن ظهر الغيب وطال التأليف والكتابة عدة سنين ... "
- " مؤلفات الزيدية " (١/١١٢-١١٣ رقم ٢٧٦) .
- (٢) : (١/٨٩- مع السيل) : قال في مقدمة " الأزهار " مقدمة " لا يسع المقلِّد جهلها " .
- فصلٌ : التقليد في المسائل الفرعية العملية الظنية والقطعية جائز لغير المجتهد لاله ، ولو وقف على نصٍّ أعلم منه ولا في عمليٍّ يترتَّب على علميٍّ كالمالاة والمعاداة . وانظر : تعقيب الشوكاني على ذلك فقد أجاد وأفاد .

القضاء^(١) أن من شروط القاضي أن يكون مجتهداً ، فإنه قال : والاجتهاد في الأصح .
فهذا المقلد ليس بقاضٍ بنصّ الأزهار ، كما أنه مخطئٌ في إنكاره على من يخالف الأزهار
من المجتهدين بنصّ الأزهار وهو أيضاً مخطئٌ في إنكاره على اجتهادات المجتهدين بنصّ
الأزهار فإنه قال في كتاب السير^(٢) في فضل إنكار المنكر : (ولا في مختلف فيه على من
هو مذهبه)^(٣) ، وهذا المقلد قد نصب نفسه لإنكار اجتهاد ذات المجتهدين تلبساً على

(١) : (٣/٤٣٩ - مع السيل) .

قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/٤٤٨) : والحاصل أن نصب المقلد للحكم بين عباد الله إذن له
بالحكم بالطاغوت لأنه لا يعرف الحق حتى يحكم به ، وما عدا الحق فهو طاغوت ، ولو قدرنا أنه
أصاب الحق في حكمه لكان قد حكم بالحق وهو لا يعلم به . فهو أحد قاضي النار ، وإن حكم بغير
الحق فهو القاضي الآخر من قضاة النار .

ثم قال الشوكاني وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أن من علامات القيامة أن يتخذ الناس رؤساء جهالاً
يفتون بغير علم فيضلون ويضلون ورأس الرياسات الدينية هو القضاء بلا شبهة .

أخرج البخاري رقم (١٠٠) ومسلم رقم (٢٦٧٣/١٣) من حديث عبد الله بن عمرو قال : قال
رسول الله ﷺ : " إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم
يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فسئلوا ، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا " .

(٢) : (٣/٧٩١ مع السيل) .

(٣) : قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/٧٩٤) : قوله : " ولا في مختلف فيه على من هو مذهبه " .

أقول : هذه المقالة قد صارت أعظم ذريعة إلى سدّ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهما
بالمثابة التي عرفناك - العمل بهما واجب بإجماع الأمة ، وهما العمادان العظيمان من أعمدة هذا الدين
والركنان الكبيران من أركانه - وقد وجب بإيجاب الله عز وجل ، وإيجاب رسول الله ﷺ على هذه
الأمة الأمر بما هو معروف من معروفات الشرع ، والنهي عما هو منكر من منكراته ، ومعيار ذلك
الكتاب والسنة فعلى كل مسلم أن يأمر بما وجده فيهما أو في أحدهما معروفاً . وينهى عما هو فيهما أو
في أحدهما منكراً .

وإن قال قائلٌ من أهل العلم بما يخالف ذلك فقوله منكراً يجب إنكاره عليه أولاً ، ثم على العامل به
ثانياً . وهذه الشريعة الشريفة التي أمرنا بالأمر بمعروفها والنهي عن منكرها هي هذه الموجودة في الكتاب
والسنة .

العوام ، وترويحاً لقصوره على غير ذوي الأفهام .

وبيان ذلك أنه إن كان عالماً بهذه النصوص التي ذكرناها في الأزهار فهو في إنكاره وترشيحه لنفسه بما ليس من أهله مخالف لما يعتقد أنه الحق ، بل لما يقصرُ الحقُّ عليه ، وإن كان جاهلاً [٧] لهذه النصوص فهو بهيمة^(١) ، لأنه يدعوا الناس إلى ما لا يعرفه ، ويرشدُهم إلى ما ليس عنده ، وينصبُ نفسه للإنكار على أكابر العلماء ، وهو لا يعرف التقليدَ فضلاً عن أن يعرف ما فوقه . ومن كان بهذه المنزلة فهو صاحب الجهل المركب الذي لا يستحقُّ أن يُخاطَبَ ، بل على كل صاحب علم أن يرفع نفسه عن مجادلته ، ويصون لسانه عن مقاولته ، إلا أن يطلبَ منه أن يعلمه مما علمه الله .

و (السؤال الثاني) حاصله : ما حكمُ الأعراب ، سكانِ البادية الذين لا يفعلون شيئاً من الشرعيات إلا مجردَ التكلم بالشهادة ، هل هم : كفار أم لا ؟ وهل يجب على

= وأما ما حدث من المذاهب فليست بشرائع مستحجة ولا هي شرائع ناسخة لما جاء به خاتم النبيين ﷺ ، وإنما هي بدعٌ ابتدعت وحوادث في الإسلام حدثت ، فما كان منها موافقاً للشرع الثابت في الكتاب والسنة فقد سبق إليه الكتاب والسنة ، وما كان مخالفاً للكتاب والسنة فهو رد على قائله مضروبٌ به في وجهه كما جاءت بذلك الأدلة الصحيحة التي منها " كل أمر ليس عليه أمرنا فهو ردٌ " - تقدم تخريجه .

فالواجب على من علم بهذه الشريعة ، ولديه حقيقة من معرفتها ومنكرها أن يأمر بما علمه معروفاً ، وينهى عما علمه منكراً ، فالحق لا يتغير حكمه ، ولا يسقط وجوب العمل به ، والأمر بفعله ، والإنكار على من خالفه بمجرد قول قائل أو اجتهاد مجتهد أو ابتداع مبتدع .

فإن قال تارك الواجب ، أو فاعل المنكر : قد قال بهذا فلان ، أو ذهب إليه فلان أجاب عليه بأن الله لم يأمرنا باتباع فلان ، بل قال لنا في كتابه العزيز ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر : ٧] فإن لم يقنع بهذا حاكمه إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كما أمرنا الله سبحانه في كتابه بالرد إليهما عند التنازع .

قال تعالى : ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء : ٥٩] .

(١) : رحم الله الشوكاني ما تلفظ بهذا إلا لشدة إنكاره على المقلدة .

المسلمين غَزَوْهُمْ أم لا ؟

وأقول : من كان تاركاً لأركان الإسلام ، وجميع فرائضه ، ورافضاً لما يجب عليه من ذلك من الأقوال والأفعال ، ولم يكن لديه إلا مجردُ التكلم بالشهادتين فلا شك ولا ريب أن هذا كافرٌ شديدُ الكفر ، حلالُ الدم والمال ، فإنه قد ثبت بالأحاديث المتواترة^(١) أن عصمة الدماء والأموال إنما تكون بالقيام بأركان الإسلام ، فالذي يجب على من يجاور هذا الكافر من المسلمين في المواطن والمساكن أن يدعوهُ إلى العمل بأحكام الإسلام ، والقيام بما يجب عليه القيام به على التمام ، ويبدل تعليمهُ ويُلينُ له القول ، ويُسهّل عليه الأمر ، ويرغبه في الثواب ، ويخوفه من العقاب ، فإن قبل منه ورجع إليه وعوّل عليه وجب عليه أن يبذل نفسه لتعليمه ، فإن ذلك من أهم الواجبات^(٢) وأكديها ، أو يوصله

(١) : انظر الرسالة رقم (٤) .

قال ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " (٥٠٢/٢٨) : كل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة من هؤلاء القوم وغيرهم فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه وإن كانوا مع ذلك ناطقين بالشهادتين ، وملتزمين بعض شرائعه .

ثم قال رحمه الله (٥٠٣/٢٨) .. فأما طائفة امتنعت من بعض الصلوات المفروضة ، أو الصيام ، أو الحج ، أو عن التزام تحريم الدماء ، والأموال ، والخمر والزنا والميسر ، أو عن نكاح ذوات المحارم ، أو عن التزام جهاد الكفار أو ضرب الجزية على أهل الكتاب ، وغير ذلك من واجبات الدين ومحرماته .

- التي لا عذر لأحد في جمودها وتركها - التي كفر الجاحد لوجودها ، فإن الطائفة الممتنعة تقاتل عليها وإن كانت مقرة بها وهذا مما لا أعلم فيه خلافاً بين العلماء .

وانظر : " المغني " (٢٩/١٣ - ٣١) .

(٢) : وتجب الدعوة قبل القتال إلى إحدى ثلاث إما الإسلام أو الجزية أو السيف لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال : " كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : " اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلّوا ولا تغدورا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلالٍ فأيتهنَّ ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم إلى الإسلام فإن =

إلى من هو أعلم منه بأحكام الإسلام [٨] ، وإن أصرَّ ذلك الكافر على كفره وجب على من يبلغه أمره من المسلمين أن يقاتلوه حتى يعمل بأحكام الإسلام على التمام ، فإن لم يعمل فهو حلالُ الدم والمال ، حكمه حكمُ أهل الجاهلية .

وما أشبه الليلة بالبارحة ! وقد أبان لنا رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قولاً وفعلاً ما نعتمده في قتال الكافرين^(١) ، والآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية في هذا الشأن كثيرةٌ جداً معلومة لكل فرد من أهل العلم ، بل هذا الأمر هو الذي بعث الله - سبحانه - [فيه] رسله ، وأنزل لأجله كُتُبَهُ ، والتطويلُ في شأنه والاشتغالُ بنقل برهانه من باب الإيضاح الواضح ، وتبيين البين .

وبالجملة فإذا صح الإصرار على الكفر فالدارُ دارُ حربٍ بلا شك ، ولا شبهة ، والأحكامُ الأحكامُ ، وقد اختلف المسلمون في غزو

= أجاوبك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين ، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم الذي يجرى على المسلمين ، ولا يكون لهم في الفياء والغنيمة شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فإن هم أبوا فأسأهم الجزية ، فإن أجاوبك فاقبل منهم وكف عنهم ، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم " .

أخرجه مسلم رقم (١٧٣١/٣) وأبو داود رقم (٢٦١٢) والترمذي رقم (١٦١٧ ، ١٤٠٨) وهو حديث صحيح .

قال أحمد : إن الدعوة قد بلغت وانتشرت ، فمن بلغتهم لا يدعون .

قال ابن قدامة في " المغني " (٢٩/١٣) : وهذا يحتمل أنه كان في بدء الأمر قبل انتشار الدعوة وظهور

الإسلام فأماً اليوم . فقد انتشرت الدعوة ، فاستغنى بذلك عن الدعاء عند القتال .

قال أحمد : كان النبي ﷺ يدعو إلى الإسلام قبل أن يجارب . حتى أظهر الله الدين ، وعلا الإسلام

ولا أعرف اليوم أحداً يدعى ، قد بلغت الدعوة في أول الإسلام والروم قد بلغتهم الدعوة وعلموا ما يراد

منهم وإنما كانت الدعوة في أول الإسلام وإن دعا فلا بأس .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

الكفار إلى ديارهم^(١) ، هل يشترط فيه الإمام الأعظم أم لا ؟ والحق الحقيق بالقبول أن ذلك واجب على كل فرد من أفراد المسلمين ، والآيات القرآنية^(٢) والأحاديث النبوية^(٣) مطلقة غير مقيدة .

(١) : انظر " المعنى " (١٧-١٦/١٣) .

(٢) : منها قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة : ٣٦] .

(٣) : منها ما أخرجه أبو داود رقم (٢٥٠٤) وأحمد (١٢٤/٣ ، ١٥٣ ، ٢٥١) والنسائي (٧/٦ رقم ٣٠٩٦)

وابن حبان في صحيحه رقم (١٦١٨ - موارد) والحاكم (٨١/٢) والبيهقي (٢٠/٩) .

من حديث أنس أن النبي ﷺ قال : " جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألستكم " . وهو

حديث صحيح .

قال ابن قدامة في " المعنى " (٦/١٣) : فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع كفرض الأعيان ، ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له ، وفرض الأعيان لا يسقط عن أحد بفعل غيره .

والجهاد من فروض الكفايات في قول أهل العلم . وحكى عن سعيد بن المسيب أنه من فروض الأعيان لقوله تعالى : ﴿ أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ٤١] .

وقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ [البقرة: ٢١٦] .

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " من مات ولم يغز ، ولم يحدث نفسه بالغزو ، مات على شعبة من النفاق " .

قال ابن قدامة في " المعنى " (٧-٦/١٣) : ولنا قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَضْرَارِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ =

(السؤال الثالث) : حاصله ما قيل من أن العصاة من أهل بيت النبوة^(١) لا يعاقبون على ما يرتكبون من الذنوب ، بل هم من أهل الجنة على كل حال ، تكريماً وتشريفاً هل ذلك صحيح أم لا ؟ .

وأقول : لا شك ولا ريب أن أهل هذا البيت المطهر لهم من المزايا والخصائص والمناقب ما ليس لغيرهم ، وقد جاءت الآيات القرآنية^(٢) ، والأحاديث النبوية^(٣) شاهدة

= بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى ﴿ [النساء : ٩٥] . وهذا يدل على أن القاعدين غير آئمين مع جهاد غيرهم وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ [التوبة : ١٢٢] . ولأن رسول الله ﷺ كان يبعث سرايا ، ويقيم هو وسائر أصحابه .

(١) : اعلم أن للعلماء في حقيقة أهل البيت خمسة أقوال :

١- إنهم الذين حرمت عليهم الصدقة ، وبذلك فسرههم زيد بن أرقم الصحابي في صحيح مسلم رقم (٢٤٠٨) .

٢- إن آله ﷺ أزواجه وذريته خاصة . حكاه ابن عبد البر عن قوم ، واستدلوا بالحديث الذي أخرجه البخاري (٤٠٧/٦ رقم ٢٣٦٩) ومسلم (١٢٧/٤ شرح النووي) عن أبي حميد الساعدي ﷺ .

٣- إن آله ﷺ أتباعه إلى يوم القيامة ، حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم .

٤- إن آله هم الأتقياء من أمته ، حكاه القاضي حسين ، والراغب ، وغيرهما ويستدل له بحديث : " آل محمد كل تقي " . وهو حديث موضوع .

انظر : " العلل المتناهية " (١/٢٦٦-٢٦٧ رقم ٤٢٩) و " الضعفاء " للعقيلي (٤/٢٨٦-٢٨٧) .

٥- إن آله ﷺ هم الذين جللهم بالكساء ، ومن تناسل منهم من أولادهم إلى يوم القيامة . واستدلوا بحديث عائشة . تقدم ذكره .

وأقوى هذه الأقوال وأقرها بالاستدلال القول الأول والخامس والله أعلم .

(٢) : منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ ﴿ [الأحزاب : ٣٣] .

(٣) : تقدم ذكر حديث عائشة .

وانظر الرسالة رقم (٢٠ ، ٢٢) .

لهم بما خصَّهم الله به من التشريف والتكريم ، والتجليل والتعظيم . وأما القولُ برفع العقوباتِ عن عُصَاتِهِمْ ، وأنهم لا يخاطبون بما اقترفوه من المآثم ، ولا يُطالبون بما جَنَوْهُ [٩] من العظائم ، فهذه مقالة باطلَّةٌ ليس عليها أثارَةٌ من علم ، ولم يصحَّ في ذلك عن الله ولا عن رسوله حرفٌ واحدٌ ، وجميع ما أورده علماءُ السوء المتقرَّبون إلى المتعلِّقين بالرياساتِ من أهل هذا البيتِ الشريفِ فهو إما باطلٌ موضوع^(١) ، أو خارجٌ عن محلِّ

= ومنها ما أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٤٠٨/٣٦) من حديث يزيد بن حبان وفيه : " ... أما بعد ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب . وأنا تارك فيكم ثقلين : أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله ، واستمسكوا به " فحثَّ على كتاب الله ورغَّب فيه ثم قال : " وأهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، وأذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي " .

(١) : (منها) : " أهل بيتي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " : قال الألباني في " الضعيفة " رقم (٦٢) : " موضوع وهو في نسخة أحمد بن نبيط الكذاب " .

قال الذهبي في " الميزان " (٨٢/١) عن هذه النسخة : فيها بلايا !! وأحمد بن إسحاق بن إبراهيم بن نبيط بن شريط لا يحل الاحتجاج به فإنه كذاب .

(ومنها) : الحديث الذي أخرجه العقيلي في " الضعفاء " (١٨٠/٢) عن جابر بن عبد الله قال : " خطبنا رسول الله ﷺ فسمعته وهو يقول : من أبغضنا أهل البيت حشره الله يوم القيامة يهودياً . قال : قلت يا رسول الله : فإن صام وصلى وزعم أنه مسلم ، قال : نعم ، وإن صام ، وصلى وزعم أنه مسلم ، إنما احتجز بذلك من سفك دمه وأن يؤدي الجزية عن يده وهو صاغر ... " .

قال : منان بن سدير فدخلت مع أبي علي جعفر بن محمد ، فحدَّثه أبي بهذا الحديث ، فقال جعفر بن محمد : ما كنت أرى أبي حدِّث بهذا الحديث أحداً . وهو ليس له أصل .

وانظر : " الموضوعات " لابن الجوزي (٦/٢) ، " الفوائد المجموعة " (ص٣٩٦ رقم ١٢٨) .
(ومنها) : حديث عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : " أنا وفاطمة وعليُّ والحسن والحسين في حظيرة القدس في قبة بيضاء سقفها عرش الرحمن " .

● هذا حديث لا يصح .

أخرجه ابن الجوزي في " الموضوعات " (٣/٢) .

النزاع ، بل القرآن أعدلُ شاهد ، وأصدقُ دليل على ردِّ قول كلِّ مكابر جاحِدٍ ، فإنه قال - عز وجل - في نساء النبي ﷺ : ﴿ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾^(١) وليس ذلك إلا لما لهنَّ من رفعةِ القدرِ ، وشرافةِ المحلِّ بالقربِ من رسول الله ﷺ . وأشرفُ قدرًا وأعلى محلاً وأكرمُ عنصرًا ، وأفخمُ ذكرًا . ولو كان الأمر كما زعم هذا الزاعمُ لم يكن لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾^(٢) معنى ، ولا كبيرُ فائدة .

وإذا كان المصطفى ﷺ يقول لفاطمةَ البتولِ التي هي بضعةٌ منه بغضبه ما يغضبها ويرضيه ما يرضيها : " يا فاطمةُ بنتُ محمد ، لا أغني عنك من الله شيئاً "^(٣) فليست شعري مَنْ هذا من أولادها الذي خصَّه الله بما لم يخصَّها ، ورفعَه إلى درجة قصُرت عنها! فأبعد الله علماء السوء ، وقلل عددهم ! فإن العاصي من أهل هذا البيت الشريفِ المطهرِ

(١) : [الأحزاب : ٣٠] .

(٢) : [الشعراء : ٢١٤] .

(٣) : أخرجه البخاري رقم (٤٧٧١) ومسلم رقم (٢٠٦/٣١) من حديث أبي هريرة .

قال الحافظ في "الفتح" (٥٠٢/٨) واستدل بعض المالكية بقوله في هذا الحديث : " يا فاطمة بنت محمد سليمان من مالي ما شئت ، لا أغني عنك من الله شيئاً " .

أن النيابة لا تدخل في أعمال البر ، إذ لو جاز ذلك لكان يتحمل عنها ﷺ بما يخلصها ، فإذا كان عمله لا يقع نيابة عن ابنته فغيره أولى بالمنع .

وتعقب بأن هذا كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه يشفع فيمن أراد وتقبل شفاعته حتى يدخل قومًا الجنة بغير حساب ، ويرفع درجات قوم آخرين ، ويخرج من النار من دخلها بذنوبه ، أو كان المقام مقام التخويف والتحذير أو أنه أراد المبالغة في الحض على العمل ، ويكون قوله : " لا أغني شيئاً " إضمار إلا إن أذن الله لي في الشفاعة .

قال الحافظ في "الفتح" (٥٠٣/٨) : والسر في الأمر بإنذار الأقربين أولاً أن الحجة إذا قامت عليهم تعدت إلى غيرهم ، وإلا فكانوا علة للأبعدين في الامتناع وأن لا يأخذ ما يأخذ القريب للقريب من العطف والرأفة فيحاييهم في الدعوة والتخويف . فلذلك نص له على إنذارهم .

إذا لم يكن مستحقاً على معصيته مضاعفة العقوبة فأقل الأحوال أن يكون كسائر الناس^(١). فإما من شرفه الله بهذا النسب الشريف ، إياك أن تغتر بما يُنمِّقه لك أهل التبديل والتحريف [١٠].

• (السؤال الرابع) : حاصله الاستفهام عن مذهب الحق في شأن ما شجر بين

(١) : قال ابن تيمية في " منهاج السنة " (٧٩/٧) : هب أن القرآن دلّ على طهارتهم وإذهاب الرجس عنهم كما أن الدعاء المستجاب لا بد أن يتحقق معه طهارة المدعو لهم وإذهاب الرجس عنهم ، لكن ليس في ذلك ما يدل على العصمة من الخطأ .

والدليل عليه أن الله لم يرد بما أمر به أزواج النبي ﷺ أن لا يصدر من واحد منهن خطأ ، فإن الخطأ مغفور لهن ولغيرهن ، وسياق الآية يقتضي أنه يريد ليذهب عنهم الرجس - الذي هو الخبث كالفواحش ويطهرهم تطهيراً من الفواحش وغيرها من الذنوب .

والتطهير من الذنب على وجهين كما في قوله تعالى : ﴿ وَفِيَابِكَ فَطَهَّرَ ﴾ [المدثر : ٤] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ [الأعراف : ٨٢] .

فإنه قال فيها : ﴿ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ [الأحزاب : ٣٠] .

والتطهير عن الذنب إما بأن لا يفعله العبد ، وإما بأن يتوب منه كما في قوله : ﴿ حَذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة : ١٠٣] . لكن ما أمر الله به من الطهارة ابتداءً وإرادةً فإنه يتضمن فيه عن الفاحشة ، لا يتضمن الإذن فيها بحال ، لكن هو سبحانه ينهي عنها ويأمر من فعلها بأن يتوب منها .

ثم قال (٨٢/٧-٨٣) : وليس من شرط المتقين ونحوهم أن لا يقع منهم ذنب ، ولا أن يكونوا معصومين من الخطأ والذنوب ، فإن هذا لو كان كذلك لم يكن في الأمة متق ، بل من تاب من ذنوبه دخل في المتقين ، ومن فعل ما يكفر به سيئاته دخل في المتقين قال تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [النساء : ٣١] .

ثم قال : وبالجمله فالتطهير الذي أراده الله ، والذي دعا به النبي ﷺ ليس هو العصمة بالاتفاق فإن أهل السنة عندهم لا معصوم إلا النبي ﷺ .

الصحابة في الخلافة ، وما يترتب عليها .

● وأقول : إن كان هذا السائل طالباً للنجاة ، مستفهماً عن أقرب الأقوال إلى مطابقة مراده مولاه ، كما يشعر بذلك تصرُّفه في سؤاله فليدع الاشتغال بهذا الأمر ، ويترك المرور في هذا المضيق الذي تاهت فيه الأفكار ، وتحيّرت عنده أفكار أهل الأنظار فإن هؤلاء الذين يبحث عن حوادثهم ، ويتطلع لمعرفة ما شجر بينهم قد صاروا تحت أطباق الثرى ، ولقوا ربهم في المائة الأولى من البعثة .

وهانحن الآن في المائة الثالثة عشرة فما لنا والاشتغال بهذا الشأن الذي لا يعيننا ! " ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " ^(١) . وأيُّ فائدة لنا في الدخول في الأمور التي فيها ريبه ! وقد أرشدنا إلى أن ندع ما يربينا إلى ما لا يربينا ^(٢) ، وكفينا من تلك القلاقل والزلازل أن نعتقد أنهم خير القرون وأفضل الناس ، وأن الخارجين على أمير المؤمنين - رضوان الله عليهم - المحارِبين له ، المصرِّين على ذلك ، الذين لم تصحَّ توبتهم بغاةً ، وأنه المحقُّ وهم المبطلون . وما زاد على هذا المقدار فمن الفضول الذي يشتغل به من لا يبالي بدينه . وقد تلاعب الشيطان بكثير من الناس فأوقعهم في الاختلاف في خير القرون ^(٣) الذي قال رسول الله ﷺ في شأنهم لبعض من هو من جملتهم لكنه تأخَّر

(١) : أخرجه الترمذي رقم (٢٣١٧) وابن ماجه رقم (٣٩٧٦) عن أبي هريرة ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " .

قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه . وهو حديث حسن .

(٢) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه الترمذي رقم (٢٥١٨) والنسائي رقم (٥٧١١) عن أبي الحوراء السعدي قال : قلت للحسن بن علي ؓ ما حفظت من رسول الله ﷺ قال حفظت منه : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " . وهو حديث حسن .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٦٥٢) ومسلم رقم (٢٥٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود . وقد تقدم مراراً .

إسلامه عنهم : " لو أنفق أحدكم مثل أُحُدٍ ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدِهِم [١١] ولا نَصيفُهُ " (١) فإذا كان مثل أُحُدٍ ذهباً من المتأخرين من الصحابة المخاطبين بهذا الخطاب لا يبلغ مُدَّ أحد متقدميهم ولا نصيفه فما أظنه يبلغ مثل أُحُدٍ ذهباً منا مقدار حبة من أحدهم ولا نصيفها فرحم الله امرءاً اشتغل بالقيام بما أوجبه الله عليه ، وطلبه منه ، وترك ما لا يعود عليه بنفع لا في دنيا ولا في آخرة ، بل يعود عليه بالضرر ، ولو لم يكن من الضر إلا مجرد مخالفة ما أرشدنا إليه رسولُ الله ﷺ بقوله : " من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه " (٢) [لكفى] فهذا - والله - مما لا يعنينا ، ومن ظن خلافَ هذا فهو مغرورٌ مخدوع ، قاصرُ الباع عن إدراكِ الحقائق ، ومعرفةِ الحقِّ على وجهه كائناً من كان .

والله لو جاء أحدهم يومَ القيامةِ بما يملأ الدنيا من الحسناتِ ما كان لنا من ذلك شيء ، ولو جاء أحدهم (وصاهم الله) بما يملأ الدنيا من السيئاتِ ما كان علينا من ذلك شيء ، ففيم التعبُ ، وعلام تضيعُ الأوقاتُ في هذه الترهات (٣) ؟!

(١) : أخرجه البخاري رقم (٣٦٣٧) ومسلم رقم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ .

(٢) : تقدم تحريجه . وهو حديث حسن .

(٣) : قال القاضي عياض في " الشفا " (٦١١/٢-٦١٥) :

من توقيره وبرّه ﷺ :

١- توقير أصحابه وبرهم ومعرفة حقهم .

٢- الاقتداء بهم .

٣- وحسن النناء عليهم .

٤- الاستغفار لهم .

٥- الإمساك عما شجر بينهم .

٦- معاداة من عاداهم .

٧- الإضراب عن أخبار المؤرخين ، وجهلة الرواة وضلال الشيعة والمبتدعين القادحة في أحد منهم .

٨- أن يلتمس لهم فيما نقل عنهم من مثل ذلك فيما كان بينهم من الفتن أحسن التأويلات ، ويخرج لهم

=

أصول المخارج إذ هم أهل لذلك .

● السؤال الخامس : حاصله الاستفهام عن الأعراف الجارية في بعض البلدان من الاجتماع في المساجد لتلاوة القرآن على الأموات ، وكذلك في البيوت ، وسائر الاجتماعات التي لم ترد في الشريعة ، هل يجوز ذلك أم لا ؟ .

● أقول : لا شك أن هذه الاجتماعات المبتدعة إن كانت خالية عن معصية سليمة من المنكرات فهي جائزة ، لأن الاجتماع ليس بمحرّم في نفسه [١٢] ، لا سيما إذا كان لتحصيل طاعة كالتلاوة ونحوها . ولا يقدح في ذلك كون تلك التلاوة مجعولة للميت ، فقد ورد جنس التلاوة من الجماعة المجتمعين كما في حديث : " اقرأوا على موتاكم يس " (١) وهو حديث حسن (٢) ، فلا فرق بين تلاوة يس من الجماعة الحاضرين عند الميت أو على قبره ، وبين تلاوة جميع القرآن أو بعضه لميت في مسجده أو بيته (٣) .

= ٩ - لا يذكر أحد منهم بسوء ، ولا يغمض عليه أمر ، بل تذكر حسناتهم وفضائلهم وحميد سيرتهم ويسكت عما وراء ذلك .

كما قال ﷺ : " إذا ذكر أصحابي فأمسكوا " من حديث عبد الله بن مسعود . وهو حديث حسن

بشواهد .

تقدم تخريجه . انظر الرسالة رقم (٢٠ ، ١٩ ، ٢١) . وانظر : " العقيدة الواسطية " لابن تيمية (ص ٢٥) : حيث قال " ويمسكون - أي أهل السنة - عما شجر بين الصحابة - رضي الله عنهم - ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساوئهم ، منها ما هو كذب ، ومنها : ما قيد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه " . والصحيح منه هم معذورون : إما مجتهدون مصيبون ، وإما مجتهدون مخطئون " .

(١) : أخرجه أبو داود رقم (٣١٢١) وابن ماجه رقم (١٤٤٨) . والنسائي في " عمل اليوم والليلة " (ص ٥٨١ رقم ١٠٧٤) والحاكم (٥٦٥/١) والبيهقي (٣٨٣/٣) وأحمد (٢٦/٥ ، ٢٧) وابن حبان رقم (٧٢٠- موارد) والطيالسي (ص ١٢٦ رقم ٩٣١) من حديث معقل بن يسار . وهو حديث ضعيف . انظر : " الإرواء " (١٥٣-١٥١/٣) ، " تلخيص الحبير " (١٠٤/٢) .

(٢) : بل هو حديث ضعيف كما تقدم .

(٣) : القراءة على الأموات ليس لها أصل يعتمد عليه ولا تشريع ، وإنما المشروع القراءة بين الأحياء ليستفيدوا ويتدبروا كتاب الله ويتعقلوه أما القراءة على الميت عند قبره أو بعد وفاته قبل أن يقبر أو القراءة له في =

وبالجملة فالاجتماعاتُ العرفيةُ التي لم يرد جنسُها في الشريعة إن كانت لا تخلو عن منكر فلا يجوزُ حضورُها ، ولا يحلُّ تطيبُ نفسِ الجارِ بحضورِ مواقفِ المنكراتِ والمعاصي وإن كانت خاليةً عن ذلك ، وليس فيها إلا مجردُ التحدثِ بما هو مباحٌ ، فهذا لا نسلمُ أنه لم يردُ جنسُه في الشريعة المطهرة فقد كان الصحابةُ الراشدون يجتمعون في بيوتهم ومساجدِهِم ، وعندهم نبيهم ﷺ ويتناشدون الأشعارَ ، ويتذاكرون الأخبارَ ، ويأكلون ويشربون ، فمن زعم أن الاجتماعَ الخالي عن الحرام بدعةٌ فقد أخطأ ، فإن البدعةَ هي التي تبدع في الدين ، وليس هذا من ذلك .

• (السؤال السادس) : حاصله الاستفهامُ عن الحلفِ بغيرِ الله كالحلفِ بالسلطانِ والأولياءِ والقرآنِ^(١) من دون قصدٍ لتعظيمِ المخلوقِ به ، بل لأجلِ الاعتيادِ لذلك في

= أي مكان حتى تهدي له فهذا لا نعلم له أصلاً ..

- وقراءة يس عند الميت لم يصح فيها حديث .
- " أحكام الجنائز وبدعها " للألباني (ص ١١) .

بل أنكر الإمام مالك رحمه الله القراءة عند الميت سورة يس والأنعام وعلل ذلك بأنه لم يكن من عمل الناس - الصحابة والتابعين - .

" المدخل " لابن الحاج (٣/٢٤٠) .

- ولم يصح عن النبي ﷺ أنه قرأ يس أو غيرها من القرآن على القبر والخير كل الخير في اتباع سنة محمد ﷺ . والشر كل الشر في الابتداع فلا تفعل للأموات بخلاف الصدقة عنهم والدعاء لهم والحج والعمرة وقضاء الدين وقد جاءت بها النصوص وثبت عنه ﷺ قال : " إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث ، صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له " تقدم تخريجه .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾ [الحشر : ١٠] .

وانظر : " البدع والمحدثات " وما لا أصل له . (ص ٥٦٤-٥٦٦) .

(١) : يلاحظ أن الشوكاني جعل الحلف بالقرآن كالحلف بمخلوق من مخلوقات الله ، كما يتضح من صيغة =

المحاورة .

● وأقول : هذا لا يحلُّ لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر . وقد ورد النهيُّ عنه في الأحاديث الصحيحة^(١) ، وورد أيضاً في الأحاديث^(٢) ما يفيد أن فاعل ذلك يكفر إذا كان حلفه باللآت والعزى ونحو ذلك من الطواغيت . وورد أن من فعل ذلك لم يرجع إلى الإسلام سالماً [١٣] .

وهذه أحاديثٌ صحيحةٌ ثابتةٌ في دواوين الإسلام ، فإن سبقَ لسانُ الحالفِ إلى شيءٍ من ذلك لأجل تمرُّنه عليه فعليه أن يتداركَ نفسه بالاستغفار ، ويعودَ نفسه ولسانه الخيبر

= السؤال ، وهذا رأي باطل قال به المعتزلة ، وأتباعهم ، والصحيح أن القرآن كلام الله تكلم الله به حقيقة بلفظه ومعناه وهو سبحانه موصوف بالكلام ، فعلى هذا يكون الحلف بالقرآن حلفاً بصفة من صفات الله سبحانه وتعالى ، وصفاتُ الله سبحانه غير مخلوقة فالقرآن غير مخلوق ، والحلف به جائز لأتاه حلف بكلام الله .

ويعقد به اليمين ، وهذا ما أجمع عليه السلف أهل السنة وقد احتجوا فيما احتجوا به بقول النبي ﷺ :
" أعوذ بكلمات الله التامات " . قالوا : قد استعاذ بها ، ولا يستعاذ بمخلوق .

انظر : " مجموع فتاوى " (٣٣٦/١) ، " شرح العقيدة الطحاوية " لابن أبي العز الحنفي (ص ١٩١) .
(١) : (منها) : ما أخرجه البخاري رقم (٦١٠٨) ومسلم رقم (١٦٤٦) وأحمد (١٧/١١/٢ ، ١٤٢) وأبو داود رقم (٣٢٤٩) والترمذي رقم (١٥٣٤) وابن ماجه رقم (٢٠٩٤) وغيرهم .

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وهو يحلف بأبيه فناداهم رسول الله ﷺ : " ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ، فمن كان حالفاً فليحلفن بالله وإلا فليصمت " .

● (منها) : ما أخرجه أبو داود رقم (٣٢٦٨) والنسائي رقم (٣٧٦٩) وابن حبان (ص ٢٨٦) رقم ١١٧٦ - موارد) والبيهقي (٢٩/١٠) عن أبي هريرة ؓ قال : قال رسول ﷺ : " لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد ، ولا تحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون " . وهو حديث صحيح .

(٢) : ما أخرجه أبو داود رقم (٣٢٥١) والترمذي رقم (١٥٣٥) والحاكم (٥٢/١) من حديث سعد بن عبيدة عن ابن عمر أنه سمع رجلاً يقول : لا والكعبة . فقال ابن عمر : لا يحلف بغير الله ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : " من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك " . وهو حديث صحيح .

ما استطاع ، ولا يقع فيما هي عنه الشارع وتوعدّ عليه ، فالنفس قابلة للتعليم ، واللسان إذا هودت غير ما قد اعتادت عادت إلى الموافقة ولو بعد حين^(١) .

● (السؤال السابع) : عن بقیة شعر الرأس ، هل هو مستنون إذا علم من نفسه النقص عن تخليله بالماء عند وجوب الغسل أم يجب عليه إزالته ؟

● أقول : خير الأمور السالفات على الهدى ، وشر الأمور المحدثات . وقد كان لرسول الله ﷺ حمة إلى شحمة أذنه ، وكذلك للمشاهير من أصحابه الذين نقلت إلينا حليتهم .

وقد جاءت الأحاديث^(٢) الصحيحة الصريحة بذلك ، فمن أراد الاقتداء بالهيئة التي كان عليها رسول الله ﷺ فليترك له حمة كالحمة التي كانت لسيد الأئمة [صلى الله عليه وسلم] من دون أن يخلق بعض شعر الرأس ، ويبقى بعضه ، كما يعتاده البدو^(٣) في

(١) : وخلاصة القول : إذا كان الخالف بغير الله لا يعتقد أن عظمة الخلوف به كعظمة الله لم يكن الشرك شركاً أكبر يخرج صاحبه عن الملة ، بل كان شركاً أصغر ، أما إذا اعتقد أن عظمة الخلوف به كعظمة الله أو أعظم منها فهذا شرك أكبر بلا ريب .

انظر : " فتح الباري " (١١ / ٥٤٠) .

(٢) : عن عائشة رضي الله عنها قالت : كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد وكان له شعر فوق الحمة ودون الوفرة .

أخرجه الترمذي في " الشمائل " (ص ١٩ رقم ٢٤) .

وأخرجه أيضاً الترمذي في " السنن " رقم (١٧٥٥) وابن ماجه رقم (٦٠٤) الجزء المتعلق بالغسل .

وأخرج ابن ماجه رقم (٣٦٣٥) الجزء المتعلق بالشعر .

وأخرج أبو داود رقم (٧٧) ورقم (٤١٨٧) مرفقاً . وكذا ابن سعد في " الطبقات " (١ / ٤٢٩)

وأحمد في مسنده (١٠٨ / ٦ و ١١٨) .

● الجممة : الحمة من شعر الرأس ما سقط على المنكبين .

" النهاية " (١ / ٣٠٠)

● الوفرة : شعر الرأس إذا وصل إلى شحمة الأذن .

" النهاية " (٥ / ٢١٠) .

(٣) : في المخطوط البدوان وما أثبتناه من " المعجم الوسيط " (١ / ٤٥) .

الجهات المتصلة بصنعاء ، فإن ذلك منهيٌّ عنه ، لأن التحليقَ إن كان لموضع الحلاقة فقد ورد عنه النهيُ الصحيح ، وإن كان لمواضع من الرأس فهو القرعُ المنهيُّ عنه بالحديث الصحيح^(١) ، وهكذا حلقُ البعض ، وتقصيرُ البعض . وأما حلقُ الرأسِ كُلِّه فلم يردُ ما يدلُّ على النهي عنه^(٢) ، وإن كانت خلافَ السنة ، وإن كان لغيرِ التُّسكِ . وقد ثبت أن التحليقَ سِماً الخوارجُ ولعلَّهم يفعلون ذلك معتقدين لمشروعيته .

نعم ورد الأمر النبوي لمن أسلمَ أن يُلقِيَ [١٤] عنه شعرَ الكفر^(٣) ، فمن دخل في

(١) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٥٩٢٠) ومسلم رقم (٢١٢٠/١١٣) وأبو داود رقم (٤١٩٣) والنسائي (١٨٢/٨) وابن ماجه رقم (٣٦٣٧) عن نافع مولى عبد الله أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول : " سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن القرع ؟ قال عبيد الله : وما القرع ؟ فأشار لنا عبيد الله قال : إذا حلق الصبي وترك هاهنا شعرةً وهاهنا فأشار لنا عبيد الله إلى ناصيته وجانبي رأسه ، قيل لعبيد الله : فالجارية والغلام ؟ قال : لا أدري ، هكذا قال " الصبي . قال عبيد الله : وعادته فقال : أما القصة والقفا للغلام فلا بأس بهما ، ولكنَّ القرع أن يترك بناصرته شعرٌ وليس في رأسه غيره ، وكذلك شق رأسه هذا وهذا " .

(٢) : بل ورد عنه ﷺ أنه أمر بحلق الرأس مرة واستحسنه أخرى .

● أخرج أبو داود رقم (٤١٩٢) والنسائي (١٣٥/٨) عن عبد الله بن جعفر ؓ إن النبي ﷺ أمهل آل جعفر ثلاثاً أن يأتيهم ثم أتاهم فقال : " لا تبكوا على أخي بعد اليوم " ثم قال : " ادعوا لي بني أخي " فجيء بنا كأننا أفرخ ، فقال : " ادعوا لي الحلاق " فأمره فحلق رؤوسنا . وهو حديث صحيح .

● وأخرج أبو داود رقم (٤١٩٠) وابن ماجه رقم (٣٦٣٦) والنسائي (١٣٥/٨) عن وائل بن حجر ، قال : أتيت النبي ﷺ ولي شعر طويل . فلما رأني رسول الله ﷺ قال : " ذباب ذباب " قال : فرجعتُ فجزرتُه ، ثم أتيتُه من الغد فقال : " إنِّي لم أعنك ، وهذا أحسن " . وهو حديث صحيح .

(٣) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود رقم (٣٥٦) عن عثيم بن كليب عن أبيه عن جده أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال : قد أسلمت ، فقال له النبي ﷺ : " ألق عنك شعر الكفر " يقول : احلق ، قال : وأحبرني آخر أن النبي ﷺ قال لآخر معه : " ألق عنك شعر الكفر واختنق " . وهو حديث صحيح .

الإسلام بعد الكفر فعليه أن يحلق شعره الذي كان على بدنه في الكفر ، وهو شعر الرأس لا شعر اللحية ونحوه مما لا يرد الشرع بحلقه . هذا على تسليم أن أمره - ﷺ - لهذا الفرد من أفراد الكفار يكون أمراً لكل فرد منهم ، والخلاف في المسألة معروف في الأصول^(١) . ولم ينقل إلينا أنه - ﷺ - أمر أحداً ممن أسلم من أكابر الصحابة أن يحلق شعره ، ولا من غيرهم من متأخري الإسلام غير هذا الرجل . ومع هذا فالحديث المذكور في حلق الرأس ضعيف كما أوضح ذلك علماء هذا الشأن^(٢) .

(١) : انظر : " إرشاد الفحول " (ص ٤٤٤) تقدم ذكره .

وانظر : " البحر المحيط " (٣/١٩٠) ، " تيسير التحرير " (١/٢٥٢) .

(٢) : أمّا حكم حلق شعر الرأس فإنه يختلف باختلاف الداعي إليه :

(أ) : فإن حلق للحج أو العمرة فهذا نسك قد أمر الله به في كتابه وأمر به رسول الله ﷺ وفعله هو والمسلمون .

(ب) : وإن حلقه لحاجة كمرض أو نحوه فهذا قد أذن الله فيه وقت الإحرام ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْتَهْدَىٰ مَجْلَهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

ورخص فيه رسول الله ﷺ لكعب بن عجرة حين جيء به إلى النبي ﷺ وهو محرم والقمل يتنثر من رأسه ، فقال له ﷺ : " يؤذيك هوام رأسك ؟ قال : نعم ، قال : احلق رأسك وانسك شاه ، أو صم ثلاثة أيام ، أو أطعم فرقاً بين ستة مساكين " أخرجه البخاري رقم (٤١٥٩) ومسلم رقم (١٢٠) .

فإذا جاز ذلك للمحرم الذي يمنع من حلق شعره جاز لغيره بطريق الأولى .

(ج) : أن يحلقه لغير حاجة ولا نسك :

● روى عن الإمام أحمد أنه يكره ، وروي عنه أنه لا يكره لكن تركه أفضل وهذا هو الصحيح من المذهب .

" الإنصاف " (١/١٢٣) ، والمغني (١/١٢٢) .

● ويرى الحنفية أن الحلق سنة . " الفتاوى الهندية (٥/٣٥٧) .

● ويرى الشافعية أن الحلق جائز ، فقد ذكر النووي في " المجموع " (١/٣٤٧) " أن الغزالي قال : =

- (السؤال الثامن) : حاصله عن أرض فيها آثار مُلكٍ متقدمة ، ولا يسند عليها في الحال ، ولا يعرف مالِكها ، ولبعض الناس أوضاعٌ شرعيةٌ تفيد أن له مُلكاً فيها ، ولكنه غيرُ معيّن في جهةٍ من جهاتها ، فهل يجوز إحيائها أم لا ؟
- أقول : إن الأرض التي فيها آثارُ مُلكٍ^(١) للمالك غير معروفٍ إن كانت في البتلاد

= لا بأس لمن أراد التنظيف ، ولا بأس بتركه لمن أراد دهنه وترجله "

- ويرى المالكية في حلق الرأس لغير ضرورة شرعية قولان : الجواز والكراهة .

انظر : " كفاية الطالب الرباني " (٢/٣٦٦-٣٦٧) .

قلت : الراجح جواز حلق الرأس وتركه لحديث ابن عمر الصحيح أن النبي ﷺ رأى صبياً قد حلق بعض رأسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك . وقال : " احلقوا كلّه أو ذروا كلّه " .
أخرجه أحمد (٨٨/٢) وأبو داود رقم (٤١٩٥) والنسائي (١٣٠/٨ رقم ٥٠٤٨) وهو حديث صحيح .

ولحديث جعفر عبد الله بن جعفر الصحيح قد تقدم .

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (١/٤٦٨) وجملته أن الموات قسمان :

أحدهما : ما لم يجر عليه ملك لأحد ، ولم يوجد فيه أثر عمارة فهذا يملك بالإحياء بغير خلاف بين القائلين بالإحياء .

الثاني : ما جرى عليه ملكٌ مالكٌ وهو ثلاثة أنواع :

١/ ماله مالكٌ معيّن وهو ضربان :

أحدهما : ما ملك بشراء أو عطية فهذا لا يملك بالإحياء بغير خلاف .

قال ابن عبد البر : أجمع العلماء على أن ما عرف يملك مالك غير منقطع أنه لا يجوز إحياءه لأحدٍ غير أربابه .

الثاني : ما ملك بالإحياء ثم ترك حتى دثر وعاد مواتاً فهو كالذي قبله سواء .

وقال مالك : يملك هذا لعموم قوله ﷺ : " من أحيا أرضاً ميتة فهي له " ولأن أصل هذه

الأرض مباح فإذا تركت حتى تصير مواتاً عادت إلى الإباحة .

وقال ابن قدامة ولنا أن هذه أرضٌ يعرف مالِكها ، فلم يملك بالإحياء ، كالتّي ملكت بشراء أو

عطية ، والخير مقيد بغير المملوك ، بقوله في الرواية الأخرى : " من أحيا أرضاً ميتةً ليست لأحدٍ "

وقوله " في غير حق مسلم " . وهذا يوجب تقييد مطلق حديثه .

الإمامية فهي بيت مال يكون أمرها إلى الإمام ، يجعلها لمصلحة من مصالح المسلمين ، أو يبيعها ، أو يوحِّرها ، وإن كانت في أرض غير إمامية كان أمرها إلى أصلح أهل تلك البلد ، يجعلها في مصالح المسلمين على أي صفة من الصفات التي يعود نفعها على المسلمين ، وإذا كان لأحد الناس أوضاعٌ صحيحةٌ تفيد أنه يملك فيها مقداراً معلوماً غير معيَّن في جهة من جهاتها كان له ذلك المقدار في أوسط بقاعها الذي يكون متوسِّطاً بين أعلاها وأدناها إذا كانت مختلفة ، فإن كانت متحدة كان للإمام أو الحاكم من جهته ، أو حاكم الصلاحية أن يعيِّن لصاحب الوضع ما اشتمل عليه وضعه في أي جهة من جهاتها ، والمفروض أنه لا ثبوت يدٍ عليها حتى يعارض الوضع الذي يمتسك به ، وإذا كانت تلك الأرض لقوم معروفين وهي منسوبة إليهم نسبةً تفيد الملك فإن كان [١٥] نصيب كل واحد منهم معلوماً غير معيَّن في جهة فُسِّمَتْ بينهم على قدر الأنصبة ، وإن كان

= ب/ - ما يوجد فيه آثار ملك قديم جاهلي . كآثار الروم ومساكن عمود ونحوها فهذا يملك بالإحياء

لأن ذلك لا حرمة له .

وقد روي عن طاوس عن النبي ﷺ أنه قال : " عادي الأرض لله ولرسوله ، ثم هو بعد لكم " رواه سعيد بن منصور في سننه وقال أبو عبيدة في الأموال (ص ٢٧٢) عادي الأرض : التي كان بها ساكن في آباد الدهر فانقضوا ، فلم يبق منهم أنيس وإنما نسبتها إلى عاد ، لأنهم كانوا مع تقدمهم ذوي قوة وبطش وآثار كثيرة فنسب كل أثر قدم إليهم ، ويحتمل أن كل ما فيه أثر الملك ، ولم يعلم زواله قبل الإسلام ، أنه لا يملك ، لأنه يحتمل أن المسلمين أخذوه عامراً فاستحقوه فصار موقوفاً بوقف عمر له ، فلم يملك ، كما لو علم مالكه .

ج/ - ما جرى عليه الملك في الإسلام لمسلم ، أو دمي غير معيَّن ، فظاهر كلام الحنفي أنها لا تملك

بالإحياء . وهي إحدى الروايتين عن أحمد . ولأن هذه الأرض لها مالك ، فلم يجر إحيائها : كما لو كان معيَّناً ، فإن مالكتها إن كان له ورثة فهي لهم ، وإن لم يكن له ورثة ، ورثتها المسلمون والرواية الثانية أنها تملك بالإحياء . وهو مذهب أبي حنيفة ومالك لعموم الأخبار ولائها أرض موات ، لا حق فيها لقوم بأعيانهم ، أشبهت ما لم يجر عليه ملك مالك ولأنها إن كانت في دار الإسلام فهي كقطعة دار الإسلام وإن كانت في دار الكفر فهي كآثار كافر .

النصيب مجهولاً قسمتُ بينهم على الرؤوس مع عدم البرهان الشرعي بوجه من الوجوه .

● (السؤال التاسع) : حاصله هل يجوز التأديبُ بالمال^(١) إذا حصل من أحد الرعايا

قتل أو نحوه أم لا يجوز ؟ وإن كانوا لا يقومون في الغالب بما أوجبه الله عليهم مسن

صلاة وصيام ونحوهما ، وهي في أموالهم حقٌ غيرُ الزكاة ؟ .

● أقول : قد شرع الله لعباده الشرائع ، وحدَّ لهم الحدود ، وجعل لكل ذنبٍ

عقوبةً ، فالقاتل يُقتلُ أو يُسَلَّمُ الديةَ إن لم يكملْ شروطَ القصاصِ ، أو كملتْ

ورضي الورثةُ بالديةِ ، والجاني يقتصُّ منه فيما يجب فيه القصاصُ ، ويسلَّمُ الأرشَ في

الجناية التي لا قصاصَ فيها ، والزاني والسارقُ والقاذفُ والسكرانُ قد جاءت الشريعةُ

بعقوباتٍ مقدَّرةً في كل واحد منهم . وتاركُ أركان الإسلام أو بعضها إذا أصرَّ على

الترك ، ولم يتبْ وجب قتاله^(٢) بحسبِ الطاقةِ ، وهكذا جاءت الشريعةُ المطهرةُ بما يلزمُ

كلُّ من فعلَ محرِّماً ، أو تركَ واجباً . ولم يأت في شيء من هذه الأمور الشرعيةُ التأديبُ

بالمال ، وإن ورد شيء من ذلك في الشريعةِ كتضعيفِ الغرامةِ في بعض المسائلِ ،

وأخذِ شطيرٍ من لم يسَلِّمِ الزكاةَ^(٣) ، وأخذِ ثيابٍ من يقطعُ أشجارَ حَرَمِ المدينةِ^(٤) ،

(١) : جواز التأديب بالمال تقدم ذكره في الرسالة (١٣٠) .

(٢) : تقدم ذكره .

(٣) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أحمد (٤/٥) وأبو داود رقم (١٥٧٥) والنسائي (١٥/٥ ، ١٦) . عن

بهر بن حكيم عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " في كل إبلٍ سائمةٍ في كل أربعين

ابنة لبون لا تفرق إبل عن حسابها ، من أعطاها مؤتجراً فله أجرها ، ومن منعها فإننا آخذوها ، وشطر

إبله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى ، لا يحلُّ لآل محمد منها شيء " .

وهو حديث حسن .

(٤) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٣٦٤) وأحمد (١٦٨/١) من حديث سعد

بن أبي وقاص : " أنه ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبداً يقطع شجراً أو يخبطه فسلبه ، فلما رجع

سعد جاءه أهل العبد فكلموه أن يردَّ على غلامهم أو عليهم ما أخذ من غلامهم فقال : معاذ الله =

ونحو ذلك فهو مقصورٌ على محلّه لا تجوز مجاوزته إلى غيره . وقد استوفيتُ الكلامَ على ذلك في رسالة مستقلة^(١) [١٦] ، وسردت فيها المواضع التي وردت ، وأوضحتُ هنالك أن الأصلَ الأصيلَ المعلومَ بالضرورة الدينية هو تحريمُ مال المسلم^(٢) ، وعصمته ، وعدمُ تسويغهِ إلا بطيبةٍ من نفسه^(٣) ، وأن تلك المواضع التي فيها التأديبُ بالمال كالمخصّصة لهذا العموم ، فيقتصرُ عليها . ولا تجوزُ مجاوزتها إلى غيرها ، وأنه لا يجوزُ ذلك في هذه المواضع التي وردت إلا لأئمة المسلمين المتبحرين في معرفة أحكام الدين ، ولا تجوز لأفرادهم كائناً من كان .

ولا يشك عالم أن تلك المواضع اليسيرة واردةٌ على خلاف الأصل في هذه الشريعة ، فإن الأصلَ المعلومَ بالضرورة هو ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله - ﷺ - من العقوبات المقدّرة للعصاة . وقد هافت الظلمة في هذه المسألة تهافتاً شنيعاً ، حتى عطلّوا الحدودَ الواجبة ، واستحلّوا أموال المسلمين بغير حقّها ، فأخذوا ما حرّم الله عليهم أخذهُ ، وهو مال المسلم ، وأهملوا ما أخذ الله عليهم القيامَ به ، وهي الحدود الشرعية ، فجمعوا بين خطيئتين شنيعتين هما استحلالُ أموال المسلمين وأكلها بالباطل ، وتعطيلُ حدود الله التي شرعها لعباده ، وأعانهم على ذلك علماء السوء فأفتوهم بما وجدوه في نصوص أهل العلم من الكلام على التأديب بالمال ، فضلوا وأضلّوا ، وكانوا شركاءهم في المظلمة مع أن نصوص أهل العلم مقيّدة بقيود مشروطة بشروط ، وكذلك الأدلة الواردة في ذلك ، فإنها في مواطن خاصةٍ مباينة لما يفعله أهل الظلم ، مبنية على

= أن أردّ شيئاً فنلنيه رسول الله ﷺ وأبي أن يرُدّ عليهم " .

(١) : رقم (١٣٠) .

(٢) : قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ [النساء: ٢٩] .

(٣) : قال ﷺ " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه " وهو حديث صحيح تقدم تخرجه .

مصالح عامة وخاصة ، لا يقف على وجه الحكمة فيها إلا أفراد العلماء . وأما ما سأل عنه
السائل من قوله : " هل في المال حق سوى الزكاة ؟ " . [٣٧] .
فأقول قد تكلم علماء التفسير والحديث والفقهاء في ذلك بكلام طويل ، والراجح أن
حديث : " ليس في المال حق سوى الزكاة " (١) عامٌ مخصّصٌ بمثل وجوب الصياغة ، وسدّ
رمقٍ محترمٍ الدم كما وردت بذلك الأدلة الخاصة ، وبمثل قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ ﴾ (٢) ، وقوله [تعالى] ﴿ وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾ (٣) ونحو ذلك مما
وردت به الشريعة المطهرة ، لا ما لم ترد به مما ابتدعه أهل الظلم ، وجعلوه ذريعة إلى
أكل أموال الناس بالباطل (٤) .

(١) : أخرجه ابن ماجه رقم (١٧٨٩) من حديث فاطمة بنت قيس .

وهو حديث ضعيف .

(٢) : [الأنعام : ١٤١] .

(٣) : [التوبة : ٤١] .

(٤) : وسؤال : هل في المال حق سوى الزكاة ؟ فيه مذهبان :

الأول : أن الحق الوحيد في المال هو الزكاة ، فمن أخرج زكاته فقد طهر ماله . وبرئت ذمته ، ولا
يطلب بعدها شيء آخر إلا ما تطوع به ، رغبة في ثواب الله .
من أدلة هذا المذهب :

ما أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم رقم (١١/٨) ومالك (١٧٥/١) رقم (٩٤) وأحمد (١٦٢/١) وأبو
داود رقم (٣٩١) والنسائي (٢٢٦/١-٢٢٧) من حديث طلحة بن عبيد الله قال : جاء رجل إلى

رسول الله ﷺ من أهل نجد تائر الرأس ، تسمع دوي صوته ، ولا نفقة ما يقول حتى دنا ، فإذا هو يسأل
عن الإسلام فقال له رسول الله ﷺ : " خمس صلوات في اليوم والليلة " قال هل عليّ غيرهن ؟ قال :
لا إلا أن تطوع . قال رسول الله ﷺ : " وصيام شهر رمضان " قال : هل عليّ غيره ؟ قال : لا إلا أن
تطوع . قال : وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة ، فقال : هل عليّ غيرها ؟ قال : لا إلا أن تطوع ،
قال : فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا . ولا أنقص منه ، قال رسول الله ﷺ : " أفلس
الرجل إن صدق " .

= وما أخرجه البخاري رقم (١٣٩٧) ومسلم رقم (١٤/١٥) من حديث أبي هريرة أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ذلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة ، فقال : " تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة المكتوبة ، وتؤدي الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان " قال : والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا شيئاً أبداً ، ولا أنقص منه ، فلما ولى ، قال النبي ﷺ : " من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا " .

● في الحديث الأول أخبر الرسول ﷺ الرجل : أن لا شيء عليه غير الزكاة إلا أن يتطوع ، وهو دليل ظاهر .

● وفي الحديثين أعلن الرجلان السائلان : أنهما لا يزيدان على الزكاة المفروضة شيئاً ورضي رسول الله ﷺ منهما ذلك . بل أخبر أنهما من أهل الجنة ، ولو كان في المال حق سوى الزكاة ما استحقا الجنة مع تركهما .

(٧٣٧)

المذهب الثاني : أن في المال حق سوى الزكاة .

ومن أدلة هذا المذهب :

الأول : قول الله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ [البقرة : ١٧٧] .

● الشاهد في الآية أنها جعلت من أركان البر وعناصره إيتاء المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... ثم عطف على ذلك إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، والعطف يقتضي المغايرة فدل على أن ذلك الإيتاء غير إيتاء الزكاة .

الدليل الثاني : قول الله تعالى : ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٣١﴾ [الأنعام : ١٤١] .

● والشاهد في الآية : أن الحق المأمور به في الآية هو شيء غير الزكاة ، لأن الآية مكة نزلت قبل فرض العشر في المدينة .

= **الدليل الثالث : أحاديث صحيحة في حقوق الإبل والبقر والغنم .**

منها : ما أخرجه مسلم رقم (٩٨٨/٢٨) والنسائي (٢٧/٥) رقم (٢٤٥٤) عن جابر بن عبد الله ، عن النبي ﷺ قال : ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها ، إلا أظهر لها يوم القيامة بقاع فرقر . تطؤه ذات الظلف بظلفها ، وتنطحه ذات القرن بقرنها ، ليس فيها يومئذ جماء ولا مكسورة القرن . قلنا يا رسول الله : وما حقها ؟ قال : إطراقُ فحلها وإعارةُ دلوها . ومنيحنتها ، وحلبها على الماء . وحملٌ عليها في سبيل الله ... " .

● **ووجه الدلالة في هذا الحديث وأمثاله ، أنها رتبت الوعيد على منع الحقوق المذكورة فدللت على أنها حقوق واجبة ، وهي حقوق أخرى غير الزكاة .**

الدليل الرابع : أحاديث صحيحة في إيجاب حق الضيف على المضيف .

(منها) : ما أخرجه البخاري رقم (٦١٣٥) ومسلم رقم (٤٨/١٤) ومالك رقم (٢٢) وابن ماجه رقم (٣٦٧٥) .

عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم ليلة ، والضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة ، ولا يحل له أن يتوي عنده حتى يخرجته " .

● **دلالتة : أن للضيف الطارق حقاً أكيداً في حال أخيه المسلم الذي أضافه حتى إن الجماعة ليجب عليها معاونته ونصره حتى يأخذ هذا الحق المؤكد وهو حق غير الزكاة .**

الدليل الخامس : ما جاء من الوعيد بشأن الذين يمنعون الماعون .

قال تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرْءُونَ ﴿٣﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [الماعون : ٤-٧] .

الدليل السادس : النصوص الجمة التي أوجبت التعاون والتكامل بين المسلمين وفرضت إطعام المسكين والحض عليه .

منها : قوله تعالى : ﴿ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢] .
وقوله تعالى : ﴿ وَءَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ﴾ [الإسراء : ٢٦] .
وقوله تعالى : ﴿ وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِحْسِنُوا إِلَى الَّذِينَ يَدْعُوا إِلَى الْإِيمَانِ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: ٣٦] .

= الشاهد في هذه الآيات وغيرها أن الله أوجب على الأغنياء حق المساكين وابن السبيل مع حيق ذي القربى . وافترض الإحسان إلى الأيوين وذي القربى والمساكين والجار وما ملكت اليمين ، والإحسان يقتضى كل ما ذكرنا ، ومنعه إساءة بلا شك . وواضح أن هذا الحق شيء غير الزكاة .

● والذي نراه أن شقة الخلاف بينهما ليست بالسعة التي تتخيلها ، فإن بينهما مواضع اتفاق لا تشك فيها ولا يناع فيها أحد الطرفين :

- (أ) : فحق الوالدين في النفقة إذا احتاجا ، وولدهما موسر ، لا نزاع فيه .
- (ب) : وحق القرب لا نزاع فيه كذلك من حيث المبدأ ، وإنما اختلفوا في درجة القرابة الموجبة للنفقة ما بين موسر ومضيق .
- (ج) : وحق المضطر إلى القوت ، أو الكساء ، أو المأوى ، في أن يقات لا نزاع فيه .
- (د) : وحق جماعة المسلمين في دفع ما ينوبهم من النوازل العامة التي تنزل بهم ، كصد خطر العدو واستنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار . ومقاومة الأوبئة والمجاعات ونحوها ، وأن وجوب المساهمة في هذه النوازل موضع إجماع من علماء المسلمين .
- " الاعتصام " للإمام الشاطبي (١٢١/٢) .

يتضح لنا أن الذين صرحوا بأن لا حق في المال سوى الزكاة ، إنما قصدوا نفي المكوس الجائرة التي يفرضها بعض الحكام ، توسعة على أنفسهم وأتباعهم ، تضييقاً على شعوبهم ، وإن لم تدفع إلى ذلك حاجة ، ولم تقتضه مصلحة عامة . وكأننا نخشى هؤلاء العلماء أن يتخذ الحكام الظلمة قولهم ذريعة إلى فرض المكوس والضرائب المرهقة بغير حق فسدوا عليهم الباب ، وقطعوا عليهم السبيل بقولهم لاحق في المال سوى الزكاة .

- ولكن هناك جملة مواضع اختلف فيها الطرفان اختلافاً حقيقياً :
- (أ) : حق الزرع والثمر عند الحصاد ، والراجع أن المراد به العشر ونصف العشر .
- (ب) : حق الضيف والراجع وجوب هذا الحق .
- (ج) : حقوق المواشي في الإبل والغنم والبقر ... والراجع أنها حقوق واجبة غير الزكاة .
- انظر " فقه الزكاة " للقرضاوي (٣٤٤/١-٣٤٨) ، " نيل الأوطار " للشوكاني (١٥٧/٨-١٥٨) .
- (د) : حق الماعون . والراجع أنه واجب للوعيد الشديد الذي ذكره الله في كتابه .
- وأخيراً فيما تأويل الأحاديث الصحيحة التي يفيد ظاهرها أن لا حق في المال سوى الزكاة ، إلا =

● (السؤال العاشر) : عن العمائر المستحدثة في الحرم الشريف كالمقامات والمنارات ، وكذلك التعلية في البيوت زيادةً على الحاجة .

● أقول ! عمارة المقامات بدعة بإجماع المسلمين ، أحدثها أشرف ملوك الشراكسة فرج ابن برقوق^(١) في أوائل المائة التاسعة من الهجرة ، وأنكر ذلك أهل العلم في ذلك العصر ، ووضعوا فيه مؤلفات . وقد بينت ذلك في غير هذا الموضوع^(٢) . وبالله العجب من بدعةٍ يحدّثها من هو من شرار ملوك المسلمين في حيز بقاع الأرض ،

بتطوع المالك ، وأن من زكاته فقد قضى ما عليه ؟؟ يتضح لنا من تلك الأحاديث الصحيحة ، أن الزكاة هي الحق الدوري المحدد الثابت في المال ، والواجب على الأعيان بصفة دائمة ، شكراً لنعمة الله وتطهيراً وتركية للنفس والمال . وهو حق واجب الأداء . ولو لم يوجد فقير يستحق المواساة أو حاجة تستدعي المساهمة . فالفرد المسلم المالك للتصائب في الظروف العادية لا يطالب بشيء في ماله غير الزكاة ، فإذا أداها فقد قضى ما عليه ، وأذهب عن نفسه بشر ماله ، وليس عليه شيء آخر ، وتغير بتغير العصور والبيئات والملابس .

وهي في الغالب لا تجب على الأعيان بل على الكفاية ، إذا قام بها البعض سقط الخرج عن الباقين ، وقد تتعين أحياناً كأن يرى الشخص مضطراً وهو قادر على دفع ضرورته فيجب عليه دفعها . أو يكون له جار جائع أو عريان وهو قادر على معونته ، كما أن الغالب أن توكل هذه الحقوق إلى إيمان الأفراد وضمائرهم دون تدخل السلطة . إلا أن يرى حاكم مسلم أن يفرض بقوة القانون فرضاً ما أوجبه الإيمان إيجاباً وخاصة إذا كثرت حاجات الأفراد واتسعت نفقات الدولة وأعبأؤها ، فيجئ لا بد من تدخل الدولة وإلزامها .

" فقه الزكاة " د. القرضاوي (٢/٩٦١-٩٩٢) ، في وسط الفتنة " فتنة بلنغا الناصري (١) : وهو فرج بن برقوق الجرکسي الملقب بالناصر . ولد سنة ٧٩٩ في وسط الفتنة " فتنة بلنغا الناصري ومنطاش فسماه أبوه بلفاق ثم سماه فرحاً فكان اسمه الحقيقي هو الأول . واستفتوا العلماء فأفتوا بوجوب قتله لما كان يرتكبه من المحرمات والمظالم والفتك العظيم ، فقتل في ليلة السبت سابع عشر من صفر سنة ٨١٥ هـ .

" الأعلام " للزرکلي (٥/١٤٠) ، " الضوء اللامع " (٦/١٦٨) ، " البدر الطالع " رقم (٣٦٩) .

كيف لم يغضب لها من جاء بعده من الملوك المائلين إلى الخير^(١) [١٨] ، لا سيما وقد صارت هذه المقامات سبباً من أسباب تفريق الجماعات ، وقد كان الصادق المصدوق يهني عن الاختلاف والفرقة ، ويرشد إلى الاجتماع والألفة كما في الأحاديث الصحيحة ، بل نهى عن تفريق الجماعات في الصلوات .

وبالجملة فكل عاقل متشرع يعلم أنه قد حدث بسبب هذه المذاهب التي فرقت الإسلام فرقاً مفاستاً أصيب بها الدين وأهله ، وأن من أعظمها خطراً وأشدّها على الإسلام ما يقع الآن في الحرم الشريف من تفريق الجماعات ، ووقوف كل طائفة في مقام من هذه المقامات ، كأنهم أهل أديان مختلفة ، وشرائع غير مؤلفة ، فاتالله وإننا إليه راجعون^(٢) .

[حكم رفع المنارة]^(٣) .

وأما رفع المنارات فأصل وضعها المقصد صالح ، وهو إسماع البعيد عن محل الآذان ، وهذه مصلحة مسوغة إذا لم تعارضها مفسدة ، فإن عارضتها مفسدة من المفاست المخالفة للشريعة فدفع المفاست مقدّم على جلب المصالح ، كما تقرر ذلك في الأصول^(٤) .

[حكم تشييد البنيان فوق الحاجة] .

(١) : ثم إزالتها والله الحمد .

(٢) : قلنا والله الحمد قد تم إزالتها ولم يبق لها أثر .

(٣) : قال الألباني في " الأجابة النافعة " (ص ١٨) : " ... ، فالذي يجزم به أن المنارة المعروفة اليوم ليست من السنة في شيء غير أن المعنى المقصود منها . وهو التبليغ ، أمر مشروع بلا ريب - فإذا كان التبليغ لا يحصل إلا بها ، فهي حينئذ مشروع لما تقرر في علم الأصول : أن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب . غير أن من رأي أن وجود الآلات المكبرة للصوت اليوم يعني عن اتخاذ المأذنة كأداة للتبليغ ، لا سيما وهي تكلف المبالغ الطائلة ، فبناؤها والحالة هذه مع كونه بدعة - ووجود ما يعني عنه غير مشروع لما فيه من إسراف وتضييع للمال ، ومما يدل دلالة قاطعة على أنها صارت اليوم عديمة الفائدة ، أن المؤذنين لا يصعدون إليها البتة مستغنين عنها بمكبر الصوت " .

(٤) : انظر " البحر المحيط " (٧٦/٦) ، و " تيسير التحرير " (١٧١/٤) .

وأما تشييد^(١) البنيان ورفعهُ فوق حاجةِ الإنسان فقد ورد النهيُ عنه^(١) ، والوعيدُ

(١) : (منها) ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٥٦٧٢) من حديث خباب مرفوعاً " ... إن المسلم

ليؤجر في كل شيء ينفقه ، إلا في شيء يجعله في التراب " .

قال الحافظ في " الفتح " (٦٢/١١) وقد ورد في ذم تطويل البناء مطلقاً .

(منها) : ما أخرجه الترمذي في " السنن " رقم (٢٤٨٣) عن حارثة بن مضرب قال أتينا خباباً

نعوده وقد اكتوى سبع كيات فقال : لقد تطاول مرضي ولولا أبي سمعت رسول الله ﷺ يقول : " لا

تمنوا الموت لتمنيتُ " وقال : " يؤجر الرجل في نفقته كلها إلا التراب أو قال في البناء " .

قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

وهو حديث صحيح . والله أعلم .

(ومنها) : ما أخرجه الطبراني في " الأوسط " (٣٨١/٨) رقم (٨٩٣٩) بإسناد ضعيف من حديث

أبي بشر الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال : " إذا أراد الله بعبد هواناً أنفق ماله في البنيان " .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٦٩/٤) وقال فيه من لم أعرفه .

(ومنها) : ما أخرجه أبو داود رقم (٥٢٣٦) ورقم (٥٢٣٥) والترمذي رقم (٢٣٣٥) وابن ماجه

رقم (٤١٦٠) وابن حبان (٢٩٩٦ ، ٢٩٩٧) من طرق .

عن عبد الله بن عمرو قال : " مر بي النبي ﷺ وأنا أطين حائطاً فقال : الأمر أعجل من ذلك " .

وفي لفظ " مر علينا رسول الله ﷺ ونحن نعالج حُصّاً لنا ، فقال : ما هذا ؟ فقلنا قد وهي فنحن

نصلحه قال : ما أرى الأمر إلا أعجل من ذلك " وهو حديث صحيح .

● قال الحافظ في " الفتح " (٩٣/١١) بعد سرده هذه الأحاديث " وهذا كله محمول عن مالا تمس

الحاجة إليه مما لا بد منه للتوطن ، وما بقي البرد والحر " .

وقد أخرج أبو داود في " السنن " رقم (٥٢٣٧) : من حديث أنس أن رسول الله ﷺ خرج ، فرأى

قبّة مشرقه فقال : " ما هذه " قال له أصحابه : هذه لفلان رجل من الأنصار ، قال : فسكت وحملها

في نفسه حتى إذا جاء صاحبها رسول الله ﷺ يسلم عليه في الناس أعرض عنه ، صنع ذلك مراراً ، حتى

عرف الرجل الغضب فيه والإعراض عنه ، فشكا ذلك إلى أصحابه ، فقال : والله إني لأنكر رسول الله ،

قالوا : خرج فرأى قبتك - قال : فرجع الرجل إلى قبته فهدمها حتى سواها بالأرض ، فخرج رسول الله

ﷺ ذات يوم فلم يرها ، قال : " ما فعلت القبّة " قالوا : شكا إلينا صاحبها إعراضك عنه ، فأخبرناه

فهدمها فقال : " أما إن كل بناء وبألّ على صاحبه إلا مالا ، إلا ما لا " يعني مالا بد منه .

عليه . وثبت أنه - ﷺ - أمر بهدم بعض الأبنية ، وليس ذلك مجرد بدعة ، بل خلاف ما أرشد إليه الشارع .

● (السؤال الحادي عشر) : عن شجرة التنبك هل يجوز استعمالها على الصفة التي يستعملها كثير من الناس الآن أم لا ؟ [١٩]

● أقول : الأصل الذي شهد له القرآن الكريم ، والسنة المطهرة هو أن كل ما في الأرض حلال ، ولا يحرم شيء من ذلك إلا بدليل خاص كالسكر ، والسّم القتال ، وما فيه ضرر عاجل أو آجل كالتراب ونحوه ، وما لم يرد فيه دليل خاص فهو حلال استصحاباً للبراءة الأصلية ، وتمسكاً بالأدلة العامة كقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ^(١) ، ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ ^(٢) ، إلى آخر الآية .

- وهو حديث صحيح . انظر " الصحيحة " رقم (٢٨٣٠) .

● قال الحافظ في " الفتح " (٩٢/١١ - ٩٣) : تعليقاً على ما أخرجه البخاري في صحيحه الباب رقم (٥٣) قال أبو هريرة عن النبي ﷺ " من أشرط الساعة إذا تناول رعاة البهائم في البنيان " .

وأشار بإيراد هذه القطعة إلى ذم تناول في البنيان وفي الاستدلال بذلك نظر . ثم قال ابن حجر لم يتقدم للأئمة في الخبر ذكر حتى يعترض به ، وكلامه يوهم أن في البناء كله الأثم ، وليس كذلك بل فيه تفصيل . وليس كل ما زاد منه عن الحاجة يستلزم الأثم ، ولا شك أن في الغرس من الأجر من أجل ما يؤكل منه ما ليس في البناء ، وإن كان في بعض البناء ما يحصل به الأجر مثل الذي يحصل به النفع لغير الباني فإنه يحصل للباني به التراب والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقد أخرج البخاري حديث أبي هريرة موصولاً رقم (٥٠) : قال الحافظ في " الفتح " (١٢٣/١) : قال القرطبي : " المقصود الإخبار عن تبدل الحال بأن يستولي أهل البادية على الأمر ويتملكوا البلاد بالقهر فتكثر أموالهم وتنصرف همهم إلى تشييد البنيان والتفاخر به وقد شاهدنا ذلك في هذه الأزمنة " .

(١) : [البقرة : ٢٩] .

(٢) : [الأنعام : ١٤٥] . وتتمها ﴿ عَلَيَّ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ

خَنزِيرٍ فَإِنَّهُمْ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَبِيرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ .

وهكذا الراجح عندي أن الأصل في جميع الحيوانات الحِلُّ ، ولا يحرمُ شيءٌ منها إلا بدليلٍ يخصُّه ، كذا الناب من السباع^(١) ، والمخلب من الطير ، والكلب والخنزير^(٢) ، وسائر ما ورد فيه دليلٌ يدل على تحريمه .

إذا تقرر لك هذا علمت أن هذه الشجرة التي يسميها بعضُ الناس التبنَّاك ، وبعضهم (التُّنَّ) لم يأت فيها دليلٌ يدل على تحريمها ، وليست من جنس المسكرات ، ولا من السموم ، ولا من جنس ما يضر أجلاً أو عاجلاً ، فمن زعم أنها حرامٌ فعليه الدليل ، ولا يفيد مجردُ القالِ والقليل . وقد استدل بعض أهل العلم على حرمتها بقوله تعالى : ﴿ وَحَيْلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَحُرْمٌ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ ﴾^(٣) وأدرج هذه الشجرة تحت الخبائث بمسلك من مسالك العلة المدونة في الأصول . وقد غلط في ذلك غلطاً بيناً ؛ فإن كون هذه الشجرة [٢٠] من الخبائث هو محلُّ النزاع^(٤) ، فالاستدلال بالآية الكريمة على ذلك فيه شوبٌ

(١) : أخرج مسلم في " صحيحه " رقم (١٦٤/١٦٦) من حديث ابن عباس قال " فمى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير " .

(٢) : قال تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالذَّمَّةُ وَالْحَمُّ الْخِنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ [المائدة: ٣] .

(٣) : [الأعراف: ١٥٧] .

(٤) : وما أن علماء الطب والتحليل تبين لهم أن الدخان مضر بالجسم الإنساني ويقضي على سعادة الإنسان وهنائه .

انظر : " التدخين بين المؤيدين والمعارضين " د . هاني عرموش (ص ٢٩-٧٦) .

قال ابن حزم في " المحلى " (١١١/٦) : " وأما أكل ما يستنصر به من طين أو إكثار من الماء أو الحبز . فحرام ... وأما أكل ما أضر فهو حرام ...

قال النووي في " روضة الطالبين " (٢٨١/٣) : كل ما ضر ، كالزجاج ، والحجر والسهم يحرم ...

قال الشيخ محمود شلتوت في " الفتاوى " (ص ٣٥٤) : ومن هنا نعلم أخذاً من معرفتنا الوثيقة بآثار التبغ السيئة في الصحة والمال ، أنه مما يمتنعه الشرع ويكرهه . وحكم الإسلام على الشيء بالحرمة أو الكراهة لا يتوقف على وجود نص خاص بذلك الشيء ، فعلى الأحكام ، وقواعد التشريع العامة ، قيمتها في معرفة الأحكام . وبهذه العلة وتلك القواعد كان الإسلام ذا أهلية قوية في إعطاء كل =

مصادرة على المطلوب ، والاستخباتُ المذكور إن كان بالنسبة إلى من يستعملها ومن لا يستعملها فهو باطلٌ ، فإن من يستعملها هي عنده من الطيبات لا من المستخبات ، وإن كان بالنسبة إلى بعض هذا النوع الإنساني فقد وجد فيهم من يستخبتُ العسل ، وهو من أطيب الطيبات .

وقد صح أن رسول الله ﷺ - لم يأكل الضَّبَّ^(١) ، وقال : أجدني أعافيه فأكله بعضُ الصحابة بمرأى ومسمع منه - ﷺ .
ومن أنصفَ من نفسه وجد كثيراً من الأمور التي حلَّها الشارعُ من الحيوانات وغيرها أو كانت حلالاً بالبراءة الأصلية ، وعموم الأدلة في هذا النوع الإنساني من يستخبتُ بعضها ، وفيهم من يستطيبُ ما يستخبتُه غيره ، فلو كان مجردُ استخباتِ البعض مقتضياً لتحريم ذلك الشيء عليه وعلى غيره لكان العسلُ ولحومُ الإبلِ والبقرِ والدجاجِ من المحرّمات ، لأن في الناس من يستخبتُ ذلك ويعافيه . واللازم باطلٌ فالملزوم مثله ، فتقرر بهذا أن الاستدلال على تحريم^(٢) (التتن) لكون البعض يستخبتُه غلطٌ ، أو مغالطةٌ .

= شيء يستحدثه الناس حكمه في حل أو حرمة ، وذلك عن طريق معرفة الخصائص والآثار الغالبة للشيء ، فحيث كان الضرر كان الحظر ، وحيث خلص النفع أو غلب كانت الإباحة ، وإذا استتوى النفع والضرر كان الوقاية خيراً من العلاج " .

انظر : " التدخين . مادته وحكمه في الإسلام " للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين .

(١) : أخرجه البخاري رقم (٥٣٩١) ومسلم رقم (١٩٤٦/٤٤) ومالك في الموطأ (٩٦٨/٢) رقم (١٠) وأبو

داود رقم (٣٧٩٤) والنسائي (١٩٨/٧) رقم (٤٣١٧) وابن ماجه رقم (٣٢٤١) من حديث ابن عباس .

(٢) : تبعاً للآثار السيئة " للتدخين " على جهاز التنفس . وخاصة الرئة وما يسببه من سرطانات رئوية .. وقد

أثبتت الدراسات أنه إصابة الجهاز التنفسي بالالتهابات القصبية والرئوية المزمنة تكثر عند المدخين .

- وكذلك أثر التدخين عن الجهاز العصبي تأثيراً بالغاً يؤدي إلى إصابة المدخن بالصداع والدوار وضعف

الذاكرة ووهن في النشاط الذهني .

وقد يصاب المدخن بمرض ضعف الأعصاب وربما يصاب بشلل الأعصاب الجزئي إذا كان من

المفرطين جداً في التدخين .

وقد انقضى الجوابُ على سؤالاتِ السائل مع المبالغةِ [٢١] في الاختصار ، ليسهل الانتفاعُ بذلك على طالب الفائدةِ ، ولو بسطنا الجوابَ بعضَ البسطِ لجاء جوابُ بعض هذه الأسئلةِ على انفرادهِ على كراريسَ ، فما الظنَ بجميعِها ! والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

... فرغ من تحريره المحيَّبُ محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - في ليلة الأحد لعلها ليلة العشرين من محرم سنة ١٢١٧ [٢٢] .

-
- = وذهب البعض إلى التدخين يؤدي إلى التهاب الأعصاب البصرية وتخفيف حدة الرؤيا .
- وأثر التدخين السيئ على الجهاز الهضمي . فقد ذهب الأطباء إلى أنه يسبب :
 - اضطراباً في الوظيفة الإفرازية للغدد الهاضمة .
 - اضطراب الوظيفة الحركية للمعدة فتتأثر ويخف إفرازها بشكل عام كما تصاب بالوهن والضعف .
 - يؤثر التدخين على الغدد اللعابية فيزيد إفرازها ويتغير تركيب اللعاب الكيميائي ..
 - أثر التدخين السيئ على القلب والضغط الدموي . وقد يصاب المدخن بالاحتشاء (الجلطة) وقد يصاب المدخن بمرض تصلب الشرايين ، ويؤدي إلى التهاب الشريان التاجي المغذي للقلب .
- لذلك ولأثار كثيرة جداً يكتشفها الأطباء .. لذلك حرم بعض العلماء المعاصرين التدخين . والله تعالى أعلم .

تشنيف السمع

بجواب

المسائل السبع

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

ومسا نفیست

باید

ومسا انفسا

نشان

پانزدهم اردیبهشت

عیدما وخی ملک رتلی شنگ

نشان و سحر در رحیم ملک

بسته بود

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : " تشنيف السمع بجواب المسائل السبع " .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : " بسم الله الرحمن الرحيم وصلى اللهم على سيدنا محمد وآله وصحبه يا كريم ماذا يقول شيخنا حاكم القطر وعالم المصر ...
- ٤- آخر الرسالة : إنما قلت : ما قلت على الفرض والتقدير وعدم وجودك له لا يستلزم عدم قبولك لكلامي هذا .
وإلى هنا انتهى الجوانب بقلم المحيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي معتاد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٧ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٣١ سطرأ .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٤ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الرابع من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

تفسير السهم بحوار الشاذلي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ يَا كَرِيمَ .

ماذا يقول شيخنا حاكمُ القطر ، وعالمُ المصر ، واسطةُ عقد نظام الأعلام ، وشيخُ مشايخ الإسلام ، صاحبُ الفضل الواضح الجلي أبو علي مولانا محمد بن علي لا زالت شمسُ علومه على الخلق مشرقةً ، ولا برجتُ رياضُ معارفه وعوارفه للطلالين مُونقةً في أسئلة لا تزال تخطر ببالي ، وتمر على خيالي منذ أعوام عويمةً ، وأيامٍ قديمةً ، وإنما يُسألُ بها عالمٌ مثله ، قد رسخت قدمه في علم السُنَّة النبوية ، وطالت يده في العلوم الشرعية حتى صار قافياً في أقواله وأفعاله الطريقة المحمدية ، سائراً في جميع أمور السيرة الرضيَّة المرضيَّة ، مانثلاً عن القيل والقال ، معرضاً عن آراء الرجال ، لا يخاف في الله لومة لائم ، ولا يبالي عند قول الحق بمقالة ظالم ، فليمعن النظر مولانا - كثر الله فوائده - في جواهرها ، وليُنَبِّئِ عِلْمَهُ طَرِيقَ صَوَابِهَا - جزاه الله خيراً ، ووقاه ضيراً - .

السؤال الأول : إنا نرى حكام الأقطار في هذه الأعصارِ يحلفون اليمينَ المسمَّاةَ بيمينِ العنتِ ، ويلزمون الخصمَ أن يحلفها لخصمه ، فهل لهم دليلٌ فيما يفعلونه أم لا ؟ قلاني فنتشتُّ جُلَّ الكتب العلمية ، وبحثت أكثر الجامع الحديثية ، فلم أجد فيها عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حرفاً واحداً إلا أن الفقيه حسن^(١) ذكَّرها في تذكرته^(٢) ، وتتابع بعده المفرعون في ذكَّرها حتى هَوَّرَ الإمام شرف الدين فجعلها نظريةً ، ولم يعلم أن الحاكم إنما نُصِّبَ ليحكم بين الناس بما جاء عن الله تعالى ، أو عن رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لا ليحكم بشرع جديدٍ من عند نفسه ، أو يزيد في دين الله ما لم يكن منه ، كيف وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ .

(١) : الفقيه الحسن بن محمد المدحجي الصنعاني .

(٢) : التذكرة الفاخرة في فقه العترة الطاهرة .

" مؤلفات الزيدية " (٢٧٩/١ - ٢٨٠) .

حَرَامٌ لِّتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴿١﴾ وقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - " كل ما لم يكن عليه أمرنا فهو ردٌ " (٢).

السؤال الثاني : أنه قد صحَّ عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال : " البيِّنَةُ على المدَّعي ، واليمين على المدَّعى عليه " (٣) وقال : " شاهدك أو يمينه " (٤) إلى غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى . وهذا الكلام يدلُّ بمنطوقه أن الواجبَ على المدعي إقامة البيِّنَة على ما ادَّعاه أولاً ، فإن لم تكن له بيِّنَةٌ حلفَ له المدَّعى عليه ، وكفَّ عنه ، وهذا الصنيع هو الواجب على الحاكم عند أن يحضُر إليه الخصمان ، وإننا لنراهم الآن يعكسون فيبدؤون بتحليف المدَّعى عليه ، ثم يستبقي المدَّعي يمينه ولتحصلِ الشهادة ، وما هذا إلاَّ قلبُ لما كان عليه هديُّ محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - والسلفُ الصالح من بعده ، والمطلوب المستند .

السؤال الثالث : أنه قد تقرَّر من قواعد الشريعة المطهرة أن النصاب (٥) المعتبر في الشهادة هو رجلان ، أو رجل وامرأتان لا غير ، وإننا لنراهم الآن يلزمون الخصمَ بعد أن يأتي بالنصاب لما يسمونه تكميلَ الشهادة ، وذلك مما لا دليلَ عليه ، بل هو من الزيادة -

(١) : [النحل : ١١٦] .

(٢) : أخرجه البخاري رقم (٢٦٩٧) ومسلم رقم (١٧١٨) وأبو داود رقم (٤٦٠٦) وابن ماجه رقم (١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردٌ " .

(٣) : أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٥٢/١٠) وهو حديث صحيح .

وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٤٥٥٢) ومسلم رقم (١٧١١/١) من حديث ابن عباس قال : " أن النبي ﷺ قضى باليمين على المدَّعى عليه " .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٦٦٩) ، (٢٦٧٠) ومسلم رقم (١٣٨/٢٢٠) من حديث الأشعث ابن قيس .

(٥) : قال تعالى : ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة: ٢٨٢] .

في الدين - المردودة ، لأنه إن قد صح للحاكم ما قد أقامه الخضمُ فذاك ، ولا وجه للتكميل ، وإن لم يصحَّ ألزمه أن يأتي بالنصاب من الشهادة على الحدِّ المشروع ، فما وجه ما يفعلونه .

السؤال الرابع : أنه قد علم من قواعد الشريعة المطهرة أن العدالة معتبرة في الشهادة بقوله تعالى : قال تعالى : ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(١) أو بقوله تعالى : ﴿ أَتِنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾^(٢) ، وهي في اللغة^(٣) التوسط في الأمر من غير إفراطٍ ولا تفريطٍ في الزيادة والنقصان . وقد حدَّها الأصوليون^(٤) بما لا يوجد له معنى إلا في رجل معصومٍ كما لا يخفى .

وقد استحسِن العلماء ما قاله الشافعي^(٥) في حقيقة العدل حيث قال : لو كان العدل من لم يذنب لم نجد عدلاً ، ولو كان كلُّ ذنب لا يمنع من العدالة لم نجد مجروحاً ، ولكن من ترك الكبائر ، وكانت محاسنه أكثر من مساويه فهو عدلٌ انتهى . [ب] وعلى كل تقدير فلا بد من معرفة حال الشاهد ليعلم الحاكم عدالته المعتبرة ، ولذا قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لشاهدين شهدا عنده : إني لا أعرفكما ولا يضركما أي لا أعرفكما أثبتاً بمن يعرفكما ، فأتاه رجل فقال : كيف تعرفهما ؟ قال : بالصلاح والأمانة ، قال :

(١) : [البقرة : ٢٨٢] .

(٢) : [المائدة : ١٠٦] .

(٣) : انظر " لسان العرب " (٨٥/٩-٨٦) .

(٤) : انظر : " البحر المحيط " (٢٧٤/٤) ، " الكوكب المنير " (٣٨٩/٢) .

(٥) : قال الشافعي في " الأم " (٣٨٠/١٣) : وليس من الناس أحدٌ نعلمه إلا أن يكون قليلاً بمحض الطاعة والمروءة حتى لا يخلطهما بشيء من معصية ولا ترك مروءة ، ولا بمحض المعصية ويترك المروءة حتى لا يخلطه شيء من الطاعة والمروءة ، فإذا كان الأغلب على الرجل الأظهر من أمره الطاعة والمروءة ، قبلت شهادته ، وإذا كان الأغلب الأظهر من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته .
وانظر الرسالة (ص ٤٩٣) .

كنتَ جاراً لهما؟ قال : لا ، قال : صحبتهما في السفر الذي يُسفرُ عن أخلاق الرجل ؟ قال : لا ، قال : فأنت لا تعرفهما . هكذا رواه العقيلي^(١) ، والخطيب في الكفاية^(٢) ، والبيهقي^(٣) وصححه أبو علي ابن السكن .

والحاصل أن البحث عن حال الشاهد يُتعلّم عدالته معلومٌ ، وإلا لم يكن للعدالة معنى متحققٌ ، وإنا لنراهم الآن قضّهم بقضيتهم لا يبحثون عن ذلك ، ولا يفحصون عن حال أحد ، بل قد يشهد عندهم من يعلم أنه لا يصلي ولا يصوم من القبائل ، وجفّاء الأعراب ، فيقبلون شهادتهم ، ويحكمون بها . وقد يكون الحكم في اقتطاع مال امرئ مسلم محرّم بالدليل القطعيّ ، وهذا هو العجب العاجب . فبينوا ما هو الواجب ؟

السؤال الخامس : أنه قد أطبق الجماهير على أن الشهادة لا تصحّ على نفي ، وصارت هذه القضية مسلّمة عند الجميع ، ولكننا لم نجدهم استدّلوا عليها بشيء من الكتاب والسنة ، بل اكتفوا بمناسبات عقلية ، وتعليقات فقهية فروعية غير مقبولة عند من وقف عند النصوص المحمدية ، وتمسك بأذيالها ، وألزم نفسه العمل بها .

السؤال السادس : إنا لنرى مجتهدي حكامنا تردّ عليهم الحادثة فيحكمون فيها بما قاله زعانف المفرعين ، أسراء تقليد الرجال^(٤) ، وهم يعلمون أن الحق خلاف ذلك ، وأن

(١) : في " الضعفاء " (٣ / ٤٥٤ ، ٤٥٥) .

(٢) : (ص ٨٤) .

(٣) : في السنن الكبرى (١٠ / ١٢٥ ، ١٢٦) .

(٤) : ذكره ابن حجر في " التلخيص " (٤ / ٣٦٠) .

قال ابن قدامة في " المغني " (٤٤ / ١٤) : فإن الشاهد يعتبر فيه أربعة شروط . الإسلام ، والبلوغ والعقل والعدالة ، وليس فيها ما يخفى ويحتاج إلى البحث إلا العدالة ، فيحتاج إلى البحث عنها لقوله تعالى قال تعالى : ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] . ولا نعلم أنه مرضي حتى نعرفه أو نخر عنه ، فيأمر الحاكم بكتب أسمائهم وكنائهم ، ونسبهم ، ويرفع فيها بما يميزون به عن غيرهم ، ويكتب صنائعهم ، ومعاشرتهم ، وموضع مساكنهم ، وصلاتهم ليسأل عنهم جيرانهم وأهل سوقهم ، =

الدليل قائم بعكسه ، وأن الواجب على الحاكم الحكم بما جاء عن الله وعن رسوله ، فليت شعري ما الحامل لهم على ذلك ؟ وما الذي سوَّغَهُ لهم ؟ وما فائدة الاجتهاد وما منفعة الذهاب والإياب لكسب العلم واستفراغ الوُسْع في تحصيله ؟ ليس إلا العملُ به لا تخليدهُ في بطون الدفاتر . وكيف وقد علموا الوعيدَ الشديدَ ، والمقت الأکید من الله ورسوله لمن لم يحكم بما أنزل الله !

السؤال السابع : أنه قد علم من ضرورة أن الحاكم إنما نُصِبَ ليحكم بين الناس بما أنزل الله ، أو بما جاء عن رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، أو بما استنبطه بفهمه منهما ، وأن الواجب عليه التثبُّت في الحكم ، والاجتهادُ البالغُ الكاملُ لئلا يقضي للناس على جهلٍ فيضِلُّ ويضِلُّ ويكون في النار ، وإنما لنراهم يحكمون بما ليس عليه آتسارَةٌ من علم بل يخطُّ بعضهم خط عشواء ، ولا ينظر في دليل ولا غيره ، بل قد يكون حكمه مجانباً للكتاب والسنة . وقد يعتذرون بالعمل بالمصالح ، وأيُّ مصلحة أعظم من الحكم بما جاء من الله ورسوله ، أو الإمساك عن الحكم عند عدمهما ! وقد يعتلون بأن المقصود فصلُ الخصومة والشجار ، ويقال لهم : نعم ولكن على الحد المشروع الذي أذنَ بلسه الله ورسوله لا مطلقاً ، وإلا كان حكم أهل الطاغوت صحيحاً جائزاً ، لأنه قد حصل منه المقصود ، ولا يقول هذا مسلم . وقد [أ٢] يستدلُّ العالم منهم بما أخرجه أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والترمذي^(٣) ، وابن عدي^(٤) ، والطبراني^(٥) ،

انظر الرسالة رقم (٦٠) .

- (١) : في " المسند " (٢٣٠/٥ ، ٢٤٢) .
 (٢) : في " السنن " رقم (٣٥٩٢) .
 (٣) : في " السنن " رقم (١٣٢٧) .
 (٤) : في " الكامل " (١٩٤/٢) .
 (٥) : في " الكبير " (١٧٠/٢٠) رقم (٣٦٢) .

والبيهقي^(١) من حديث الحارث بن عمرو عن ناسٍ من أصحاب معاذٍ عن معاذٍ أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له : " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ " قال : أقضي بكتاب الله ، قال : " فإن لم تجد في كتاب الله ؟ " قال : بسنة رسول الله ، قال : " فإن لم تجد ؟ " قال : أجتهد رأيي فلا ألو ، فضرب صدره وقال : " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله " .

والاستدلال بالحديث ممنوع ، لأن فيه كلاماً كثيراً استوفاه ابن النحوي في البدر المنير^(٢) ، وادعى إجماع أهل النقل على ضعفه ، وبرهن على مدعاه بما يطول ذكره ، ونقل عن ابن دحية أن أحسن ما روي في هذا الباب ما رواه الشعبي عن شريح القاضي أنه كتب إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يسأله ، فكتب له عمر - رضي الله عنه - : أن اقض بما في كتاب الله ، فإن لم يكن في كتاب الله ففي سنة رسول الله ، فإن لم يكن في سنة رسول الله فاقض بما قضى به الصالحون ، فإن لم يكن في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ، ولا فيما قضى به الصالحون فإن شئت فتقدم ، وإن شئت فتأخر وما أرى التأخر إلا خيراً لك ، والسلام عليك . انتهى .

وقد نقل الحافظ ابن حجر^(٣) بعض الكلام على الحديث . ومثل ذلك غير خاف عليكم فلا حاجة إلى التطويل بذكره في هذا السؤال ، وذكر الأصوليين ، والفقهاء ، وبعض الحديثين لهذا الحديث في كتبهم ، واعتمادهم عليه ، وتصحيح إمام الحرمين له لا يعني شيئاً بعد أن قد ضعفه أهل العلم بصناعة الحديث ؛ فلا تقوم به حجة . وإذا لم تقم به حجة فهل يحل للحاكم أن يعمل به فيحكم برأيه أم الواجب عليه أن لا يحكم إلا بما

(١) : في " السنن الكبرى " (١١٤ / ١٠) .

وهو حديث ضعيف . وقد تقدم مراراً .

(٢) : انظر : " خلاصة البدر " (٤٢٤ / ٢) .

(٣) : في " التلخيص " (٣٣٧ / ٤) . وقد تقدم ذكره .

أنزل الله ، أو بما جاء عن رسول الله كما ذكرنا ؟ والإمساك عما عدى ذلك لأن الحكم بما ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله من القضاء للناس على جهل ، وفاعله في النار كما ورد عن المختار ، وما العذرُ للحاكم إن حكم بذلك بين يدي الملك الجبار الذي لا تخفى عليه صغيرة ولا كبيرة .

وهذا آخر الأسئلة ، فإن كان عندكم في جوابها ما يشفي الغليل ، ويزيلُ علةَ المهائم العليلِ أفدئتم ، فبِكُمْ استفدنا ، وبأنوار علومكم استبصرنا وأبصرنا ، ولا برحمتكم في حماية الله تعالى ورعايته ، والسلام . [٢ب]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ، بعد حمدِكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ ، وَنُصَلِّيْ وَنُسَلِّمُ عَلَى رَسُوْلِكَ الْأَمِينِ ، وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ ، وَصَحْبِهِ الْأَفْضَلِينَ وَبَعْدُ :

فإنها وردت هذه الأسئلة البديعة الأسلوب ، الغزيرة الشؤبوب ، المطردة الأتيوب من سيدي العلامة المفضل ، الفهامة المتوّج بالجلال عبد الله بن علي بن عبد الله الجلال^(١) - كثر الله فوائده - ، ومدّ على طُلاب العلوم من علمه موائده - ولما كانت موجهة منه إليّ ، ونازلة بعد تحريرها عليّ أحببت بحسب ما ظهر عند أول نظر . وبالله استعين ، وعليه أتوكل .

السؤال الأول : حاصله : هل ورد دليل يدل على لزوم اليمين التي يسموها يمين الغنت كما يفعله كثير من الحكماء في هذه الأزمنة ؟ .

وأقول : هذه اليمين لم يرد بها دليل معنونة بهذا العنوان ، مسمأة بهذا الاسم ، ولكنه يمكن إدراجها تحت الحديث الصحيح المتفق عليه الوارد من طرق ، البالغ إلى حد التواتر المعنوي ، وهو حديث : " على المدّعي البينة ، وعلى المنكر اليمين " ^(٢) على اختلاف في ألفاظه ^(٣) حاصلها ما يفيد هذا اللفظ ، وبيان إدراج هذه اليمين المذكورة تحست هذا العموم أن من توجهت عليه اليمين الأصلية وهو المنكر إنشاءً على من ادعى عليه دعوى

(١) : ولد على رأس القرن الثاني عشر . وهو حاد الذهن ، جيد الفهم ، حسن الإدراك له شعر بديع . قال

الشوكاني : وقد كتب إليّ منه بقصائد طنانة وله قراءة عليّ الآن في المطول . توفي سنة ١٢٤٢هـ .

[" البدر الطالع " رقم (٢٦٣) ، " نيل الوطر " (١٦/٢)] .

(٢) : تقدم تخرجه .

(٣) : ومن هذه الألفاظ .

من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ " قضى باليمين على المدّعي عليه " . وهو حديث صحيح .

ولفظ حديث ابن عباس عند البيهقي (٢٥٢/١٠) : " البينة على المدعي واليمين على من أنكر " .

وهو حديث صحيح .

هي أنه طلب منه تلك اليمين ، وهو يعلم أنها لا تجبُ عليه لبراءة ذمته من الحق الذي ادّعه عليه ، وأنه ما يريد بطلب هذه اليمين منه إلا مجرد الإعانات له بتلك الدعوى الباطلة فقد صار ذلك المدعى عليه بإنشاء هذه الدعوى مدعياً ، وصار المدعى بعدها مدعى عليه ، وحينئذٍ فتلزمه [أ3] تلك اليمينُ بعموم (على المدعى البينة ، وعلى المنكر اليمين) ؛ فإن منكر كون طلبه لليمين من خصمه مجرد الإعانات له قد صار بهذا الإنكار مندرجاً تحت : على المنكر اليمين ، فكما أنه يستدل بهذا العموم على كل خصومة من الخصومات الحادثة بين المختصمين في الدماء والأموال والأعراض والحقوق ، لا مانع من أن يُستدلَّ به على هذه الدعوى الناشئة ممن توجهت عليه اليمين الأصلية من أن المدعى عليه إنما أراد التعنت له ، والإتعاَب بطلبه لتلك اليمين ، لأنه إذا أقرَّ بذلك لم يلزم تلك اليمينُ الأصلية ، وارتفع عن المطلوب بما كان قد توجه عليه من الحلف ، وإن لم يقوَ بذلك ، بل أنكر . كان من جملة من يصدق عليه أنه منكرٌ وعلى المنكر اليمين ، ومعلوم أن هذا التركيب أعني قوله : " على المدعى البينة ، وعلى المنكر اليمين " عامٌ يشمل كل من يصدق عليه أنه مدع ، وأنه منكر لما تفيدته تحليته باللام الجنسية مع تقديم الخير على المبتدأ ، فهو في قوة : كل مدع كائن من كان عليه البينة ، وكل منكر كائناً من كان عليه اليمين . ولا فرق بين خصومة وخصومة .

وبهذا التقرير تعلم أن مجرد الاستدلال بهذا الدليل يكفي القائل بلزوم يمين العنت ، ومن ادعى تخصيصها من هذا العموم كان عليه الإتيان بدليل يقتضي التخصيص . ومجرد الاصطلاح بكونها مسماً بهذا الاسم الخاص لا يخرجها عن كونها يميناً مطلوبةً من منكر ، لأن الأحكام الشرعية لا تتعلق بمجرد الاسم بل بما هو الحقيقةُ لذلك الشيء ، كما أن مثلاً الخمر لو سُميت اصطلاحاً باسم الماء ، أو نحو ذلك من الأسماء لم يخرج به عن كونها خمرًا محرمةً إذا وجدت فيه العلة المقتضية للتحريم ، وهي الإسكار . كذلك هاهنا فإنها قد وجدت الدعوى ووجد الإسكار فصارت تلك اليمين يميناً على منكر ، فاندرج ذلك تحت قوله : " وعلى المنكر اليمين " ولا تخرج [ب3] هذه اليمين عن كونها يميناً

على منكر بتسميتها يمينَ عَنَّتِ ، لأنه يقال : هذا المنكر لكونه متعنّتا هو من جملة مَنْ يصدق عليه مفهومُ الإنكار ، وكل مَنْ يصدقُ عليه مفهومُ الإنكار يلزمه اليمين ، فهذا يلزمه اليمينُ .

أما الأولى فمعلومةٌ بُلغَةَ العرب وعُرِفَ الشرع .

وأما الثابتة فمعلومة بنص الشرع ، وهذا فيما يتعلق بالخصومات لا فيما كان إنكاراً خارجاً عن ذلك ، فإنه خارج عن محل النزاع .

وهكذا اليمين التي يسميها بعضُ أهل الفقه يمين كَفٌّ ، فإن الكلام فيها كالكلام في يمين العنتِ ، والتقريرُ ، والتقريرُ ، والدليلُ الدليلُ . وهي ملاقية ليمين العنت في بعض مواردِها ، لأن المدَّعي إذا أنشأ الدَّعوى على غيره فقال ذلك الغيرُ : هو يعلم أنه قد تقدم بيني وبينه ما يدْفَعُ هذه الدَّعوى ، ويوجبُ كَفَّها عَنِّي ، وإنما هو يريد الإتعاب لي وإدخالي في خصومة قد اندفعتُ ، وفي شجار قد انقطع وارتفع ، فلا شك أن هذا المدَّعي لهذه الدَّعوى قد صدق عليه مفهومُ المدعي كما أن خصمه الذي أحدث تلك الدَّعوى عليه قد صدق عليه مفهومُ المنكر^(١) .

(١) : اتفق الفقهاء على أن اليمين وسيلة من وسائل الإثبات أمام القضاء ، وأنها مشروعة لتأكيد جانب الصدق على جانب الكذب في إثبات الحقوق أو نفيها وهي تلعب دوراً عظيماً في المحاكم عند العجز عن تقديم الأدلة والبراهين .

يدل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

الكتاب :

قال تعالى : ﴿ وَيَسْتَنْبِئُوكَ أَحَقُّهُ قَوْلٍ إِذْ يَرْثِي إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ [يونس : ٥٣] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران : ٧٧] .

● وغيرها كثير من الآيات الكريمة صريحة في مشروعية اليمين .

السنة : تقدم من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ " قضى باليمين على المدعي عليه " .

● وهو حديث صريح في مشروعية اليمين على المدعي عليه في القضاء . =

.....
= الإجماع : كان الصحابة رضوان الله عليهم يخلفون في الدعاوي ، ويطلبون اليمين في القضاء لفصل المنازعات ، ولم يخالف مسلم في ذلك فكان إجماعاً . وسارت الأمة على ذلك من سلفها إلى خلفها من عهد الرسول ﷺ حتى يومنا هذا .

المعقول : إن الأمور المادية عامة ووسائل الإثبات الظاهرة خاصة كالشهادة والإقرار والكتابة كثيراً ما تقف عند حد معين ، وتعجز عن الوصول إلى كنه الحقيقة في بعض الأشياء ، فلا يجد الإنسان مفرأ من اللجوء إلى الأمور المعنوية التي تعتمد على الضمير والعقيدة والأخلاق ، ليستحلي غوامض الأشياء ، ويستجدي عندها الطمأنينة واليقين ، واليمين أحد هذه الوسائل المعنوية ، فإن كثيراً من العلاقات تجري بين أصحابها من غير حضور الشهود أو تهيئة البيئات ، وقد يعجز المدعي عن إثبات حقه بالأدلة والبراهين ، ويحال بينه وبين ما يدعيه وتنقطع به الوسائل فيقف كليل الخاطر عن دعواه وطلب حقه ، ويستسلم إلى ذمة المدعي عليه ، ويركن إلى ضميره ، عسى أن تختلج أحاسيسه بالواقع ، وتنطق بصيحة الحق فيعترف به أو يخلف على بطلان دعوى المدعي . فكانت اليمين مما يتطلبها العقل . ويراهنا ضرورية في الإثبات لإنهاء الخلاف عند العجز عمأ سواها ...

انظر : " الزواجر " لابن حجر الهيتمي (١٥٢/٢) ، " تبين الحقائق " للزيلعي (١٠٧/٣) .

أنواع اليمين : تنقسم اليمين باعتبار الخالف إلى :

(أ) : يمين المدعي عليه .

(ب) : يمين المدعي .

(ج) : يمين الشاهد .

(أ) : **يمين المدعي عليه :** وتسمى اليمين الدافعة أو اليمين الأصلية أو اليمين الرافعة ويطلق عليها الحنفية " الواجبة " وهي التي يوجهها القاضي بناء على طلب المدعي إلى المدعي عليه لتأكيد جوابه عن الدعوى وتقوية جانبه في موضوع النزاع وهذه اليمين متفق عليها في جميع المذاهب ومجمع على العمل بها .

وقد سميت بالواجبة : لوجوبها على المدعي عليه إذا طلبها المدعي بنص الحديث الشريف " **ولك يمينه** " .

وسميت بالدافعة لأنها تدفع ادعاء المدعي .

=
وسميت بالرافعة : لأنها ترفع النزاع وتسقط الدعوى .

السؤال الثاني : حاصله : طلبُ الدليلِ على ما يفعله كثيرٌ من الحكام من إجابة المدعي الطالب ليمين خصمه المنكرِ إلى ما طلبه حتى يبذلَ اليمين ، فإذا بذلها أمر الحاكم المنكرَ بترك الشروع في تلك اليمين ، وطلب من المدعي أن يأتي بالبينة .

= وسميت بالأصلية : لأنها هي المقصودة عند الإطلاق وهي التي وردت بها معظم النصوص . وينصرف إليها الذهن لأول وهلة عند عدم التقييد وهي التي يدور عليها الحديث كوسيلة في الإثبات تعريفاً وتفريراً وأهمية .

(ب) : يمين المدعي وهي ثلاثة أقسام :

١/ اليمين الجالية : وهي التي يؤديها المدعي في إثبات حقه لسبب يستدعي القيام بها ، وهي حجة في الإثبات مختلف فيها .

وهذا السبب المستلزم لها إما أن يكون شهادة شاهد ، وهي اليمين مع الشاهد ، وإما نكول المدعي عليه عن اليمين الأصلية وردّها إلى المدعي وهي اليمين المردودة المنقلبة ، وإما أن يكون لوثاً وهي أيمان القسامة في القتل والجراح ، وإما أن يكون قذفاً من الرجل لزوجته وهي أيمان اللعان وإما أن يكون أمانة فكل أمين ادعى الرد على من أتمنه فيصدق بيمينه إلا المرهن والمستأجر والمستعير فلا يصدقون إلا بالبينة لأن حيازتهم كانت لحظ أنفسهم .

انظر : " التاج المذهب (٣١/٤) ، " جامع الفقه " (٢٦٦/٧) .

٢/ يمين التهمة : وهي التي تتوجه على المدعي بقصد رد دعوى غير محققة على المدعي عليه ، وقال بها المالكية والزيدية .

٣/ يمين الاستظهار : وتسمى يمين الاستيثاق أيضاً ، ويسمى المالكية يمين القضاء ويمين الاستبراء ، وهي اليمين التي يؤديها المدعي بناء على طلب القاضي لدفع الشبهة والريسة والشك والاحتمال في الدعوى بعد تقدم الأدلة فيها . فاليمين تكمل الأدلة ويثبت بها القاضي من صحة الأدلة .

مشروعية هذه اليمين : كان شريح يستحلف الرجل مع بينته ، واستحلف عون بن عبد الله رجلاً مع بينته فأبى أن يخلف فقال له ما كنت لأقضي لك بما لا تحلف عليه ، وقد ذكر ابن المنذر أن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة والشعبي كانا يستحلفان المدعي مع بينته ونقل ابن القيم فقال : قال أبو عبيد : إننا نرى شريحاً أوجب اليمين على الطالب مع بينته حين رأى الناس مدخولين في معاملتهم واحتاط لذلك . وقيل لشريح : ما هذا الذي أحدثت في القضاء ؟ قال رأيت الناس أحدثوا فأحدثت " .

انظر : " الطرق الحكمية " (ص ١٤٥) ، " المبسوط " (١١٨/١٦) ، " تبصرة الحكام " (٢٧٦/١) .

أقول : الدليل على هذا الصُّنْع ظاهر الوجه ، واضحُ العُرَّة ، بَيِّنُ المُسْتَدِرِّ . وبيان ذلك أن تلك اليمينَ المطلوبةَ هي حق ثابت للمدعي ثبوتاً منصوصاً عليه بالأدلة الصحيحة ، مجعماً عليه عند جميع أهل الإسلام .

فإذا قال المدعي^(١) : أنا أطلب يمين خصمي هذا المنكرَ لحقيِّ كانت إجابته إلى هذا حقاً ثابتاً ، لازماً متعتتاً بالنصِّ والإجماع ، فإن أجاب إلى اليمين كان على الحاكم المترافع إليه أن يقول للمدعي : هذا خصمك المنكر لما تدعي عليه قد أجابك إلى ما هو الواجب عليه ، فإن لم يكن لك بيِّنة فليس لك إلا هذا .

فإن قال : [٤أ] لا بيِّنة له فليس له إلا تلك اليمين من خصمه ، وإن كانت له بيِّنة ألزمه الحاكم بإيرادها لحديث : " شاهداك أو يمينه " ^(٢) كما ثبت من حديث الأشعث بن قيس ، وكما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث وائل بن حجر قال : جاء رجل من حضرموت ، ورجل من كِنْدَةَ إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال الحضرمي : يا رسول الله ، إن هذا قد غلبني على أرض كانت لأبي ، فقال الكندي : هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حقٌ ، فقال النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : " ألك بيِّنة ؟ " قال : لا ، قال : " فلك يمينه " ، فقال : يا رسول الله ، الرجلُ فاجرٌ لا يبالي على ما حلف عليه ، وليس يتورع من شيء ، قال : " ليس لك منه إلا ذلك " الحديث ، فعلى الحاكم أن يقول للخصمين كهذه المقالة النبوية ، فإذا قال المدعي : أريد اليمينَ فهو أراد الحقَّ الذي أثبتَّه له الشرعُ ، فليس لنا أن نقول له : ليس لك ذلك ، بل عليك أن تذهب فتأتي بالبيِّنة ، فإن هذا هو قلبُ للشريعة . ولكن على الحاكم أن يبيِّن للمدعي أن خصمه إذا حلف فقد انقطع الحقُّ بيمينه ، ولا بيِّنة بعد ذلك ، فإن صمَّ على اليمينِ أجابه إلى ذلك ، فإن ترك خصمه حتى يتهيأ لليمين ويذللها فقال : لي بيِّنة فإجابته إلى

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : تقدم تخريجه وهو حديث صحيح .

ذلك واجبةً ، لأن خصمه لم يكن قد حلف حتى ينقطع الحقُ بيمينه ، فالحاكم إذا صنع هذا فما صنع إلا ما هو محضُ الشريعة الغراء . فلو قال للمدعي بعد أن طلب اليمينَ وتهاياً لها المنكرُ فقال عند ذلك : له بينةٌ ، وقال : بينةٌ موجودةٌ ، وخصمي لم يجلفُ ، فقال الحاكم قد قضي الأمر ، وجفَّ القلم ، وانقطع الحقُّ . وليس لك إلا ما قد طلبتَه من اليمين التي لم يكن قد نطق المنكرُ بحرف منها لكان هذا الحكمُ بالأحكام القراقوشية^(١) أشبهَ منه بالأحكام الطاغوتية ، فضلاً عن الأحكام الشرعية . على أن هاهنا دقيقةٌ لطيفةٌ هي : أن المدعي قد يعلم أن خصمه المنكر قد يتورع عن اليمين إما خوفاً من الله - عز وجل - ، أو من العقوبة الدنيوية ، فإذا ترك طلبها منه حتى يبذلها ويتهاياً لها أتعبه بتحصيل البينة [٤ب] ، وفتح له بعد ذلك أبواب الجرح والتعديل ، وأطال ذيلَ الخصومةِ بغير حقٍّ . ومعلوم أن مثل هذا ليس من الشريعة السمحة السهلة الواضحة التي ليلها كنهارها ، فإذا لم يجبهُ الحاكم إلى ذلك فقد ظلمه ظلماً بيئاً ، وتسبب لأحد أمرين : إما

(١) : قراقوش : هو قراقوش بن عبد الله الأسدي أبو سعيد بهاء الدين أمير نشأ في خدمة السلطان صلاح الدين الأيوبي ، وناب عنه في الديار المصرية كان هاماً مولعاً بالعمارة ، بنى السور المحيط بالقاهرة وبنى قلعة الجبل ، وبنى القناطر التي بالحيزة على طريق الأهرام . توفي سنة ٥٩٧هـ بالقاهرة تنسب إليه أحكام عجيبة في ولايته ، قال ابن خلكان : الظاهر أنها موضوعة فإن صلاح الدين كان يعتمد عليه في أحوال المملكة .

(وقره قوش) كلمة تركية معناها " العقاب " الطائر المعروف وبه سمي الإنسان لشهامته وشجاعته واللفظ مكون من كلمتين هما (قره) بمعنى أسود (وقوش) بمعنى طائر أو نسر .

" الأعلام " للزركلي (١٩٣/٥) ، " النجوم الزاهرة " (١٧٦/٦) .

قال ابن كثير في " البداية والنهاية " (٣٣٧/٢-٣٣٨) " كان الأمير بهاء الدين قراقوش عالماً فقيهاً - إلا أنه كرس نفسه للخدمة الإدارية العسكرية " .

وكانت حياته حافلة بالإنجازات العظيمة والبطولات والإخلاص للإسلام والمسلمين خلال ملازمته القائد صلاح الدين الأيوبي وكذلك بعد وفاته ، مما جعله محط كيد الحاسدين وأعداء الإسلام والمسلمين .

إِتْعَابُهُ وَإِعْنَانُهُ مع ثبوت الحقِّ بعد اللَّتْيَا^(١) وَاللَّتِي ، وبعد التطويل بما هو محضُ العبث الذي لا طائل تحته ، وإما إِتْعَابُهُ وَإِعْنَانُهُ مع ذهاب حَقِّهِ فيجمع له بين غُرْمَيْنِ وَمَصِيَّتَيْنِ في المال والبدن . فهل من سبيل إلى دَفْعِهِ عن طلب اليمين ؟ وهل يجوزُ للحاكم أن يقول له عند طلب اليمين مع عدم علم الحاكم بأن له بينة ، أو لا بينة له ، ليس لك هذا ؟ أو لا يجوز لك ؟ .

فإن قيل بأنه يجوز له ذلك كان هذا هو القلبُ للشريعة . وغاية ما على الحاكم أن يُبْهَهُ أن خصمه المنكِرُ إذا حلف تلك اليمينَ انقطع حَقُّه ، ولم تنفعه البينة بعدها على ما هو الحقُّ من عدم قبول البينة بعد اليمين .

السؤال الثالث : حاصله استنكار ما يفعله كثير من الحكام من طلب زيادة على شهادة شاهدين عدلين ، أو رجلٍ وامرأتين ، ويسمونه التكميلَ للشهادة .

وأقول : إن كانت العدالةُ المعتبرةُ التي تصلح مستنداً للحكم الشرعي قد حصلت فلا وجهَ لطلب التكميلِ ، ثم هذا التكميلُ الذي ذكره السائل - دامت إفادته - إن أراد به التكميلُ باليمين من المدَّعي ، وهي التي يسميها بعض أهل الفقه اليمينَ المؤكدةَ فهذا قد يكون سببه حصولُ بعض ريبيةٍ للحاكم لا يوجب تركَ العمل بالشهادة ، فيطلب اليمينَ المؤكدةَ لتحصيل الطمأنينة ، وانتلاج الصدر ، ورفع الحرج . وقد يستأنسُ لذلك بمثل قوله سبحانه : ﴿ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهِدْتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهِدْتِيهِمَا ﴾^(٢) ومع هذا فإن المدَّعي إذا تَلَكَّأَ عن اليمين المؤكدة ، ولم يجبُ إليها كانت الريبةُ في ذلك قويةً ، والشكُّ والحرجُ بليغاً ، وإن أراد به طلبُ زيادة في الشهادة تكمُلُ بها شهادةُ الشاهدين العدلين ، أو شهادةُ الرجل والامرأتين العدولِ فهذا أيضاً لا وجهَ له ، لأن نصاب الحكم قد حصل مع كمال الأمور المعتبرة في الشهود ، فإن حصل للحاكم ريبيةٌ لشيء في الشهود لم يبلغ إلى ترك

(١) : تقدم توضيح معناها في الرسالة رقم (٦٠) .

(٢) : [المائدة : ١٠٧] .

العمل [٥] بشهادتهم فطلب من المدعي أن يأتي بزيادة على تلك الشهادة التي قد كمل نصابها تثبتاً ، وتحرياً ، وطلباً للطمأنينة فليس عليه بذلك بأس ، لكن إذا لم يجد المدعي غير تلك الشهادة التي قد كمل نصابها لم يجز للحاكم أن يترك الحكم له ، بل يجب عليه أن يحكم له بتلك الشهادة ، لأن ما حصل له من الريية لا يسوغ له به ترك الحكم مع كمال النصاب قائلاً ما قاله رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إنما أفضي بما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار " (١) ولا شك ولا ريب أن طلب الطمأنينة سنة أنبياء الله - عليهم السلام - ولهذا يقول إبراهيم - عليهم السلام - : قال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (٢) ويقول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فيما صح عنه : " نحن أحق بالشك من إبراهيم " (٣) فإذا كان هذا حال الأنبياء فيما بينهم وبين ربهم - عز وجل - فكيف ينكر ذلك على قاضٍ قد وقف على شفير النار فطلب لنفسه الطمأنينة ، غير تارك لما يوجب الشرع !

فإنه قد قام مقاماً يقطع فيه أموال الناس ودماهم وأعراضهم لبعضهم البعض ، ولا سيما في مثل هذه الأزمنة التي قد فشا فيها الكذب فشوياً زائداً على الأزمنة المتقدمة . وقد صح عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في الصحيحين (٤) وغيرها (٥) أنه قال : " خيرُ القرونِ قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفسو الكذب " فإذا كان ابتداءُ فُشو الكذب عند انقراضِ أتباعِ التابعينَ فما بالك بزمننا هذا ! وإني أرى أن هذه حجة قوية لمن توقف عن الحكم بعد كمال النصاب المعترف فيه ، وبَحْثٍ وفَحْصٍ حتى

(١) : أخرجه البخاري (٦٩٦٧) ومسلم رقم (١٧١٣/٤) من حديث أم سلمة .

(٢) : [البقرة : ٢٦٠] .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٥٣٧) وقد تقدم توضيح ذلك .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٦٥٢) ومسلم رقم (٢٥٣٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد تقدم .

(٥) : كالترمذي رقم (٣٨٥٩) وقال : حديث حسن صحيح .

تطیبَ نفسه ، ويطمئنَّ خاطرُهُ ، لكن بشرط أن لا يهمل الحكم لمن قد يفصلُ النصابَ
المعتبرَ إذا لم يحصل له ما طلبه من الطمأنينة .

فإن قلت : المفروض أن الشهادة التي قامت قد كُملت فيها الشروط المعتبرة من
العدالة وغيرها فما بقي وجهٌ لطلب الطمأنينة .

قلت : كذلك أقول لكن إذا حصلت للحاكم ريبةٌ تقتضي مزيدَ الاستثبات^(١) ،
وطلبَ الطمأنينة ، وفعلَ ذلك فهو لم يفعل منكراً ، بل معروفاً ، لأن فُشوَّ الكذب يكون
من أعظم الأسباب الموقعة في الريبة .

والعدالة المعلومة بالظاهر ، أو بإخبارِ المعدل لا تنافي الاحتياط والاستثبات ؛ فإنها من
باب [هـ] العمل بالظاهر الذي لا يستلزم مطابقتَهُ لما في الواقع ، وما في نفس الأمر .
والعدلُ قد يقع منه ما يخالفُ الظاهر إما غلطاً أو سهواً أو غفلةً أو جهلاً ، ولا أريد بهذا
أن مجردَ هذه الاحتمالاتِ يوجب بطلانَ العمل بالشهادة عند كمال نصابها وشروطها ،
فإن ذلك هو خلافُ الشرع بلا شك ولا شبهة ، بل أُريدَ أنه إذا وقع من الحاكم
الاستثبات^(٢) والبحثُ والفحصُ حتى يطمئنَّ خاطرُهُ ، وينتليج صدرُهُ ، أو يتَّضح له ما هو

(١) : يجوز للقاضي المسلم أن يناقش الشهود ، وأن يسألهم عن كل شيء في الشهادة وخاصة عند التهمة
والشك فيسأل عن مصدر الشهادة وعن طريق العلم بها ، وكيفية التحمل وعن صفات المشهود به ،
وعن أوصاف المشهود له والمشهود عليه ، كما يحق له أن يفرق الشهود ، ويسمع كلاً منهم على
حدة ، ويطرح عليه بعض الأسئلة ليستوثق من صحة شهادته وكذلك الحال في الكتابة ، وكيفيةها
والطعن فيها وتزويرها ، فإذا اختلف الشهود في الشهادة أو ثبت تزوير الكتابة رد الشهادة أو الكتابة أو
الإقرار ولم يحكم به .

" الطرق الحكمية " (ص ٢٤ ، ٤٩ ، ٦١) ، " الحاروي " للماوردي (١٢/٥٨) .

(٢) : اتفق الفقهاء على أن القاضي لا يقضي بخلاف علمه ، فإذا شهد عنده عدلان والقاضي يعلم بخلاف
ذلك . فلا يجوز له الحكم بالشهادة ويرفع الأمر إلى غيره . وييدي رأيه وشهادته ، وهذا يدل على أن
القاضي لا يلتزم بالشهادة ولو توفرت شروطها إذا كانت تناقض علمه .

ولذا فاقتناع القاضي بالشهادة شرط لإعمالها ، والحكم بموجبها وهذا اتفاق المذاهب . =

موجبٌ لخلاف ذلك لم يكن عليه في ذلك لائمةٌ ، بل هو ممن يستحق أن يُمدحَ على ذلك شرعاً . وكم من قضايا قد انكشف لنا فيها بمزيد البحث وتكميل الفحص ما يتضح به الحقُّ اتّضح شمسِ النهارِ ! وإن كانت الأسبابُ الشرعيةُ إذا حمد الحامدُ عليها استنكرَ شيئاً من ذلك ، ولو كشف عن المقصد الذي نريده ، والمطمح الذي نطلبه لقرتْ بذلك عينه . وقد تكلم جماعة من العلماء في السياسة الشرعية ، وأفردَها بعضهم بالتصنيف . وللمحقق ابن دقيق العيد في ذلك مجموعٌ نفيسٌ وقفتُ عليه في أيام الطلب . والحاصلُ أنه لا تنافي بين العمل بالأسباب الشرعية للحكم ، والاستثبات فيها حتى تكون أسباباً يتقوى بها الظنُّ ، ويظهر بها الحقُّ ظهوراً زائداً على ظهوره . بمجرد قبُولها من غير استثبات .

السؤال الرابع : حاصله أنه إذا قد تقرر اعتبارُ العدالة فما وجه قبول شهادة من لم يتّصف بها كما يفعله بعض حكام عصرنا ؟ .

وأقول : لا وجه لقبول من ليس

= " تبصرة الحكام " (١ / ٢٤٨) .

والقاضي مسؤول عن التأكد من توفر الشروط في وسائل الإثبات فيتأكد من صحتها ، ويتحرى الدقة فيها والضبط ، ويسأل عن عدالة الشهود عند الجمهور بدون طلب الخصم خلافاً للحنفية الذين يجعلون العدالة من حق الخصم في حقوق العباد ، فلا يسأل القاضي عنها إلا إذا طلبها الخصم ، فالقاضي يتأكد من توفر الشروط في الشاهد وانتفاء الموانع فيه ، وأنه عدل وصادق القول و يترجح بقوله الصدق على الكذب ، وكذلك الحال في شروط الكتابة ، وصحة الاحتجاج بها ، وشروط الإقرار باليمين والخبرة وجميع وسائل الإثبات .

والقاضي هو صاحب الرأي الأخير في قبول الإثبات أو رفضه بعد هذا التحقيق والتأكد من صحته وسلامته أو ثبوت عكسه .

وفي القرائن فقد ترك الشارع له أن يستنبطها كيف ما شاء وترك للقاضي العادل حرية التقصي ، فلا حكم إلا وضميره هادئ مستريح من هذا الاستنتاج والبحث .

انظر : " المهذب " للشيرازي (٢ / ٢٩٧) ، " حجية القرائن " (ص ١٦٣) .

يعدل^(١)، فإن اعتبار العدالة أمرٌ نطقَ به الكتاب العزيز ، فإن اعتبار العدالة أمرٌ نطقَ به الكتاب العزيز ، والسنة المطهرة . ومع ذلك فهو مجمعٌ على اعتبارها كما حكى ذلك غيرٌ واحد ، منهم الزركشي في البحر^(٢) .

والاختلاف في تحقيق مفهومها ، وبيان ماهيتها لا يخرجها عن كونها معتبرةً بالنص والإجماع . وقد اختلف أئمة الأصول في تحقيقها على أقوال ، وكذلك علماء الجرح والتعديل ، وعلماء المصطلح أهل الحديث ، وطال الكلام في ذلك .

وقد استوفيتُ الكلامَ عليه في إرشاد الفحول^(٣) إلى تحقيق الحق من علم الأصول [٦] .

ولا خلاف بين المتكلمين في اعتبار العدالة أنها غيرُ معتبرة في الأخبار المفيدة للتواتر^(٤) .

(١) : قال الشيرازي في " المهذب " (٢٩٧/٢) : ولو رضي المشهود عليه بشهادة الفاسق لم يجز الحاكم أن يحكم بشهادته .

وقال : الماوردي في " الحاوي " (٥٧/١٢) وإذا علم القاضي بفسق الشاهد فبرد شهادته ويحكم بعلمه فيه قولاً واحداً عند الشافعي .

وقال ابن فرحون في " تبصرة الحكام " (٤٢١، ٢٤٩/١) .

" لو شهد عنده من ليس بعدل والقاضي يعلم أنه شهد بحق فلا يحل له أن يجيز الشهادة ولا أن يحكم بها " .

وقال المرتضى في " البحر الزخار " (٣٩٣/٤) : ولو شهد غير عدلين ورضي الخصم بشهادتهما لم يجز الحكم بهما بل إقراره إن أقر إقراراً صحيحاً .

(٢) : (٢٧٣-٢٧٥) .

(٣) : (ص ٢٠٤-٢١٠) .

(٤) : قال جمهور الفقهاء إن عدالة الشهود من حق الله سبحانه ، فلا يجوز التنازل عنها أو التساهل فيها ، ولا

تقبل شهادة الفاسق ، ولو رضي به الخصم الآخر ، أو اتفق الخصمان على قبول شهادته ، وتشترط

التزكية لمعرفة عدالة الشهود بدون طلب الخصم . لقوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

[الطلاق : ٢] . وقوله تعالى : ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] . ورضا الحاكم فرعٌ عن

معرفةهم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [الحجرات : ٦] .

والتبيين هو بالثبوت بالسؤال والتزكية ولما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال : عندما شهد عنده اثنان =

وهاهنا بحث ينبغي التنبيه له ، وإمعان النظر فيه ، وهو أن كثيراً من القرى التي يسكنها جماعة من [.....] ^(١) المعروفين الآن بالقبائل قد لا يوجد في القرية الواحدة وإن كثرت الساكنون بها من يستحق أن يُطلق عليه اسم العدل قط ، بل قد يكون أكثر أهلها إن لم يكونوا كلهم متساهلاً في الإتيان بأركان الإسلام كالصلاة والصيام ونحوهما ، وإن صلى مثلاً فعل صلاة لا يُحسن لها ذكراً ، ولا يقيم لها ركناً ، بل كثير منهم قد لا يحسن النطق بكلمة الشهادة ، وكان حالهم في ذلك ظلمات بعضها فوق بعض ، ثم يقع بينهم التظلم في الدماء والأموال ، وليس فيهم عدلٌ معتبر في الشهادة ، ولا يحضروهم عدلٌ من غيرهم ، فيترافعون إلى حكام الشريعة ، ونحن نعلم أنهم لا يتورعون عن منكر من المنكرات ، ولا يتوقفون عند حد من حدود الشرع ، ويقدمون على الأيمان الفاجرة ، وعلى شهادات الزور ، فماذا يصنع الحاكم عند ترافعهم إليه إن وقف على اعتبار العدالة في الشهود ، وعلموا ذلك منه . سفكوا الدماء ، وهتكوا الحُرْمَ ، وأكلوا أموال بعضهم البعض ، وهم في أمن من أن يقبل عليهم شاهدٌ أو يلتفت إلى إخبار مخبر ، بل غاية ما هناك أن الحاكم يسد باب البيعة والإخبار ، إذ لا عدلٌ معتبر . ولم يبق إلا تحليف الخصم الذي قد علم كل عالم بحاله أن اليمين الفاجرة أهون شيء عليه ، وأيسر أمر عنده .

ولو يسمعون على كثرتهم وتطبيقهم لغالب هذه الديار اليمينية بأنه ليس على من قتل نفساً ، أو أخذ مالا ، أو هتك حرمة إلا اليمين لكان ذلك من أعظم البواعث لهم على الإفراط في ذلك ، والتهاوت عليه ، والتتابع فيه . وحينئذ يفتح لهم باب شر لا يُغلق ،

= " لا أعرفكما ، ولا يضركما أن لا أعرفكما اتيناني بمن يعرفكما " تقدم تخريجه .

والشهادة حق مشترك بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين لقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ لِلَّهِ ﴾ [الطلاق : ٢] فلا يجوز للأدعي أن يتنازل أو يتفق مع خصمه بما يخالف حق الله تعالى ، فيجب تعديل الشاهد بطلب من الله سبحانه وتعالى .

انظر : "مغني المحتاج" (٤/٤٠٣) ، "المهذب" (٢/٢٦٩) ، "كشاف القناع" (٤/٢٠٥ ، ٢٠٧) .

(١) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

ويُضْرَمُ فيهم [٦ب] نارَ فتنةٍ لا تنطفي أبداً ، وهذه الشريعةُ المطهرةُ من عرفها حقٌّ معرفتها وجدّها مبنيةٌ على جلبِ المصالح^(١) ، ودفعِ المفسدِ ، واعتبارِ هذا الأصلِ العظيمِ شواهدُه من الكتابِ والسنةِ كثيرةٌ جداً ، تحتملُ مؤلفاً مستقلاً فإن قال الحاكمُ المسترافعُ لديه للمدعي : هاتِ البينةَ معك ، ثم سمعها واستكثرتَ من عددها حتى يلوحَ له منها أماراتُ الصدقِ ، أو يبلغَ إلى حدِّ التواترِ كان ذلك أقربَ إلى اعتبارِ جلبِ المصلحةِ الشرعيةِ ، ودفعِ المفسدِ المخالفةِ للشرعِ ، وانزجرَ لهؤلاءِ العوامِّ الأغنامِ^(٢) عن انتهاكِ الحُرْمِ ، وسفكِ الدماءِ ، ونهبِ الأموالِ ، فإن جاء المدعي بما يفيد ذلك ، ويتضحُ به الصوابُ فيها ونعمتُ ، وإن لم يأت بذلك رجعَ إلى اليمينِ الشرعيةِ التي لا يعتبرُ في قطعها للحقِّ كونُ صاحبها غيرَ فاجرٍ لا يتورَّعُ من اليمينِ الفاجرةِ ، وكان في ذلك زجراً للعصاةِ وأهلِ الجسارةِ والجُرأةِ عن أن يسفكوا الدماءَ ، وينهبوا الأموالَ ، ويهتكوا الحُرْمَ . وليس في الإمكانِ أبدعُ مما كان .

وقد يستدل لقبول شهادةٍ غيرِ العدولِ مع عدم وجودِ العدولِ ، لكن على الصفةِ التي ذكرناها من الاستكثارِ منهم حتى يحصلَ من ذلك ما يكون سبباً لظهورِ الحقِّ وإيضاحِ الصوابِ بما في الصحيح^(٣) من ذكر قصةِ السهمي الذي مات بأرضٍ ليس بها أحدٌ من

(١) : انظر : " الأشباه والنظائر " (ص ٩٠-٩١) .

(٢) : العُتمة العجمة ، الأغم من لا يفصح شيئاً .

" القاموس " (ص ١٤٧٤) .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٧٨٠) من حديث ابن عباس قال : " خرج رجلٌ من بني سهم مع

تميم الداري وعدي بن بَداءٍ ، فمات السهميُّ بأرضٍ ليس بها مسلم ، فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضةٍ مُخَوَّصاً من ذهبٍ ، فأحلفهما رسولُ الله ﷺ ، ثم وجد الجام بمكة فقالوا ابتعناه من تميم وعدي ، فقام رجلان من أولياء السهميِّ فحلفا : لشهادتنا أحقُّ من شهادتهما وإنَّ الجام لصاحبهم ، قال وفيهم

نزلت هذه الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ... ﴾ .

قلت : وأخرجه أبو داود رقم (٣٦٠٦) والترمذي رقم (٣٠٦١) وهو حديث صحيح .

المسلمين ، فأشهد على وصيته من أهل الذمة ، ونزل في ذلك : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهْدَةٌ بَيْنَكُمْ ﴾^(١) والكلام على الآية وعلى سبب نزولها يطول ، وهي مستوفاة في كتب الحديث^(٢) والتفسير^(٣) ، فمن أحب الوقوف على حقيقة ذلك رجع إليها .

وفي سنن أبي داود^(٤) ، وسنن الدارقطني^(٥) عن الشعبي أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة [بدوقاء^(٦)]^(٧) ، ولم يجد أحداً من المسلمين يُشْهَدُ على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدمَا الكوفةَ ، فأتيا أبا موسى الأشعري فأخبراه ، وقدما بتركة الميت ووصيته ، فقال [١٧] أبو موسى : هذا أمرٌ لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فأحلفهما بعد العصر ما خانا ، ولا كذبنا ، ولا بدلاً ، ولا كتماً ، ولا غيراً ، وأنها لوصية الرجل وتركته فأمضى شهادتهما^(٨) .

(١) : [المائدة : ١٠٦] .

(٢) : انظر : " فتح الباري " (٤١٠/٥ - ٤١٢) .

(٣) : انظر : " جامع البيان " (٥ / ج ٧ / ١٠٥ - ١٠٩) ، و " تفسير القرآن العظيم " لابن كثير (٣ / ٢١٧ - ٢٢٠) .

(٤) : في " السنن " (٣٦٠٥) بإسناد صحيح .

(٥) : في " السنن " (١٦٩/٤) .

(٦) : زيادة من سنن أبي داود .

(٧) : دقوقا : مدينة بين إربل وبغداد .

" معجم البلدان " (٥٨١/٢) .

(٨) : قال ابن قدامة في " المغني " (١٧٢-١٧٠/١٤) : مسألة : قال : وتجاوز شهادة الكفار من أهل الكتاب ، في الوصية في السفر ، إذا لم يكن غيرهم .

قال ابن قدامة : وجملة أنه إذا شهد بوصية المسافر الذي مات في سفره شاهدان من أهل الذمة قبلت شهادتهما ، إذا لم يوجد غيرهما . ويستحلفان بعد العصر ما خانا ولا كتما ، ولا اشتريا به ثمناً قليلاً ﴿ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ ﴾ [المائدة : ١٠٦] .

قال ابن المنذر : وبهذا قال أكابر الماضين . يعني الآية التي في سورة المائدة ، وتمن قاله : شريح ، والتَّحْعِي ، والأوزاعيُّ ، ويحيى بن حمزة وقضى بذلك ابن مسعود ، وأبو موسى رضي الله عنهما . =

السؤال الخامس : حاصله : ما وجهُ منعِ بعضِ أهلِ الفروعِ لقبولِ الشهادة^(١) على

النفي ؟ .

وأقول : وجه ذلك أن الشاهد على نفي ما ادَّعاه المدَّعي إنما أُخبر عن عدم علمه بذلك الشيء على نفي ما ادَّعاه المدَّعي ، إنما أُخبر عن عدم علمه بذلك الشيء ، وعدم علمه به لا يستلزم العدم ، فإذا قال مثلاً : إن زيداً لم يقتل عمراً ، إن زيد لم يأخذ مال عمر ، فكأنه قال : لم أعلمُ بذلك . وعدم علمِ الشاهد أو الشاهدين أو الشهادة ليس حجةً على أحدٍ ، ولا يجوز الاحتجاجُ به في شيء قطُّ . ومع هذا فهذه الشهادة النافية ليس بها حاجةُ البتة ، لأن هذا النَّفْيَ هو موافقٌ لإنكار المنكر ، وليس على المنكر بينةٌ لا مثبتةٌ ولا نافيةٌ ، بل عليه اليمينُ كما أوجبه الشارع عليه ، ولا يحتاج إلى إقامة بينة ، ولا هو مطلوبٌ بذلك ، فالمدعي إنما هو من ادَّعى على غيره صدورَ فعلٍ منه أو قولٍ . أما لو ادَّعى عليه ابتداءً أنه لم يقلْ أو لم يفعلْ لم يكن مدَّعياً ، وإن كان هو المبتدئُ فتقرَّرَ بهذا أن البينة على النفي ليست بمناسبة للمسالك الشرعية ، كما أنها ليست بمناسبة

= وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي : لا تقبل ، لأن من لا تقبل شهادته على غير الوصية ، لا تقبل في الوصية ، كالفاسق لا تقبل شهادته للكافر أولى .

وروى أبو عبيدة في " الناسخ والمنسوخ " أن ابن مسعود قضى بذلك في زمن عثمان ، قال أحمد : أهل المدينة ليس عندهم حديث أبي موسى . من أين يعرفونه ؟ فقد ثبت هذا الحكم بكتاب الله ، وقضاء رسول الله وقضاء الصحابة ، وعملهم بما ثبت في الكتاب والسنة فتعيَّن المصير إليه والعمل به ، سواء وافق القياس أو خالفه .

(١) : من شروط الشهادة :

أن تكون الشهادة عن علم و يقين ، ولا تقبل إذا كان سببها الظن والتخمين ولذلك جاء في تعريف الشهادة عند بعض الحنفية أنها أخبار عن مشاهدة و عيان لا عن تخمين و حسابان ، وذلك بأن يعتمد في شهادته على معاينة الأفعال و سماع الأقوال قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦] .

انظر : " أصول الإنبات " (ص ٦٩) ، " المبسوط " (١١٦/١٦) .

للمسالك العقلية .

نعم . إذا كانت آيلةً إلى الإثبات بوجهٍ من الوجوه كانت مثبتةً مقبولة . وليس الاعتبار بمجرد الألفاظ ، بل بما يستفاد منها من المعاني ، فالحاكم العارف بمدلولات الكلام وخواصه ينبغي له أن ينظرَ في شهادة الشاهدِ ويسمِعُها وإن كانت نافيةً لأنها قد تشتملُ على ما يفيدُ المرادَ من حيثُ المعنى ، وإن كانت من حيث اللفظ نافيةً .
وأما الردُّ لها بمجرد كونها نافيةً فهو جمودٌ قبيحٌ ، وظاهريةٌ سمجةٌ .

السؤال السادس : حاصله : ما وجهُ عمل من كان من حكام العصر متأهلاً للاجتهاد ، جامعاً لعلومه بما وقع في كتب الفقه المألوفة عند أهل العصر وإن خالف الدليل ؟ .

أقول : إذا عمل المجتهدُ المطلقُ بغير ما قد ثبت لديه دليله فهو أحدُ القاضيين اللذين هما^(١) من أهل النار ، بل هو شرُّهما [٧ب] وأقبحُهما ، لأنه قضى بخلاف الحقِّ وهو يعلم بالحق ، ويعلم أن قضاءه خلافُ الحق . وقد صرح القرآن الكريم بعظمِ ذنب من عصَى علماً ، ووقع في خلاف ما ثبت على علم منه . والنصوص بذلك في مواضع من الكتاب^(٢)

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : منها : قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٤٥] .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٩] .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴾ [الرعد: ٣٧] .

وقال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [البقرة: ٢١٣] .

وقال سبحانه : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥] .

وقال سبحانه : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧] .

العزیز بعضُها یعمُّ أهل الإسلام ومن قبلهم من أهل الكتاب ، وبعضُها یخصُّ أهل الكتاب من حيث السبُّ أو السياق ، وبعثُ من حيث اللفظ . والاعتبارُ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

فإن قلت : إذا ابتلي المجتهدُ بتولّي القضاء في أرض لا يعرفُ أهلها إلاّ التقليدَ ، ولا یدینون إلاّ بما صرَّح به من هم مقلِّدون له ، وبعثُون ما خالف ذلك خارجاً عن الشريعة المطهرة كما هو في هذه الأزمنة کائنٌ في غالب الدیار الإسلامية شامها وبمنها ، ومصرها وهندها ورومها وشرقها وغربها ، بل لو قلت : إنه قد عمَّها کلُّها ولم یخرج من ذلك إلاّ الشاذُّ النادر کالواحد الفرد من الألوف ، بل من مئین الألوف ، بل من ألوف الألوف لم یکن ذلك بعيداً من الصواب ، ومما یؤید ذلك ما رأیته في بعض مؤلِّفات الشیخ العلامة صالح الفلّاتی - رحمه الله - النازل بالمدينة المنورة في هذا العصر المتوفی إلى - رحمه الله - في الأيام القریبة فإنه قال : إنه دار الغرب والشرق ، ومصر والشام ، والحرمین فلم یجد في هذه الدیار مع طول البحث ومزید الكشف من یعمل بالأدلة ویؤثرها على التقليد^(١) إلاّ ثلاثة رجال فقط .

قلت : هذا المجتهد المسکین المبتلى من جهتين :

الجهة الأولى تولیه للقضاء .

الجهة الثانية كونه في ديار المقلدة الذين هم بتلك الصفة يجب عليه أن يقدم حقا لله

عليه ، ويؤثر مراده منه فيقضي بما يقتضيه كتاب الله - عز وجل - ، وسنة رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - غير ملتفت إلى غيرهما ، ولا مؤثر لما سواهما ، ويضرب بذلك وجه المحكوم عليه ، فإن وجد للحق ناصراً فيها ونعمت ، وإن لم يجد للحق ناصراً فليس عليه إلا ذلك ، ولا يجب عليه سواه ، لأنه قد أبلغ الحجة ، ووفى بما أخذ الله عليه من البيان ، وقام بالميثاق الذي ألزمه الله - سبحانه - به في كتابه العزيز ، فإن عجز عن ذلك ورجفت

(١) : انظر الرسالة رقم (٦٠) .

عن الجزم به بوادره ، وأصابه الجبن الذي يصاب به كثيرٌ من حَمَلَةِ العلمِ فواجبٌ عليه وجوباً مضيقاً أن يتخلَّص مما هو فيه ، ويعزل نفسه ، ويستريح ويُرِيحَ ، فإن لم يُقبَلْ منه ذلك ، ولا وجد من يساعده عليه ويقبله منه [أ٨] ففي سعة الخافقين مضطربٌ ، وفي كل بلاد من اجتهاد يدلُّ ، وما الكرخ^(١) الدنيا ، ولا الناس قاسمٌ . فإن لم تساعده المقاديرُ إلى ذلك ، ولا بلغت إليه طاقته فعليه أن يردَّ كل خصومة تردُّ عليه وفيها دليلٌ واضحٌ ، لأنه [.....]^(٢) من الحكم به إلى غيره من الحكام ، ولم يوجب الله عليه أن يحكم بخلاف الشرع ، ولا سوغ له ذلك بوجه من الوجوه ، ولا سيما إذا كانت تلك المسألة مما اضطربت فيها الأدلة وتعارضت ، فإن المجتهد وإن رجع أحد الأدلة فالمخالف له قد رجح دليلاً معارضاً لدليله بوجه من وجوه الترجيح على اختلاف الأنظار في ذلك ، وتباين مراتب العلوم ، وتفاوت أقدام العلماء ، وأن العقبة الكؤود ، والمعضلة العمياء الصماء أن يكون قد أَلْفَ الناس بسبب التقليد قولاً وهو محض رأي ، وقد عارضه دليل صحيح ظاهر الدلالة ، واضح المعنى كمعارضة حديث المصراة المتفق^(٣) عليه بتلك الخيالات المختلة ، والآراء المعتلة^(٤) . وأمثاله كثيرة ونظائره حجة . وأحظر مواطن الخلاف وأصعبها مواطن :

الموطن الأول : ما ينشأ عن الحيل المخالفة للشرع التي سوغها بعض أهل العلم تسويغاً

(١) : محلة بغداد . ويقال كرخ بغداد : لما ابتنى المنصور مدينة بغداد أمر أن تجعل الأسواق في طاقات المدينة إزاء كل باب ، سوق .

" معجم البلدان " (٤/٤٤٨) .

(٢) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢١٥٠) ومسلم رقم (١٥١٥/١١) وأحمد (٢٤٢/٢ ، ٢٩٤)

ومالك في الموطأ (٢/٦٨٣ رقم ٩٦) وأبو داود رقم (٣٤٤٣) والنسائي (٧/٢٥٣) من حديث أبي

هريرة قال : قال رسول الله ﷺ " لا تصرُّوا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد

أن يلحبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وصاعاً من تمرٍ " .

(٤) : انظر : " أعلام الموقعين " (٢/٣٣٠) ، " المسوى " (٢/٣٢) .

لم يشهد له دليلٌ ، ولا سلك من سبل الحق في سبيل .

الموطن الثاني : تسويغُ الضرراتِ في الموارِيثِ التي تولى الله - سبحانه - في كتابه تقسيطُها بين أهلها ، وتوزيعها بين مستحقِّيها ، فإذا جُنَّ الحاكم عن الصدع بالحق في هذين الموطنين فالموتُ خير له من الحياة ، لأنه يتسبَّبُ عن ذلك مفاسدٌ ومخالفاتٌ لأدلة الكتاب والسنة يصعبُ حصرُها ، وتتعرَّسُ الإحاطةُ بها ، وما عدا هذين الموطنين فهو دونهما في الصعوبة . ولا يعجز عن توجيه الحقِّ فيه ولو بذريعة من ذرائع التوصلِ إلى الحقِّ إلا من عَجَزَ وضعُفَ ، ومن كان كذلك فليس بأهلٍ للدخولِ في هذا المنصبِ . ولهذا عللَ - صلى الله عليه وآله وسلم - النهيَ لأبي ذر - رضي الله عنه - عن تولِّي الإِمارةِ بضعفه عن القيام بها كما ثبت ذلك في الصحيح^(١) .

السؤال السابع : حاصله الاستنكارُ على من يحكم بالرأي^(٢) مع وجود الدليل من الكتاب والسنة .

وأقول : هذا لا يكون إلا من حاكم لا يعرفُ كتاباً ولا سنةً ، والذنب على من ولَّاه مثل الذنب عليه ، وهو [٨ب] أحدُ قاضي النارِ ، سواء أصاب أو أخطأ ، لأنه مع الإصابة حكم بالحقِّ وهو لا يعلم به ، ومع الخطأ حكم بغير الحقِّ جهلاً منه بالحق ، فإن كان ممن عنده علمٌ بالكتاب والسنة فهو أيضاً القاضي الآخر من قضاة النار ، لأنه علم بالحق ، وحكم بالباطل .

ولست أظن بحاكم يعرفُ الكتاب والسنة ويفهمهما أنه يعدلُ عنهما إلى ما ليس منهما ، بل إلى ما يخالفها ، فإن هذا قد تقحَّم النارَ على بصيرة ، واستحق العقاب على علم منه .

أما إذا لم يجد مستنداً للحكم في تلك الخصومة من كتاب ، ولا سنةً ، ولا قياسٍ

(١) : أخرجه مسلم رقم (١٨٢٦/١٧) وأحمد في "المسند" (١٨٠/٥) .

(٢) : انظر الرسالة رقم (٦٠) .

معتمدٍ ، ولا إجماع يُحتجُّ به على خلاف في ذلك ، فحديث معاذ^(١) وإن كان فيه مقالٌ لبعض أهل العلم فطرُقُهُ قد كثرت جداً ، وبعضُها حسنٌ لذاته ، ومجموعُهما ينتهض للاحتجاج به .

وقد جمعتُ في ذلك بحثاً واستوفيتُ فيه جميعَ طرقه فالواجبُ على الحاكم أن ينظر في نصوص الكتابِ والسُّنةِ ، فإن وجد ذلك فيهما قدّمه على غيره ، فإن لم يجده أخذَ بالظواهرِ منهما ، وما يستفادُ بمنطوقِهما ومفهومِهما ، فإن لم يجد نظر في أفعال النبي — صلى الله عليه وآله وسلم — ثم في تقريراته لبعض أمته ثم في الإجماع إن كان يقبول بحجته ، ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده .

وإذا أعوزه ذلك تمسك بالبراءة الأصلية ، وعليه عند التعارض بين الأدلة أن يقدم طريق الجمع على وجه مقبولٍ ، فإن أعوزه ذلك رجع إلى المرجحات المذكورة في كتب الأصول بعد أن يصحَّ له أن ذلك المرجح مرجحٌ .

وقد ذكرتُ نحوه من هذا في إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، وذكرت قولاً من قال إن النصوص لا تفي بالحوادث ، وتعقبْتُ ذلك بملافي [.....]^(٢) وعندي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وجعل ذلك دأبه ، ووجهً إليه همته ، واستعان بالله — عز وجل — واستمدَّ منه التوفيقَ ، وكان معظم همّه ، ومرمى قصده الوقوف على الحق ، والعتور على الصواب من دون تعصُّبٍ لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه فإنهما الكثير الطيب ، والبحر الذي لا ينزف ، والنهر الذي يشرب منه كلُّ وارد عليه ، والمعتصم الذي يأوي إليه كلُّ واحد فاشدُّ يدك على هذا فإنك إن قبلته بصددٍ منشرح ، وقلب موفِّق ، وعقلٍ قد حلَّت به الهداية ، وجدت فيهما كلُّ ما يطلبه من الأحكام التي تريد الوقوف على دلائلها كائناً ما كان ، فإن

(١) : وهو حديث ضعيف وقد تقدم .

(٢) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

استبعدت [أ٩] هذا المقال ، واستعظمت هذا الكلام ، فمن نفسك أُتيت ، ومن قِبَلِ
تقصيرك أُصبت ، وعلى نفسها براقشُ تجني^(١) وإنما ينشرح لمثل هذا الكلام صدور قوم
مؤمنين ، وقلوبُ رجال مستعدين بهذه المرتبة العلية .

لا تعذل المشتاق في أشواقه حتى تكون حشاك في أحشائه
لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيتها
دع عنك تعنفي وذق طعم الهوى فإذا هويت فبعد ذلك عنف

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحاكم الموثوق بدينه وعلمه ربّما عمل في حكم من
الأحكام بعموم من الكتاب أو السنة يخفى على كثير ممن يطّلع على ذلك ، فيظن به أنه
عمل بالرأي عند عدم الدليل ، أو عدل إلى نوع من أنواع المناسب المعمول بها عند
البعض ، والملغاة عند آخرين ، وربما يظن به أنه خالف نصّاً يعرفه ، ولو علم ما عند ذلك
القاضي من الوجه الموسوغ للعدول لتبين له أنه لم يعدل إلا إلى ما هو حقيق بالعدول إليه
بدلالة بينة يكون العدول إليها أجلب لمصالح الشريعة ، وأدفع للمفاسد عنها .

لو رأى وجه حبيبي عاذلي لتفارقنا على وجه جميل

ولأمر ما يقول الصادق المصدوق - صلى الله عليه وآله وسلم - فيما صح عنه في
الصحيحين^(٢) وغيرهما : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله
أجر " فردده من أجر وأجرين ، وأن هذا الأمر يقرّ به من قضاة الحق كل عين ، ولسان
حال ذلك القاضي يقول :

سيفقدني^(٣) قومي إذا جدّ جدّهم وفي الليلة الظلماء يُفتقد البدر

فإن قلت : وأين هذا القاضي ؟ ومتى جاد الزمان بمثله ؟ وفي أي بلاد نجده ؟ .

(١) : تقدم شرحه .

(٢) : تقدم تخريجه انظر الرسالة رقم (٦٠) .

(٣) : سيذكرني كذا في ديوان أبي فراس الحمداني (ص٦٧) .

قلت : إنما قلتُ ما قلتُ على الفرض والتقدير ، وعدم وجودك له لا يستلزمُ عدمَ قبولك لكلامي هذا .

وإلى هنا انتهى الجوابُ بقلمِ المحيِّبِ محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - .

سؤال
عن
يمين التعنت التي يطلبها
المتخاصمون

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : سؤال عن يمين التعتت التي يطلبها المتخاصمون .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : " بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الأكرمين وبعد . فإن سيدي العلامة زين الأعلام يجي بن مطهر كثر الله فوائده سألني عن يمين التعتت
- ٤- آخر الرسالة : وليس في تطويل البحث بالزيارة في الوجوه والدفـع إلا مجرد الإيضاح .
والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي معتاد .
- ٦- عدد الصفحات : ٤ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢١ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٩-١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الأكرمين .
وبعدُ :

فإنَّ سيدي العلامةَ زينَ الأعلام ، يحيى بن مطهر^(١) - كثر الله فوائده - سألني عن
يمين التعنُّت المذكورة في كتب الفروع التي تطلبها الخصومُ عند التخاصم ، ويلزم
المطلوبُ بها بعضُ الحكام ، فأقول :

اعلم أنَّ الشارع - صلى الله عليه وآله وسلم - جاءنا بحكمٍ كلِّي ينطبق على كل ما
صدق عليه ذلك الحكمُ فثبت عنه أنَّ على المدَّعي البينة ، وعلى المنكر اليمين^(٢) ، وهو
ثابت في دواوين الإسلام من طرق . وقد وقع الإجماعُ من المسلمين أجمعين على ما أفاده
هذا الحكم النبوي ، وكان من المعلوم صدقُه من هذه الحيثية كما تقرَّر في الأصول ، وهو
الحق .

هذا على تقدير أنه لم يثبت تواترُه ، فإنَّ ثبت تواترُه انضمَّ إلى هذا الدليل على أنه من
المعلوم صدقه دليلٌ آخر فمن وجد فيه وصفَ كونه مدَّعياً كان عليه البينة ، ومن وجد فيه
وصفَ كونه مدَّعي عليه كان عليه اليمين ، وهذا الذي قال : إنَّ غريمه لم يُردَّ بطلب
اليمين منه إلاَّ بمجرد التعنُّت ، وإلاَّ فهو يعلم أنَّ له عنها مندوحةً ، وأنَّ هناك ما يوجبُ
رفعها عنه ، وذلك إمَّا بأن تكون الدعوى كاذبةً من أصلها ، فالزام المنكر باليمين ظلمٌ ،
والطالبُ لإعنات خصمه طالبٌ باطلٍ ، ومريدٌ لما هو خلافُ ما شرَّعه الله - سبحانه -
لعباده [١] ، ولا يجوز تقريره على ذلك ، لأنه فاعل لمنكر ، ونهي المنكر واجب بالأدلة
القطعية من الكتاب والسنة والإجماع ، ومعلوم أن كلَّ حاكم إذا سمع دعوى المدَّعي
قائلاً إنَّ خصمَه لم يطلب يمينه إلاَّ تعنتاً وعبثاً ، وهو يعلم اندفاع ذلك عنه ، وعدم لزومه

(١) : تقدمت ترجمته (ص ١٢٠١) .

(٢) : تقدم تحريجه .

عنه بقوله : " شاهدك أو يمينه " (١) . وبهذا تعلم أنه لا ملجئ لقياس هذه اليمين على يمين التأكيد ، ولا على غيرها ، فصاحبها قد شمله الحكم العام من سيد الأنام - عليه الصلاة والسلام - .

وأما الاعتلال بأنه يلزم التسلسل فمن أعجب ما يسمعه السامع ، ومن أغرب ما تُردُّ به الشرائع ؛ فإن التسلسل كما قرره علماء المعقول هي عدمُ تناهي التوقفات في أمورٍ غير متناهية ، كما أن الدور هو عدم تناهي التوقفات في أمور متناهية ، فلو كان لهذا الاعتلال مدخلٌ في دفع الشريعة المطهرة لجوزناه فيمن ادعى على خصمه الذي ادعى عليه بدعوى غير هذه الدعوى ، فإنه لا يمتنع أن يدعى عليه الآخر بدعوى أخرى ، ثم كذلك .

ثم قد عرفت أن حكم الشرع هو إما الشاهدان أو اليمين ، فلو كان للمدعي شهادةً وطلبَ يمينَ المنكر كان هذا تعنتاً ، لأن الجمع بين الشهادة من المدعي ، واليمين من المنكر لم تثبت في هذه الشريعة ، فهذه دعوى تعنتٍ مقبولة بالحكم الشرعي ، لأن خصمه أراد أن يُحمّله مالا يلزمه مع وجود البيّنة ، مع أنه لو طأوعه ، وحلف لواء بعد ذلك بالبرهان ، فكان طالباً لما يخالف الشرع من هذه الحيثية [٢] (٢)

بواجب على حكام الشرع مع الاحتمال أن يجيبوا طالبَ يمين المتعنت إليها إلا أن يعرفوا أن ذلك الطلب بما هو تطويلٌ للمسافة ، وإغراق في إتعاب الغريم ، وجرى على ما جرى عليه عرف المتخاصمين من طلب بين التعنت في كل يمين تطلب من المنكر ، فلهم المنع من ذلك ، بل لا يحلُّ لهم أن يقبلوا من طالب يمين التعنت هذا المطلب ، لأنه خارجٌ عن القوانين الشرعية ، والمسالك المرضية ، بل مجرد عبث وإتعاب .

وبالجمله فدعوى التسلسل باطلة ، لأن غاية ما هنالك أن يدعي كل واحد من

(١) : أخرجه البخاري رقم (٢٦٦٩ ، ٢٦٧٠) ومسلم رقم (١٣٨/٢٢٠) من حديث الأشعث بن قيس . وقد تقدم .

(٢) : هنا قطع في المخطوط لا نعرف مقداره .

الخصمين على خصمه التعتت في اليمين المطلوبة من كل واحد منهما ، فهنا يمينان وتعتتان ليس في الواقع غيرهما . وإذا ادعى أحدهما بعد التعتت تعتتاً ، أو بعد اليمين يميناً فهو ذلك التعتت ، وتلك اليمين ، فالعجب حيث يُجعلُ مثلُ هذا الوهم الكاسدِ الفاسدِ سبباً لدفع الشرع الواضح الظاهر ، وما قيل من أنه لا ثمرة لهذه اليمين لعدم الحكم على من نكلَ عنها ، فهذا كلام باطلٌ ، بل يحكم عليه بأنه متعتتٌ بطلب اليمين فترفعُ عن المدعى عليه في الحال ، ويطلب منه البرهان ، لأنه أحدُ مستندي الحكم ، بل أجلُّهما وأولاهُما . فإذا تعذر البرهانُ ، ولم تبقَ إلا اليمين التي هي المستندُ الآخرُ ، وأعوذَ الأمرُ ، ولم يظهر بوجه من الوجوه كان الرجوع إلى اليمين هو آخرُ ما دار من الخصومة ، وبها ينقطعُ النزاعُ ، ويرتفعُ التخاصمُ بحديث : " شاهدك أو يمينه " ^(١) . وهذا يكفي .

وليس في تطويل البحثِ بالزيادة في الوجوه والدفع إلا مجردُ الإيضاح .

والحمد لله أولاً وآخراً - وصلى الله على سيدنا محمد وآله [٢ب] - .

(١) : انظر مناقشة الموضوع في الرسالة رقم (١٤٤) .

بحث

في

قبول العدالة في عورات النساء

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في قبول العدالة من عورات النساء .
- 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 وآل رسولك وبعد : فإنه جرى البحث مع بعض الأعلام في قبول العدالة في عورات النساء .
- ٤- آخر الرسالة : " وقد تقرر في الأصول أنه واجبٌ جمعاً بين الأدلة . وفي هذا المقدار كفاية حرره الحقير محمد الشوكاني غفر الله له .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٧ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٢ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٨ كلمات .
- ٩- الناسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

شهادة امرأه في الاستهلال الوجه السابع اخرج
 السهقي في الرهن عن ابن عمر انه قال لا يجوز شهادة
 الساو حدهن الاعلى بالاطلاع عليه الا لمن مرعوب الرهن
 وما شئ به وكذا ما جهن وجبهن الوجه الثامن
 قياس خبر المرأه عن الامور المتعلقة بخورات
 النساء على قبول خبرها وحدها في سائر الامور
 التي لا تتعلق بها خصومها فانها قد يفرقت
 غير امرأه بروايم الاطاحت الموجبه لاثبات
 سزيعه ~~بها~~ يشترط الابه الكلف لها وبيعها
 البليوس فقبولها في قضيه خريده شخصيه متعلقه
 بعبوره امرأه اولى ولا منافاه بين هاتين الاوالم
 الداله على قبول العدل في عورات النساء ومس الاوالم
 والامرأه في الامور ~~الثالث~~ والشهادة رجلان او رجل
 وليس بشهادة فلا شرط فيه ما شرطوا والشهادة
 الامر الثاني ان لو فرضنا انه يصدق على خبرها هذا
 انه شهادة لان الجمع ممكن ان يقال خبر العدل
 وهذه الامور لا تتعلق به خصومه والشهادة
 الكامله انما اعتبرت في الامور التي تتعلق بها
 الخصومات ~~بها~~ الامر الثالث ان لو فرضنا انه
 لا فرق بين ما يتعلق به خصومه وما لا يتعلق به خصومه
 وانه لا فرق بين الخبر والشهادة لكانت الاوالم

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وأصلي وأسلم على رسولك وآل رسولك ، وبعدُ :

فإنه جرى البحثُ مع بعض الأعلام في قبول العَدْلَةِ في عورات النساء ، وفي اختلاف العلماء في ذلك ، وفي الراجع من المرجوح من الأقوال في المسألة بحسب ما يقتضيه الدليل .

فأقول : الكلامُ على هذه المسألة ، وما يتعلق بها ينحصرُ في وجوه ثلاثة :

الأول : في نقل الأقوال في المسألة وهي أربعة :

الأول : قولُ العترة^(١) ، وأبي حنيفة^(٢) وأصحابه أنها تُقبَلُ العَدْلَةُ فيما يتعلّق بعورات

النساء .

(١) : " البحر الزخار " (٣٧٠/٣) (٢١/٥) .

(٢) : في " البناية في شرح الهداية " (٨/١٣٠-١٣١) .

أبو حنيفة وأصحابه يقبلون شهادة النساء منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال ، كالولادة والبكارة وغيوب النساء . ويقبلون فيه شهادة امرأة واحدة .

قالوا : ولأنه لا بد من ثبوت هذه الأحكام ، ولا يمكن للرجال الاطلاع عليها وإنما يطلع عليها النساء على الانفراد ، فوجب قبول شهادتهن على الانفراد .

قالوا : وتقبل فيه شهادة الواحدة ، لأن ما قبل فيه قول النساء على الانفراد لم يشترط فيه العدد ، كالرواية .

قالوا : وأما استهلال الصبي . فتقبل شهادة المرأة فيه بالنسبة إلى الصلاة على الطفل ولا تقبل بالنسبة إلى الميراث ، وثبوت النسب عند أبي حنيفة وعند صاحبيه يقبل أيضاً . لأن الاستهلال صوت يكون عقيب الولادة ، وتلك حالة لا يحضرها الرجال ، فدعت الضرورة إلى قبول شهادتهن ، وأبو حنيفة يقضي بأحكام الشهادة . وأثبت الصلاة عليه بشهادة المرأة احتياطاً ، ولم يثبت الميراث والنسب بشهادتها احتياطاً .

قالوا : أما الرضاع ، فلا تقبل فيه شهادة النساء منفردات ، لأن الحرمة متى ثبتت ترتب عليها زوال =

القول الثاني : لأصحاب الشافعي^(١) أنه لا تقبل في عورات النساء إلا أربع عدلات ، وهذا هو المعروف المقدر المعتمد عند الشافعية الآن . قال في المنهاج^(٢) ما لفظه : وما يختص بمعرفة النساء ، أو لا يراه رجالاً غالباً كبكاره ، وولادة ، وحيض ، ورضاع ، وعيوب تحت الثياب بما سبق ، وبأربع نسوة ، انتهى .

وهو يشير بقوله : بما سبق ، إلى ما قدمه قبل هذا من الأمور التي اعتبر فيها شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين . قال شارحه المحلّي في تفسير قوله : وعيوب تحت الثياب ، مل لفظه كبرص ، ورتق ، وقرن ، وقال أيضاً : واحترز بقوله : تحت الثياب ، عما قاله البغوي^(٣) : العيب في وجه المرأة وكفيها لا يثبت إلا برجلين ، وفي وجه الأمة وما يبدو عند المهنة تثبت برجل وامرأتين انتهى .

القول [١١] الثالث : قول البيهقي^(٤) أنه لا يقبل في عورات النساء إلا ثلاث عدلات .

القول الرابع : قول مالك والأوزاعي^(٥) أنه لا يقبل في ذلك إلا عدلتان .

= ملك النكاح ، وإبطال الملك لا يثبت إلا بشهادة الرجال .

انظر : " جامع الفقه " (٢٨٩/٧) .

انظر : " أعلام الموقعين " (٢٥٢/٤ ، ٢٥٣) ، " المغني " (١٣٦/١٤) .

(١) : قال الشافعي في " الأم " (٣٦٠/١٣) : " ... ولا يجوز منهن أقل من أربع إذا انفردن قياساً على حكم الله تبارك وتعالى فيهن ، لأنه جعل اثنتين تقومان مع رجلٍ مقام رجلٍ وجعل الشهادة شاهدين أو شاهداً وامرأتين ، فإن انفردن فمقام شاهدين أربع .

(٢) : (٣١٢/٨ - نهاية المحتاج) .

(٣) : انظر " شرح السنة " (٨٧/٩ - ٨٨) .

(٤) : عزاه إليه ابن قدامة في " المغني " (١٣٦/١٤) : قال عثمان البيهقي : يكفي ثلاث ، لأن كل موضع قبل فيه النساء ، كان العدد ثلاثة ، كما لو كان معهن رجل .

(٥) : ذكره ابن قدامة في " المغني " (١٣٥/١٤) : وعن أحمد رواية أخرى لا تقبل فيه إلا امرأتان ، وهو قول الحكم وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وإليه ذهب مالك والثوري ، لأن كل جنس يثبت به الحق كفى فيه اثنتان ، كالرجال ، ولأن الرجال أكمل منهن عقلاً ولا يقبل منهم إلا اثنتان .

هذه الأقوال حكاهما صاحب البحر^(١) . وقال صاحب أصول الأحكام^(٢) في هذه المسألة ما لفظه : فقال أبو حنيفة وأصحابه مثل قولنا : تجوز شهادة امرأة واحدة . وروى ذلك عن الثوري ، ذهب الشافعي ، وابن شبرمة إلى أنه لا يقبل أقل من أربع نسوة ، وعن البيهقي لا يقبل أقل من ثلاث في الولادة والاستهلال . وعن مالك ، وابن أبي ليلى لا يقبل أقل من شهادة امرأتين ، انتهى .

قال في شرح البحر^(٣) : وهذا يعني قبول العدالة في نحو الولادة ، واستهلال المولود ، والحيض . قال الإمام يحيى : وما يكون تحت الثياب من العيوب كالجدام ، والبرص ، والقرن ، والرقت ، والغفل .

قال في شرح البحر أيضاً^(٤) : وأما الرضاع فالمذهب فيه ما مر في كتاب الرضاع عن

= قال أبو عبيد : فأما الذين قالوا تقبل شهادة الواحدة في الرضاعة ، فإنهم أحلوا الرضاع محل سائر أمور النساء التي لا يطلع عليها الرجال ، كالولادة والاستهلال ونحوهما ، وأما الذين أخذوا بشهادة الرجلين أو الرجل والمرأتين : فإنهم رأوا أن الرضاعة ليست كالفروج التي لا حظ للرجال في مشاهدتها وجعلوها من ظواهر أمور النساء ، كالشهادة على الوجه ، والذين أجازوها بالمرأتين : ذهبوا - وإن لم يكن النظر في التحريم كالعورات ، فإنها لا تكون بظهور الثدي والنحر ، وهذه من محاسن النساء التي قد جعل الله فرضها الستر على الرجال الأجانب . ثم قال والذي عندنا أتباع السنة فيما يجب على الزوج عند ورود ذلك ، فإذا شهد به عنده المرأة الواحدة بأنها قد أرضعته وزوجته ، فقد لزمته الحجة من الله في اجتنابها ، ويوجب عليه مفارقتها لقول النبي ﷺ للمستفتي في ذلك دعها عنك وليس لأحد أن يفتي غيره .

" جامع الفقه " (٢٨٩/٧) ، " أعلام الموقعين " (٢٥٢/٤) .

(١) : (٣٧٠/٣) و (٢١/٥) .

(٢) : " أصول الأحكام في الحلال الحرام " . تأليف أحمد بن سليمان الحسيني اليمني .

فيه ما يزيد على ثلاثة آلاف وثلاثمائة حديث في الحلال والحرام من الأحكام الفقهية .

" مؤلفات الزيدية " (١٢٦-١٢٧) .

(٣) : انظر " ضوء النهار " (٢٠٨٨/٤) و (١١١٢/٣) .

العترة ، وأبي حنيفة وأصحابه ، أنه يعتبر فيه رجلاً ، أو رجلٌ وامرأتان كما في الحقوق والأموال . قال : وحكى الإمام يحيى في هذا الموضع عن العترة ، وأبي حنيفة وأصحابه أنه يكفي في الرضاع عدلة . انتهى .

الوجه الثاني : في الأدلة استدلال صاحب البحر^(١) لقول مَنْ قال : إنها تكفي عدلة في عورات النساء بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " كيف وقد شهدت السوداء بأنها أرضعتكما ! " ثم قال : قلتُ : لعله - صلى الله عليه وآله وسلم - فهم حصول الظن بجزئها ؛ إذ شهادة الواحدة لا تكفي في الرضاع ، انتهى [ب] .

وأقول : الحديث الذي أشار إليه هو حديث عقبة بن الحارث عند البخاري^(٢) ، والترمذي^(٣) ، والنسائي^(٤) أنه تزوج بنتاً لأبي إهاب ، فأتته امرأة فقالت : إني قد أرضعتُ عقبة والتي تزوج بها ، فقال لها عقبة : ما أعلم أنك أرضعتني ، فركب إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فذكر له الخبر فقال له النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : " كيف وقد قيل ! " ففارقها عقبة ونكحتُ زوجاً غيره . وفي رواية^(٥) أنه قال له : " دعها " . وفي أخرى^(٦) أنه نهاه عنها ، ولكنه لا يخفى أنه لا يتم الاستدلال بهذا الدليل إلا بعد تسليم دلالة على ما ورد فيه ، وهو الرضاع ، وهو لا يدل على ذلك إلا إذا قامت به الحجة في الرضاع ، فيلحق به غيره من عورات النساء بجامع أن ثدي المرأة

(١) : (٢١/٥) .

(٢) : في صحيحه رقم (٥١٠٤) .

(٣) : في " السنن " رقم (١١٥١) .

(٤) : في " السنن " (١٠٩/٦) .

قلت : وأخرجه أحمد (٧/٤) والدارمي (١٥٧/٢-١٥٨) وأبو داود رقم (٣٦٠٣) والبيهقي

(٤٦٣/٧) . والطيالسي في مسنده (ص ١٩٠ رقم ١٣٣٧) وهو حديث صحيح .

(٥) : عند البخاري في صحيحه رقم (٢٦٦٠) .

(٦) : عند البخاري في صحيحه رقم (٢٦٥٩) .

عورة ، وقد قُبِلَتْ في رضاع الصبيِّ منه عدلٌ ، وأما من لم يجعله صالحاً للاستدلال به على الرضاع ، ولم يكتفِ بقول العدة فيه كما قاله صاحب البحر^(١) ، فكيف يصحُّ الاستدلال به على قبول العدة في العورات مع منع دلالته على ما ورد فيه وهو الرضاع ! وكيف يسوغُ الاستدلالُ بدليل في غير ما ورد فيه ، مع منع دلالته فيما ورد فيه ! فإن الدليل إذا لم يَقوَ على ما هو نصُّ فيه ، أو على ما هو سبب له لا يقوى على ما هو خارج عنه ، وإن ألحقَ به [٢] بطريق من طرق القياس ، ونوع من أنواعه ، لأنه إذا قلل المستدلُّ به : يقبلُ قولُ العدة في الحيض والولادة مثلاً قياساً على الرضاع ، فإنها قد قُبِلَتْ فيه للحديث المتقدم . قال : خصمُه : أنت لا تقولُ بدلالة هذا الدليل على الأصل الذي هو الرضاع بل يعتبرُ فيه البينة الكاملة ، فكيف تقولُ بأنه يدلُّ على الفرع ! وأما من قال بدلالته على قبول العدة في الرضاع ، وأقاس سائرَ العورات على الثدي ، فلا يردُّ عليه ما ذكرناه .

وقد استدلت الشافعية على اعتبار أربع عدلات بما ذكره المحليُّ في شرح المنهاج^(٢) ، قال : روى ابن أبي شيبة^(٣) عن الزهري قال : مضت السنة أنها تجوزُ شهادة النساء فيما لا يطلعُ عليه غيرهن من ولادة النساء وعيوبهن ، قال : وقيسَ على ما ذكر باقي المذكورات ، انتهى .

وأقول : هذا الحديثُ أخرجه ابن أبي شيبة^(٣) في مسنده ، كما ذكره المحلي ، قال ابن أبي شيبة : حدثنا عيسى بن يونس عن الأوزاعي ، عن الزهري : مضت السنة بأنها تجوزُ شهادة النساء فيما لا يطلعُ عليه غيرهن ، وأخرجه عبد الرزاق^(٤) عن ابن جريج ، عن ابن شهاب قال : مضت السنة أنه يجوزُ شهادة النساء فيما لا يطلعُ عليه غيرهن من ولادة

(١) : (٣٧٠/٣) .

(٢) : انظر " نهاية المحتاج " (٣١٢/٨) .

(٣) : في مصنفه (١٨٥/٦) رقم (٧٤٩) .

(٤) : في مصنفه (٣٣٣/٨) .

النساء وعبوهم . ولا يخفى عليك أن استدلال الشافعية بهذا الحديث إنما يتم بعد تسليم أن لفظ النساء لا يُطلقُ إلا على الأربع ، وهو ممنوع ، بل لم يقل قائل من أهل اللغة [٢ب] ، وأهل علم العربية بذلك ، والذي في كتب اللغة والعربية أن النساء جمعُ المرأة من غير لفظه قال في القاموس^(١) ما لفظه: النسوة بالكسر والضمّ، والنساء والنسوان والنسوان بكسرهنّ جموعُ المرأة من غير لفظها . انتهى .

وقد عرفت أن الثلاثة هي أقل^(٢) الجمع عند الجمهور ، وعند جماعة من أهل اللغة كالزمخشري^(٣) ، وجماعة من الفقهاء^(٤) أن أقل الجمع اثنان ، فعلى فرض أن المراد بالنساء هنا الجمع لا الجنس لا يكون الحديث دليلاً على ما ذهب إليه الشافعية ، بل يكون دليلاً على ما قاله البنيّ أنه لا يقبل في عورات النساء إلا ثلاث عدلات . والظاهر أن المراد به هنا الجنس لوجهين :

أحدهما : أنه قد تقرّر في علم البيان والأصول أنه الألف والسالم إذا دخلت على الجموع هدمت الجمعية^(٥) وصيرتها للجنس ، ولفظ النساء هاهنا كذلك ؛ فإنه جمع للمرأة من غير لفظه ، وقد دخلت عليه الألف واللام ، فاهدم الجمع وصار مفيداً للجنس الصادق على الواحدة وما فوقها^(٦) .

(١) : (ص١٧٢٥) .

(٢) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٤٢٧) و " تيسير التحرير " (٢٠٧/١) .

(٣) : انظر " التنصرة " (ص١٢٧) ، " القواعد والفوائد الأصولية " (ص٢٣٨) .

(٤) : قال ابن حزم في " الإحكام " (٣٩١/١) : هو قول جمهور أهل الظاهر وحكاه ابن الذّهان النحوي عن محمد بن داود وأبي يوسف والخليل ونفطويه واختاره الغزالي في " المستصفى " (٣١٢/٣) و " المنحول " (ص١٤٨) .

(٥) : انظر " إرشاد الفحول " (ص٤١٢) ، " البحر المحيط " (٩٣/٣) .

(٦) : قال ابن قدامة في " المغني " (١٣٤/١٤-١٣٥) مسألة : قال : ويقبل فيما لا يطلع عليه الرجال ، مثل الرضاع ، والولادة ، والحيض ، والعدّة ، وما أشبهها ، شهادة امرأة عدل .

الوجه الثاني : أن الخطابات الشرعية الواردة على هذه الصفة لا يرادُ بها الجموعُ حتى تخرجَ المرأةُ والمرأتان كما يُعرفُ ذلك من له إلمامٌ بالأدلة الشرعية ، بل يرادُ بها الجنسُ على وجه يشملُ المرأةَ والمرأتين ، وهذا [أ٣] ظاهرٌ لا يخفى .

الوجه الثالث : من الوجوه التي اشتمل عليها هذا البحثُ في بيان ما هو الراجحُ مسن الأقوال السابقة .

اعلم أن الراجح^(١) قولُ مَنْ قال إنها تقبلُ العدةُ في عوراتِ النساءِ لوجوهٍ :

الأول : حديثُ المرضعةِ الذي تقدم ذكرُهُ ؛ فإن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قبلَها ونهى الزوج عن المرأة التي تزوجها استناداً إلى خبر تلك المرضعة ، والتديُّ من جملة عوراتِ النساءِ فيلحقُ غيره به لعدم الفارق .

الوجه الثاني : ما تقدم من قول الزهري^(٢) : مضتِ السنة^(٣) ... إلخ وهذه الصيغة لها حكم الرفع كما تقرر في الأصول ، ولا يُظنُّ بمثله في حفظه وعلمه أن يقولَ هذه المقالةُ إلا بعد أن يطلعَ على ذلك من السنة . وقد قدمنا أن هذا الحديثُ من أدلة القائلين بقبول العدةِ في عوراتِ النساءِ .

الوجه الثالث : ما ذكره الأميرُ الحسينُ في الشَّفا^(٤) قال : خبرٌ : وروى حذيفةٌ عن

= ثم قال : لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في قبول شهادة النساء المنفردات في الجملة ، قال القاضي : والذي تقبل فيه شهادةنَّ منفردات خمسة أشياء ، الولادة ، والاستهلال ، والرُّضاع ، والعيوب تحست الثياب كالرتق والقرن والبكارة والثيابة والبرص . وانقضاء العدة .

وانظر : " البناية في شرح الهداية " (١٣٠/٨-١٣٢) و " جامع الفقه " (٢٨٥/٧) حيث قال أبو عبيد : الأقوال ثلاثة : أرححها ألما تجوز شهادة النساء متفرقات فيما لا يطلع عليه الرجال غالباً .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : تقدم تخريجه .

(٣) : انظر " البحر المحيط " (٣٧٦/٤) و " إرشاد الفحول " (ص٢٣٣) .

(٤) : (٢٥٠-٢٤٩/٣) .

النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه أجاز شهادة القابلة . وروى هذا الحديث أيضاً في أصول الأحكام فقال : خبرٌ : وعن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قَبِلَ شهادة القابلة .

الوجه الرابع : ما أخرجه عبدُ الرزاق في جامعِهِ^(١) ، والضياء المقدسيُّ في المختارة^(٢) والبيهقي في السنن^(٣) عن عبد الله بن يحيى أن علياً - كرم الله وجهه - أجاز شهادة المرأة القابلة في الاستهلال .

الوجه الخامس : قال في أصول الأحكام^(٤) : خبرٌ : وعن علي - عليه السلام - أنه قبل شهادة امرأةٍ واحدةٍ فيما لا يطلع عليه الرجال .

الوجه السادس : أخرج عبد الرزاق في جامعِهِ^(٥) عن ابن شهابٍ أن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه أجاز [٣ب] شهادة امرأةٍ في الاستهلال .

الوجه السابعُ : أخرج البيهقيُّ في السنن^(٦) عن ابن عمر أنه قال : لا تجوز شهادة النساء وحدهنَّ إلا على ما لا يطلع عليه إلا هنَّ من عورات النساء ، وما يشبه ذلك من حملهنَّ وحوضهنَّ .

الوجه الثامن : قياسُ خبر المرأة عن الأمور المتعلقة بعورات النساء على قبول خبرها وحدها في سائر الأمور التي لا يتعلَّق بها خصومةٌ ، فإنها قد تفرَّدتْ غيرُ امرأةٍ برواية الأحاديثِ الموجبةِ لإثباتِ شريعةٍ يشملُ الأمةَ التكليفُ بها ، وتعمُّ بها البلوى ، فقبولها في

(١) : في مصنفه (٣٣٤/٨) .

(٢) : لم أعثر عليه .

(٣) : (١٥١/١٠) .

(٤) : تقدم ذكره .

(٥) : في مصنفه (٣٣٤/٨) رقم ١٥٤٢٩ .

(٦) : (١٥٢-١٥١/١٠) .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣٣٣/٨) رقم ١٥٤٢٥ .

قضية جزئية شخصية متعلقة بعورة امرأة أولى .

ولا منافاة بين هذه الأدلة الدالة على قبول العدالة في عورات النساء ، وبين الأدلة الدالة على أنه يعتبر في الشهادة رجلان ، أو رجل وامرأتان لأمر ثلاثة :

الأول : أن هذا خبر وليس بشهادة ، فلا يشترط فيه ما يشترط في الشهادة .

الأمر الثاني : أنا لو فرضنا أنه يصدق على خبرها هذا أنه شهادة لكان الجمع ممكناً بأن يقال : خبر العدالة في هذه الأمور لا تتعلق به خصومة ، والشهادة الكاملة إنما اعتبرت في الأمور التي تتعلق بها الخصومات .

الأمر الثالث : أنا لو فرضنا أنه لا فرق بين ما يتعلق به خصومة وما لا يتعلق به خصومة ، وأنه لا فرق بين الخبر والشهادة لكانت الأدلة المذكورة هنا الدالة على قبول خبر العدالة أخص مطلقاً من الأدلة الدالة على اعتبار رجلين ، أو رجل وامرأتين ، فيبني العام على الخاص^(١) ، وقد تقرر في الأصول أنه واجب جمعاً بين الأدلة .
وفي هذا المقدار كفاية .

حرره الحقيّر محمد الشوكاني - غفر الله له - .

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤٥٤) .

إشراق النيرين
في
بيان الحكم إذا تخلف عن
الوعد أحد الخصمين

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : إشراق النيرين في بيان الحكم إذا تخلف عن الوعد أحد الخصمين .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله على كل حال ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله أهل الفضائل والإفضال . فإنه ورد إلي سؤال ...
- ٤- آخر الرسالة : " فلا بد فيه من مستند الحكم على المتمرد عندهم . وإلى هنا انتهى الجواب في شعبان سنة ١٢١٧ بقلم المحيب غفر الله له .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي رديء .
- ٦- عدد الصفحات : ١٥ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٢ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٨ كلمات .
- ٩- الناسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

٢٤٥

٢٤٩
٣٥٩

اشراق النيران في بيان
الحكم اذا تحلوا الوعد
احصوا الحصن

والف مورا العيون الجبال
بدمع العين محمد بن علي
السوفا في ادم
الله افادته
سوا من

الشيء
والشيء لم يدر امره فاجاز
لست ادرت على العز من الشدة فان الاطمان
وحسن الحال في العزات من اصابت امر الافلاك
تقول القوم التي واما وقد لنا وجار كان الى انا

والذي هو قوله في وجهه عبيد بن ربيعة
فواخا طاعنا لم يزلنا سدا اهلنا انصرف شها
وكما حاتم بن سواد قالوا صيد في جاس من سنين وحقا

٢٤٤

الحمدُ لله على كل حال ، والصلاةُ والسلامُ على سيدنا محمد وآله أهل الفضائل
والإفضال .

وبعدُ :

فإنه ورد إليّ سؤالٌ من مولاي العلامة المفضالِ علي بن عبد الله الجلال^(١) - لا برح
في حفظ الكبير المتعال - عن حديثٍ أخرجه أبو سعيد النقاش في القضاء ، ولفظه : كان
الخصمان إذا اختصما إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فأتعدا للموعد ، فوفاً
أحدهما ولم يوافِ الآخرُ قضى للذي يفى منهما ، انتهى . ومحلُّ السؤال كونه - صلى الله
عليه وآله وسلم - يقضي للذي يفى منهما بالموافاة للموعد ؛ فإن ظاهره أن الموافاة
بمجردها مع اختلاف الخصم الآخر سببٌ من أسباب الحكم ؟ .

وأقول : الجوابُ عن ذلك ينحصر في وجوه جملتها ستون وجهاً .

الأول : الكلام على إسناد الحديث ، قد نسبه السائل - كثر الله فوائده - في سؤاله
إلى جامع السيوطي^(٢) ، ولعله يعني الجامع الكبير لأنه لم يوجد في الصغير . وقال : وفي
إسناده خالد بن نافع ضعيفٌ .

وأقول : ذكره أيضاً صاحبُ مَجْمَعِ الزوائد^(٣) فقال لفظه : باب في الخصمين يتعدان
ولم يأت أحدهما : عن أبي موسى الأشعري أن معاوية بن أبي سفيان قال له : أما علمتَ
أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان إذا اختصم إليه الرجلان فأتعدا الموعداً
فجاء أحدهما ولم يأت الآخر قضى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - للذي جاء
على الذي لم يجيء . فقال أبو موسى : إنما كان ذلك في الدابة ، والشاة ، والبعير ،
والذي نحن فيه أمرُ الناس .

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : لم أجده في الجامع الصغير .

(٣) : (٤/١٩٧-١٩٨) .

رواه الطبراني في الأوسط^(١) ، وفيه خالد بن نافع الأشعري ، قال أبو حاتم^(٢) : ليس بقوي يُكْتَبُ حديثه ، وضعفه الأئمة انتهى . وله شواهد سيأتي ذكرها إن شاء الله .
واعلم أني لم أجد لأحدٍ من الحفاظ كلاماً على إسناد هذا الحديث بعد البحث عنه إلا ما ذكرته هنا . وأما الكلام على متنه ودلالته فلم أجد شيئاً من ذلك ، وقد أوردت هاهنا هذه الوجوه الآتية وهي غاية ما دخل تحت الإمكان .

الثاني : اعلم أن لفظَ كان في قوله : " كان الخصمان " يفيد التكرار كما صرح بذلك أئمة الأصول ، ومنهم ابن الحاجب في مختصر المنتهى^(٣) ، وشارحه العَضُدُ وغيرهما ومثلوا ذلك بقولهم : كان حاتمٌ يكرم الضيفَ ؛ فهذه الصيغة تقتضي أن القضاء على من لم يحضر مجلسَ المواعدة كان يتكرر وقوعه من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - .

الوجه الثالث : [أ١] أن قوله : " إذا اختصما إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فاتعدا " يدلُّ على أنه تقدم لهما حضورٌ مع خصومةٍ عند رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، فإنه رتب المواعدة على الاختصام ، فلا يقال : إن الحكم منه - صلى الله عليه وآله وسلم - على من لم يحضر كان بمجرد الاختلاف عن الحضور على الوعد المضروب . وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله .

الوجه الرابع : قوله : " فأتعدا للموعد " فيه أن التواعد كان بين الخصمين ، ولم يكن الذي واعد بينهما هو رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فمن الجائز أن يكون ذلك في حضرته - صلى الله عليه وآله وسلم - بمراى منه ومسمع ، ومن الجائز أن يكون

(١) : عزاه إليه الهيثمي في " المجمع " (١٩٨/٤) .

(٢) : انظر " الجرح والتعديل " (٣٥٥/٣ رقم ١٦٠٤) .

وهو خالد بن نافع الأشعري كوفي .

قال أبو زرعة : ضعيف الحديث .

(٣) : (٨٣/٢) . ط ١ ، مصر ١٣١٦هـ .

ذلك في غير حضرته ، وفيه إشكال ، لأنه إذا لم يكن في حضرته كان الحكم منه - صلى الله عليه وآله وسلم - على من لم يحضر على الوعد إنما هو بمجرد دعوى خصمه أنهما تواعدا ، وأنه اختلف عن الحضور .

الوجه الخامس : قوله : " فوافي أحدهما ولم يواف الآخر " فيه أن مجرد عدم الموافقة على الوعد مسوغاً للحكم ، سواء كان اختلاف المختلف لعذر شرعي كالمرض أو لغیر عذر ، وسواء كان اختلافه تمرداً أو عناداً أم نسياناً وسهواً عن الوعد المضروب .

الوجه السادس : أن الموافقة المذكورة على الوعد المضروب لا تعقل إلا إذا كانت مشتملة على أمرين :

أحدهما : أن يكون إلى مكان معين .

الثاني : أن تكون في زمان معين .

والمكان المعين قد يكون هو المكان الذي يكون به رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في ذلك الزمان المعين ، وإن لم يكن مكاناً معيناً لفظاً ، وقد يكون [ب] معيناً نحو أن يتواعد إلى الحضور إلى المسجد في وقت معين ، أو يُواعد بينهما رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يحضرا إليه ، أو إلى المسجد ، أو نحو ذلك ، وإنما قلنا : أن الموافقة لا تعقل إلا إذا كانت مشتملة على الأمرين لأنه لو حضر أحدهما إلى المكان في زمان آخر غير الزمان المضروب ، أو حضر في ذلك الزمن المضروب إلى غير المكان المعين أو نحوه لم يكن حاضراً .

الوجه السابع : أن قوله : " ففضى للذي يفى منهما " وقع هكذا في لفظ السائل - كثر الله فوائده - بلفظ " يفى " والمراد بالموافاة هنا هو الوفاء بالموافاة على الوعد المضروب ، وكان المناسب للسياق أن يقول : " قضى للذي يوافي منهما " ولكنه عبر بلازم الموافاة وهو الوفاء لآل مَنْ وافى فقد وقع منه الوفاء .

الوجه الثامن : أن الظاهر من قوله : قضى هو المعنى المعروف

لغة^(١) وشرعاً^(٢) ، وهو إلزامُ أحدِ الخصمينِ بتسليم ما يدَّعيه خصمه إن كان الموائي هو المدعي أو إلزامُ أحدِ الخصمين بترك المطالبة لخصمه إن كان الموائي هو المدعى عليه .

الوجه التاسع : هذا القضاء^(٣) إن كان لمجرد موافاة أحد الخصمين ، واختلاف الآخر فليس هذا من الأسباب الشرعية الموسَّعة للقضاء ، لأن الذي اختلف ولم يوافق إن كان هو مَنْ عليه الحقُّ ، وهو المدَّعى عليه فأسبابُ الحكم عليه هو ما ذكره - صلى الله عليه وآله وسلم - في الحديث الذي تواترَ تواتراً معنوياً^(٤) ، وهو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " على المدَّعي البينة " ^(٥) . أو ما تقرر في الكتاب والسنة من أن الإنسان مأخوذٌ بإقراره^(٦) ولا خلاف في ذلك [٢أ] ، أو علمُ الحاكم على ما هو الحقُّ عندي من غير فرقٍ بين الحدود والحقوق . وإليه ذهب جماعةٌ من العلماء ، أو نكولُ المدَّعى

(١) : انظر " لسان العرب " (٢٠٩ / ١١) . القضاء : الحكم .

(٢) : القضاء : هو الحكم الكلي الآلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد .

وفي اصطلاح الفقهاء : القضاء تسليم الواجب .

القضاء على الغير إلزام أمرٍ لم يكن لازماً قبله .

" التعريفات " للخرجاني (ص ١٨٥) .

قال في تبصرة الحكام (١١/١) : قال ابن رشيد : ومعنى قولهم قضى القاضي أي ألزم الحق أهله والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ قَلَمًا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ ﴾ أي ألزمناه وحتمنا به عليه .

وقوله تعالى : ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ أي إلزم بما شئت واصنع ما بدا لك .

(٣) : انظر " الحاوي " (٣٦٩ / ٢٠) .

(٤) : تقدم تعريفه .

(٥) : وهو حديث صحيح تقدم تخريجه .

(٦) : منها ما أخرجه البخاري رقم (٢٦٩٦) و (٦٨٢٨) (٧١٩٣) (٧١٩٤) و (٧٢٧٨ ، ٧٢٧٩) ومسلم رقم (١٦٩٨ ، ١٦٩٧ / ٢٥) من حديث : " واغديا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها " .

وانظر : " إعلام الموقعين " (٤٣ / ٤ ، ٤٤) .

عليه^(١) عن اليمين أو رده لليمين على الخلاف فيهما ، فهذه أسباب الحكم لا يجوز لحاكم أن يحكم على مقتضى الشريعة المطهرة إلا مع وجود شيء منها لا مجرد الموافقة من أحد الخصمين من دون الآخر ، فإن ذلك لم يأت في شيء من الشريعة إلا في هذا الحديث المستول عنه ، وإن كان الذي لم يواف هو المدعي فلا يجوز قطع حقه إلا بيمين المدعى عليه أو بإقراره ببطلان دعواه ، ولا خلاف في هذين ، أو بعلم الحاكم ببطلان الدعوى ، أو بنكوله عن اليمين المردودة .

الوجه العاشر : أن هذا القضاء لمجرد الموافقة المذكورة من أحد الغريمين دون الآخر كما يخالف ما ذكرناه من أسباب الحكم يخالف أيضاً قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في الحديث الثابت في الصحيح^(٢) : " وإنما أقضي بما أسمع " فإنه قد صرح في هذا أنه إنما يقضي بما يسمعه ، والقضاء بمجرد الموافقة مع غيبة الغريم ليس مما يصدق عليه ذلك .

الوجه الحادي عشر : أن حديث الباب كما يخالف ما تقدم يخالف أيضاً حديث علي - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " يا علي ، إذا جلس إليك الخصمان فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول ؛ فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء " أخرجه

(١) : منها ما أخرجه الدارقطني (٢١٣/٤ رقم ٢٤) والحاكم (١٠٠/٤) والبيهقي في " السنن الكبرى "

(١٠/١٨٤) . من حديث ابن عمر : " أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق " .

وهو حديث ضعيف . وقد تقدم .

• يجوز الحكم بيمين الرد لأن من عليه الحق قد رضي بما ساء قلنا إنما تجب على المدعي عند ردها من المنكر أم لا .

• وأما النكول فلا يجوز الحكم به لأن غاية ما فيه أن من عليه اليمين يحكم الشارع عليه بقوله : " ولكن اليمين على المدعى عليه " فعلى القاضي أن يلزمه بعد النكول عن اليمين بأحد أمرين : إما اليمين التي نكل عنها أو الإقرار بما ادعاه المدعي وأيهما وقع كان صالحاً للحكم به .

(٢) : أخرجه البخاري رقم (٦٩٦٧) ومسلم رقم (١٧١٣/٤) من حديث أم سلمة .

أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والترمذي^(٣) ، وحسنه ، وابن حبان^(٤) وصححه [٢ب] ؛ فإن فيه النهي عن القضاء على أحد الخصمين إلى حصول غاية هي السماع من الآخر .

الوجه الثاني عشر : أن جميع الآيات القرآنية^(٥) التي فيها ذُكِرَ الحكم بين الخصوم أو الخصمين ، وكذلك الأحاديث النبوية^(٦) مشعرة بأنه لا بد من حضورهما جميعاً مجلس الحاكم ، لأن ذلك هو مدلول لفظ (بين) كما يقال : جلستُ بين زيدٍ وعمرو ، وجلسَ بين القوم .

الوجه الثالث عشر : أن ما في الكتاب العزيز^(٧) من الأمر بالحكم بالعدل والقسط والحق ونحوها يفيد أنه لا بد من البحث والفحص حتى يحصل المستند الشرعي للحكم من بينة^(٨) أو يمين^(٩) ، أو نحوهما^(٩) ؛ فإن الحكم لا يكون عدلاً وحقاً وقسطاً إلاً بذلك .

(١) : في " المسند " (١١١/١) .

(٢) : في " السنن " رقم (٣٥٨٢) .

(٣) : في " السنن " (١٣٣١) وقال : حديث حسن .

(٤) : في صحيحه رقم (٥٠٤٢) .

وهو حديث صحيح بمجموع طرقه .

(٥) : منها قوله تعالى : ﴿ هَذَا نِ حُصْمَانِ احْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ... ﴾ [الحج : ١٩] .

وقوله تعالى : ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ حُصْمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ

فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٥٨﴾ ﴾ [ص : ٢٢] .

(٦) : تقدم ذكر ذلك .

(٧) : منها قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨] .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ [المائدة : ٤٢] .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى ﴾ [ص : ٢٦] .

(٨) : أخرج مسلم في صحيحه رقم (١٣٩/٢٢٣) من حديث وائل بن حجر : " أن النبي ﷺ قال للكندي :

ألك بينة ؟ قال : لا . قال : فلك يمينه " .

(٩) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٢٦٦٩) ومسلم رقم (١٣٨/٢٢٠) من حديث الأشعث بن قيس =

الوجه الرابع عشر : أن هذا الحديث المسئول عنه كما يخالف القواعد الشرعية يخالف أيضاً ما كانت عليه الجاهلية فإن شاعرهم يقول :

فإن الحقّ مقطعه ثلاثٌ يميناُ أو شهوداً أو جلاءً

الوجه الخامس عشر : أن الحديث الصحيح المتفق عليه^(١) ، وهو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ " يفيد أنه لا بد من الاجتهاد ، وهو بذل الجهد في معرفة الحق والمبطل من الخصمين وإذا حكم بمجرد الاختلاف من أحد الخصمين لعذر شرعي ، أو غير عذر ، فلم يجتهد في القضية ولا حكم بالسوية .

الوجه السادس عشر [٣] : أنك إذا عرفت ما قدمنا فالحديث المسئول عنه إن كان غير بالغ إلى درجة الاعتبار فهو غير محتاج إلى الكلام عليه ، لأنه لا يجوز العمل به على فرض عدم معارضته لما هو أرجح منه ، وعدم مخالفته للقواعد الشرعية ، فكيف إذا كان معارضاً بما هو أرجح منه ، ومخالفاً للقواعد الشرعية ! .

الوجه السابع عشر : أنا لو فرضنا أنه بالغ إلى درجة الاعتبار ، وفرضنا عدم إمكان تأويله على وجه مقبول فهو مطرح لما قدمنا من مخالفته لقواعد الشريعة المطهرة .

الوجه الثامن عشر : أنه يمكن تأويله بأن يقال : قد قدمنا أن في مثنه ما يفيد أنها قد تقدمت الخصومة عند رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قبل المواعدة فيمكن أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - قد كان سمع من الخصمين ما يفيد جواز الحكم إما من المدعى كالبينة ، أو من المدعى عليه كاليمين ، أو نحو ذلك .

الوجه التاسع عشر : يمكن أن يكون النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بعد مفارقة الخصمين له على ذلك الوعد علم بالوحي أن الذي سيوافيه هو الحق فحكم له ، وظن

= قال ﷺ : " شاهدك أو يمينه " .

(١) : البخاري في صحيحه رقم (٧٣٥٢) ومسلم رقم (١٧١٦) .

الراوي أن الحكمَ لأجل الموافقةِ وعديها ، ولم يعلم بما علّمه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - من الوحي .

الوجه الموفي عشرينَ : أنه يمكن أن يعلمَ النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - المحقَّ من الخصمين بإخبار مَنْ يثقُ به فكان حكمه مستنداً إلى ذلك ، وظنَّ الراوي مثلَ الظنِّ المتقدّم في الوجه الذي قبلَ هذا .

الوجه الحادي والعشرونَ : أنه يمكن أن يكون القضاءُ المذكور في الحديث مجازاً عن تأخير المطالبة ، فكأنَّ النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - قال للمدّعي : إذا كان المختلِفُ هو المدّعى عليه أنك لا تطالبه الآن ، بل في وقت آخرَ ، أو كأنه قال [٣ب] للمدّعى عليه : إذا كان المختلِفُ هو المدّعي أنك لا تنتظرُ للخصومة الآنَ ، ويكون مجردُ الإخبار للحاضر بذلك قضاءً مجازاً^(١) .

الوجه الثاني والعشرونَ : أن تكون العينُ المتنازَعُ فيها في يد الذي حضر ، فأمره - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يستمرَّ على قبضها لعدم حضور خصمه بشيء يوجب نقلها عن صاحب اليد .

الوجه الثالثُ والعشرونَ : أن يكون الذي وافى هو المدّعى عليه ، وقد عرف - صلى الله عليه وآله وسلم - ضعفَ الدعوى ، فأمره بأن يذهبَ ولا يحضُرَ لخصومةٍ ثانيةٍ ، لأنه قد انضم إلى ما علّمه من ضعفِ الدعوى قرينةٌ أخرى ، وهي عدم حضور المدّعى على الأجل ، فكان مجموعُ ذلك قرينةً مسوِّغةً للحكم عند من لم يحضُرَ الحكمَ على الطرُق المشهورة من البينة واليمين ونحوهما ، وهو مذهبٌ مشهور معروفٌ .

الوجه الرابعُ والعشرونَ : أن يكون المدّعى قد شرط على نفسه أنه إذا لم يوافق على الوعد المضروب فقد أبطلَ دعواه .

الوجه الخامسُ والعشرونَ : أن يكون المدّعى عليه قد شرط على نفسه أنه إذا لم

(١) : انظر " فتح الباري " (١٣/١٧١) .

يحضرُ على الأجل فقد أوجبَ الحقُّ على نفسه .

الوجه السادس والعشرون : أن يكون المدعى عليه قد تواعدَ هو والمدعى لقبض اليمين من المدعى عليه ، فحضر المدعى عليه ولم يحضر المدعى قرينة رد اليمين لقبضها منه - صلى الله عليه وآله وسلم - وحكم له ، فنسبَ الراوي القضاء إلى مجرد الاختلاف عن الوعد ، وليس كذلك [٤٤] .

الوجه السابع والعشرون : أن يكون المدعى عليه هو الذي حضر ، وقد كان تواعدَ هو والمدعى لقبض اليمين من المدعى عليه ، فحكم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - للمدعى عليه بأنه لا حقَّ عليه ، ولم يقبض اليمين ، بل أخرها حتى يطلبَ المدعى قبضها لكونه حقاً له .

الوجه الثامن والعشرون : أن يكون المدعى استوعد بحضور بيئته فأحضرها ، ولم يحضر المدعى عليه فسمعها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وحكم له .

الوجه التاسع والعشرون : أن يكون الأمرُ كما في الوجه الذي قبلَ هذا ، ولكنه - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يسمعها ، بل حكم للمدعى لحضور بيئته ، وأحال المدعى عليه على سماع البيئة متى شاء .

الوجه الموقفي الثلاثين : أن يكون النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حكم للحاضرٍ منهما حكماً مشروطاً متى حضر الآخرُ ، فله خصومته .

الوجه الحادي والثلاثون : أن يكون النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قد شرط على الخصمين عند التواعد أن من لم يحضر منهما كان الحكمُ عليه ، ومن حضر كان الحكمُ له .

الوجه الثاني والثلاثون : أن يكون النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قال لهما: إن المبطلَ منكما لا يحضرُ في الوعد المضروب لضرب من السياسة الشرعية ، فلم يحضرِ المبطلُ امتثالاً لأمرِ رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فحكم عليه .

الوجه الثالث والثلاثون : أن يكون الذي تخلف عن [٤ب] الحضور قد حضر إلى رسول الله بعد ضرب الوعد قبل حضور الوقت المضروب ، فاعترف عنده بأنه لا حق له وأن الحق لخصمه ، فلما حضر خصمه في الأجل المضروب قضى له النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ، فظن الراوي أن القضاء هو مجرد الاختلاف عن الحضور .

الوجه الرابع والثلاثون : أن يكون التواعد بين الخصمين وقع عن أمره - صلى الله عليه وآله وسلم - لا لقصد إحصار مستند من أحدهما ، بل لقصد التثبيت منه - صلى الله عليه وآله وسلم - بعد أن كان قد حصل له مستند ، فلما حضر أحد الخصمين حكم له ، وهذا يخالف الوجه الثامن عشر بأن التواعد عن أمره - صلى الله عليه وآله وسلم - لقصد التثبيت في الحكم .

الوجه الخامس والثلاثون : أن يكون النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قد علم المستند ولكنه شغله عن تنجيز الحكم شاغلاً ، فواعد بين الخصمين ، فحضر أحدهما وهو المحكوم له ، ولم يحضر الآخر وهو المحكوم عليه ، لأنه قد علم أنه لا حق له ، وأن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - سيحكم عليه .

الوجه السادس والثلاثون : كالذي قبله إلا أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - دخل في شغل وهو عازم على تنجيز الحكم بعد قضائه ، فتناول الشغل ، فتواعد الغريمين من دون أن يأمرهما - صلى الله عليه وآله وسلم - بذلك .

الوجه السابع والثلاثون : أن يكون الذي اختلف عن الحضور قد علم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وأخذ ماله ، وتمرد ، وعدم امتثاله للحضور ، فعاقبه - صلى الله عليه وآله وسلم - بالمال^(١) .

الوجه الثامن والثلاثون : أن يكون أحد الغريمين لحق بدار الحرب فصار ماله على أصل الإباحة ، فكان الحكم عليه بهذا المستند لا بمجرد الاختلاف^(٢) .

(١) : تقدم ذكر ذلك .

(٢) : انظر " المغني " (٩٤ / ١٤) .

الوجه التاسع والثلاثون : أن يكون الذي لم يحضرُ قد قُتِلَ في مدة الأجل أو مات ، ولا وارث له . وقد ثبت أن النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - وارث من لا وارث له ، فصرف ذلك في غريمه ، لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وليس ذلك ببعيد ، فمثلُ هذا لو فعله الإمام لم يُنكَرْ عليه^(١) .

الوجه المو في أربعين : أن يكون المختلفُ من المنافقين الذين قد علم رسول الله بنفاقهم وأنهم يفترون على المؤمنين ، ويدعون عليهم الدعاوى الباطلة ، فحكم عليه - صلى الله عليه وآله وسلم - استناداً إلى هذا الظاهر .

الوجه الحادي والأربعون : أن تكون الخصومةُ بين الأبِ وولدهِ فحضرَ الأب في الأجل ، ولم يحضر الابنُ ، فحكم له - صلى الله عليه وآله وسلم - استناداً إلى أن الولدَ وما ملَكَ لوالديه^(٢) .

الوجه الثاني والأربعون : أن يكون المخاصمُ الذي اختلفَ خادماً لمن حضر ، أو أجيراً ، أو نحوهما ممن يُتصرَّفُ في ملك غيره بإذنه فيحكمُ عليه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - استناداً إلى ذلك .

الوجه الثالث والأربعون : أن يكون أحدُ الخصمينِ قد تمسَّك بأصلٍ يجب [هـ] الرجوعُ إليه ، ويصلحُ للتمسُّك به ، فحضر من معه ذلك الأصل ، ولم يحضر الآخرُ . فحكم له - صلى الله عليه وآله وسلم - لذلك ، وهذا أهمُّ مما قبله .

الوجه الرابع والأربعون : أن يكون الظاهرُ مع من حضر دون من غاب ، فيحكمُ له

(١) : انظر " المغني " (٩٤/١٤) .

(٢) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أحمد (٢١٤/٢) وأبو داود رقم (٣٥٣٠) وابن ماجه رقم (٢٢٩٢) وابن الجارود في " المنتقى " رقم (٩٩٥) . من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وهو حديث صحيح .

" أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، إن لي مالاً وولداً ، وإن والدي يحتاج مالي قال : " أنت ومالك لوالدك ، إن أولادكم من أطيب كسبكم ، فكلوا من كسب أولادكم " .

- صلى الله عليه وآله وسلم - استناداً إلى ذلك ، وهذا أيضاً أعم .

الوجه الخامس والأربعون : أن هذه الوجوه وإن كان بعضها لا يخلو عن تكلف فقد أوجب المصير إليها ما ذكره أئمة الأصول أن يتعين تأويل ما كان معارضاً لما هو أرجح منه بما أمكن من طرف التأويل ، ولو كان بعيداً لأن التأويل جمع وهو مقدم على الترجيح .

الوجه السادس والأربعون : لا يقال إن لفظة (كان) لما كانت تفيده التكرار كما قدمنا حكايته عن أهل الأصول بطل كثير من هذه التأويلات ، لأن لفظ الصحابي الحاكي لفعل النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قد أشعر بوقوع ذلك المحكي منه مرة بعد مرة ، لأننا نقول : لا مانع من تأويل ما وقع متكرراً ، غاية الأمر أنه لم يتفق الوجه الذي وقع التأويل به بل وقع مختلفاً تارة على وجه من هذه الوجوه ، وتارة على وجه آخر .

الوجه السابع والأربعون : أن قول أبي موسى في الحديث الذي ذكرناه بلفظ آخر للحديث الذي أورده السائل - عافاه الله - إنما كان ذلك في الدابة والشاة والبعير يدل على أن القضاء على من لم يحضر على الوعد إنما يكون في مثل هذه الأمور ، لا فيما هو أعظم منها . وسيأتي تكرير هذا الوجه مع زيادة .

الوجه الثامن والأربعون : أن قول أبي موسى أيضاً : والذي نحن فيه أمر الناس يدل على أن هذه المحاوراة وقعت بينه [٦] وبين معاوية في شأن الاختلاف في الخلافة ، ولعل ذلك كان عند مسير أبي موسى إلى الشام قبل أيام صفين ، ولا يصح أن يكون ذلك عند الحكومة بدومة الجندل ، لأن معاوية لم يحضرها^(١) . وفي ذلك ما يفيد أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يحكم في الأمور العظيمة بمجرد اختلاف أحد الخصمين .

الوجه التاسع والأربعون : إن قلت : إذا كان ذلك الحديث قد وجدنا في إسناده من لا تقوم به الحجّة لتضعيف أكثر الأئمة له فأني فائدة في هذا التكتير .

(١) : انظر " البداية والنهاية " لابن كثير (٧/٢٩٠-٢٩٤) .

قلتُ : لا يخفك أن هذا جرحٌ مجملٌ ، وهذا غيرُ معمولٍ به حتى يبيّن ولم يتبيّن حينئذ فتكلّمنا على الحديث بهذه الوجوه ، على فرض أنه صالحٌ للاحتجاج به ، وبالغ إلى درجة الاعتبار .

الوجه الموفى خمسين : اعلم أنه يشهد للحديث المستولٍ عنه ما أخرجه البزار^(١) عن سمرة أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يقول : " إذا طالبَ الرجلُ الآخرَ فدعى أحدهما صاحبه إلى الذي يقضي بينهما ، فأبي أن يجيء فلا حقَّ له " .

وفي إسناده يوسفُ بنُ خالد السّميّ^(٢) وهو ضعيفٌ ، ووجه شهادته لحديث الباب أن الامتناع من الحضور على الوعد كالامتناع من المجيء إلى الحاكم ، بل ذلك أشدُّ لا سيما إذا كان المواعد بينهما هو النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو كان التواعد باطلاعه . ويشهد له أيضاً ما أخرجه الطبراني في الكبير^(٣) عن سمرة أيضاً [٦ب] قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من دعى إلى سلطان فلم يجب فهو ظالمٌ لا حقَّ له " . وفي إسناده رُوِّحُ بنُ عطاء وثقه ابنُ عدي^(٤) ، وضعفه الأئمة^(٥) ، ووجه الشهادة هو ما قدمنا . وقد رُتّبَ على ذلك أنه لا حقَّ له في هذا الحديث ، والذي قبله ، وهذا هو الوجه

(١) : في مسنده (١٢٩/٢) رقم ١٣٦٣ - كشف) .

قال الهيثمي في " المجمع " (١٩٨/٤) رواه البزار وفيه يوسف بن خالد السمي .

(٢) : وضعفه ابن سعد وكذبه يحيى بن معين . وقال النسائي : ليس ثقة .

وقال أبو حاتم : رأيت له كتاباً وضعه في التجهّم ينكر فيه الميزان والقيامة .

انظر : " ميزان الاعتدال " (٤٦٣/٤-٤٦٤) رقم (٩٨٦٣) .

(٣) : (٢٢٥/٧) رقم (٦٩٣٩) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (١٩٨/٤) وقال فيه روح بن عطاء وثقه ابن عدي وضعفه الأئمة .

(٤) : في " الكامل " (١٠٠٢/٣) حيث قال : ما أرى برواياته بأساً .

(٥) : كابن معين . وقال أحمد : منكر الحديث .

" الميزان " (٦٠/٢) رقم (٢٨٠٦) .

الحادي والخمسون .

ويشهدُ للحديثِ المسئولِ عنه أيضاً ما أخرجه الطبرانيُّ في الكبير^(١) أيضاً عن سمرةٍ أيضاً أن رسولَ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يقولُ لنا : " إذا خاصمَ الرجلُ الآخرَ فدعَا أحدهما صاحبه إلى الرسولِ ليقضِي بينهما ، من أبي أن يجيءَ فلا حقَّ له " .
قال الهيثمي^(٢) : وفي إسناده مساتير ، وهذا هو الوجه الثاني والخمسون .

ويشهدُ له أيضاً ما أخرجه البزار^(٣) عن عمرانَ بنِ حصينٍ قال : قال رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من دعي إلى حاكمٍ من حكامِ المسلمين ، فامتنعَ فهو ظالمٌ - أو قال - : لا حقَّ له " وفي إسناده روحُ بنُ عطاء بنِ أبي ميمونة قال الهيثمي^(٤) : وهو ضعيف ، وقد وثقه ابنُ عدي^(٥) ، ووجه الشهادة هو ما قدمنا ، وهذا الوجه الثالث والخمسون .

الوجه الرابع والخمسون : أن جميع ما ورد في هذا البابِ الحديثِ المسئولِ عنه ، وهو من رواية الرجلين المتجاورين جميعاً كما تقدم ، لأنَّ أبا موسى قد أقرَّ به ولم ينكره ، وإنما حملَه على الشاةِ والبعيرِ ونحوهما ؛ فهذان حديثان من طريق صحابيين ، وثلاثة أحاديثٍ من طريق سمرة ، وهي المذكورة قريباً ، وحديثٌ من طريقِ عمرانَ بنِ حصينٍ ، فالأحاديثُ ستةٌ عن أربعةٍ من الصحابة ، وفي كل واحد منها مقالٌ [أ٧] .
الوجه الخامس والخمسون : هل يقالُ هذه الأحاديثُ قد قَوِيَ بعضها ببعضِ فصلوتٍ من قسمِ الحسنِ لغيره أم لا ؟ .

(١) : (٧/٢٦٤ رقم ٧٠٧٨) .

(٢) : في " المجمع " (٤/١٩٨) .

(٣) : في مسنده (٧/١٢٨-١٢٩ رقم ١٣٦٢ - كشف) .

(٤) : في " المجمع " (٤/١٩٨) .

(٥) : في " الكامل " (٣/١٠٠٢) حيث قال : ما أرى بروايته بأساً .

قلت : لا يعدُّ أن يكون كذلك ، لأن الضعفَ إذا كان يسيراً صارت أحاديث الضعفاء إذا انضمَّ بعضها إلى بعض من قسم الحسنِ لغيره ، بخلاف ما إذا كان كل واحد من في تلك الأحاديث فيه ضعفٌ شديدٌ ، فإنه لا يصير حديثه مع غيره حسناً ، وأحاديثُ الباب هي من القسم الأول ، لأن الضعفاء الذين في أسانيدِها ضَعْفُهُمْ مُنْجَبِرٌ ، ولا سيَّما وقد وثق بعضهم بعضُ الحفاظ كما عرفت .

الوجه السادس والخمسون : إذا كان الحديثُ المسئولُ عنه يصيرُ بما ذكرناه له من الشواهد حسناً لغيره فهو من قسم المعمول به ، فيجب المصيرُ إلى تأويله بوجه من الوجوه التي قدمنا ذكرها ، فالجمعُ مقدَّمٌ على الترجيح ، فإن تعذَّر فلا شك أن الأحاديث التي هي مخالفةٌ لهذه الأحاديث أرجحُ منها ، وكيف لا يكون أرجحُ منها وهي من القواعد المعلومة من دين الإسلام .

الوجه السابع والخمسون : إن قلتَ : وأيِّ معارضةٍ بين هذا الحديث وما شهد له ، وبين تلك القواعد والأحاديث ! فإن الأحاديث الواردة في اعتبار الشهادة واليمين لا تنفي اعتبارَ طريق [٧ب] أخرى ؛ إذ لا حَصْرَ ، وحينئذٍ فلا معارضةَ .

الوجه الثامن والخمسون : أنا لو فرضنا أن تمَّ لفظاً يفيدُ الحَصْرَ في أحاديث اعتبارِ الشاهدين واليمينِ ونحو ذلك لكان الحديثُ المسئولُ عنه ، وما شهد له صالحاً لتخصيص ذلك بمن لم يحضُرْ على الوعدِ تَمَرُّداً وعصياناً ، وكذلك من أبي أن يجيبَ إلى حاكم من حكام المسلمين ، فإنه يجوزُ للحاكم أن يحكمَ عليه بحقِّ الغير يلزمه تسليمه أو بإسقاط حقِّ له على الغير ، وهذا الوجهُ يتعيَّنُ المصيرُ إليه .

الوجه التاسع والخمسون : أن هذا الترجيح الذي ذكرناه في الوجه الذي قبلَ هذا لا يجوزُ لكل حاكم ، بل إنما يجوزُ لمن كان بمحلٍّ من الورع ، وبمكان من العلم ، بحيث يميِّز بين مصالح الشريعة ومفاسدِها على وجه صحيح ، ولا يكون كذلك إلاَّ المجتهدُ . وأما من كان مقصراً فهو لا يميز المصلحة من المفسدة على وجه صحيح ، فقد يظنُّ لجهله ما هو

من المفسدِ مصالح ، وما هو من المصالحِ مفسدٌ ، وهكذا من لم يكن بمحلٍّ من السورع ؛ فإنه قد يجعلُ ذلك ذريعةً إلى مقاصده الفاسدة .

الوجه الموفي ستين : إن قلت : هل يقيدُ ما رجحته من جعلِ الحديثِ مخصّصاً بالقيد الذي ذكره أبو موسى في الرواية التي ذكرناها عنه في حديثِ الباب ، وهو الدابةُ والشاةُ والبعير ، وما شابهها ؟ .

قلت : نعم فإن لم يقل ذلك برأيه ، بل قاله حاكياً لما كان يفعله النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولكن إذا وقع التمردُ والعنادُ والتصميمُ عليه فذلك مبيحٌ للدم ، فضلاً عن كثير من المال .

واعلم أن هذا القضاء على من لم يحضره ليس هو القضاء الذي ذكره أهلُ الفقه على الغائب^(١) ، والمتمرد ، فإن الذي نحن بصدده هو القضاء على المتمردِ بمجرد تمرده بخلاف ما

(١) : والمدعى عليه الغائب قد يكون مقيماً في غير بلد القاضي ، أو يكون مقيماً في بلد القاضي .

قال ابن قدامة في "المغني" (٩٣/١٤-٩٤) : وجملته أن من ادعى حقاً على غائب في بلد آخر ، وطلب من الحاكم سماع البينة ، والحكم بما عليه ، فعلى الحاكم إجابته ، إذا كملت الشرائط . وبهذا قال شرملة ومالك ، والأوزاعي ، والليث ، وسوار ، وأبو عبيد ، وإسحاق ، وابن المنذر . وكان شريح لا يرى القضاء على الغائب . وعن أحمد مثله . وبه قال ابن أبي ليلى والثوري وأبو حنيفة وأصحابه ، وروى ذلك عن القاسم ، والشَّعبي ، إلا أن أبا حنيفة قال : إذا كان له خصم حاضر ، من وكيل أو شفيع ، جاز الحكم عليه .

واحتجوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال لعلي : " إذا تقاضى إليك رجلان ، فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر ، فإنك تدري بما تقضي " تقدم تحريجه .

ولأنه قضاء لأحد الخصمين وحده ، فلم يُجز ، كما لو كان الآخر في البلد ، ولأنه يجوز أن يكون للغائب ما يُبطلُ البينة ، ويقدر فيها ، فلم يجر الحكم عليه .

قال الماوردي : وأما سماع الدعوى على الغائب ، فإن لم تقترن بها بينة لم تسمع لأن سماعها غير مفيد وإن اقترن بها بينة ، سمعت ، وسمعت البينة عليها وهذا متفق عليه في جواز الدعوة والبينة على الغائب . واختلف في معنى سماع البينة على الغائب .

= - فهو عند الشافعي ومن يرى القضاء على الغائب : سماع الحكم .
وعند أبي حنيفة ومن لا يرى القضاء على الغائب : سماع تحمل ، كالشهادة على الشهادة فأما القضاء على الغائب بعد سماع البينة عليه ، فلا تخلو غيبته من ثلاثة أحوال :
أحدها : أن يكون غائباً عن الحكم حاضراً في مجلسه . فلا يجوز الحكم عليه إلا بعد حضوره وإمضاء الحكم عليه بعد إعلامه . وهذا متفق عليه وإن اختلف في معناه :
فهو عند الشافعي ومن يرى القضاء على الغائب : ارتفاع الضرورة .
وعند أبي حنيفة ومن لا يرى القضاء على الغائب : ما عساه يدفع به الحجة .
الحالة الثانية : أن يكون غائباً في بلد الحكم ، فقد اختلف الفقهاء في جواز القضاء عليه مع غيبته على ثلاثة مذاهب :

١- مذهب الشافعي : يجوز القضاء عليه مع غيبته في عموم الأحكام ، فيما ينقل ولا ينقل ، سواء تعلق بحاضر أو لم تعلق بحاضر ، كما يجوز أن يحكم على الميت ، وعلى من لا يجيب عن نفسه من الصبي والمجنون . ومن شرط التنفيذ عليه بعد الحكم ، أن يستحلف المحكوم له على بقاء حقه بعد ثبوته .
٢- مذهب أبي حنيفة : أن القضاء على الغائب لا يجوز فيما ينقل وما لا ينقل إلا أن يتعلق بحاضر ، فيجوز أن يحكم عليه تبعاً للحاضر لقوله : غصبي هذا وفلان الغائب عبداً ، أو ابتاع مني داراً .
٣- مذهب مالك : يجوز القضاء على الغائب فيما ينقل ، ولا يجوز القضاء عليه فيما لا ينقل من العقلر ، فهذه مذاهب الفقهاء في القضاء على الغائب .

الحالة الثالثة : أن يكون غائباً عن مجلس الحكم وحاضراً في بلده فقد اختلف أصحابنا : هل يجري بجرى الغائب عن البلد في جواز القضاء عليه ، أو يكون كالحاضر في مجلس الحكم في المنع من القضاء عليه ؟ وعلى وجهين :

أ- وهو الظاهر من مذهب الشافعي : لا يجوز القضاء إلا بعد حضوره ، للقدرة عليه في الحال ، كالحاضر في المجلس .

ب- وهو مذهب ابن شرملة ، وأحمد ، وإسحاق : يجوز القضاء عليه كالغائب عن البلد .
قال ابن شرملة : احكم عليه ولو كان وراء حدر ، فهذه أحوال الغائب واختلاف الفقهاء في القضاء عليه .

انظر مزيد تفصيل في " أدب القاضي للماوردي (٢/٢٩٣-٢٩٤) ، "الحاوي" (٣٦٩/٢٠-٣٨٥) =

ذكره أهل الفقه ، فلا بدّ فيه من مستند الحكم على المتمرد عندهم .
وإلى هنا انتهى الجوابُ في شعبان سنة ١٢١٧ بقلم المجيب - غفر الله له - .

= " روضة القضاة " (١/١٩٤) .

بحث في القرائن
وهي رد على تظلم رفع إليه
من قبل رجل يتظلم من
عريف من عرفاء بلاد الروس

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في " القرائن " وهي رد على تظلم رفع إليه من قبل رجل يتظلم من عريف من عرفاء بلاد الروس .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم يا من حرمت الظلم على عبادك كما حرمته على نفسك أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ... " .
- ٤- آخر الرسالة : " فنقول لو فرضنا أن ما نقله من الإجماع له مدخلٌ في محلّ النزاع لم يكن استعمال ذلك مع المكتوب إليه مناسباً لأنكم تعلمون مذهبه ...
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٥ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٦ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٢ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثالث من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

الحسن بن الفراء

بسم الله الرحمن الرحيم يا من حرمت الطمع على عباده كل كافر منه
 علم نبيك اعود ليرضاه من عطفك وسعافاك من عفو بك واستكدر
 من جبرك وسكرك معه اوصحت السطر وشفتت الحليل بالاولئمة
 علفا في حكيك التوريد من النعي على الللمه تنك الامات المحكم والقوازع
 الموكه فانقت الحجة واوصحت الحجة بجلالهم يشهد به النعم وتقام لا تخفي
 على العجم البكم ولم يدع دققا ولا ظبيلا ولا تقيرا ولا قتيلا الا اذ هضم
 اليه انصاته وابتغته الكرميان فاذا تك تعالي جبرك وصاعف شكوك وجبرك
 لم كنتف بديان الواحدة على مثاقيد الذر اذ قلت ومن يعلم ميعال ذره
 شرايره حتى ابنت الواحدة فيشقال جنية الخردل كما قلت واما كان
 مشار حبه ما خردل انيقا بها وكفى بها حاسبا سبعا لم تجاورت حبه
 الخامة واوصحت لنا ما هو دون هذا النهام فاحدثت على العباد
 ان لا يظلموا الناس سما كان الشئ بعد فاعلم عسر حشر الخردل لما دونه فبما كان
 ما اوضح برهانك واتي بياك واقوم تحتك واجمك حكمتك وما كان يترحمك
 ساقفة لعضتك وشفتك على عبادك الكرم شفتك الام على ولدها حكمت
 الحجة بارسان اسرار البعير من النجوم بعينهم وعينهم ويا سون البعير وقام فيهم مقامات
 وفتق ما سمع بكلمات بعد كلمات بخذره من الطلم وكجهم عن العدميب
 وبغزنا لهم بين الدنيا والاموال الاغراض وبيتهم لهم جنتها ويوكبوكه طيمم باقيه ا
 اوصح من الشمس وكبره ذلك عليهم في المواقف والمجامع وشفتك منته
 في قضيه ومواعظهم حتى كان من جهل ما هالم عند توديعهم انما امر الكرم وملكهم
 وانما حكمك عليهم حرام لم تشهد الله يحاكم على البلاغ وامر الناس به
 وخصم عليه فسار به ذلك الوكبان وعرفه كالمشروع ولم يترك مسلم من المسلمين
 ان هذا من ضرورات الدين وصل الى الله عليه وعلى اله وسلم وراه عن امته
 افضل ما ذكره نبيا عن امته ونعمه فان موجب بحر هو ان الكلام شرف
 انه وصل الي رجلا من بيت النجوم فهو وبعضه اهلهم يوم ترون وبسكون
 ويظلمون من عرف من عرف النار كما ورد بذلك النص عن الخمار من عرف

هذا
على
الاسم
بشأن
هو

بلاد

نقول ان هذا المدعى عليه بهذه الرعاوي وما اشبههم كلفه ورسول
 بلا حس ولا غيره وليس له حلفه وارساله مذهبنا الا من الله
 ولا غيرهم ولو جعلنا كل واحد واطلقناه وحلفنا عليهم وقلنا
 ان المدعى عليه لا يشاهد من عدل كان مخالفا للتماسه الشرعيه ومرطوف
 عن حلفه الرابع نكر حال فانما ان الفهم انما ارشد **اقول** هذا خارج
 والثاني وعبد المرحوم نظام الشرع في مثل الامور العظمه من دون
 انما للتماسه الشرعيه في مثل الامور العظمه من دون
 انه يحكم على ذلك الفهم بقر او يطع الظن او يقتل بغير الوجه الذي
 شرطه المدعى عليه ولا فيم الا ان يحكم على هؤلاء الاشراف الذين
 تظلموا اليها وايكجهتكم **اقول** وبما اعوان ذلك العريف
 الظالم في شيوتهج **اقول** وبما اعوان ذلك العريف
 يدعى عليه ولا يشاهد بقول ان يشاهد فيهم والا ولا ولا
 وايضا فقد قال ان العدم رحمه الله يحب كلامه هذا الذي يعلنه عن
 ما لفظه ولاجل هذا الخلط تجوز في الولا بل هي انتم الشرع وتوهوا
 ان السائمه الشرعيه فانه عن سياتهم
 فتجد واحد ود الله وفرجوا عن الصبر
 بهذا كلامه وهو وجه عليكم الالكج اذا استفتيت في الظلم امه في وجه
 فاحقبا جكم كثر المدعى اليكم بكلام الفهم بقر او يطع الظن او يقتل بغير الوجه الذي
 وصانه العدم ان ما فعلكم عرف بلا حلفه ومن بالاشراق سائمه حانز
 لم يلق بصواب فليس الحكم تقدم كلام عالم من العدل بل الحكم كلام الله
 وكلام رسوله وارجاع الامم عنه فانكروه ولا سيما وخطاكم هذا
 مع رجل قد خلق رفته العليده من عفته قبل البوع باكثر من عشرين سنه
 فليفت اجرتهم الكلام محرم هذا المجرى وشكله مع هذا المسك
 ان فلتع انما ذكرتم كلامه لكونه في الاجماع على ذلك فنقول بقره صفا
 ان ما نقله من الاجماع لم يدر في حلفه الرابع لم يكن اسما ذلك
 روح الكفر ب اليه مما ساء لكم بحالكم من ذلك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يا من حرّمتَ الظلمَ على عبادك^(١) كما حرّمتَه على نفسك ، أعودُ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأستكثر من حمدك وشكرك ، فقد أوضحتَ السبيلَ وشفيتَ الغليلَ بما أنزلته علينا في محكم التنزيلِ من النعي على الظلِّمة بتلك الآياتِ المحكِّمة ، والقوارع المؤلمة ، فأقمتَ الحجَّةَ ، وأوضحتَ الحجَّةَ بكلامٍ يفهمه الصمُّ ، ونظامٍ لا يخفى على العمي البكم ، ولم تدعْ دقيقاً ولا جليلاً ، ونقيراً ولا فتياً إلا أوضحتَه أتمَّ إيضاحٍ ، وأبنته أكملَ بيانٍ ، فإنك - تعالى جدك ، وتضاعف شكرك وحمدك - لم تكفِ ببيان المؤاخذة على مثاقيلِ الدرِّ إذ قلتَ : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۗ ﴾^(٢) حتى أبنتَ المؤاخذة بمِثْقَالِ حبة الخردلِ كما قلتَ : ﴿ وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبًا ۗ ﴾^(٣) بل تجاوزتَ هذه الغايةَ وأوضحتَ لنا ما هو دون هذه النهايةِ ، فأخذتَ على العباد أن لا يظلموا الناسَ شيئاً ، وقلتَ : ﴿ فَلَا تُظَلِّمُوا نَفْسًا شَيْئًا ۗ ﴾^(٤) ؛ فإن الشيء يصدقُ على عشر معشار الخردلةِ فما دونه ، فسبحانك ما أوضَحَ برهانك ! وأتمَّ بيانك ! وأقومُ حجَّتكَ ! وأحكمَ حكمتك ! ولما كانت رحمتك سابقَةً لغضبك^(٥) . وشفقتك على عبادك أكملُ من شفقة الأمِّ على

(١) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٥٧٧) والترمذي رقم (٢٤٩٥) وقال : حديث حسن . وابن ماجه رقم (٤٢٥٧) من حديث أبي ذرٍ رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل أنه قال : " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، يا عبادي ! كلکم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدکم ... " . وانظر الرسالة رقم (١٨٠) .

(٢) : [الزلزلة : ٨] .

(٣) : [الأنبياء : ٤٧] .

(٤) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري رقم (٧٤٠٤) ومسلم رقم (٢٧٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي " .

ولدها^(١) ، كملت الحجة بإرسال رسول إليهم من أنفسهم يفهمون عنه ، ويأنسون إليه ، فقام فيهم مقامات ، وفتق مسامعهم بكلمات بعد كلمات ، يحذّرهم من الظلم ، ويحجزهم عن الغضب ، ويقرّن لهم بين الدماء والأموال والأعراض ، ويبين لهم حرمتها ، ويؤكد ذلك عليهم تأكيداً أوضح من الشمس ، ويكرر ذلك عليهم في المواقف والمجامع ، ويستكثر منه في خطبه ومواعظه ، حتى كان من جملة ما قاله عند توديعهم : " إنما أموالكم ودماؤكم وأعراضكم عليكم حرام " ^(٢) ، ثم أشهد الله - سبحانه - على البلاغ ، وأمر الناس به ، وحضّهم عليه ، فسارت بذلك الركبّان ، وعرفه كل متشرّع ، ولم يشكّ مسلم من المسلمين أن هذا من ضروريات الدين ، فصلى الله عليه ، وعلى آله وسلم ، وجزاه عن أمته أفضل ما جزى نبياً عن أمته .

وبعد : فإن موجب تحرير هذه الكلمات أنه وصل إلى رجل من بيت النبوة هو وبعض أهله يصرخون ويبيكون ، ويتظلمون من عريف - من عرفاء النار ، كما ورد بذلك النصّ عن المختار^(٣) - من عرفاء [١] بلاد

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٥٩٩٩) ومسلم رقم (٢٢/٢٧٥٤) من حديث عمر بن الخطاب أنه قدم على رسول الله سيّ . فإذا امرأة من السيّ تبغي ، إذا وجدت صبياً في السيّ ، أخذته فألصقت به بطنها وأرضعته . فقال لنا رسول الله ﷺ : " أترون هذه المرأة طارحةً ولدها في التار ؟ " قلنا : لا والله وهي تقدر على أن لا تطرحه . فقال رسول الله ﷺ : " الله أرحم بعباده من هذه بولدها " .

(٢) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٧) و (٤٤٠٦) ومسلم رقم (١٦٧٩) وأبو داود رقم (١٩٤٨) من حديث أبي بكر .

(٣) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه أحمد (٣٥٣/٢) بإسناد حسن وأخرجه الطيالسي رقم (٢٥٢٣) وأبو يعلى في مسنده رقم (٦٢١٧) والحاكم (٩١/٤) والبيهقي (٩٧/١٠) والبخاري رقم (٢٤٦٨) وابن حبان رقم (٤٤٨٣) من طرق .

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : " ويلّ للأمرء ، ويلّ للعرفاء ويلّ للأمناء ، ليتمينن أقوام يوم القيامة أن ذوائبهم كانت معلقة بالثريا ، يتذبذبون بين السماء والأرض ، ولم يكونوا عملاً على شيء " .

الروس^(١) ، فذكروا أنه استحلَّ حرمتهم ، وهجم عليهم ، ولم يراعِ حقَّ الله فيهم ، ولا حقَّ جدِّهم ، وأرسل عليهم رسله ، وأعمل فيهم فكره وحيله .

وكانت هذه البلاد التي وصل هؤلاء المتظلمون منها قد جعلَ أمرها منوطاً بعالم كبير ، ومحققٍ نحري ، هو سيدي العلامة شرف الدين بن إسماعيل بن محمد بن إسحاق^(٢) ، - لا برح ملحوظاً بألطف المهيمن الخلاق - ، فأرسلت هؤلاء المظلومين إليه ، لكونه مرجع أمر ذلك العريف الظالم إليه ، وقلت : قد برئت الذمة بإعطاء القوس^(٣) باريها ، وتنبهه لهذه الملمة ، فوصل إليه الرسول بأولئك المظلومين من أولاد الرسول ، فكتب إلي كتاباً لا يناسب علمه الجم ، ولا عرفانه العم ، فأجبت تنبيهه على بعض ما في كتابه إلي من المخالفة لقانون الشريعة ، المعلوم بالضرورة عند جميع المتشرعين .

فقال بعد أن ذكر في كتابه أن ذلك العريف كتب إليه أن هؤلاء المتظلمين جنواً على

= وأخرج أبو داود في " السنن " رقم (٢٩٣٤) من حديث غالب القطعان عن رجل عن أبيه عن جده وفيه : " ... إن أبي شيخ كبير ، وهو عريف الماء ، وإته يسألك أن تجعل لي العرافة بعده فقال : " إن العرافة حق ، ولا بد للناس من العرفاء ولكن العرفاء في النار " . وهو حديث ضعيف .

- العرفاء : جمع عريف . وهو القيم بأمر القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم .

(١) : بلاد الروس : ناحية إدارية واسم قبيلة ، اشتهرت بهذا الاسم لأن جبالها تعتبر رؤوساً لجبال خولان ويحدها شمالاً سنحان وجنوباً جهران من أنس وشرقاً خولان وغرباً بني مطر والبستان وميساه بلاد الروس تسيل من وادي سهام وتقضي إلى تمامة ثم البحر الأحمر .

انظر : " مجموع بلدان اليمن وقبائلها " (٣٧٢/٢) ، " معجم البلدان والقبائل اليمنية " (ص٢٧٦) .

(٢) : وهو شرف الدين بن إسماعيل بن محمد بن إسحاق بن المهدي أحمد بن الحسن بن القاسم بن محمد . ولد سنة ١١٤٠هـ . وهو أحد علماء العصر وفضلائه . توفي سنة ١٢٢٣هـ .

انظر : " البدر الطالع " رقم (١٩٤) ، " نيل الوطر " (١١/٢) .

(٣) : أعط القوس باريها : أي استعن على عملك بأهل المعرفة والخذق فيه ، وينشد :

يا باري القوس برياً لست تحسنها لا تفسدها وأعطي القوس باريها

" مجمع الأمثال " للميداني (٣٤٥/٢) .

رجل دخل منزلهم ما لفظه : وقد علمتم أن القرائن القوية معمول بها فيما هو أعظم من ذلك .

أقول : نذكر هاهنا وجوها :

الأول : السؤال عن هذه القرائن القوية التي أوجبت ظلم هؤلاء المظلومين ، ما هي ؟
الثاني : ما المراد بالعمل بهذه القرائن في هذا ؟ . هل الحكم على هؤلاء المتظلمين بأنهم الذين جنوا على المدعي ، وألزمهم تسليم أرش جنائته ، أو المراد إلزامهم بشيء آخر ؟ إن كان الأول فهو حق آدمي محض يتوقف على طلبه ، ولا يصح الاحتساب فيه ، فكيف يظلمون هؤلاء ، ويروعون ، وتهتك حرمتهم ، ويرسل عليهم إلى منازلهم ، ولم يدع عليهم غريمهم ، ولا طلبهم إلى الظالم لهم ! ، فهل هذا من الشريعة ؟ وهل يفعل هذا متشرع ! وإن كان المراد الثاني وهو إلزامهم بشيء آخر فما هو ؟ إن قلت : هو التعزير لهم بالحبس ونحوه مما لا مدخل فيه لأخذ شيء من أمواهم .

ف نقول لكم : إن كان ذلك لأجل إقدامهم على المحني عليه فهو حق له يتوقف على طلبه ، ويسقط بعفوه ، فكيف أقدم العريف عليهم بتلك الفواقر ! والمحني عليه في بيته لم يأت إليه ، ولا طلب منه إنصافه ! ولا سأله الأخذ له من ظالمه ! وإن كان المراد بالشيء الآخر هو أخذ بعض ما يملكه هؤلاء - أعني المتظلمين - ظلما وعدوانا وقهرا وجرأة على الله وعلى شريعته ، ومصير ذلك المأخوذ إلى ذلك [٢] العريف الظالم ، وإلى من أعانه على الظلم ، ينتفعون به في شهواتهم وملاذمهم ، ويدعون هؤلاء المظلومين يتلهفون ويستغيثون فلا يغاثون ، فهل هذا من فعل المتشرعين ؟ وهل هذا من هذه الشريعة المطهرة ؟ ... كلا - والله - بل من الظلم البحت ، والطاغوت المحقق ، فيا عباد الله ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

(١) ﴿

(١) : [البقرة : ٢٨١] .

الوجه الثالث : ذكرتم في أول كتابكم هذا : إن هذه القرينة التي قلمت عقيبها أن القرائن القوية معمولٌ بها هي أني لما أرسلت إليكم بالمظلومين أرسلتكم للمجني عليه ، فلما أرسلتم له عزموا بلادهم فقلتم : لو كانوا محققين لما عزموا ، وجعلتم ذلك دليلاً على صحة الدعوى لكونه قرينة قوية .

فأقول : غريمهم الذي تظلموا منه ، وشكوا من فعله هو العريفُ ، لا المجني عليه ، فكان عليكم أن ترسلوا له لكون الدعوى منهم عليه ، أو تحولوا بينه وبينهم ، فهو لم يقدِّم ويحجم ، ولا صال ولا جال إلا لكونكم فوّضتموه في تلك البلاد ، وجعلتم إليه الإصدار والإيراد ، فما بالكم عدلتم عن هذا ! وأرسلتم لغير من يدعون عليه ! وأردتم أن تفتحوا عليهم باباً مُرتجأً ، وتُحيوا لهم خصومة ، وتستخرجوا لهم غريماً يدعي عليهم ! وأين هذا من الإنصاف ! ومن فعل المتشرعين ! فهذا المظلوم إن هرب من هذا لم يكن ملوماً عند الله ، ولا عند الناس ، لأنه قد تيقن عدم إنصافه ، وعرف ما يراد منه ، وأيسر من أن يعدل به ، ويذاق حلاوة الحق ، لأنه فرَّ إلى الشريعة المطهرة ، وإلى من إليه ولاية أمره ، يشكو هو وأهله بالعريف الظالم ، ويذكرون أن رسل هذا العريف الفاجر في بيتهم يهتكون حرمتهم ، ويستحلون ما لهم ، فقبل لهم : سنبعث لكم غريماً من العدم ، ومدعيلاً من لا شيء يدعي عليكم ، وإن كره أنكم فعلتم وفعلتم فيكون ذلك مسوغاً لما فعله العريفُ بكم من التنكيل بمجرد الدعوى ، ونقيمُ الحجة له عليكم وعلى الشريعة التي فررتم إليها ، بمجرد وجود مدعٍ يُكرهه على الدعوى ، فهل يلامون إن هربوا من مثل هذا ؟ وهل هذا الفرارُ إلا عينُ الصوابِ ؟ لأن حالهم قد صار كما قال القائل ^(١) :

(١) : يقال قائداً من قواد أحمد بن عبد العزيز بن أبي دلف هرب إلى عمرو بن الليث ، وهو يومئذ بخراسان فغم ذلك أحمد وأقلقه ، فدخل عليه أبو نجدة لحيم بن ربيعة بن عوف من بني عجل ، وكان شاعراً فأنشده أبياتاً منها هذا البيت ، فسر أحمد ، وسري عنه ، وأجزل صلة أبي نجدة .

" الأغاني " (١٣٢/٢٠) .

والمستجيرُ بعمرٍو عند كُرْبَيْهِ كالمستجير من الرمضاء بالنار^(١)

أو كما قال القائل :

فقلتُ من ذا الذي أرحوه لي فرجاً فقال أنا فرجُ زن لي كِدَى بيبي [٣]

أو كما حُكي عن كليبٍ أنه لما طعنه حسّاس ، وصار يجود بنفسه وصل إليه بعض قرابة حساسٍ فقال له : أعثني بشريةً ، فأغاثه بطعنة كان فيها موته ، فقال القائل :

رمى ضرعَ نابٍ فاستغاثَ بطعنةٍ كحاشيةِ البُردِ اليماني المسهَمِ
فهل يقول من يعلم بل من يفهم أن فرار هذا المظلوم من الظلم قرينةٌ قويةٌ ، تدلُّ على جواز ظلمه ! وعلى أن ذلك العريفَ الظالم محقٌّ في ظلمه ، هو وأهلُه ! .

الوجه الرابع : إنا لو فرضنا أن المجني عليه يدّعي على هؤلاء المظلومين ، وأنه قد أوقع الدعوى ثم خاطبهم العريفُ الجاهلُ بمجرّد الدعوى ، وظلمهم وهتك حرمتهم فأردتم استيضاحَ الحقيقةِ ، واستفصالَ الأمرِ بالإرسالِ للمدّعي ، فرجع الشاكي بلاده بعد الشكوى إليكم ، وإرسالهم من مقام الشرع إليكم ، وأنه لا مقصد لكم إلا استيفاءُ الوجه الشرعي للمجني عليه ، فهل قد قال قائل من أهل العلم أن مجرد رجوع الشاكي إلى بلاده قبل وصول المجني عليه الذي له دعوى عليه يقوم مقام المناطِ الشرعيِّ ، ويوجبُ الحكمَ على هؤلاء المظلومين للغريمِ الغائبِ ، بمجردِ أنّهم رجعوا البلادَ التي جاءوا منها ، مع أنّها بالقرب منكم بينها وبينكم دون يوم ، وهل دلُّ على مثل هذا دليلٌ ؟ وهل جاءت به شريعةٌ من الشرائع ؟ فإن هذا ليس بقرينة قوية ، ولا ضعيفة ، ولا يقول من يفهم أنه من هذا القبيل ، لأن الذي رجع إلى بلاده لم يرجع إلا لكون غاية ما وقفَ عليه منكم الإرسالُ لمن يدّعي عليه ، على فرض أنه يدعي عليه وهو لم يصل إليكم لتطلبوا له من له

(١) : يضرب مثلاً للرجل يفرّ من الأمر إلى ما هو شر منه .

" جمهرة الأمثال " للعسكري (٢/١٦٠ رقم ١٤٤٥) .

قولهم : كالمستغيث من الرمضاء بالنار .

عليه دعوى ، بل وصل إليكم لتنقذوه من العريف الظالم ، وتحولوا بينه وبينه ، وقدّم الوصول إلى باب الشرع فأرجعه القاضي إليكم ، فلما لم يجد عند القاضي إلا إرجاعه إليكم ، ولا وجد عندكم إلا طلابَ غريمٍ يدعي عليه ، وأهملتم شكواه ، وتركتم ظالمه يصنع به ما شاء رجَعَ ولسانُ حاله يقولُ : لم يوجد الإنصاف عند شريعةٍ ، ولا عند دولة ، فالعودُ أحمدُ [٤] ^(١) ومظلمةٌ أخفُّ من مظلمتين .

والصبر على العريف اختياراً أولى من الصبر عليه اضطراراً .

ليست لمن ليست له حيلةٌ موجودةٌ أولى من الصبر

الوجه الخامس : لو سلمنا أن هاهنا قرائنٌ قويةٌ ، وأن المدعي ببابكم يصرخُ ويتظلمُ ويقول : أنقذني من غريمي ، أو خذ لي منه أرشي ، وقد صحَّ لديكم الحكم على المدعي عليه بمجرد هذه القرائن ، فأنتم أهلٌ للاجتهاد والترجيح والحكم ، ولكن كان عليكم أن تقولوا لمن قد صحَّ عندكم أنه الجاني سلّم للمحني عليه أرش ^(٢) الجناية ^(٣) ، وهو كذا ، أو أفدّه من نفسك ، فقد صح لنا وجوبُ ذلك عليك بالقرائن القوية ، ولكن المفروض أنه لم يقع من ذلك العريف إلا المطالبة لهم بنهب ما لهم ظلماً وعدواناً ، ليأخذه لنفسه ، ولمن

(١) : قال في " اللسان " (٤٥٨/٩) : والعود ثاني البدء قال :

بدأتم فأحستهم فأنيتُ جاهداً فإن عدمتُ أنيت ، والعود أحمد

وأشده مالك بن نويرة :

جزينا بني شيبان قدماً بفعلهم وعدنا بمثل البدء ، والعود أحمد

وانظر : " جمهرة الأمثال " للعسكري (٤١/٢-٤٢) .

(٢) : الأرش : المشروع في الحكومات . وهو الذي يأخذه المشتري من البائع إذا اطلع على عيب في المبيع .

وأروش الجنائيات والجراحات من ذلك ، لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص . وسمي أرشاً لأنه من أسباب النزاع ، يقال أرشتُ بين القوم إذا أوقعتُ بينهم .

" النهاية " (٣٩/١) .

(٣) : الجناية : الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجبُ عليه العذاب أو القصاص في الدنيا والآخرة .

" النهاية " (٣٠٩/١) .

على ظلمه ، ولم يكن منه خطابٌ إلا بهذا لا بتسليم أرضٍ جنائيةٍ ولا قوَدٍ ، فإن كنتم تريدون أن العملَ بتلك القرائنِ القويّةِ على فرض وجودها مسوغٌ للحكم منكم للغريمِ على غريمه ، على فرض صدور الدعوى منه ، فالشكَاةُ المظلومون لم يشكُّوا من هذا ، ولا وصلوا إلينا ولا إليكم من أجله ، بل وصلوا يتظلموا من العريفِ الذي أرسلَ رسلُهُ عليهم وأراد احتياحَ أموالهم بعد استحلالِ أعراضهم ، وهتِكِ حُرْمَتِهِمْ ، فكان عليكم على فرض أن المدَّعي صار يطالبكم بالإنصاف له من الجاني عليه أن تصفوه من الجاني عليه ، وتنصفوا الجاني من غريمه الذي وصلَ شاكياً من أجله ، فظلامَةُ الأعراضِ والأموالِ كظلامَةِ الدِّماءِ ، والعبادُ عبادُ الله حَرَّمَ الظلم عليهم كما حرَّمه لهم .

الوجه السادس : ذكر بعض أهل العلم أن القرائنِ القويّةِ التي يجوز جعلها مناطاً مثل أن يوجدَ رجلٌ مقتولٌ بجنائيةٍ تتعبُ دماً طرياً ، ورجلٌ آخر قائم عليه في تلك الحالِ ، وييده السلاحُ الجارحُ الذي لا يمتنع أن تكون تلك الجناية منه ... وهو ملطَّخٌ بالدم الطريِّ ، والرجلُ مضطربُ الحالِ ، متشوشُ البالِ ، تظهر عليه الريّةُ التي على من فعل هذا الفعلُ الشنيعُ ، فهذا قد قال قائلٌ من أهل العلم أنه يجوزُ العملُ به ، وخالفه جمهورُهم وقال : إنما تكون هذه القرينةُ [٥] موجبةً للتثبت والاستفصالِ وأعمالِ السياسةِ الشرعيةِ والتوقُّفِ عن المبادرةِ بالجزمِ بأن القولُ قولُ المنكرِ مع يمينه ، وكلا القولين قد دلَّت عليه أدلّةٌ ، وشهدت له شواهدٌ من الشريعة ، يطولُ المقامُ بإيرادها ، وهي موجودةٌ في مواطنها ولا حاجة لنا بإيرادها ، لأننا لا ننكر عليكم العملَ بالاجتهاد ، وترجيحِ المرجوحِ عند الجمهورِ ، وإنما نطلب منكم تقريرَ القرينةِ التي عملتم بها فيما نحن بصدده على وجه تكون كهذه الصورةِ التي لم يقلُ من قال بالعملِ بالقرائنِ ، إلا بما كان مثلها في تحصيلِ الظنِّ للحاكم فهل دخلَ مولانا - كثر الله فوائده - عند وقوع الجنائيةِ إلى بيت هؤلاء المظلومين فوجدهم ووجدَ المحني عليه على هيئة تناسبُ تلك الهيئةَ ، وصورةٍ تلاقيها ، فهو المقبول

(١) : انظر الرسالة رقم (١٤٥ ، ١٤٧) .

المصدَّق ، وذو العرفان المدقَّقُ المحقَّقُ .

الوجه السابع : إنا إذا رجعنا إلى الحقيقة ، وتركنا نصبَ الحبائلِ الشيطانيةِ لأخذ أموال العبادِ ظلماً وعدواناً وجدنا صفةَ الواقعِ أنه لا جاني ولا مجيئٍ عليه ، ولا مدَّعي ولا مدَّعى عليه ، ولا أثرَ جنائيةٍ بمن يزعم العريفُ أنه المجيئُ عليه ، بل المراد تحصيلُ الحاصلِ ، وأكلُ أموال الناسِ بالباطل ، وقد وجب عليكم مكافأةُ الله - سبحانه - بما أنعمَ عليكم من نعمه التي من حملتها العلمُ والشرفُ ، وعلوُّ السنِّ ، ولا مكافأةُ أوجبَ وأزرمَ وأحقَّ من العدلِ ، وتركِ الجورِ ، والأخذُ على يدِ الظالمِ ، والحيلولةُ بينه وبين المظلومِ ، فإن مسالكِ أهل العلمِ إذا لم تتميز عن مسالكِ أهل الجهلِ كان العلمُ محنةً لا منحةً ، ألسنُهم ممن يتناوله قولُ الله - سبحانه - : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾^(١) فأقلُّ أحوالِ البيانِ الواجبِ عليكم أن يكون في الأمور التي تتعلق بكم ، ولأهلِ الأعمالِ التي حلُّها وعقدُها منوطٌ بكم ، ولا تكونوا كما قال الأول :

ويضمُرُ قلبي غدرَها فيعينها عليَّ فما لي في الفؤادِ نصيبُ [٦]

قال - عفاه الله - فقد عمل النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - ، كما أخرجَه الترمذي^(٢) وأبو داود^(٣) في قضية المرأة التي وقع عليها رجلٌ في سواد الصبح ، فاستغاثتُ برجلٍ مرَّ عليها وفرَّ صاحبها ، ثم مر عليها ذو عدد فاستغاثتُ بهم ، فأدركوا الرجلَ الذي استغاثتُ به ، وأخذوه فجاءوا به إليها ، فقال : أنا الذي أغتلك . وذهب الآخرُ فأتوا به النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فقال النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - :

(١) : [آل عمران : ١٨٧] .

(٢) : في " السنن " رقم (١٤٥٤) وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب صحيح ، وعلقمة بن وائل بن

حجر سمع من أبيه وهو أكبر من عبد الجبار بن وائل ، وعبد الجبار لم يسمع من أبيه .

(٣) : في " السنن " رقم (٤٣٧٩) .

قلت : وأخرجه أحمد (٣٩٩/٦) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٨٤/٨-٢٨٥) وهو حديث

حسن . وقد تقدم مفصلاً .

" انطلقوا به فارجموه " ، فقام رجل من الناس فقال : لا ترجموه فأنا الذي فعلتُ بها هذا الفعل ، وأشكَل الحديثُ ، وطال خوض العلماء ، وأجابوا بأن هذا الرجل لما أدرك وهو يشتدُّ هرباً ، وادَّعى أنه كان مغيباً لا مريباً ، ولم ير أولئك الجماعة غيره كان هذا من أظهر الأدلة على أنه صاحبها ، وكان الظنُّ المستفاد لا يقصرُ عن الظنِّ المستفاد من شهادةِ البينة ، والأحكامُ الظاهرةُ تابعةٌ للأدلة الظاهرة من البينة والأقارير ، وشواهد الأحوال ، وكونها في نفس الأمر قد تقع غير مطابقة لا تقدرُ في كونها طرقاتاً ، وأسباباً للأحكام . والأطرافُ في هذا الباب متَّسعةٌ ...

أقول : الجواب عن الاحتجاج بهذا ينحصر في وجوه :

الأول : الاستفسارُ له - عافاه الله - عن مقصوده بالاحتجاج بهذا الحديث ، هل جواز الحكم على من قامت القرائن عنده أنه جنى على ذلك المجني عليه . أو جواز أخذ شيء من ماله ظلماً ، وهو المسمى بالأدب في اصطلاح الناس اليوم إن كان مراده الأول فلا نمنعه أن يحكم على هؤلاء الأشراف المتظلمين بأنهم جَنَوْا على ذلك المجني عليه . إن كان قد قامت له القرائن القوية بأن يكون حاضراً للواقعة في بلاد الروس ، ودخلَ المنزل ، ووجد المجنيَّ عليه هنالك ، ودمه يسيل طرياً ، وأهل المنزل بيدهم السلاح الجارحُ ، وعندهم من الريبة ما يفيد أن الفعل وقع منهم ، فإذا كان قد قام عنده هذا ، أو ما يقوم مقامه من القرائن فهو أهلٌ للترجيح ، وحقيقٌ بالإيراد والإصدار للأحكام الشرعية ولكن أين هذه الأمور أو ما يقوم مقامها ؟ فإن الواقعة المزعومة كانت في بلاد الروس ، ومولانا - عافاه الله - في بير العزب ، ولم نسمعُ بأنه شدَّ الرَّحْلَ إلى هنالك ، بل يبلغه من القضية شيءٌ إلا مجردُ كتابٍ إليه فعله العريفُ الظالم [٧] الذي وصلَ هؤلاء الأشرافُ يتظلمون منه ، كما وصفه في كتابه الذي شرحناه بهذه الورقات ، بل قدمنا أنه لا وجودَ للحناية ، ولا للحباني ولا للمجني عليه ، ولا للقضية من الأصل ، ولا دعوى ولا مدَّعى ولا مدَّعى عليه ، وليس في المقام إلا افتراءُ الكذبِ والزورِ والبهتانِ من ذلك العريفِ الجاهلِ ، ليأكل أموال الناس بالباطل ، فهذا الدليلُ على فرض أن الاستدلالَ به لقصد

الحكم للمحجني عليه على الجاني لا ينطبق على محل النزاع ، ولا يدل عليه بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، وإن كان المراد الاستدلال بهذا الدليل على جواز أخذ مال هؤلاء المساكين ظلماً وعدواناً ، وهو محل النزاع ، والذي نحن بصدده ، فأين هذا من ذاك ؟ وكيف يستدل بهذا الدليل على ذلك المدلول من ينسب إلى عقل ، فضلاً عن من ينسب إلى فهم ، فضلاً عن من ينسب إلى علم !.

أوردها سعدٌ وسعدٌ مشتملٌ ما هكذا تورّدُ يا سعدُ الإبل^(١)
يأبى الفتى إلا اتباعَ الهوى ومنهجُ الحقِّ له واضحٌ

الوجه الثاني : هو - عافاه الله - قد اعتمد في هذا الاستدلال بهذا الحديث على ما تكلم به ابن القيم في الأعلام^(٢) ، فإنه قال فيه ما نصّه : فإن قيل : كيف أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - برجم المغيث من غير بينة ولا إقرار ! قيل : هذا أدلّ الدلائل على اعتبار القرائن ، والأخذ بشواهد الأحوال في التّهم ، وهو يشبه الحدود بالرائحة والقيء كما اتفق عليه الصحابة . وإقامة حدّ الزنا بالحيل كما نصّ عليه عمر ، وذهب إليه فقهاء أهل المدينة وأحمد في ظاهر مذهبه ، وكذلك أنه يقام الحدّ على المتّهم إذا وجد المسروق عنده ، فهذا الرجل لما أدرك وهو يشتدُّ هرباً ، وقالت المرأة : هو الرجل الذي فعل بي ، وقد اعترف بأنه دني منها وأتى إليها ، وادعى أنه كان مغيباً لا مريباً ، ولم ير أولئك الجماعة غيره ، كان هذا من أظهر الأدلة على أنه صاحبها ، وكان الظنُّ المستفاد من ذلك لا يقصّر عن الظن المستفاد من شهادة البينة ، واحتمال الغلط ، أو عداوة الشهود كاحتمال الغلط أو عداوة المرأة هنا ، بل ظنُّ عداوة المرأة في هذا الموضع

(١) : يضرب مثلاً للرجل يقصّر في الأمر إثارةً للراحة على المشقة والمثل للمالك بن زيد مناة بن تميم وقد كان آبل أهل زمانه ، ثم إنّه تزوج وبنى بامرأته ، فأورد الإبل أخوه سعد ولم يحسن القيام عليها والرفق بها فأنشد مالك ...

" مجمع الأمثال " للميداني (١/١٤٨-١٤٩) .

(٢) : " أعلام الموقعين " (٣/٩-١٠) .

في غاية الاستبعاد ، فنهاية [٨] الأمر أن هذا لوث ظاهر لا يستبعدُ ثبوتُ الحدِّ بمثله شرعاً كما تقبل القسامةُ باللوثِ الذي لعله دون هذا في كثير من المواضع ، فهذا الحكمُ من أحسن الأحكامِ وأجراها على قواعدِ الشرع ، والأحكامُ الظاهرةُ تابعةٌ للأدلةِ الظاهرةِ من البينة والأقارير وشواهدِ الأحوال ، وكونها في نفس الأمر قد تقع غير مطابقةٍ أمرٌ لا يقدحُ في كونها طرقاً وأسباباً للأحكام .

والبيّنةُ لم تكن بذاتها موجبةً للحدِّ ، وإنما ارتباطُ المدلولِ بدليله ، فإن كان هناك دليلٌ يقاومُها أو أقوى منها لم يُلغِهِ الشارعُ ، وظهورُ الأمرِ بخلافه لا يقدحُ في كونها دليلاً كالبيّنةِ والإقرارِ انتهى كلامه^(١) .

ولا يخفى عليك أنه إنما قال : يعملُ بالقرائنِ في ثبوتِ الحدِّ في مثل هذا الأمرِ السذي ورد فيه بخصوصه هذا الدليلُ ، ولم يجعل هذه القرائنَ وهذا الدليلَ مسوّغاً لأخذِ مالِ الرجلِ المتهمِّ ولا مجوّزاً له .

الوجه الثالث : في بيان دفعِ كلامِ ابنِ القيمِ هذا بما يظهر لرقامِ الأحرفِ . وإذا اندفعَ اندفعِ كلامٍ غيره بالأولى ، فلم يقرر دلالةَ هذا الدليلِ على العملِ بالقرائنِ أحدٌ من العلماءِ كتقريره ، ولا طوّلَ هذا البحثَ من متقدميهم ولا متأخريهم كتطويله ، فإنه كـرره في مواضعٍ من مؤلفاته ، وقرره وطوّله بما حاصله ما نقلناه عنه سابقاً ، فنقول : لا يخفى عليك أن جعله لهذه الواقعةِ مشبهةً لإقامةِ الحدودِ بالرائحةِ والقيءِ ، مما لا يبقى فيه لا شكٌ ولا ريباً أنه قد شربَ الخمرَ ، فكيف ينزلُ ما بتلك المنزلةِ ، أو يلحق بتلك الواقعةِ والحالُ أن الرجلَ يقول : إنما أغثتها وينكرُ ما تدّعيه ، وهي تقرُّ بأنه قد أغاثها رجلٌ غيرُ الذي فعلَ بها ما فعلَ ، وتقرُّ بأن ذلك الرجلَ الذي أغاثها قد فارقها كما فارقها الرجلُ الذي فعلَ بها ما فعلَ ، وتقرُّ بأنه موجودٌ في الخارجِ ، كما أن الرجلَ الذي باشرها موجودٌ في الخارجِ ، فكيف يدعي عاقلٌ على العقلِ ، أو على الشرعِ أنه يقتضي أن هذا

(١) : أي كلامِ ابنِ القيمِ في " أعلامِ الموقعين " (٩/٣ - ١٠) .

هو الفاعل ، كما يقتضي أن من تقياً خمرأ تصاعدت من معدته [٩] ، واندفعت من فيه بمراى ومسمع من الناس أنه شربها ، وأين هذا من ذاك ! فإن هذا يستحيل أن يحصل للعقل تجويز أن ذلك الشارب يشرب ماءً فاندفع بالقيء خمرأ ، أو أنه دفعه من بين ثيابه لا من فمه ، أو أن الذي دفعه غير خمر بخلاف قضية المرأة ، فإن عقل كل عاقل يجوز أن الذي باشرها غير هذا ، ولا ينكر هذا من يتعلل القضايا ولا سيما وهي تعترف بأنه قد أعانها مغيث وفارقها تابعا لمن باشرها ، مريداً للقبض عليه .

ولا شك أن اللاحق إذا كان يشتد بعد الملحق فهو آخر الرجلين أقربهما إلى المرأة ، فقضاء العقل بأن هذا الرجل الذي لحقه الجماعة ووجدوه أقرب إلى المرأة هو المغيث لها أقرب من قضائه بأنه الفاعل بها ، وأعجب من هذا وأغرب دعوى ابن القيم أن هذه القرينة مساوية لقرينة الحبل ، فيا سبحان الله إذا لم تبق لنا علوم ندرک بها المعلومات فقد بقيت لنا عقول وأفهام ليقال أن هذا الرجل الذي ادعت عليه المرأة يُنزّل منزلة امرأة وُجدت حاملاً يتحرك الحمل في بطنها ، ولا زوج لها ، فهل ثمة احتمال عند العقل أن هذا الحمل وجد لا عن مني رجل دخل في فرج المرأة ، وهذا يجوز الشرع أن هذه المرأة كمریم - سلام الله عليها - بعث الله إليها ملكاً فنفخ في فرجها ، كما يجوز العقل أن الذي باشر تلك المرأة هو غير الذي ادعت عليه .

فرحم الله ابن القيم ، فلقد جاء في هذا البحث بما يضحك الثكلى ، وليس العجب منه فالعالم قد يجري قلمه بالكلام الساقط للضعف البشري الذي هو ختم في رقاب العباد ولكن العجب من عالم يختار كلامه ويقلده في خطئه وسقطه ، بل يستدل به على مدلول أجنبي بينه وبينه ما بين السماء والأرض ، وأما دعواه أن الظن الحاصل بهذه القرينة [١٠] كالظن الحاصل بالشهادة والإقرار فهذا أغرب مما قبله ، وأعجب ، فإن كل عاقل بعلم الفرق بين قضية يقول فيها رجلان عدلان نشهد أن هذا فعل كذا ، ونحن ننظر إليه ، وبين أن يقول مدع ادعى على فلان أنه فعل كذا ، وتنزل قرب ذلك المدعى عليه من المدعى ، أو كونه مشاهداً له أو ماشياً في طريق تمرُّ به ذهاباً أو إياباً ، منزلة قول رجلين

عدلين أنه فعلٌ كذا بمرأى منهما ومسمع ، أو منزلة قول المدعى عليه نفسه أنه الفاعلُ إقراراً منه على نفسه ، وتسجيلاً عليها بذلك ، فهل يلتبس الفرق بين الصورتين على من يعلم بالمسالك العلمية ، والمدارك الشرعية ، بل على من يفهم ، بل على من له عقل ! ، فلقد ادعى ابن القيم - رحمه الله - على العقل والشرع ما هما بريتان عنه ، ثم لو فرضنا أن يحصلُ ظنٌ بتلك القرينة التي جعلها دليلاً ، فقد تقرر أن الله لم يتعبدنا بكل ظنٍ يحصلُ من أي وجه ، وبأي أسباب ، ولو كان كذلك لم يكن لاعتبارِ المدارك التي اعتبرها الشارعُ أسباباً للحكم فائدةً ، ولا كثير معنى .

وخلاصة القول : أن الله - سبحانه - هانا في محكم كتابه عن اتباع الظن في آيات كريمة^(١) كثيرة ، وجاء سبحانه بصيغ عامة تشمل كل ما يصدق عليه مسمى الظن ، فلا يجوز لنا أن نعمل بشيء من الظنون إلا ما خصه دليلٌ . وقد خصَّ الدليلُ جوازَ الحكم بشهادة العدلين ، وإقرار المقرِّ ويمين المنكر ، كما خصَّ جوازَ العمل بأخبار الآحاد ، وما عدا ما لم يُقَمْ عليه دليلٌ يخصُّه فهو مندرجٌ تحت ذلك العموم لا يحلُّ لنا أن نعملَ به بدون مخصِّصٍ ، كائنًا ما كان ، ولا سيما في مثل الأمور المستلزمة لإراقة الدماء ، وهتك الحُرْمِ .

الوجه الرابع : إن قلتَ لي : أين لي الوجهُ فيما صدر عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - من الأمر برجم الرجل الذي ادَّعت عليه المرأة ! قلتُ : قد تكلم أهل العلم في ذلك بكلام طويل ، وجاءوا بتأويلات أكثرها متعسفة^[١١] والذي أرتضيه أنا وأجعلُه تأويلاً لما وقع في هذا الحديث هو أنه قد تقرر في الأصول^(٢) أنه يجوز عليه - صلى الله عليه وآله وسلم - الخطأ في الاجتهاد ، لا فيما طريقة التبليغ . ولكنه لا يُقرُّ عليه ، وهذا

(١) : منها قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يَعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [يونس : ٣٦] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات : ١٢] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [يونس : ٦٦] .

(٢) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٨٥٧) ، " تيسير التحرير " (٢٣٦/٤) .

منه ، وهو مثل ما ثبتَ عنه في الرجل الذي كان يدخل على بعض نسائه - صلى الله عليه وآله وسلم - فأمر علياً بأن يذهب إليه فيضربَ عنقه ، فذهب إليه فوجده يغتسل في ماء ، فأخرجه من الماء فوجده مجبواً لا عضواً له ، فرجع فأخبر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بذلك فتركه على ما كان عليه^(١) ، فهذا من الخطأ في الاجتهاد ، وهو جائز غيرٌ ممنوع .

ويمكن التأويلُ بوجه آخرَ هو دون هذا في الظهورِ ، وهو أنه كان ما أمر به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - جائزاً ثم نسخَ بأنه لا يجوزُ الحدُّ إلا بالمناطاتِ التي وردتِ وعمل بها الصحابةُ فمنَ بعدهم .

ويمكن التأويلُ بوجه ثالث هو دون الذي قبله ، وهو أن أمره - صلى الله عليه وآله وسلم - برجم الرجل المذكورِ إنما صدرَ منه لنوع من السياسةِ الشرعيةِ التي جاءت بها الأدلةُ ، والوجه في ذلك أن المباشرةَ لتلك المرأةِ ربما يُظهرُ نفسه ، ويقرُّ بذنبه مخافةً أن يتحمَّلَ ذنب معصية الزنا ، وذنب سفكِ دم الرجلِ البريء ، ومثلُ هذا موجود في الطباع البشرية ، مدركٌ عند المتدينينَ الواقعيينَ في بعض المعاصي التي تلجأ إليها الطبيعةُ البشريةُ .

الوجه الخامس : نستفسره - عافاه الله - هل عمل بما ذكره ابن القيم من دلالة هذا الدليل على ذلك المدلولِ اجتهاداً أو تقليداً ؟ إن قال وافقه اجتهاداً كما هو الظنُّ به والموافقُ لعليٍّ مكانه فنقول له - عافاه الله - : انظر إلى ما حررناه هاهنا بعين الإنصافِ ، فإنك إذا أمعنتَ النظرَ الذي يوجهه الاجتهادُ رجعتَ عن موافقتِهِ إلى مخالفته ، وإن قال - عافاه الله - : إنما عمل بكلامه تقليداً فلا حيلةَ لنا في هدايته إلى ما هو أولى بالاتباعِ [١٢] ... فإنه أقر على نفسه بأنه لا يتعقل الحُججَ الشرعيةَ .

ونقول له - عافاه الله - : ما الذي أُلجأك إلى هذا وقد أُعطيتَ من علوم الاجتهادِ ما

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٧٧١/٥٩) والحاكم في "المستدرک" (٤٠-٣٩/٤) وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه .

تتمكن به من الإصدار والإيراد ! وكيف تنزلُ عن المنزلة التي أنزلك الله فيها ، وأحلَّك بها إلى منزلة لا تحمُلُ بمثلك ، ولا تليقُ بكمالك ! ثم مالك - عافاك الله - أبعدتَ التُّجعةَ وسافرتَ إلى تقليد ابن القيم ، وقد كان لك في الأئمة من آبائك غنى يغنيك ، ومأوى يؤويك ، وكنٌ يُكَنُّكَ ، وعريشٌ يُظَلُّكَ :

فدع عنك نهباً صيغَ في حُجراته وهاتِ حديثاً ما حديث الرواجلِ

الوجه السادس : بالله عليك يا مولانا لا نشغل الورق ، وتكلف لتزييف كلام أهل

العلم ، وتنتقم على الاستدلال بما هو أجنبي ، مما نحن بصدده ..

فأنت تعلم - كثر الله فوائده - أن محلَّ النزاع بيننا هو كون العريف الذي فوضته في بلاد الروس أرسل على هؤلاء الأشراف رسلاً ، وطلب منهم أدباً ، أي حراماً وسُحتاً ، فوصلوا يتظلمون إلى الشريعة المطهرة ، فأرسلتهم إليكم لتصفوهم من العريف الظالم ، فهذا هو بيت القصيد ، وهو محل النشيد ، فلا نشغل أنفسنا بغيره ، ولا ندخل في مداخل خارجية عن المراد ، فالعلم أمانة ، وأهله أمناء الله عليه ، وحججه على خلقه ، وورثته أنبيائه ، والمترجمون له لعباده ، والمبينون لهم ما نزل إليهم .

فما أحقهم بأن لا يخونوا هذه الأمانة ، ويخيسوا في هذا الميثاق ، ويخفروا ذمة الله ، وذمة رسوله ! فيوهمون الناس بأنهم استحلوا ما استحلوا ، وانتهكوا الحرج لديهم ، وبراكين يعرفونها . والشريعة بريئة عن ذلك ، مصونة منه ، بل لا فائدة ولا عائدة في هذه الأمور إلا تشفيحُ ذنبٍ بذنبٍ أشد منه ، وتعقيبُ المعصيةِ بمعصيةٍ أفظع منها ، فإن دعوى أن الله حلل الحرام أشد [١٣] من الإقدام على ذلك الحرام .

وكل عارف يعلم أن ذنب من قال من أهل العلم أن الخمر حلال ، أو الزنا ، أو الربا حلال أشد من ذنب من شرب الخمر ، أو عامل بالربا ، أو زنى بامرأة . هذا لا يشك فيه أحد من المشرعين ، وقد دلت عليه الأدلة الكلية والجزئية دلالة كالشمس ، فلا نطول بذكر ذلك ، فهو من معلوماتكم .

قال - عافاه الله - : وذكرتم - أبقاكم الله - في جوابكم النفيس على الولد

العلامة علي بن عبد الله الجلال وجوهاً عديدةً من جملتها عمله - صلى الله عليه وآله وسلم - بالقرائن^(١).

(١) : القرائن جمع قرينة : وهي الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه بل الاستعمال فيه بمجرد المقارنة والمصاحبة أو هي أمر يشير إلى المقصود .

وقيل : القرينة مأخوذة من المقارنة فهي فعيلة بمعنى المفاعلة ، والقرينة مؤنث القرين ، ويقال قرنت الشيء بالشيء وصلته به ، واقرن الشيء بغيره صاحبه . وقارنته قراناً صاحبتة ، والقرينُ صاحب وهي قسمان حالية ومقالية .

فالحالية : مثل أن تقول للمسافر " في كنف الله " فإن في العبارة حذفاً ويدل عليه تجهزه المصاحب للسفر وهو القرينة الحالية .

والمقالية : أن تقول " رأيت أسداً يخطب " فإن المراد بالأسد رجل شجاع ، ويدل على ذلك لفظ " يخطب " فهو قرينة مقالية ، وقد يقال لفظية ومعنوية .

انظر : " الصحاح " (٢١٨٢/٦) ، " أساس البلاغة " (٢٤٨/٢) .

القرائن اصطلاحاً : عرفها الفقهاء بمعنى الأمانة ، وهي ما يلزم من العلم به الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة إلى المطر فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر .
" التعريفات " للجرجاني (ص ١١٧) .

وقال مصطفى الزرقا في " المدخل الفقهي العام " (٩١٤/٢) : القرينة : كل أمانة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه وهي مأخوذة من المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة .
من شروط القرينة :

١- أن يوجد أمر ظاهر ومعروف وثابت ليكون أساساً لاعتماد الاستدلال منه لوجود صفات وعلامات فيه ، ولتوفر الأمارات عليه ، فالوقائع المادية والتصرفات البشرية تتألف من أمور ظاهرة ثابتة ، وتنطوي على أمور باطنة يستدل عليها بالأمارات المصاحبة لها .

٢- أن توجد الصلة بين الأمر الظاهر الثابت والقرينة التي أخذت منه في عملية الاستنباط والاستنتاج ، وذلك باستخراج المعاني من النصوص والوقائع بالتأمل والتفكير الناشئ عن فرط الذهن وقوة القرينة وهذه الصلة بين القرينة وبين الأمر المصاحب لها تختلف من حالة إلى أخرى ، ولكن يشترط أن تكون العلاقة قوية بينهما . وتقوم على أساس سليم ومنطق قويم ، ولا تعتمد على مجرد الوهم والخيال أو الصلة الوهمية الضعيفة ، لأن المهم أن يكون عند الإنسان علماً في الدعوى يكاد بمائل العلم الحاصل =

= من الشهود وغيرهم ، وهذا يحصل بالتأكيد من قوة المصاحبة والمقارنة .

وبناء على قوة هذه الرابطة وضعفها تنقسم القرائن إلى قسمين : قرائن قوية وقرائن ضعيفة .
انظر : " المدخل الفقهي العام " (٢ / ٩١٢) ، " الأصول القضائية " ، قراعة (ص ٢٧٥) .

فالقرائن حسب قوتها وضعفها تنقسم إلى ثلاثة أنواع :

- ١- أن تكون دليلاً قوياً مستقلاً لا يحتاج إلى دليل آخر ، فهي بينة نهائية . ويطلق عليها القرينة القاطعة .
- ٢- أن تكون دليلاً مرجحاً لما معها ، ومؤكدة ومقوية له ، كالوصف الصحيح في تنازع المؤجر والمستأجر في كنز وسط الدار ، فكلاهما صاحب يد .
- ٣- أن تكون دليلاً مرجحاً فلا تقوى على الاستدلال بها ، وهي مجرد احتمال وشك فلا يعول عليها في الإثبات ، وتستبعد في مجال القضاء .

وتنقسم القرائن بحسب مصدر القرينة إلى ثلاثة أنواع :

أ- قرائن نصية ورد عليها نص من الكتاب أو السنة وجعلها الشارع أمانة على شيء معين مثل الدم قرينة على القتل في قصة يوسف : ﴿ وَجَاءَ وَعَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف : ١٨] .

ب- قرائن فقهية : فقد استخرج الفقهاء بعض القرائن ، وجعلوها أدلة على أمور أخرى ، وكذلك استنبط القضاة كثيراً من هذه القرائن واستدلوا بها في الدعاوى وسجلوها في كتب الفقه والمؤلفات الخاصة . ويمكن ضمها إلى القرائن الشرعية السابقة .

ج- قرائن قضائية : وهي التي يستنبطها القضاة بحكم ممارسة القضاء ومعرفة الأحكام الشرعية التي تكون لديهم ملكة يستطيعون لها الاستدلال وإقامة القرائن في القضايا ومواقع الخلاف ، ويلاحظون العلامات ويستخرجون الأمارات من ظروف كل دعوى عن طريق الفراسة والفتنة والذكاء ويصلون إلى معرفة الحق ، وتمييز الطيب من الخبيث . ولكن يجب إحاطتها بالحيلة والحذر وعدم التعويل عليها إلا ضمن القواعد والضوابط المقبولة .

انظر : " تبصرة الحكام " (١ / ٢٠٢) ، " الطرق الحكمية " (ص ٩٧ ، ٢١٢) ، " أعلام الموقعين "

(١ / ٨٥) .

وقد دلّ على اعتبار القرائن الكتاب والسنة أقوال السلف الصالح من فقهاء وقضاة .

١- أدلة القرآن الكريم على اعتبار القرائن :

قال تعالى في قصة يوسف : ﴿ وَجَاءَ وَعَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّاتْ لَكُمْ أَنفُسَكُمْ أَمْرًا =

.....
= فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿٥١﴾ [يوسف : ١٨] .

قال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (١٤٩/٩) استدلل الفقهاء بهذا الآية في إعمال الأمارات والأخذ في مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها .

وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدلل على كذبهم بما رآه من سلامة القميص وعدم تمزقه حتى روي أنه قال لهم : متى كان هذا الذئب حكيماً يأكل يوسف ولا يخرق القميص .

وانظر : " الطرق الحكمية " لابن القيم (ص٦) .

٢- ومن السنة النبوية أن رسول الله ﷺ حكم بقول القافة ، وجعل القيافة دليلاً من أدلة ثبوت النسب وليس هنا إلا مجرد الأمارات والعلامات ، وقد أخذ الخلفاء الراشدون بهذا النهج ، أي اعتبار القيافة من أدلة ثبوت النسب ، وأخذ بها مالك وأحمد والشافعي وغيرهم والأخذ بالقيافة دليل على اعتبار القرائن .

انظر : " الطرق الحكمية " (ص١٠) ، " أفضية الرسول ﷺ " للشيخ محمد فرج المالكي (ص١١٢) " تبصرة الحكام " (١٠٤/٢) .

٣- من أفضية الصحابة رضي الله عنهم :

حكم عمر بن الخطاب ؓ دون نكير من أحد بإقامة حد الزنا على امرأة ظهر حملها ولا زوج لها اعتماداً على القرينة الظاهرة . وهذا ما ذهب إليه مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه .

كما حكم عمر وابن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما بوجود الحد برائحة الخمر من فم الرجل أو قيئه حمراً اعتماداً على القرينة الظاهرة ، وهذا مذهب مالك وأصحابه .

" الطرق الحكمية " لابن القيم (ص٦) ، " تبصرة الحكام " (٨٨/٢-٩١) .

● وقد أخذ الفقهاء بالقرائن واعتبروها وسيلة من وسائل الإثبات وطريقاً من طرق الحكم ، فمنهم من صرح بالأخذ بما والتعويل عليها كما نجد ذلك في مذهب مالك ، فمن ذلك قول الفقيه المالكي ابن فرحون في " تبصرته " (٨٨/٢-٩١) أن من طرق القضاء في المذهب المالكي الأخذ بالقرائن ، وهذا من مذهب المالكية في التصريح بالأخذ بالقرائن مذهب الحنابلة . وكذلك ما نقله الفقيه ابن القيم الحنبلي وبيئه في كتابه " الطرق الحكمية " (ص٢١) .

إلا أن فريقاً من الفقهاء من المذاهب الأخرى لا يصرحون بالأخذ بالقرائن ولكن نجدهم في الواقع يرتبون أحكاماً على أساس اعتبارهم للقرائن . من ذلك قولهم بانعقاد البيع بالمعاطاة من غير لفظ اكتفاءً بالقرائن والأمارات الدالة على الرضا .

=

أقول: لعله - أدام الله فوائده - يشير إلى ما ذكرته في ذلك الجواب في الوجه السابع والخمسين والثامن والخمسين بما حصله أن الأحاديث الواردة في الشاهد واليمين المبنية أنهما مناطان للحكم لا تنفي أن يكون غيرهما مناطاً ، إذ لا حصرَ فيها ، وعلى فرض وجود صيغة تفيّد الحصر فيكون الدليل الذي سأل عنه السائل في ذلك السؤال مخصّصاً للعموم ، فهذا الكلام ليس فيه إلا التعرّض لعدم انحصار المناطات الشرعية في الشهادة واليمين ، وليس فيه التصريح بالعمل بالقرائن ، فأين هذا من ذاك ؟ ثم لو سلّمنا أنه يشمل القرائن القوية وإن كنت لا أقول بذلك . ولا أريده ، فأين هو مما نحن بصددده ؟ فإن الذي نحن بصددده أمر آخر هو أن أولئك الضعفاء لجئوا إلينا وإليكم متظلمين من العريف الظالم الذي أراد اجتياح ما لهم بعد هتك حرمتهم .

قال - عافاه الله - : وللعلامة ابن القيم الجوزية في ذلك كلام فقال فيمن اتهم بسرقة ، أو قطع طريقاً ، أو زنا ، أو قتل : ما علمت أحد من أئمة المسلمين [١٤]

= وانظر : " تبصرة الحكام " (١١٨/٢) .

وقد اعترض الحافظ في " الفتح " (١٦٠/٣) على اعتبار القرينة بالحديث الشريف البينة على المدعي واليمين على من أنكر ، فليس في الحديث غير البينة فهي التي يعول عليها ويؤخذ بها في القضاء . والجواب على ذلك أن القرينة الظاهرة تدخل في مفهوم البينة التي يبيّن عليها الحكم ، لأن البينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره . ولا تنحصر في الشهادة ، بل كل ما كشف الحق فهو بينة . وعلى هذا فالبينة قد تكون شهادة مقبولة أو نكولاً عن يمين وقد تكون قرينة أو شاهد الحال الذي هو من أنواع القرينة ، فقول النبي ﷺ : " البينة على من ادعى واليمين على من أنكر " أي على المدعي أن يقدم ما يبين ويكشف صحة دعواه ويظهرها ، فإذا ظهر صدقه بقرينة من الطرق حكم له . وعلى هذا فإن من قصر مفهوم البينة على الشهود لم يعرف ما ينطوي عليه اسم البينة من معنى ، ومما يؤيد ذلك أن البينة لم تأت قط في القرآن الكريم مراداً بها الشهود ، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان ، وعلى هذا فإن الشهود من البينة والقرينة من البينة ، وقد تكون في بعض المواضع أقوى دلالة على صدق المدعي في دعواه من دلالة الشاهدين عن ذلك .

" الطرق الحكمية " (ص ٢١) ، " تبصرة الحكام " (١١٨/٢) .

يقول : إن هذا المدعى عليه بهذه الدعاوى وما أشبهه يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره وليس في تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمة ولا غيرهم ، ولو حلفنا كل واحد وأطلقناه ، وخلصنا سبيله ، وقلنا : إنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل كان مخالفا للسياسة الشرعية ، ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا .

أقول : هذا خارج عن محل النزاع بكل حال ، فإن ابن القيم إنما أُرشد في كلامه هذا إلى التثبيت والتأني ، وعدم الجزم بظاهر الشرع في مثل الأمور العظيمة من دون إعمال للسياسة الشرعية ، وهكذا نقول وبه نعمل ، ولكن ليس في هذا أنه يحكم على ذلك الذي سرق أو قطع [الطريق]^(١) أو قتل بغير الوجه الذي شرعه الله لعباده ، ولا فيه أنه يحكم على هؤلاء الأشراف الذين تظلموا إلينا وإليكم بهتك حرمتهم ، وبقاء أعوان ذلك العريف الظالم في بيوتهم ، وأخذ شطر من مالهم بلا مدع يدعي عليهم ، ولا شاهد يقول إنه شاهدتهم ولا ، ولا ، ولا .

وأیضا فقد قال ابن القيم^(٢) - رحمه الله - بعد كلامه هذا الذي نقلتم عنه ما لفظه : ولأجل هذا الغلط تحرى الولاة على مخالفة الشرع ، وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة ، فتعدوا حدود الله ، وخرجوا عن الشرع إلى أنواع الظلم . انتهى بحروفه .

فهذا كلامه ، وهو حجة عليكم لا لكم ، إذا أنصفتهم ، ومع هذا كله فاحتجاجكم - كثر الله فوائدهم - بكلام ابن القيم لو فرضنا أنه قد قال في كلامه - وصانه الله - أن ما فعله عريف بلاد الروس بالأشراف سائق جائز .

لم يكن بصواب ، فليس الحجة تقوم بكلام عالم ، بل الحجة كلام الله ، وكلام رسوله وإجماع الأمة عند القائل به ، ولا سيما خطابكم هذا مع رجل قد خلع ربة التقليد من

(١) : في المخطوط الظن والصواب ما أثبتناه .

(٢) : في " أعلام الموقعين " (٩/٣ - ١٠) .

عنقه قبل اليوم بأكثر من عشرين سنة ، فكيف أجريتم الكلام معه هذا المجرى ! وسلكتم معه هذا المسلك ! إن قلت : إنما ذكرتم كلامه لكونه قد حكى الإجماع على ذلك ، فنقول : لو فرضنا أن ما نقله من الإجماع له مدخل في محل النزاع لم يكن استعمال ذلك مع المكتوب إليه مناسباً ، لأنكم تعلمون مذهبه^(١)

(١) : في المخطوط ما يقارب السطر غير واضح والله أعلم .

بحث

في

العمل بالخط ومعاني

الحروف العلمية النقطية

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في العمل بالخط ومعاني الحروف العلمية النقطية .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي أقسم بالعلم وعلم بالقلم فأظهر أفراد الأفكار العقلية .
- ٤- آخر الرسالة : " ... وهذه قضية مقررة محررة متفق عليها في جميع العلوم الشرعية عند جميع أهلها . قال في الأصل كتبه محمد الشوكاني غفر الله له انتهى .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٨ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٢ سطرا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أقسم بالعلم ، وعلم بالقلم فأظهر أفراد الأفكار العقلية في صور النقوش الخطية ، ومعاني الحروف العلمية النقطية ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي الأمي القائل : العلم أحد اللسانين ، وعلى آله بدور الدُّجى ، وورثة الحكمة ، المنزهين عن كل شَيْنٍ وميْنٍ ، وعلى أصحابه نجوم الهداية ، ومصايح الرواية ، والتابعين لهم بإحسان ، فهم حماة الشريعة عن كل منكر ودين ، فالمسؤول من مولانا شيخ الإسلام ، ومحبي شريعة سيد الأنام ، عالم الدين بالاتفاق ، وناشر ألوية الدين في جميع الآفاق محمد ابن علي الشوكاني - أمتع الله بحياته ، وأدام إفاداته ، وأعاد علينا من بركاته ، ونفعنا بدعوته ، وشمطنا بمودته - وسلام الله عليه وتحياته ورحمته وبركاته ، الإفادة بما يختاره ويرتضيه في العمل بالخط ، وجوازه ، فلا يخفى حصول الاختلاف ، وميل كل من المفرعين إلى ما ظهر له ، فهم بين مثبت للعمل به ، وناف . ومنهم من أقام الدليل على مدعاه ، ومنهم من جعل تجويز التحرير والتحريف علة المنع في مرماه .

وأما إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري - رضي الله عنه - فأورد في صحيحه^(١) ما يشفي الغليل ، ويهدي إلى سواء السبيل ، ولكن في بعض الروايات ما يدل على التقييد بالإشهاد ، وفي بعضها الإطلاق ، فالمطلوب من مولاي - متع الله بحياته - الإيضاح لما يختاره ، فهو نقاد الشريعة الباهر ، وبحرؤها الزاخر الذي عمّت بركته الأوائل والأواخر - أطال الله تعالى للمسلمين في عمره - [...] ^(٢) سئل عنه وأنطق به ، وأنظر إليه بجد ملء المسامع والأفواه والمقل ، وهل يلزمه مثل ذلك فيما جرى به عادة كثير من الناس ، بينما كبراء أهل البوادي ، فإنه قد غلب عليهم الاكتفاء بخطوطهم في مثل إقرار أو وصية ، وربما وقع التنازع في حياة الكاتب على نفسه أو بعد موته ، وهو الأغلب ، فهل يعمل بمجرد

(١) : انظر " فتح الباري " (١٣/١٤٠) .

(٢) : كلمة غير مقروءة .

خطّه ، ويكتفي به ، أو يكلف من هو في يده البينة على مدعى [...] (١) [أ] بيانات
التجار فيما لهم وعليهم من المعاملات ، فإنه قد يقول أحدهم عند التنازع : ليس لي بينة
إلا بياني فمع قبوله من خصمه لا شك في لزومه ، والمفروض التناكر والتنازع ، على أنه
لا يخفى تعذر الإشهاد في كل ما جرت به المعاملة ، بل قد يقع الاجترار عن اطلاع
أحد ، فهل يكون الظاهر مع صاحب البيان ، ويكون القول قوله ، أو يُرجع إلى الأصل
بأن على المنكر اليمين ؟.

وكذلك لا يخفى مولاي - متع الله بحياته - بأنه قد اشتهر عنه - حفظه الله - منع
العمل بصور الشبم والأوراق والأحكام ، وإطلاق المنع على ما تظهر صحته أو عدمها
بحسبما يقتضيه المقام ، فالمطلوب من حسنة - أحسن الله جزاءه ، وضاعف ثوابه -
إيضاح وجه المنع ، وهل ذلك المنع مطلقاً في كل صورة ، سواء عرف عدالة الناقل أو
مقيّد الجهالة ، أو ظهور عدم عدالته ؟ فإننا نجد في بعض الصور ما يتوجه العمل به لعدالة
الناقل ، والحزم منه بصحة ما نقله ، بل قد يكون من بعض رجال السند مثل سيدي
العلامة أحمد بن عبد الرحمن الشامي (٢) ، ومثل سيدنا العلامة يحيى بن محمد بن عبد الله (٣)
ومثل سيدنا الوالد العلامة إسماعيل بن يحيى الصديق (٤) وغيرهم من أعيان العلماء ممن مارس

(١) : هنا كلمة غير مقروءة .

(٢) : ابن عز الدين بن الحسن الشامي . ولد سنة ١٠٩٥ هـ وكان من أكابر علماء صنعا . قرأ في فنون

العلم على مشايخها ، فرع في الآلات والفقهاء والحديث . توفي سنة ١١٧٢ هـ .

" البدر الطالع " رقم (٤٣) ، " نشر العرف " (١/١٤٨-١٥٤) .

(٣) : ابن الحسين ابن الإمام القاسم بن محمد الصنعائي ، أخذ العلم بصنعا عن جماعة من العلماء . وكان

غالب اشتغاله بالطب . توفي سنة ١٢٠٠ هـ .

" البدر الطالع " رقم (٥٨٣) ، " نيل الوطر " (٢/٤٠٠) .

(٤) : الصعدي ثم الذماري ثم الصنعائي ولد بعد سنة ١١٣٠ هـ . فقرأ الفقه على الحسن بن أحمد

الشيبيسي ، فرع فيه ، وصار محققاً للأزهار وشرحه . توفي سنة ١٢٠٩ هـ .

القضاء - شملهم الله برحمته ورضوانه ، وأسكنهم فسيح جناته وحباهم بحر مغفرتة - ، وكذلك مثل ساداتنا الأعلام الآخذين عنكم - جعلني الله منهم - فإنه قد يرد منهم ما يقتضي العمل ، وهل يجري ذلك مجرى نقل العدول من المصنّفين لكتب سيّد المرسلين - صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أجمعين - مثل كتاب عمرو بن حزم^(١) وغيره من كتبه - صلى الله عليه وآله وسلم - للإقطاعات وآل الملوك^(٢) وغيرها^(٣) ، فكثيراً ما يؤتى فيه بلفظ وصورة ما كتبه ، أو لفظه من كتبه مع أنّنا نشاهد من الضرر في عدم العمل والتضرر من التمسكين ما يجرّج به الصدر ، وأوجب المذاكرة ، فإنّ التمسك بين خطرين [...] ^(٤) سيما في هذه الأزمنة التي المخافات فيها مستمرة ، وأيدي العدوان فيها مشتهرة . فقد يبسط باسطاً على الأموال ومالكة نازحاً عن بلد المال [أب] ، فيحتاج إلى المشاجرة وإظهار مستند ملكه ، فإن أرسل بالأصل ختم الضياع ، وإن اتكل على الصورة حسمَ عدم العمل والاتباع ، وكذلك الحاكم يبقى في محارة عظيمة ، وورطة جسيمة إن بنى على العمل قال له الخصمُ : هذا غير نافذ عند مرجع الأحكام والحكام شيخ الإسلام ، وإن بنى على المنع قبل معرفة لوجهه ولا وجه لمعرفته ، وتم للغاصب مرأده ، وذهب مال المطالب ، وحقته ، وزاده على أن ليس للحكام طريقة إلا الاشتهار عن شيخ الإسلام - حفظه الله تعالى - بالمنع ، وهو ممن يمنع التقليد ولا يرتضيه ، ويجدل أهله وذويه ، ومع

= وله شرح على " مقدمة بيان " ابن المظفر .

شرح في شرح (المسائل المرتضاه) للإمام المتوكل على الله ولم يكمل ورسالة في البسمة .

" البدر الطالع " رقم (٩٩) ، " نيل الوطر " (٣٠٦/١) .

(١) : وهو حديث صحيح . انظر الرسالة رقم (١) (ص١٣٩) .

(٢) : منها ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٤٢٤) باب رقم (٨٢ ، ٨٣) كتاب النبي ﷺ إلى كسرى

وقصر .

(٣) : انظر " السيرة النبوية " (٤٤٠/٣) .

(٤) : كلمة غير واضحة .

أن حاجة الناس إلى ذلكم ضرورة لما سبق أولاً ، ولما صار عملهم سلفاً وخلفاً على التعامل بذلكم ، ويجدون في صدورهم حرجاً عن عدم العمل بما هنالكم ، وقد يؤدي إلى انتقاض ذلك الناقل العالم الفاضل ، وتوهين أمره ، والخروج في حقه بما لا ذنب له فيه ، فمن حسناتكم الإيضاح بما يكون عليه العمل المرضي عند الحكم الحق - جل جلاله وعز شأنه - حرره السائل الحقير يحيى بن إسماعيل الصديق مصلياً ومسلماً على النبي الكريم ، وآله وصحبه ، حامداً شاكراً لرّبّه ، باذلاً للدعوات في الخلوات والجلوات ، مستمداً من مولاي ذلكم - جزاه الله خيراً - وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم آمين .

الجواب بخط مولانا شيخ الإسلام - متع الله بحياته - .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وآله الأكرمين ،
ورضى الله عن صحبه الأنجمين .
وبعد :

فإنه وصل سؤالٌ ولدي قرّة العين - كثر الله فوائده ، ومدّ على طلاب العلم موائده -
وليعلم أنّ الخطّ قد وردت الأدلة الصحيحةُ بقيام الحجّة به ، والعمل بما اشتمل عليه ،
فمن ذلك أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يبعث بكتبه إلى ملوك الأقطار^(١) ، ثم
ترتب على ذلك غزوهم والدعاء عليهم ، ومنها أمره - صلى الله عليه وآله وسلم -
بكتب المصالحة بينه وبين قريش^(٢) ، ومنها كتبُ الأمانات ، ومنها كتب الإقطاعات^(٣) ،

(١) : كتب ﷺ إلى اثني عشر ملكاً ، منهم كسرى ملك الفرس وقصر ملك الروم .

" زاد المعاد " (٣٠/١) ، " أعلام الموقعين " (٩٠/١) .

(٢) : كتب رسول الله ﷺ كتباً في الصلح والمعاهدات ، أهمها صلح الحديبية وقد تم كتابه ، و صلح دومة
الجنديل .

" الأموال لأبي عبيد " (ص ٣٨١) ، " زاد المعاد " (٧/٣) .

(٣) : روى أبو عبيد في " الأموال " (ص ٣٨٨) أنّ رسول الله ﷺ أقطع تميم الداري أرضاً في الشام
وفلسطين وكتب له كتاباً وهو : " هذا كتاب من محمد رسول الله ﷺ إلى تميم الداري أن له قرية
جبرون وبيت عينون ... ولعقبه من بعده لا يحاقه فيها أحد ، ولا يلجها عليه أحد بظلم ، فمن ظلم
واحداً منهم شيئاً فإنّ عليه لعنة الله " .

وانظر : " فتح الباري " (٣٧/٥) .

جبرون : باب دمشق وكانت سقيفة على عمد وحوها مدينة تحيط بها .

بيت عينون من قرى القدس وقيل هي الخليل .

قال أبو عبيد فلما استخلف عمر وظهر على الشام جاء تميم الداري بكتاب النبي ﷺ فقال عمر : أنا
شاهد ذلك فأعطاه إياه .

ومنها كيف عقد الذمة والصلح ، ومنها كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه إليه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وأخذ الصحابة - رضي الله عنهم - كثيراً من الأحكام الشرعية منه .

وقد روى مسنداً ومرسلاً ، فمن من رواه مسنداً [أ٢] أحمد^(١) ، والنسائي^(٢) ، وأبو داود في كتاب المراسيل^(٣) ، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ، وأبو يعلى الموصلي ، ويعقوب ابن سفيان في مسانيدهم ، ورواه الحسن بن سفيان النسوي ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وعبد الله بن عبد العزيز البغوي ، وأبو زرعة الدمشقي ، وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي ، وحامد بن محمد بن سعيد البلخي ، والحافظ الطبراني^(٤) ، وأبو حاتم ابن حيان البستي في صحيحه^(٥) ، وجماعة غيرهم .

وأما المرسل فرواه النسائي^(٦) ، وأبو داود^(٧) ، والشافعي^(٨) ، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم . ومن ذلك حديث البخاري^(٩) ومسلم^(١٠) وغيرهما^(١١) عن ابن عمر أنه

(١) : في " المسند " (٢١٧/٢) .

(٢) : في " السنن " (٥٧/٨ - ٥٨) .

(٣) : رقم (٥٢) ورجاله ثقات .

(٤) : انظر " التلخيص " (٣٤/٤ - ٣٥) .

(٥) : في صحيحه رقم (٦٥٥٩) .

(٦) : في " السنن " (٥٧/٨) .

(٧) : في " المراسيل " رقم (٢٥٧) .

(٨) : في " الرسالة " (ص ٤٢٢) .

انظر : " نصب الراية " (١٩٦/١ - ١٩٧) ، " التلخيص " (٣٤/٤ - ٣٥) .

وهو حديث صحيح .

(٩) : في صحيحه رقم (٢٧٣٨) .

(١٠) : في صحيحه رقم (١٦٢٧) .

(١١) : كأحمد (٥٧/٢ ، ٨٠) وأبو داود رقم (٢٨٦٢) والترمذي رقم (٩٧٤) والنسائي (٢٣٨/٦) وابن =

- صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " ما حقُّ امرئ مسلم له شيءٌ يوصي فيه يبيتُ ليلتينِ إلاَّ ووصيتهُ مكتوبةٌ عنده " ومنها أمره - صلى الله عليه وآله وسلم - بكتابة القرآن ؛ ومنها ما ثبت عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه كتب كتاباً وختمه^(١) ، وأمر بسرية تعزم إلى حيث يريد ، وأنهم لا يقرؤون الكتاب إلاَّ حيث عينه لهم^(٢) ، ويعملون بما فيه ، ومنها^(٣) قول أمير المؤمنين عليه السلام وقد سُئل هل خصَّكم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بشيء ؟ فقال : لا إلاَّ ما في هذه الصحيفة ، وفيها أحكام شرعية ، ومنها قوله - عز وجل - : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَآتَلُّوْهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٤) وذلك يستلزم العمل بما فيها من الكتابة . ومن ذلك قوله - عز وجل - : ﴿ وَلَيَكْتُبَنَّكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾^(٥) فلو كانت الكتابة غير معمول بها ، لم يأمر - عز وجل - عباده بالكتابة .

ومنها ما ثبت في الصحيح^(٦) من أمره - صلى الله عليه وآله وسلم - بالكتابة لأبي شاه ، وما ثبت في الصحيحين^(٧) من إذنه - صلى الله عليه وآله وسلم - لعبد الله بن

= ماجه رقم (٢٦٩٩) .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٥) ومسلم رقم (٢٠٩٢) من حديث أنس بن مالك وقد تقدم (ص ٢٢٩) .

(٢) : تقد ذكره .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٩١٥) من حديث أبي جحيفة وانظر تحريجه مفصلاً في الرسالة رقم (٢١ ص ٩٠١) .

(٤) : [آل عمران : ٩٣] .

(٥) : [البقرة : ٢٨٢] .

(٦) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٤٣٤) ومسلم رقم (١٣٥٥/٤٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٧) : ليس في الصحيحين .

بل أخرجه أحمد (١٦٢/٢ ، ١٩٢) وأبو داود رقم (٣٦٤٦) والدارمي (١٢٥/١) والحاكم

(١٠٥-١٠٦) وقال عقبه : " رواة هذا الحديث قد احتج بهم عن آخرهم غير الوليد هذا ، وأظنه =

عمرو بالكتابة . ومن ذلك عمله - صلى الله عليه وآله وسلم - بما جاء من كتب عماله كما رواه البيهقي^(١) من حديث البراء بن عازب . ومن ذلك إجماع الصحابة على العمل بالخط ، رواه أبو الحسين البصري في المعتمد^(٢) ، والرازي^(٣) ، ويعقوب بن سفيان الحافظ ، وإسماعيل بن كثير الحافظ ، والإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة . ومن الحاكين لإجماع الصحابة على العمل بالخط الرازي في المحصول^(٤) . وأما من بعد الصحابة فيدلُّ عليه إجماعهم الفعلي على الاحتجاج لذلك ، والعمل به في معاملاتهم ، وفي المصنفات في الفنون العلمية على اختلاف أنواعها ، ومنها عملهم بالوجادة^(٥) التي صرح العلماء^(٥) بقبولها .

= (الوليد بن أبي الوليد الشامي) فإنه (الوليد بن عبد الله) وقد غلبت على أبيه الكنية ، فإن كان كذلك فقد احتج به مسلم " ووافقه الذهبي .

قال الألباني في الصحيحة (٤٦/٤) كلام الحاكم : " كذا قال ، وإنما هو الوليد بن عبد الله بن أبي مغيث مولى بني الدار حجازي وهو ثقة كما قال ابن معين وابن حبان . وصححه الألباني في " صحيح الجامع " رقم (١١٩٦) .

(١) : في " المدخل " (ص ٨٠) .

(٢) : (٦٢٨/٢) .

(٣) : في " المحصول " (٤٥١/٤) وانظر : " أعلام الموقعين " (١٨٨/٢) .

(٤) : الوجادة : فإن مادة " وجد " متحدة الماضي والمضارع مختلفة المصادر بحسب اختلاف المعاني ، فيقال في الغضب ، موجدة . وفي المطلوب وجوداً ، وفي الضالة وجداناً بكسر الواو ، وفي الحب وجداً . بالفتح وفي المال وجداناً ، بالضم ، وفي الغنى جدة بالكسر وتخفيف الدال المفتوحة وإجداناً بكسر الهمزة .

" القاموس المحيط " (ص ٤١٣-٤١٤) .

أما في اصطلاح المحدثين : وهي وجدان الراوي شيئاً من الأحاديث مكتوباً (بخط الشيخ) الذي يعرفه ، ويتقن بأنه خطه ، حياً كان الكاتب ، أو ميتاً على الصحيح .

انظر : " تدريب الراوي " (٥٨/٢) ، " مقدمة ابن الصلاح " (ص ٨٦) .

(٥) : انظر " الكوكب المنير " (٥٢٧/٢-٥٢٨) ، " نهاية السؤل " (٣٢٢/٢) .

إذا عرفت هذا فاعلم [٢ب] أن هذه الكتابة التي وردت في الكتاب والسنة ، وأجمع عليها المسلمون هي الكتابة الصحيحة التي لا يدخلها احتمال بتغيير ، ولا تبديل ، ولا زيادة ، ولا نقصان ، كما هو معلوم أن ما كان عرضةً لذلك لا ينتفعُ به ولا يرتفعُ عند النزاع ، ولا ينقطع به الخلاف .

وقد أجمع العلماء أجمع على أن ما احتملَ ذلك لا يحتجُّ به على خصم ، ولا يستند إليه حكمٌ ، ولو كان من كتب الله المنزلة على أنبيائه إذا احتمل التغيير ، أو التبديل ، أو الزيادة ، أو النقص لم يجز العملُ به . وإذا دخل الاحتمالُ في النقص لم يجز العملُ بالباقي ، لأنَّ التجويز كائنٌ وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يكتبه ، ويختتمها بخاتمِهِ مع رسوله المعروف ، فيعلم ذلك القريبُ والبعيد ، ولا يشكُّون فيه ، وكانوا عَرَبًا لم يكن عندهم هذه المراوغاتِ الحادثةُ بعد اختلاطِ طوائفِ العالم ، والتحيلاتِ بكلِّ ممكن ، والحرصُ على تنفيقِ ما يوافقُ الغرضَ وإن كان باطلاً ، ثم كذلك ما كان يجري في أيام الصحابة من الكتاباتِ هو على وجه لا يتطرقُ إليه احتمالٌ ، ولا تغييرٌ ، ولا تبديلٌ ، بل ما اشتملت عليه الكتابةُ هو معروفٌ بينهم لا ينكرونه ، وهكذا الكتب العلمية التي يأخذها الناس بالوجداء ، فإنه لا بد أن يكون كاتبها ومن قرئت عليه ، ومن قرأها معروفين لا يتطرقُ إلى خطوطهم ظنُّ التزوير والتغيير .

ثم هكذا ما أجمع عليه الصحابةُ ومن بعدهم ، فإنه الخطُّ الصحيح المعروف الذي لا يحتملُ تبديلاً ولا تغييراً . وأمَّا ما كان كذلك فلو قيل بقبوله لأكل الناس أموالَ بعضهم البعض بهذه الوسيلةِ المكذوبةِ ، والذريعةِ الباطلةِ . ومن القسم المعمول به خطوطُ العلماء المعروفين ، والحكام المشهورين إذا كانت تلك الخطوطُ معروفةً ، ولا شك ولا ريب أن خطوطَ أكابر العلماء والحكام يعرفها من جاء بعدهم ، ولو بعد مئتين من السنين ، فما كان سبيله هذا السبيلَ فهو من المعمول به لقيامه مقامِ الروايةِ ، والمراد أنه يسوِّغُ للمطلع عليه أن يقولَ هذا خطُّ فلان .

ويلزم بما يشتمل عليه من حكاية المعاملات والمدائنتِ ، إلا أن يعارضه ما هو أقوى

منه ، وذلك لا يخالف كونه خطأ فلان ، بل يخالف استصحاب [أ٣] كونه باقياً على ثبوت ما فيه ، وذلك مثل أن تجد بخط حاكم معروف أن فلاناً أقر بأن عنده لفلان ألف دينار ، ثم تجد بخط من بعده من الحكام المعروفين أن فلاناً الذي عليه الألف الدينار قد قضاها وبرئت ذمته منها فلا شك أن العمل على الخط المتأخر ، ولا يكون ذلك قادحاً في كون الخط الأول خطأ فلان ، بل هو خطه ، لكنه وجد الناقل عنه والرافع لما فيه ، وهكذا إذا تطاول الزمن ، وكان أحد الخصمين ثابت اليد على ما يحكي في رقم من الحكام المعروفة بخطوطهم أنه لفلان ، وكانت الأرض يدُ الشريعة فيها قاهرة ، فإن استصحاب كونها لثابت اليد أقوى من استصحاب كونها لصاحب الرقم بطول المدّة ، لا سيما مع انقراض المكتوب له ، والمكتوب عليه ، والكاتب .

وليس هذا من ترك العمل بالخط ، بل من العمل بما هو أرجح منه ، مع تسليم كونه خطأ فلان . وقد تقع المعارضة بين خطين معروفين لمرجح آخر وهو أن يكون الكاتب أحدهما مثبتاً متحريراً متحفظاً من قبول التغير والتدليس ، والآخر ليس بهذه الصفة أو بعضها ، فإنه هاهنا كان العمل بالترجيح القوي المعلوم عقلاً ونقلاً وعادة . وعلى المتعاملين أن يمتثلوا ما أمر الله - عز وجل - به من أن يكتب بينهم كاتب بالعدل ، وبالإشهاد على التبايع ، فإنه إذا وقع العمل على ما شرعه الله - سبحانه - لعباده ارتفعت أسباب الخصومات ، وانقطعت دوافع التغيرات .

وأما ما يجري به العرف في خصّ الأمكنة فإن خطأ صاحب المال من التجارة وغيرها مقبول على من يقابله ، فإن هذا بالجهل أشبه منه بالعلم ، لأنه قبول لدعوى مجردة إلا إذا كان من عليه الحق يوافق من له الحق بأنه لا يكتب إلا حقاً كان المستند لثبوت ذلك هو هذا الإقرار ، لا مجرد الكتابة . وينبغي أن يتنبه هاهنا لدقيقة قد تخفى على كثير من الناس ، وهي أن تمّ فرقا ظاهراً أو واضحاً بين ما يرقمهُ الحكام المعروفون بخطوطهم المعروفة على طريقة الحكم وعلى طريقة الإقرار ، فإن ما كان على طريقة الحكم جزماً كان قبوله متحتماً ، لأنه لا يجوز بذلك مع كونه موثقاً بدينه وعلمه إلا بمستند ظاهر [ب٣]

واضح ، وأما ما يرقمونه على طريقة حكاية الإقرار ، أو لَلْفَظِ شهادةٍ شهدوا لديه أو نحو ذلك من دون جزمٍ منه بذلك فإنَّ هذا ليس من باب الحكم ، بل من باب الرواية ، فهو قد روى مثلاً صدور الإقرار لديه ، أو قيامَ البينة عنده ، لكون خطّه معروفاً لا يُشكُّ فيه ، ولكن إذا تبين خللُ ذلك الإقرارُ بوجه من الوجوه المعتبرة فيه ، أو خللُ الشهادةِ بأمرٍ يوجب القدرحَ فيها كان العملُ بذلك واجباً .

وحاصل الأمر أنه لا شكَّ أنَّ العملَ بالخطِ على الوجه المعترِبِ شريعةٌ قائمةٌ^(١) ، وسنة

(١) : اتفق الفقهاء والمحدثون على جواز الاعتماد على الخط والكتابة في نقل الحديث والروايات التي حفظها الراوي عنده للتحديث منها والنقل عنها ، وفي تدوين الأحكام الشرعية والقواعد الفقهية ، وتدوين الحديث ، ولو لم يعتمد على ذلك لضاع الإسلام بضياح السنة الصحيحة والأحكام الفقهية التي نقلت لنا خلفاً عن سلف بطريق الكتابة ولو لم تكون الكتابة مقبولة عند الفقهاء وحجة في النقل لما عولوا عليها في تدوين الكتب والمؤلفات .

الكتابة هي الوسيلة التي حفظ الله بها الشريعة ، وقد أمر الرسول ﷺ بكتابة الوحي واتخذ كتاباً للوحي بلغ عددهم أربعين كتاباً ...

● ثم اختلف الفقهاء في مشروعية الكتابة باعتبارها وسيلة من وسائل الإثبات بشكل عام وكامل .

(أ) : القول الأول : أن الكتابة وسيلة من وسائل الإثبات ليست مشروعة ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء ورواية عن أحمد .

" تبصرة الحكام " (٣٥٦/١) .

ومن أدلتهم على ذلك :

(١) : أن الخطوط تتشابه ويصعب تمييزها ، وقد يخيل للشخص أن الخطين متشابهان وأن صاحبيهما واحد .

فالخط أو الكتابة يحتتمل التزوير والافتعال فلا تكون حجة ودليلاً في الإثبات ، لأن الدليل إذا تطرق

إليه الاحتمال سقط به الاستدلال .

ويعترض على ذلك بأن التشابه نادر فلا يبيّن عليه الحكم ، وإن تشابه الخط كتشابه الأصوات

والصور ، وإن كشف التزوير ممكن لأهل الخبرة والفتنة والاختصاص ، الذين يعرفون الخطوط

ويميزون الأصلي من المقلد وخط كل كاتب يتميز عن خط غيره ، كتمييز صورته وصوته .

=

" الطرق الحكمية " (ص٢٠٧) .

.....
= ٢) : الكتابة قد تكون للتجربة واللعب والتسلية فلا تعتبر حجة ودليلاً للآخر لعدم القصد وتوجيه الإرادة نحوها والقاعدة الفقهية تقول العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني .

• وهذا دليل مستغرب ومستبعد أن يجرب الإنسان خطه . أو يمارس اللعب والتسلية بكتابة الحقوق وإثبات الديون للآخرين وهو احتمال هزيل . والقاعدة التي ذكرت حجة عليهم لا لهم .

٣) : تنحصر في الإقرار والبينة والنكول ، وأن الكتابة ليست من أدلة الإثبات . والكتابة زيادة على النص وزيادة على النص نسخ عند الحنفية ، أو هو اعتبار لما ليس من الدين فهو حدث وبدعة ، ويعترض على ذلك بأن الكتابة وسيلة لإبلاغ الشريعة إلى الملوك والرؤساء وقد أمر القرآن بالكتابة والتوثيق بها . وعمل بها الرسول الأعظم وأمر صحابته بتعلم الكتابة من أسرى بدر واتخذ الكُتَّاب لكتابة الوحي وكتابة الرسائل والأحكام إلى عماله وأمرائه وولاته . وقبلها المسلمون واستعملوها في حياتهم دون إنكار ، سواء ذلك في رواية الحديث وتلقى العلم وكتابة الأحكام الشرعية وفي المعاملات والقضاء وجميع شؤون الدولة .

القول الثاني : أن الكتابة باعتبارها وسيلة من وسائل الإثبات مشروعة ذهب إلى ذلك المالكية وأحمد في رواية بعض السلف .

" تبصرة الحكام " (٣٥٦/١) ، " الطرق الحكيمة " (ص ٢٠٧) .

ومن أدلتهم على ذلك :

من الكتاب : قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ وقال سبحانه : ﴿ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] .

• وسواء كان الأمر للفرض أو الندب فالآية تقرر اعتبار الكتابة وثيقة في المعاملات ، وفائدة ذلك الاعتماد على تلك الوثيقة عند الإنكار والجدود . والاحتجاج بها أمام القاضي .

من السنة : تقدم من حديث أبي هريرة وقول النبي ﷺ : " اكتبوا لأبي شاه " .

وانظر : " زاد المعاد " (٧/٣) ، " الأموال لأبي عبيد " (ص ٣٨١) ، " فتح الباري " (١٤١/١٣) .

من المعقول : أن الكتابة كالخطاب والكتابة أشد دلالة على جزم الإرادة لأن الإنسان قد يتلفظ سهواً ، وينطق خطأ ، وقد يسبقه لسانه وقد يتكلم مزحاً وهزلاً ، أما الكتابة فإن العقل والفكر متجهان نحوها اتجاهاً جازماً ويتأمل بما يكتبه ، ويفكر في دلالاته ومعناه ومقصوده ولذلك قال الحنفية والمالكية : =

متبعةً ، وإجماع صحيح . ولكن هذا الخطُّ هو الخطُّ الذي تقوم به الحجةُ عند الترافع والتخاصُّم ، أو عند الاختلاف في الرواية ، ولا تقوم الحجةُ بالإجماع إلاً بخطِّ معروفٍ من ثقةٍ معروفٍ لا يتطَّرَقُ إليه وهمٌ ، ولا يعتريه احتمالُ زيادةٍ ، أو نقصانٍ ، أو تحريفٍ ، أو تغييرٍ ، أو تبديلٍ .

أمَّا إذا كان هكذا فلا تقوم به حجةٌ قطُّ . ولا يقول قائلٌ بأنه يتوجه العملُ به ، فإنَّ الإقرار الذي هو أقوى الحجج الشرعية إذا تطَّرَقَ إليه احتمالُ كذبِ المقرِّ يعرض له ، أو لإكراهٍ واقعٍ عليه ، أو لتفجيرٍ وتلبيسٍ وقع فيه فليس بحجةٍ بالإجماع ، ولا يثبت له حق . وهكذا الشهادة التي هي حجةٌ بعد حجِّيةِ الإقرار إذا ظهر فيها وجهٌ قاذحٌ بوجهٍ من الوجوه المعتبرة لم يكن ، فمن عملٍ يمثل هذا الإقرار أو البينة فهو عملٌ يبطلُ من القول ، وزورٍ من الكلام . ومثله مثلٌ من يعامل الوصيةَ المخالفةَ للشريعةِ ، أو النذرِ المشتملَ على

= إن الكتابة المستبينة المعنوية صريحة الدلالة ، خلافاً للشافعية ، فقالوا إن الكتابة كناية ، وقد قال الحنابلة : الكتابة صريحة إلا في النكاح والطلاق .

" المجموع " (١٧٧/٩) . " الطرق الحكمية " (ص ٢٠٧) .

الراجح والله أعلم :

القول بمشروعية الكتابة في إثبات الحقوق لقوة الأدلة ، ولحاجة الناس إلى استعمالها واللجوء إليها ، ولأن القول بعدم حجية الكتابة في الإثبات يؤدي إلى الحرج والمشقة في المعاملات بين الناس فتتعطل مصالحهم وتضيع حقوقهم وأموالهم لعدم تيسير الشهود دائماً ...

وقال ابن تيمية : والعمل بالخط مذهب قوي بل هو قول جمهور السلف .

" مختصر الفتاوى المصرية " لابن تيمية (ص ٦٠١ ، ٦٠٨) ، " الطرق الحكمية " (ص ١٠) .

قال ابن حجر في " الفتح " (١٤١/١٣) تعليقاً على قول البخاري في باب رقم (١٥) الشهادة على

الخط المختوم ، وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه وكتاب الحاكم إلى عماله ، والقاضي إلى القاضي .

يريد أن القول بذلك لا يكون على التعميم إثباتاً ونفيًا ، بل لا يمنع ذلك مطلقاً فتضيع الحقوق ، ولا

يعمل بذلك مطلقاً فلا يؤمن فيه التزوير فيكون جائزاً بشروط .

وانظر : " تبصرة الحكام " (١١/٢) .

مالا يأذن به الله معاملة الوصية الشرعية ، والنذر الحقيقي ، وهو في معاملته هذا شبيه بمن يسمي الخمر ماء يشربه ، أو يسمي الحرام حلالاً ثم يأكله ، والكلام في هذا يطول .

وأما ما سأل عنه - كثر الله فوائده - من الصور التي يرقمونها على أصل ، ويجعلونها في الاحتجاج به بمثابة الأصل فلا شك ولا ريب أنه إذا كان بخط ثقة معروف الحال ، مثبتاً فيما يكتبه ، متحريراً فيما ينقله ، فهو مقبول . لكن إذا تطرق الاحتمال بوجهه [٤أ] من الوجوه ثم يحل العمل به على ما قدمناه في الحجج القوية إذا تطرق إليها الاحتمال ، وقد وقفنا من هذا على عجائب وغرائب يقع في الأصل زيادات دقيقة معماة بوجه من وجوه التعمية تتفق على كثير فيمن لم يكن مثبتاً ، وقد يكون الكاتب رقيق الدين فيواطيئه من أراد نقل تلك الصورة على جعل فيكتب ويتعمى عن التغيير والزيادة والنقصان ، ويكتب أن ذلك الفرع كالأصل بلا زيادة ولا نقصان ، ثم يذهب إلى الثقة من القضاة والعلماء فيجعلون على ذلك خطوطهم ، ويحتج على خصمه بهم ، وهم لم يطلعوا على الأصل ، بل قد لا يمترون نظرهم على الصورة ، فمن هذه الحثية لم أقتنع عند التخاصم بمجرد الصورة ، بل أطلب الأصل الذي تغلب عليه تلك الصورة ، فإن امتنع إحضار الأصل فذلك لعل تنكشف بإحضار الأصل ، وكذلك إذا ادعى أن الأصل قد ضاع عليه فهو لعله هذا في الغالب ، ولا شك عندي أن فعل المثبت الثقة ظاهره الصحة ، ولكن مع الاحتمال لا يحل أن يجعل الصورة مستنداً حتى يظهر أصلها ، أو يرجع الحاكم إلى القرائن التي يستفاد منها الصحة ، أو ما يقارنها ليكون الحاكم على بصيرة يبرئ بها ذمته ، ويسلم من الخطاب . ولا شك أن التثبت مع الاحتمال واجب على الحاكم .

أما ما يطلب الأصل أو بالنظر إلى ما يدل على مستند الحكم وإلا كان جازماً في محل الاحتمال ، وذلك خطأ بين بالاتفاق بين أهل العلم في كل ما يتطرق إليه الاحتمال ، وهذه قضية مقررة محررة متفق عليها في جميع العلوم الشرعية عند جميع أهلها . قال في الأصل : كتبه : محمد الشوكاني - غفر الله له - انتهى [٤ب] .

رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطين

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

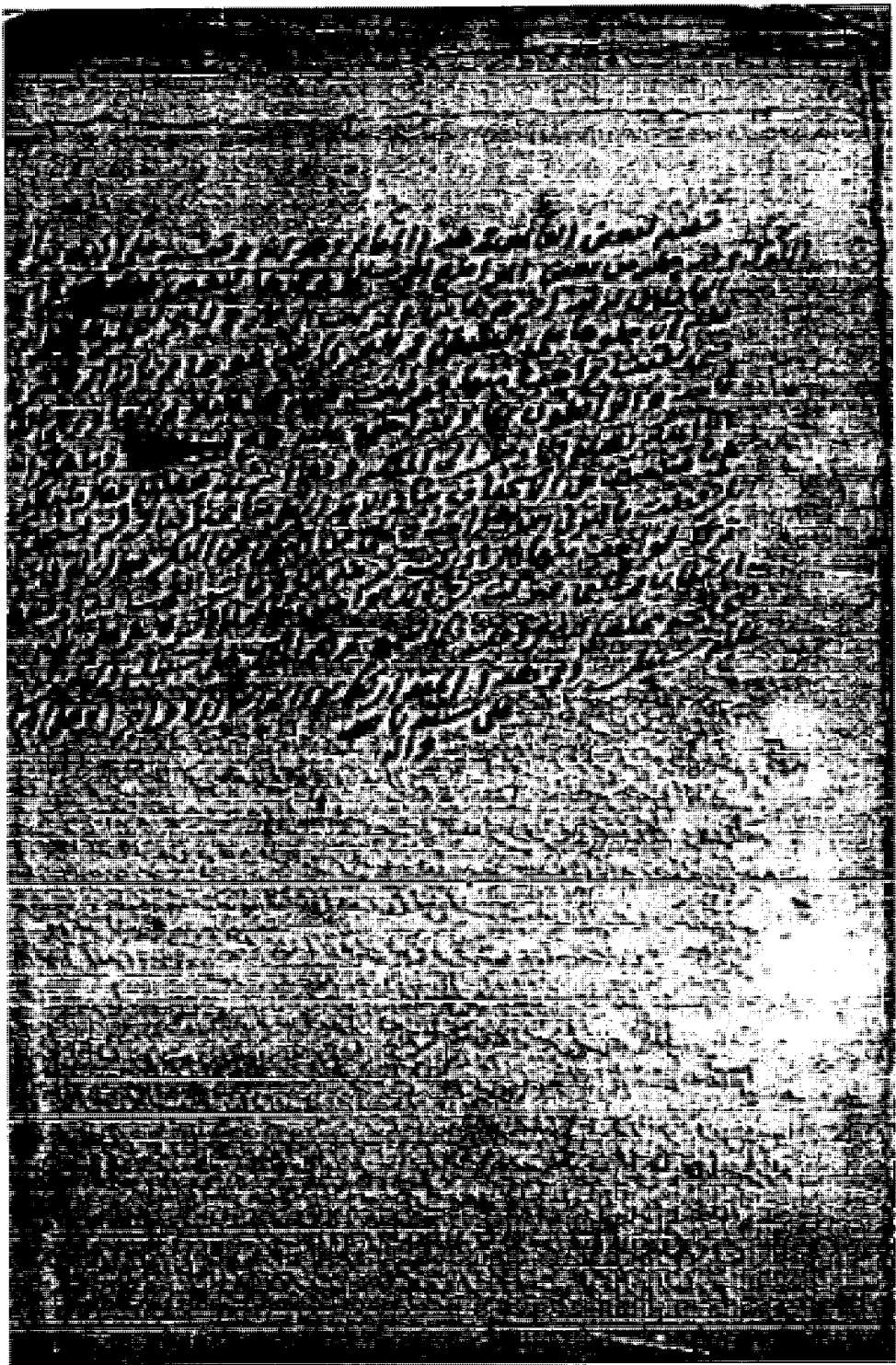
حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

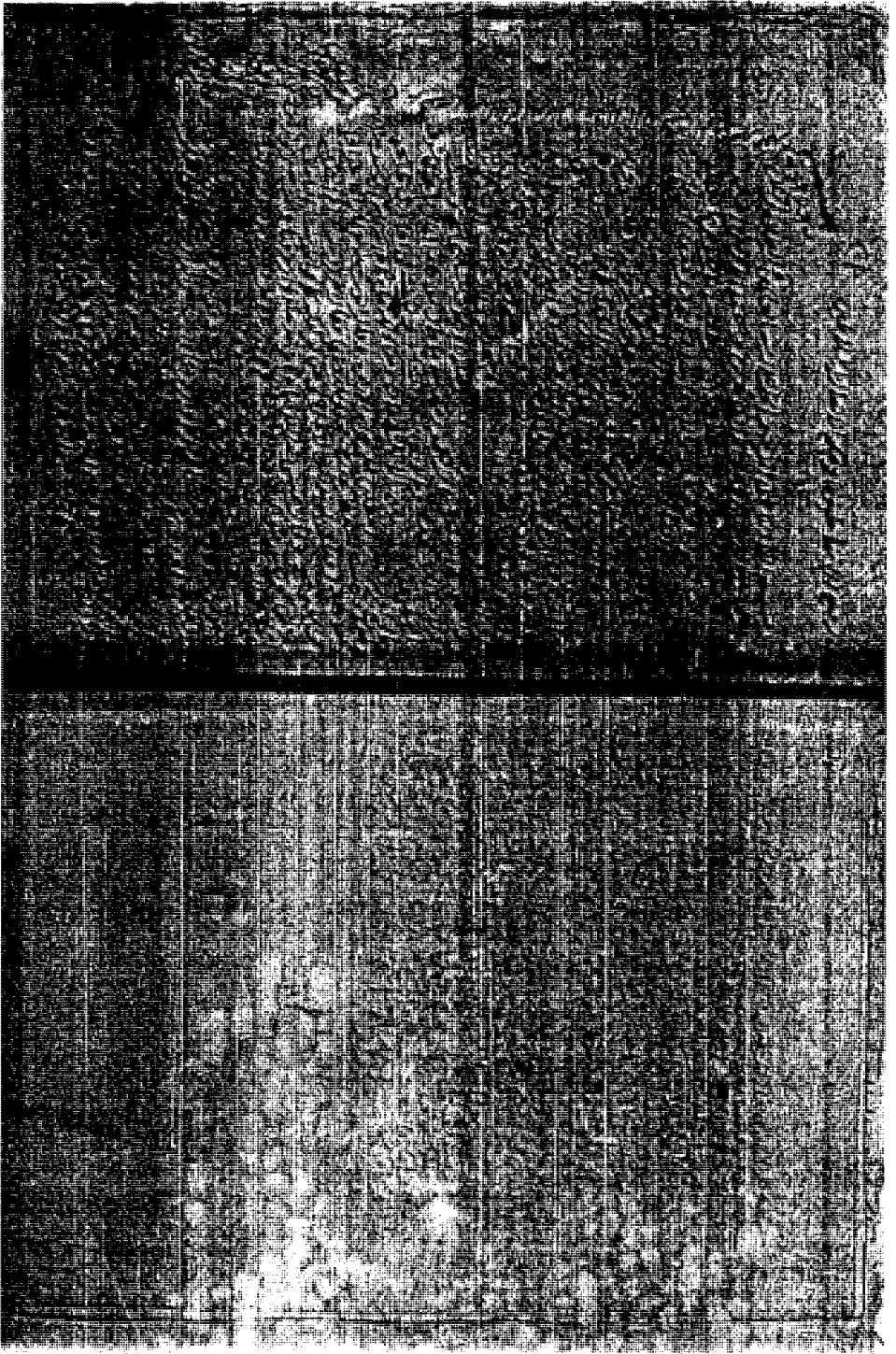
محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطين .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله الطاهرين وصحبه الأكرمين . أعلم أن كثيراً من القاصرين .
- ٤- آخر الرسالة : فلما سمع ذلك الملك خلى سبيله ، ولم يكن له عليه سبيلٌ ، وفي هذا المقدار كفايةً .
والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٧ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٩ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٣ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله الطاهرين ،
وصحبه الأكرمين .

[السعي في طلب الرزق]

اعلم أن كثيراً من القاصرين يعتقدون أن من طلب ما يقوم بما يُغنيه ومن يعول ، ودخل
في الأسباب التي يتحصّل منها ذلك ، خارجاً عن طريقة الصالحين مخالفاً لهدي المرسلين ،
مبايناً لمسلم الزاهدين ، وهذا وهمٌ عظيم ، وجهل كبير ، فإنه قد طلب ذلك سيد الأنبياء
صلى الله عليه وآله وسلم ، وسأل ربّه الغنى كما في الصحيحين^(١) وغيرهما^(٢) أنه كان
يقول : " اللهم إني أسألك الهدى ، والتقى ، والعفاف والغنى " . والأحاديث في هذا
كثيرةٌ جداً . وامتّن الله سبحانه عليه بالغنى فقال : ﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴾^(٣) .

(١) : بل أخرجه مسلم رقم (٢٧٢١/٧٢) ولم يخرج البخاري في صحيحه بل أخرجه في " الأدب المفرد "
رقم (٦٧٤) .

(٢) : كأحمد (٤١١/١ ، ٤١٦ ، ٤٣٧) وابن حبان في صحيحه رقم (٩٠٠) والترمذي رقم (٣٤٨٩) وابن
ماجه رقم (٣٨٣٢) من طرق . من حديث ابن مسعود .
وهو حديث صحيح .

قال النووي في شرحه لصحيح مسلم (٤١/١٧) : أمّا العفاف فهو التنزه عما لا يباح والكف عنه
والغنى هنا غنى النفس والاستغناء عن الناس وعما في أيديهم .
(٣) : [الضحى : ٨] .

قال ابن كثير في تفسيره (٤٢٧/٨) : أي كنت فقيراً ذا عيال ، فأغنك الله عن سواه ، فجمع له بين
مقامي ، الفقير الصابر والغني الشاكر ، صلوات الله وسلامه عليه .
وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٦٤٤٦) ومسلم رقم (١٠٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله ﷺ : " ليس الغنى عن كثرة العرض ، ولكن الغنى غنى النفس " .
وأخرج مسلم في صحيحه رقم (١٠٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ =

وثبت في الصحيحين^(١) وغيرهما^(٢) أنه دعا لخادمه أنس بالغنى ، وثبت في الصحيحين^(٣) أنه قال : " اللهم إني أعوذ بك من الجوع ، فإنه بئس الضجيع " . وقال : " حُبِّبْ إِلَيَّ الطَّيِّبَ وَالنِّسَاءَ ، وَجُعِلَتْ قَرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ " وهو حديثٌ صحيح^(٤) .

وثبت في الصحيح^(٥) أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمرَ رضي الله عنه : " ما جاءك من هذا المال وأنت غير مسرفٍ ولا سائلٍ فخذهُ ، وما لا فلا تَتَّبِعْهُ نَفْسُكَ " . وثبتت في أحاديث صحيحةٍ النهيُ عن المسألة^(٦) إلاَّ للسلطان ، ومن ذلك ما حكاه الله سبحانه عن

= " قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَسْلَمَ وَرُزِقَ كَفَافًا ، وَقَنَّعَهُ اللَّهُ بِمَا آتَاهُ " .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٣٧٨ ، ٦٣٧٩) ومسلم رقم ٢٤٨٠/١٤١ .

(٢) : كأحمد (١٩٤/٣) والترمذي رقم (٣٨٢٩) .

من حديث أنس عن أم سليم أنها قالت : يا رسول الله خادمك أنس . ادع الله له ، فقال : " اللهم أكثر ماله وولده ، وبارك له فيما أعطيته " .

(٣) : لم أجده في الصحيحين .

أخرجه أبو داود رقم (١٥٤٧) والنسائي (٢٦٣/٨) وابن ماجه رقم (٣٣٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : " اللهم إني أعوذ بك من الجوع ، فإنه بئس الضجيع ، وأعوذ بك من الخيانة فإنها بنست البطانة " . وهو حديث حسن .

(٤) : أخرجه النسائي في " السنن " (٦١/٧-٦٢ رقم ٣٩٤٩) بإسناد حسن من حديث أنس مرفوعاً قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " حُبِّبْ إِلَيَّ النِّسَاءَ وَالطَّيِّبَ ، وَجُعِلَتْ قَرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ " .

وأخرجه النسائي رقم (٣٩٥٠) من حديث أنس أيضاً .

وهو حديث صحيح .

(٥) : أخرجه البخاري رقم (٧١٦٤) ومسلم رقم (١٠٤٥) من حديث عبد الله بن عمر .

(٦) : منها ما أخرجه أبو داود رقم (١٦٣٩) والنسائي (١٠٠/٥) والترمذي رقم (٦٨١) وابن حبان في

صحيحه رقم (٣٣٨٨) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : " إنما المسائل كدوح يكدح بها الرجل وجهه ، فمن شاء أبقى على وجهه ، ومن شاء ترك إلا أن يسأل ذا سلطان أو في أمر لا يجد منه بدأ " . وهو حديث صحيح .

موسى عليه السلام أنه قال : ﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ (١) ، وما حكاه الله سبحانه أن يوسفَ عليه السلام قال لعزير مصر : ﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾ (٢) ، وقال أيوب عليه السلام لما رأى جراداً من ذهب تسقطُ عنده ، فجعل يلتقطها ، فقال الله عز وجل له : " ألم أغنك عن هذا ؟ فقال : بلى ، ولكن لا غنى لي عن بركتك " كما في الحديث الثابت في الصحيح (٣) . وقال عيسى عليه السلام فيما حكاه الله عنه : ﴿ وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرٌ

(١) : [القصص : ٢٤] .

قال ابن كثير في تفسيره (٢٢٧/٦) : قال ابن عباس : سار موسى من مصر إلى مدين ، ليس له طعام إلا البقل وورق الشجر ، وكان حافياً فما وصل مدين حتى سقطت نعل قدمه . وجلس في الظل وهو صفوة الله من خلقه ، وإن بطنه لاصق بظهره من الجوع ، وإن خضرة البقل لترى من داخل جوفه وإنه لحتاج إلى شق ثمره .

(٢) : [يوسف : ٥٥] .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٣٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

قال ابن حجر في " الفتح " (٤٢١/٦) في شرحه للحديث : اعلم لم يثبت عند البخاري في قصة أيوب شيء ، فاكتفى بهذا الحديث الذي على شرطه .

وأصح ما ورد في قصته ما أخرجه ابن أبي حاتم - في تفسيره رقم ١٣٦٩٧ - وابن حريج وصححه ابن حبان في صحيحه رقم (٢٨٩٩) - والحاكم في " المستدرک " (٥٨١/٥ - ٥٨٢) .

من طريق نافع بن يزيد عن عقيل عن الزهري عن أنس : " أن أيوب عليه السلام ابتلي فلبث في بلائه ثلاث عشرة سنة ، فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه فكانا يغدوان إليه ويروحان ، فقال أحدهما للآخر : لقد أذنب أيوب ذنباً عظيماً وإلا لكشف عنه هذا البلاء ، فذكره الآخر لأيوب ، يعسني فحزن ودعا الله حينئذ فخرج لحاجته وأمسكت امرأته بيده فلما فرغ أبطأت عليه ، فأوحى الله إليه أن اركض برحلك ، فضرب برحله الأرض فنبعت عين فاغتسل منها فرجع صحيحاً ، فجاءت امرأته فلم تعرفه ، فسألته عن أيوب فقال : إني أنا هو ؛ وكان له اندران : أحدهما للقمح ، والآخر للشعير ، فبعث الله له سحابة فأفرغت في أندر القمح الذهب حتى فاض وفي أندر الشعير الفضة حتى فاض " .

وانظر : " فتح الباري " (٤٢١/٦) .

الرِّزْقِينَ ﴿١١٤﴾ (١) .

ومن ذلك سؤال حسنة الدنيا ، كما في قوله عز وجل : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ ﴿١١٤﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (١) ، وقوله عز وجل : ﴿ وَأَخْرَجَ تُخُبُونَهَا نَصْرًا مِّنَ اللَّهِ وَفَتَحَ قَرِيبٌ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ ﴾ ﴿١١٤﴾ (٤) .

والحاصل أن طلب الرزق كان من غالب العباد والأنبياء والعلماء والزاهدين ، بل لو قال قائل إنهم كلهم طالبون رزق الله عز وجل ، لم يكن بعيداً ، فإنهم سائلون من الله عز وجل نزول الأمطار ، وصلاح الثمار ، والبركة في الأرزاق ، وهذا هو من طلب الرزق ، وهو كائن من جميع بني آدم ، والمتورع منهم يقيد سؤاله بأن يكون ذلك من وجه حلال [ب] .

والدعاء هو من جملة السعي في تحصيل الرزق ، وكذلك جميع الأسباب المحصلة له ، على اختلاف أنواعها ، وتباين طرقها ، ومن أنكر هذا فقد أنكر ما هو معلوم لكل فرد من أفراد بني آدم . انظر ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم ، في أيام النبوة ، فإن لكل واحد منهم متعلق بسبب من أسباب الرزق ، كائناً من كان ، ومن عجز عن ذلك قبل ما يصل إليه كأهل الصفة (٥) ، فإن وقوفهم فيها من طلب الرزق . وهكذا ، بعد أيام النبوة ،

(١) : [المائدة : ١١٤] .

(٢) : [البقرة : ٢٠١-٢٠٢] .

(٣) : [الصف : ١٣] .

(٤) : [المائدة : ١١٤] .

(٥) : الصفة : هم فقراء المهاجرين ، ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه فكانوا يأوون إلى موضع مظلل في

مسجد المدينة يسكنونه .

" النهاية " (٣/٣٧) .

فإن الخلفاء الراشدين يجعلون لأنفسهم نصيباً من بيت المال^(١) يقوم بما يحتاجون إليه لأنفسهم ، ولمن يُعولون ، على وجه العدل ، وعلى طريقة الزهد ، وهم أزهّد العباد في الدنيا وفي الاشتغال بها . كذلك من كان منهم بعد انقضاء خلافة النبوة ، التي يقول فيها الصادق المصدوق : " الخلافة بعدي ثلاثون عاماً ، ثم تكون ملكاً عَصُوضاً "^(٢) ، فإن هذه المدة انقضت بخلافة الحسن السبط عليه السلام ، ثم كانت من بعده ملكاً عَصُوضاً ، وفيها ، أعني المدة التي بعد انقضاء مدة الخلافة القيام بحفظ بيضة الإسلام ، وجهاد الكفار ، وفتح ما لم يكن قد فتح من الأقطار ، وكان الصحابة رضي الله عنهم ، يقصدون من بيده أمر المسلمين ويطلبون منه ما لهم فيه حقٌّ من بيوت الأموال التي بيده ، وذلك هو من طلب الرزق ، ويقبلون منه ما يُعطيهم ، من غير كشفٍ عن حقيقة الحال ، وهكذا من بعدهم من التابعين ، وكان هذا حال خير القرون ، ثم الذين يلونهم ، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة^(٣) .

[الحاكم له أعوان]

وكان من أهل هذين القرنين من يلي للقائمين بالأمر الأعمال من قضاء وإمارة على بعض البلاد ، وإمارة على جيش ، ولا يُنكر هذا مُنكراً ، ولا يُخالف فيه ، وهذا هو نوع من أنواع طلب الرزق . وإن كان العمل قرينة كالقاضي ، وأمير جيش الجهاد ، فإنه لا

(١) : انظر الرسالة رقم (١٤٢) .

(٢) : أخرجه الترمذي رقم (٢٢٢٦) وأبو داود رقم (٤٦٤٦) و (٤٦٤٧) وأحمد (٢٢١/٥) وابن حبان رقم (٦٦٥٧) والبيهقي في " الدلائل " (٣٤١/٦) والطيالسي رقم (١١٠٧) والحاكم (١٤٥/٣) من طرق . من حديث سفينة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الخلافة ثلاثون سنة وسائرهم ملوك ، والخلفاء والملوك انفسا عشر " . وهو حديث صحيح .

قال ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " (١٨/٣٥) : وهو حديث مشهور من رواية حماد بن سلمة وعبد الوارث بن سعيد . والعوام بن حوشب وغيره ، عن سعيد بن جُمهان ، عن سفينة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٣) : تقدم تخريجه مراراً وهو حديث صحيح .

بنافي ما هو فيه من القربة ، أخذ ما يحتاج إليه من بيت مال المسلمين ، وما زال عملُ المسلمين على هذا منذ قامت الملة الإسلامية إلى الآن ، مع كلِّ مَلِكٍ من الملوك ، فجماعةٌ يلون لهم القضاء ، وجماعةٌ يلون لهم الإفتاء ، وجماعةٌ يلون لهم على البلاد التي إليهم ، وجماعةٌ يلون لهم إمارة الجيش ، وجماعةٌ يدرِّسون في المدارس [أ٢] الموضوعة لذلك ، وغالبُ جراياتهم من بيت المال^(١) .

فإن قلت : قد يكون من الملوك مَنْ هو ظالمٌ جائرٌ ، قلتُ نعم ، ولكن هذا المتصل بهم لم يتصل بهم ليعينهم على ظلمهم وجورهم ، بل ليقضي بين الناس بحكم الله ، أو يُفتي بحكم الله ، أو يقبض من الدعاوي ما أوجبه الله ، أو يجاهد من بحق جهاده ، ويعادي من تحقق عداوته ، فإن كان الأمر هكذا ، فلو كان المَلِكُ قد بلغ من الظلم إلى أعلى درجاته ، لم يكن على هؤلاء من ظلمه شيءٌ ، بل إذا كان لأحدهم مدخلٌ في تخفيف الظلم ، ولو أقلُّ قليلٍ ، أو أحقرَّ حقيرٍ ، كان مع ما هو فيه من المنصب مأجوراً أبلغ أجر لأنه قد صار - مع منصبه - في حكم من يطلب الحقَّ ، ويكره الباطلَ ، ويسعى بما تبلغُ إليه طاقته في دفعه ، ولم يُعنه على ظلمه ، ولا سعى في تقرير ما هو عليه ، أو تحسينه ، أو إيرادِ الشبه في تجويزه ، فإن أدخل نفسه في شيء من هذه الأمور ، فهو في عداد الظلمة ، وفريقِ الجورة ، ومن جملةِ الخونة .

وليس كلامنا فيمن كان هكذا ، إنما كلامنا فيمن قام بما وُكل إليه من الأمر الدينيِّ ، غير مشغولٍ بما هم فيه ، إلا ما كان من أمرٍ معروفٍ ، أو نهيٍّ عن منكرٍ ، أو تخفيفِ ظلمٍ أو تخويفٍ من عاقبته أو وعظ فاعله بما يندفع فيه بعضُ شرِّه ، وكيف يُظن بحاملِ علمٍ ، أو بذِي دينٍ ، أن يُدخِلَ الظلمة فيما هو ظلمٌ ، وقد تبرأ اللهُ سبحانه إلى عباده من الظلم ، فقال : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ وَمَا رَبُّكَ

(١) : انظر الرسالة رقم (١٤٢) .

(٢) : [النحل : ١١٨] .

يَظْلِمُ لِّلْعَبِيدِ ﴿١﴾ ، وقال : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ ﴿٢﴾ ، وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ﴾ ﴿٣﴾ ، وقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ﴿٤﴾ ، وقال : ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ ﴿٥﴾ ، وقال : ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿٦﴾ ، وغير ذلك من الآيات القرآنية . وقال في الحديث القدسي : " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا " ﴿٧﴾ .

(١) : [فصلت : ٤٦] .

(٢) : [الكهف : ٤٩] .

(٣) : [يونس : ٤٤] .

(٤) : [النساء : ٤٠] .

(٥) : [غافر : ٣١] .

(٦) : [الزخرف : ٧٦] .

(٧) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٥٧٧) والبخاري في " الأدب المفرد " رقم (٤٩٠) وأحمد (١٦٠/٥) والترمذي رقم (٢٤٩٥) وابن ماجه رقم (٤٢٥٧) وابن حبان في صحيحه رقم (٦١٨) والحاكم (٢٤١/٤) من حديث أبي ذر . وهو حديث صحيح .

قال ابن تيمية في شرحه لهذا الحديث (ص ٣٨) : ينبغي أن يعرف أن هذا الحديث شريف القدر عظيم المنزلة ، ولهذا كان الإمام أحمد يقول : هو أشرف حديث لأهل الشام . وكان أبو إدريس الخولاني إذا حدث به جثا على ركبتيه . ورواية أبي ذر ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة منه وهو من الأحاديث الإلهية التي رواها الرسول ﷺ عن ربه ، وأخبر أنها من كلام الله تعالى وإن لم تكن قرآناً .

ثم قال ابن تيمية (ص ٤٠-٤١) : وأما هذه الجملة الثانية وهي قوله : " وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا " فإنها تجمع الدين كله ، فإن ما نهي الله عنه راجع إلى الظلم ، وكل ما أمر به راجع إلى العدل ، ولهذا قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ﴾ [الحديد: ٢٥] . فأخبر أنه أرسل الرسل وأنزل الكتاب والميزان لأجل قيام الناس بالقسط وذكر أنه أنزل الحديد الذي به ينصر هذا الحق ، فالكتاب يهدي والسيف ينصر ، وكفى بربك هادياً ونصيراً ، ولهذا كان قوام الناس =

وقال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كما في الصحيحين^(١) ، وغيرهما^(٢) ، من حديث أبي موسى ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " إِنَّ اللَّهَ يُمْلِي لِلظَّالِمِ ، فَإِذَا أَخَذَهُ لَمْ يَفْلِتْهُ " ، ثم قرأ : ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾^(٣) .

وفي الصحيحين^(٤) وغيرهما^(٥) ، من حديث ابن عمر قال : قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم : " الظُّلْمُ ظَلَمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " ، وأخرج نحوه مسلم^(٦) وغيره من حديث جابر ، وفي الصحيح^(٧) من حديث أبي هريرة : " المسلمُ أخو المسلم لا يظلمُـه [ب] ولا يُسَلِّمُـه " ، وفي لفظ^(٨) : " ولا يخذله " .

والأحاديثُ الواردةُ في تحريمِ الظلمِ ، وذمِّ فاعلهِ ، وما يستحقُّه من العقوبةِ ، كثيرةٌ جداً ، وقد أجمع المسلمون على تحريمه ، ولم يخالف في ذلك مخالف . وأجمع العقلاء على أنه من أعظم ما تسقبحه العقول ، ثم قد بين رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم لنا في مُداخلةِ الظُّلْمَةِ ، ما هو القولُ الفصلُ ، والحكمُ العدلُ ، فقال في حديث صحيحٍ أخرجه الترمذيُّ في موضعين من سننه^(٩) ، وأوضح ذلك أتمَّ إيضاحٍ ، وبينه أكملَ بيانٍ : " غَشِيَّ

= بأهل الكتاب وأهل الحديد كما قال من قال من السلف : صنفان إذا صلحا صلح الناس الأمراء والعلماء . وانظر الرسالة رقم (١٨٠) .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٦٨٦) ومسلم رقم (٢٥٨٣) .

(٢) : كالترمذي في " السنن " رقم (٣١١٠) .

(٣) : [هود : ١٠٢] .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٤٤٧) ومسلم رقم (٢٥٧٩) .

(٥) : كالترمذي رقم (٢٠٣٠) .

(٦) : في صحيحه رقم (٢٥٧٨) . وهو حديث صحيح .

(٧) : أخرجه مسلم رقم (٢٥٦٤) .

(٨) : عند مسلم في صحيحه رقم (٢٥٦٤/٣٢) .

(٩) : أخرجه الترمذي في " السنن " رقم (٦١٤) وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، =

يؤاؤنهم فصدقهم في كذبهم ، وأعانهم على ظلمهم ، فليس مني ، ولا أنا منه ، ولا هو واردٌ عليّ الحوضَ يومَ القيامة ، ومن غشَّها أو لم يغشها فلم يُصدِّقهم في كذبهم ، ولم يُعَنِّهم على ظلمهم ، فهو مني ، وأنا منه ، وهو واردٌ عليّ الحوضَ يومَ القيامة " .

وقد ثبت في الصحيح^(١) في ذكر أئمة الجور ، ومداخلتهم ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : " ولكن من رضي وتابع " . فتقرَّر لك بهذا أن المداخل لهم إذا لم يصدِّقهم في كذبهم ، ولا أعانهم على ظلمهم ، ولا رضي ، ولا تابع فهو من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ورسول الله منه ، فكانت هذه مرتبةً عاليةً ، وفضيلةً جليلاً ، فكيف إذا جمع بين عدم وقوع ذلك منه ، والسعي في التخفيف ، أو في الموعظة الحسنة .

ولا يخفى على ذي عقلٍ ، أنه لو امتنع أهل العلم والفضل والدين عن مداخله

= لا نعرفه إلا من حديث عبيد الله بن موسى .

وأخرجه أحمد (٣/٣٢١) وابن حبان رقم (١٧٢٣) والحاكم (٤٢٢) . وهو حديث صحيح .

وأخرجه الترمذي في " السنن " رقم (٢٢٥٩) وقال : هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه من

حديث مسعر إلا من هذا الوجه . وهو حديث صحيح .

كلاهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة : " أعاذك الله من إمارة السفهاء " قال : وما إمارة السفهاء ؟ قال : " أمراء يكونون بعدي لا يهتدون بهدي ، ولا يستنون بسنتي ، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم ، فأولئك ليسوا مني ولست منهم ولا يردون على حوضي ، ومن لم يصدِّقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم ، فأولئك مني وأنا منهم ، وسيردون على حوضي . يا كعب بن عجرة ، الصيام جنة ، والصدقة تطفئ الخطيئة ، والصلاة قربان ، أو قال برهان ، يا كعب بن عجرة ، الناس غاديان ، فمبتاع نفسه فمعتقها ، وبائع نفسه فموبقها " .

ولفظ المصنف للترمذي رقم (٢٢٥٩) .

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٨٥٤/٦٢) من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال : " ستكون أمراء ، فتعرفون وتنكرون ، فمن عرف برئ ومن أنكر سلم ، ولكن من رضي وتابع " قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال : " لا . ما صلوا " .

الملوك ، لتعطلت الشريعة المطهرة ، لعدم وجود من يقوم بها ، وتبدلت تلك المملكة الإسلامية بالمملكة الجاهلية في الأحكام الشرعية من ديانة ومعاملة ، وعمّ الجهل وطمّ ، وخولفت أحكام الكتاب والسنة جهاراً لا سيما من الملك وخاصيته وأتباعه ، وحصل لهم الغرض الموافق لهم ، وخبطوا في دين الإسلام كيف شاءوا ، وخالفوه مخالفة ظاهرة ، واستبيحت الأموال واستحلّت الفروج ، وعُظمت المساجد والمدارس ، وانتُهكت الحرم ، وذهبت شعائر الإسلام ، ولا سيما الملوك الذين لا يفعلون ذلك إلا مخافةً على ملكهم أن يُسلب ، وعلى دولتهم أن تذهب ، وعلى أموالهم أن تُنهب ، وعلى حرمتهم أن تُنتهك [أ٣] ، وعلى عزهم أن يذلّ ، ووجدوا أعظم السبل إلى التخلص عن أكثر أحكام الإسلام قائلين : جهلنا ، لم نجد من يُعلمنا ، لم نلق من يُبصّرنا ، فرّعنا العارفون بالدين ، وهرب منا العلماء العاملون ، وفي الحقيقة أنهم يُعدّون ذلك فرصةً اتهمزوها ، وشدةً أطلقت عن أعناقهم ، وعزيمةً إسلاميةً ذهبت عنهم ، ومع هذا فلم يختصوا بهذه الوسيلة التي فرحوا بها والذريعة التي انقطعت عنهم ، بل الشيطان الرجيم أشدّ فرحاً بذلك ، وأعظم سروراً منهم فإنه قد حلّى بينه وبين السواد الأعظم ، يتلاعب بهم كيف شاء ، ويستعبدهم كيف أراد . وهذه فرصة ما ظفر من أهل الإسلام بمثلها ، ولا كان في حسابه أن يُسعفه دهره بأقلّ منها .

وسببُ هذا البلاء العظيم ، والخطبِ الوخيم ، والوزرِ للإسلام وأهله - الذي لا يُقادر قدره ، ولا يتهيأ به الدهر مثله - صنفان من الناس :

الصنفُ الأول : جماعة زهدوا بغير علم ، وعبدوا بغير فهم ، وتورّعوا بغير إدراك للمصالح الشرعية والشعائر الدينية ، وما يُفضي إلى تعطل الأحكام ، وذهاب غالب دين الإسلام ، فتصدّوا للمواعظ والإرشاد للعباد ، وبالغوا في ذلك ومقصدهم حسن ، وصورة فعلهم جميلة ، ولكنهم لم يكن لهم من العلم ما يُوردون به الأشياء مواردّها ، ويُصدّرونها مصادرّها ، جعلوا - لقصورهم - أهل المناصب الدينية - التي لا يتم أمرها ، ولا يُنفذ حكمها إلا سلطان الأرض وملك البلاد - من جملة أنواع الظلم ، وجعلوا

صاحبها من جُملة أعوان الظلمة ، وسمع ذلك منهم عامة رعاي يعشون مجالسٍ مثلهم من القصاص ، مع خلوّ هؤلاء السامعين عن الورع ، وتعطلهم عن علم الشرع ، فأخذوا تلك المواعظ على ظاهرها ، وقبلوها حقّ قبولها ، لخلوّ أذهانهم عن وازع الشرع والعقل والورع ، فصار بين هذين النوعين من الجهل ما يملأ الخافقين .

ولأمر ما كان كثيرٌ من السلف يمتنعون الذين يقصّون على الناس ، ويتصدّرون لوعظهم ، وتذكّركم بما هم عليه من جهل بالشرعية ، وبما يرتكبونه من إيراد الأحاديث المكدوبة ، والقصاص الباطلة ، وان عليهم أن يقصروا عن ذلك ، ويكفوا ذلك إلى علماء الكتاب والسنة ، الذين يدعون الناس إلى حق هو معلومٌ لديهم ، وشرع هو صحيحٌ عندهم .

والصنف الثاني : جماعة لهم شُغلةٌ بالعلم ، وأهليّةٌ له [ب3] ، وأرادوا أن يكون لهم من المناصب الدينية ، التي قد صارت بيد غيرهم ما ينتفعون به في دنياهم ، فأعوزهم ذلك ، وعجزوا عنه ، فأظهروا الرغبة عنه ، وأهم تركوه اختياراً ورغبةً ، وتنزّهاً عنه ، وضربت ألسنتهم بسبّ أهل المناصب الدينية ، وثلب أعراضهم ، والتنقّص بهم ، وأظهروا أنهم إنما تركوا ذلك لأن فيه مُداخلةً للملوك ، وأخذ بعضهم من بيوت الأموال ، وأنّ أهل المناصب قد صاروا أعواناً للظلمة ، ومن الأكليّن للسطح ولا حاملٌ لهم على ذلك إلا مجردُ الحسد والبغى ، والتحسّر على أن يكونوا مثلهم فوضعوا أنفسهم موضع أهل التعفّف عن ذلك ، والتورّع عنه بنيات فاسدة ، ومقاصد كاسدة ، مع في ذلك من الدخول في خصلة من خصال النفاق ، والوقوع في معرّة بليّة الرياء ، والولع بالغبية المحرّمة ، بغير سببٍ وبغير حق ، وأدخلوا أنفسهم في هذه المصائب والمثالب والمعاصي والمخازي والجرائم والمآثم على علم منهم بتحريمها ، وكما قال القائل :

يدعو وكلُّ دعائه ما للفريسة لا تفَع

عجلُ بها يا ذا العُلا إن الفؤاد قد انصدع

وقد عرفنا من هذا الجنس جماعاتٍ ، وانتهت أحوالهم إلى بليات ، وعرفنا منهم من

ظفر بعد استكثاره من هذه البليات ، بمنصب من المناصب ، فكان أشبرَّ أهل ذلك المنصب وبلغ في التكالب على الحطام ، والتهاؤفِ على الجرائم ، إلى أبلغ غايةً .

ومنهم من جالس - بعد مزيد من التعفُّف ، وكثرة التقاعس - ملكاً ، أو قريبَ ملك أو صاحب ملك ، فصار يُطريهم بما لا يستجِلُّ بعضُه فضلاً عن كله - مَنْ له أدنى وازع من دينٍ ، بلا أدنى زاجرٍ من عقل ، بل عرفنا منهم من صار تماماً ، وضعه مَنْ يتصل به لنقل أخبار الناس إليه ففعل ، ولكن لم يقتصر على نقل ما سمع ، بل جاوز ذلك إلى التزيُّد عليه بالزور والبُهتِ ، حتى يجعل ذلك الذي وضعه للنقل عدواً عظيماً لمن لا ذنبَ له ، ولا قال بعضَ ما كذبَ عليه ، فضلاً عن كله .

وبالجملَة ، ما جرَّبنا واحداً من هذا الصِّنف ، إلا وكشفت الأيام عن باطنٍ مخالف ما كان يُظهِره ، وقولٍ وفعلٍ يُنافي ما كان يشتغل به أيامَ تعطُّله [٤أ] ، فليأخذ المتحرِّي لدينه جذرَه منهم ، ولا يركنْ عليهم في شيء من الأعمال الدينية ، كائناً ما كان .

فإن قلت : إذا أظهرَ ظهوراً بيناً ، أن بعض المداخلين يُعيِّنه على ظلمه بيده أو لسانه ، أو يسوِّغُ له ذلك ، أو يُظهر من الثناء عليه ما لا يجوز إطلاقه على مثله .

قلت : مَنْ كان هكذا ، فهو من جنس الظلمة ، وليس من الجنس الذي قدمنا ذكرَه من المداخلين لهم . والظلمُ ، كما يكون باليد ، يكون باللسان وبالقلم ، وقد يكون ذلك أشدَّ . وكلامنا فيمن يتصل بهم ، غير مُعينٍ لهم ما لا يحل ، ولا مشاركٍ لهم بيد ولا لسانٍ بل يكون رجلاً مقصده بالاتصال بهم .

[مقاصد الاتصال بالسلطين]

الاستعانة بقوَّتهم على إنفاذ حكم الله عز وجل .

وعلى الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، بحسب الحال ، وبما تبلُّغ إليه الطاقة . مثلاً إذا كان العالمُ يُنكر ما يراه من المنكرات على الرعايا ، ولا يقدر على ذلك ، إلا إذا كان له يدٌ من السلطان ، يستعين بها على ذلك ، فهذا خيرٌ كبيرٌ ، وأجرٌ عظيم .

وكذلك إذا كان لا يقدر على فصل الخصومات ، وإرشاد الناس إلى الطاعات ، إلا باليد من السلطان فذلك مسوِّغٌ صحيحٌ أيضاً .

وهكذا ، إذا كان لا يقدر على تخفيف بعض ما يفعله وزراء السلطان وأمرأؤه وأهل خاصيته من الظلم ، إلا باتصاله بالسلطان ، فهو أيضاً مسوِّغٌ صحيحٌ .

وهكذا إذا كان السلطان يُصغي إلى الموعدة منهم ، في بعض الأحوال ، ويخرج عن فعل المنكر ، أو يخفف ذلك شيئاً ما ، فهو مسوِّغٌ صحيحٌ .

واعلم أن أحوال السلاطين ، كما قال بعضُ السلف ، لهم طاعاتٌ كبيرةٌ ، ومعاصٍ كبيرةٌ ، وصدق هذا القائل فإن من طاعاتهم

[من واجبات الحاكم]^(١)

- تأمين السبل .
- تأمين الضعفاء من الأقوياء والحيلولة بينهم ، وبين ما يريدونه من ظلمهم .
- جهاد أهل الكفر والبغي ، والمتجارين على نهب الضعفاء ، وهتك حرَمِهم ، وتخويفهم ومغالبتهم على ما تحت أيديهم من أملاكهم .
- إقامة الحدود الشرعية ، والقصاص .
- إقامة شعائر الإسلام ، والقيام من رعاياهم بواجباته .
- نصبُ القضاة لفصل الخصومات بالطرق الشرعية ، وأهل الحسبة بالقيام بوظيفة الحسبة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
- جمعُ الجيوش ، وتأمير الأمراء ، لقهَر أعداء الدين ، والقيام بما يحتاجون من بيوت الأموال .

(١) : انظر " درر السلوك في سياسة الملوك " للماوردي . (ص ٩٥ - وما بعدها) .

" المنهج السلوك في سياسة الملوك " عبد الرحمن الشيزري (٥٩٥-٧٠٨) .

" الأحكام السلطانية والولاية الدينية " الماوردي (٤٣-٧٧) .

- إحياء مدارس العلم ، بنصب المدرّسين والمفتين .

- إمساك أهل الجسارة عما يريدونه من الفساد في الأرض ، بهيبة السلطان ومخافة الإيقاع بهم فإن كثيراً بل الأكثر لولا مخافة السلطان ، لكان له من الأفاعيل ما لم يكن في حساب ، ولهذا ترى من لا سُلطانَ عليه ، في جميع البلاد ، يفعل ما ترتجف منه القلوب ، وتُذرى منه الدموع ، ورحم الله الخليفةَ العادل عمرَ بن عبد العزيز فإنه قال : " إنَّ الله ليزعُ بالسلطان ما لا يزعُ بالقرآن " (١) .

وصدق فما قاله هو الحقُّ ، الذي يعلمه كلُّ عاقلٍ ، فإن غالب الناسِ ، لولا مخافةُ عقوبةِ السلطانِ له لترك الواجباتِ ، إلّا النادر ، وفعلَ من المنكراتِ ما لا يأتي عليها الحصرُ .
وأما أهل المخافةِ من الله عز وجل ، الذين يفعلون الواجبَ لكونه أوجه الله عليهم ، ويتركون المنكراتِ لكون الله عز وجل ناهم عنها ، فهم أقلُّ قليل . ومن أنكر شيئاً من هذا ، فليبحثْ عن حقائق الأمور ، وينظرْ في مصادرها ومواردها ، وأحوالِ الفاعلين لها ، حتى يتضح له أن الأمرَ كما قاله عمرُ بن عبد العزيز رحمه الله .

وأما كون للسلطينِ معاصٍ كبيرة ، فإنه قد تأخذه الغضبِيَّة فيسفكُ الدماءَ ويستحلُّ الأموالَ المحرَّمة ، وقد يهلك أهل القريةِ بسببِ شذوذِ فردٍ منهم عن طاعته ، وقد تشدُّه نفسه إلى ما في يد الرعايا فيأخذُ منها لإعلاءِ قانونِ الشريعةِ المطهرة ، وينصبُ لذلك شباكَ الحيل ، وذرائعِ الظلم . وقد يطاوع نفسه الشهوانية ، فيفعل ما تشتهيهِ ، ويرتكب في محرماتِ الله عز وجل ، ويفعل ما يريده ، لعدم نفوذِ قولِ قائلٍ عليه ، إذ لا سلطانَ عليه ، إلّا مَنْ عصَمَ الله وقليلٌ ما هم .

حُكِيَ عن بعضِ سلاطينِ الإسلام ، أنه كان يجتمع مع من يجالسه على كثير من اللهو والفسوق ، وكان في المدينة ، التي هو فيها ، رجلٌ صالحٌ يُنكر ما يبلغه من المنكراتِ ، وإذا رأى إناءً فيه خمرٌ كسره ، فمرَّ يوماً من تحت دار السلطانِ ، فقال السلطانُ لبعضِ

(١) : انظر التعليقة السابقة .

جلسائه : هذا فلان الذي إذا رأى إناء من الخمر ، بيدٍ أحدٍ من الناس كسره ، وإذا رأى منكراً غيره ، فأمر من يدخله إلى مجلسه ، ثم قال له : أنت تُنكرُ على الضعفاء من الناس ما تراه من المنكرات ، وتكسر ما تجده عندهم من أواني الخمر ، وهذه عندنا من الأواني ملأ تراه، فهل تستطيع أن تغيّر ذلك علينا ؟ فقال له : أنا ضعيفٌ أنكر على مثلي من الضعفاء لقدرتي على ذلك ، وأما أنت يا سلطان فكما قال الله عز وجل : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٧﴾ ﴾^(١) فبكى السلطان [أ٥] وقال : وأنا أيضاً ، فأثكر عليّ ، وقم وارم بهذه الأواني من هذه الطاقات . فقام ، ورمى بها ، وتاب السلطان ، فلم يعد إلى شيء مما كان عليه .

فإذا عرفت أن للسلطين تلك المحاسن ، وتلك المساوئ ، ونظرت إلى ذلك بعين الصواب ، علمت أن فيه من خصال الخير ما نفعه لك ولغيرك ، أكثر من الضرر ، وقد عرفت ما يقوله أهل الفقه وغيرهم أن محبته لخصال خير فيه مما لا بأس به ، فإذا كانت هذه المحبة جائزة ، فكيف لا يجوز ما هو دونهما من الاتصال بها لأحد الأسباب المتقدم ذكرها ، مع كون المتصل به على الرجاء بأن يقبل منه موعظة ، أو يترك بعض ما يقارفه حياءً منه ، فإن منزلة العلم والفضل لها من المهابة في صدر كل أحد ، والتعظيم لها ، والحشمة منها ما لا يخفى إلا على بهيمي الطبع ، ولا يُنكر ذلك إلا مسلوب الفهم .

وعلى كل حال فمواصلته لتلك الأسباب لا يتردد أحدٌ في جوازها ، بل قد تكون في بعضها حسناً ، بل قد تكون واجباً إذا لم يتم الواجب إلا به ، أو لم يندفع المحرم إلا به ، وهذا لا يخفى على أدنى الناس علماً وفهماً . والممنوع هو مواصلته لا لمصلحة دينية تعود على فرد من أفراد المسلمين ، أو أفراد ، إذا ترتب على ذلك مفسدة ، فكيف وقد ثبت في الكتاب العزيز الأمر بطاعة أولي الأمر ، وجعل الله أولي الأمر وطاعتهم بعد طاعة الله

(١) : [طه : ١٠٥-١٠٧] .

سبحانه ، وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم^(١) . وتواتر في السنة المطهرة في الأمهات وغيرها ، أنها تجب الطاعة لهم^(٢) ، والصبر على جورهم .
وفي بعض الأحاديث الصحيحة المشتملة على الأمر بالطاعة لهم أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : " وإن ضربَ ظهركَ ، وأخذَ مالكَ " ^(٣) .
وصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : " أعطوهم الذي هم ، واسألوا الله الذي لكم " ^(٤) ، وصح في السنة المطهرة أنها : " تجبُ الطاعةُ لهم ما أقاموا الصلاة " ^(٥) .

(١) : يشير إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء : ٥٩] .

(٢) : منها ما أخرجه البخاري في صحيحه (٧١٤٢) من حديث أنس مرفوعاً : " اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله " .
ومنها : ما أخرجه البخاري رقم (٧١٤٤) ومسلم رقم (١٨٣٩/٣٨) من حديث ابن عمر قال : قال ﷺ : " على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبَّ أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة " .

(٣) : أخرجه مسلم رقم (١٨٤٧/٥٢) من حديث حذيفة بن اليمان : " أن رسول الله ﷺ قال : يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيكم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنسان " قال قلت : كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك ؟ قال : " تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع " .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٦٠٣) ومسلم رقم (١٨٤٣/٤٥) .
من حديث عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : " إنها ستكون بعدي أثره وأمرٌ تنكرونها " قالوا : يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منّا ذلك ؟ قال : " تؤدون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم " .

(٥) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٨٥٥/٦٦) : من حديث عوف بن مالك الأشجعي قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : " خيار أئمتكم الذين تحبّوهم ويحبّونكم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين يبغضوهم ويبغضونكم وتلعنوهم ويلعنونكم " قالوا لنا : يا رسول الله أفلا =

وفي بعضها : " ما لم يظهر منهم الكفر البواح " (١) فإذا أمروا أحداً من الناس أن يتصل بهم لم يجبل له أن يمتنع ، على فرض أنه لم يكن في اتصاله شيء من تلك الأسباب المتقدمة ، وعليه أن لا يدع ما يجب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو الممكن من ذلك ، وإلا فهو معذور ولا إثم عليه ، إلا إذا حصل منه الرضاء والمتابعة ، كما تقدم في الحديث (٢) الصحيح .

وأخرج ابن ماجه (٣) والحاكم (٤) وصححه ، والبيهقي (٥) واللفظ له من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : " السلطان ظلُّ الله في الأرض ، يأوي إليه كلُّ مظلوم من عباده ، فإن عدلَ كان له الأجرُ [ب] وعلى الرعية الشكرُ وإن جازأ أو حاف أو ظلم كان عليه الوزرُ ، وعلى الرعية الصبرُ " .

وصح عن رسول الله حديثُ : " الدينُ النصيحةُ " ، قيل : لمن يا رسول الله ؟ قال : " لله ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين ، وعامتهم " (٦) .

فإن قلتَ : ما حكمُ ما بأيديهم في بيوت الأموال ، مع وقوع ما فيه ظلمٌ على الرعية ،

= ننازهم عند ذلك قال : " لا . ما أقاموا فيكم الصلاة . لا . ما أقاموا فيكم الصلاة . لا من ولي عليه وال فراه يأتي شيئاً من معصية الله ، فليكره ما يأتي معصية الله . ولا تنزعن يداً من طاعة " .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧٠٥٥ ، ٧٠٥٦) ومسلم رقم (١٧٠٩/٤٢) من حديث عبادة بن الصامت قال : " بايعنا رسول الله ﷺ في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان ... " .

(٢) : تقدم تحريجه .

(٣) : في " السنن " (٤٠١٩) .

(٤) : في " المستدرک " (٥٤٠/٤) .

(٥) : في مسنده رقم (١٥٩٠ - كشف) وهو حديث ضعيف .

(٦) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٥٥/٩٥) وأبو داود رقم (٤٩٤٤) والترمذي رقم (١٩٢٦) وقال :

حديث حسن صحيح . والنسائي (١٥٦/٧) من حديث تميم الداري وهو حديث صحيح .

ولو في بعض الأحوال ، هل يجوز قبول ما يجعلونه منه لأهل المناصب ؟ .

قلتُ : نعم ، للحديث السابق أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمرَ : " ما أتاك من هذا المال ، وأنت غيرُ مُشرفٍ ولا سائلٍ فخذهُ ، وما لا فلا تَبِعْهُ نَفْسُكَ " (١) . وثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم فرضَ الجزيةَ على أهل الكتابِ ، وكانت من أطيَبِ المالِ داخله ، مع أن في أموالهم ما هو أثمان من الخمرِ والخنزيرِ ، ومن الربا فإنهم يتعاملون به ، وصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه استقرض من يهودي طعاماً ، ورهَنَ درعَه . فيأخذ من له جِرايةٌ من بيت مالِ المسلمين ما يصل إليه منه من غير كشفٍ عن حقيقته ، إلا أن يَعْلَمَ أن ذلك هو الحرامُ بعينه ، على أن هذا الحرامُ الذي أخذه السلطانُ من الرعية على غير وجهه ، قد صار إرجاعه إلى مالِكه مأبوساً ، وصرْفُه في أهل العلمِ والفضلِ واقعٌ في موقعه ، ومطابقٌ لحلته ، لأنهم مَصْرَفٌ للمظالم ، بل أحسن مصارفها .

ثم هذا المزري على من يتصل بسلاطين الإسلام ، من أهل العلم والفضل ، قد لزمه لزوماً بيناً ، أن يتناول هذا الطعنُ كلَّ من اتَّصل بسلاطين الإسلام ، منذ انقراض خلافة النبوة إلى الآن ، فإنه لا بد في كل زمان من طعن طاعن ، ولا بد أيضاً من صدور ما يُنكر من أهل الولايات ، وإن كثرَ منهم ما يُعرف ، ولهذا يقول الصادقُ المصدوقُ : " الخلافةُ بعدي ثلاثون عاماً ثم تكون ملكاً عضوضاً " (٢) . كما تقدم . ولا بد للملك العضوض من أن يصدر عنه ما يُنكر ، ولو نادراً ، ولهذا لم تنفق الكلمة من جميع الناس ، على براءة ملكٍ من ملوك الأرض ، من تلبسه بنوع من أنواع الجور ، واتصافه بالعدل المطلق ، الذي لم تشبهه شائبةٌ ، ولا قدَحَتْ فيه قاذحةٌ : إلا عمر بن عبد العزيز رحمه الله .

(١) : تقدم آنفاً .

(٢) : تقدم تخريجه .

وانظر : " فتح الباري " (٧٧/٨) .

ولا يمكنُ حصرُ عدد من يتصل _ من أهل العلم والفضل _ ، بسلاطين قرنٍ من القرون ، بل بسلاطين بعضِ القرنِ في جميع الأرض ، ونحن نعلم علماً يقيناً ، أنه لا بد لكل ملكٍ وإن كانت ولايته خاصةً بمدينة من مدائن الإسلام ، فضلاً عن قُطرٍ من الأقطارِ فضلاً عن كثير من الأقطار ، أن يكون معه جماعةٌ ممن يلي المناصبَ الدينية ، وإلا لم يستقم له أمرٌ ، ولا تُمَّت له ولايةٌ ، ولا حصلت له طاعةٌ ، ولا انعقدت له بيعةٌ يعلمُ هذا كلُّ عاقلٍ من المسلمين [١٦] فضلاً عن أهل العلم منهم .

وإذا كان الأمرُ هكذا ، فكم لهذا الطاعنِ المشئومِ من خصوم ، قد لا يعد لأحقرهم قدراً ، وأقلهم علماً وفضلاً وهو لا يخرجُ عن قسمين :

إما أن يكون من قسمِ المُغتائبين ، أو قسمِ الباهتئين ، ولهذا يقول الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم : " إن كان فيه ما تقوله فقد اغتبتته ، وإن لم يكن فيه ما تقوله فقد بهتته " (١) ، فهو واقعٌ في المأثم العظيم ، والذنب الوخيم ، على كل تقدير وفي كل حالة .

ثم هذا المزري على من يتصل بسلاطين الإسلام ، من أهل العلم والفضل القائمين بالمناصب الدينية ، قد وقع في إساءة الظنِّ بجميع من اتصل بهم على الصفة التي بينها ، من دخول جميع هذا الجنسِ تحت سوء ظنِّه ، وباطل اعتقاده ، وزائفِ خواطره ، وفسادِ تخيلاتِه ، وكاسدِ تصوُّراتِه ، وفي هذا ما لا يخفى من مخالفة هذه الشريعة الحمديّة ، والطريقة الإيمانية . ومع هذا فالمتصل بهم من أهل المناصب الدينية ، قد يُعْضِي في بعض الأحوال عن شيء من المنكرات ، لا لرضاً به ، بل لكونه قد اندفع بسعيه ما هو أعظم

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٥٨٩) وأبو داود رقم (٤٨٧٤) والترمذي رقم (١٩٣٤) وقال :

حسن صحيح . وأحمد (٢/٢٣٠ ، ٣٨٤) والدارمي (٢/٢٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

● بهتته : أي كذبت وافترت عليه .

" النهاية " (١/١٦٥) .

منه ، ولا يتمُّ له ذلك إلا بعدم التشدُّد فيما هو دونه ، وهو يعلمُ أنه لو تشدَّد في ذلك الدُّونِ ، لوقع هو وذلك الذي هو أشدُّ منه وأشنعُ وأفظعُ ، كما يُحكى عن بعض أهل المناصب الدينية أن سلطانَ وقته أراد ضربَ عُتقِ رجلٍ لم يكن قد استحق ذلك شرعاً ، فما زال ذلك العالم يدافعه ويصاولُه ويجاورُه ، حتى كان آخر الأمر الذي انعقد بينهما ، على أن ذلك الرجل يُضربُ بالعصا على شريطة اشتراطها السلطانُ ، وهو أن يكونَ الذي يضربُه ذلك العالم ، فأخرج الرجلُ إلى مجمع الناس الذين يحضرون في مثل ذلك للفرجة ، فضربه ضرباتٍ فتفرق ذلك الجمع ، وهم يشتمون أقبحَ شتمٍ ، وهم غير ملومين ، لأن هذا في الظاهر منكرٌ ، فكيف يتولاه من هو المرجوُّ لإنكار مثل ذلك ؟ ولو انكشفت لهم الحقيقة ، واطلعوا على أنه بذلك أنقذه من القتل ، وتفاداه بضرب العصا ، عن ضرب السيف ، لرفعوا أيديهم بالدعاء له ، والترضي عنه .

ويظنُّ الجهولُ قد فسد الأمرُ وذاك الفسادُ عينُ الصلاح

ومن هذا القبيل ، ما حكاه صاحبُ الشقائق ، أن سلطانَ الروم أمر بقتل جماعةٍ كثيرةٍ من أهل الأسواق ، لكونهم لم يمتثلوا ما أمر به [٦٦] من تسعير بعض البضائع ، فخرج السلطانُ ، وقد صُفوا للقتل ، فقام بعضُ العلماء ، وقربَ من السلطان وهو راكبٌ ، فقال : هؤلاء لا يُسوَّغُ قتلهم في الشريعة ، فذكر له السلطانُ أنهم خالفوا أمره ، وأنه لا عُذرَ من قتلهم ، فقال العالمُ : هم يذكرون أنه لم يبلغهم ما عزمَ عليه السلطانُ ، فوقَّف السلطانُ مركوبه ، وقد ظهر عليه من الغضب ، ما ظهر أثره ظهوراً بيناً ، وقال : ليس هذا من عهدتك ، فقال : لا : هو من عهدتي ، لأنَّ فيه حفظَ دينك ، وهو من عهدتي ، فأطلقهم السلطان وسليماً .

فانظر ؛ هذا العالم وبصره في إنكار المنكرِ ، فإنه لو قال له ابتداءً ، إن مخالفةَ أمرِك لا توجبُ عليهم القتلَ ، لكان ذلك القولُ مما يُوبقُهُم ، لا مما يُطلقهم ، ولو سكت عند قول السلطانِ ليس هذا من عهدتك ، لقتلوا ، لكنه جاء بوسيلة مقبولة ، تؤثر في النفس أعظم تأثير .

ولا شك أن مساعدته في مخالفة أمر السلطان ، وعدّوله إلى أنه لم يبلّغهم الأمر ، إذا سمعها من لا يعرف الحقائق ، أنكر عليه وقال وكيف يكون أمر السلطان في تسعير بضاعة أو نحو ذلك موجباً لقتل من لم يمتثل ، وعدّ ذلك من المداهنّة ، وعدم التصميم على الحق ، ولو عقل ما عقله ذلك العالم الصالح ، لعلم أنه قد جرى السلطان مجازةً كانت سبباً لسلامة جماعة كثيرة من المسلمين ، ولو لم يفعل ذلك لقتلوا جميعاً .

إذا عرفت هذا ، وتبين لك أن الأفعال المخالفة للشريعة ، في بعض الحالات ، وكذلك الأحوال التي تكون ظاهرة المخالفة قد تكون على خلاف ما يقتضيه الظاهر ، ومتبين أنهما من أعظم الطاعات ، وأحسن الحسنات ، فكيف ما كان منها مُحتملاً ؟ هل ينبغي لمسلم أن يسارع بالإنكار ، ويقتحم عقبة المحرم من الغيبة أو البهت وهو على غير ثقة من كون ما أنكره منكراً ، وكون ما أمر به معروفاً ؟ وهل هذا إلا الجهل الصراح ، أو التجاهل البواح ؟ .

دع هذا ، وانتقل عنه إلى شيء لا يُحمل عليه الجهل ، بل مجرد الحسد أو المنافسة ، كما هو الغالب ، على ما تقدم بيّنه ، فإن أهل المناصب الدينية من القضاة ونحوه ، إذا اشتغل صاحبه بما وكل إليه ، وتجنّب ما فيه عمل الملوك وأعوانهم ، من تدبير المملكة ، وما يصلحها وما تحتاج إليه ، ويقوم بجندها ، وأهل الأعمال فيها ، إلا إذا اقتضى [أ٧] الحال الكلام معهم فيما يوجهه الشرع ، من أمرٍ معروف أو نهي عن منكر ، والقيام في ذلك بما تبلغ إليه الطاقة ، ويقتضيه طبع الوقت ، فهل مثل هذا حقيقٌ من عباد الله الصالحين ، بالدعوات المتكررة بالتثبيت والتسديد ، واستمداد الإعانة من رب العالمين ، أم هو حقيقٌ بالثلب والاعتياب ، خبطاً وجزافاً وحسداً ومنافسةً ، وهل هذا شأن الصالحين من المؤمنين أم شأن إخوان الشياطين ؟ كما قال الشاعر :

إن سمعوا الخير يخفوه وإن سمعوا
شراً أذاعوا وإن لم يسمعوا أفكروا

وكما قال :

إن يسمعوا سبّةً طاروا بها فرحاً
عني وما سمعوا من صالح دفنوا

فكيف إذا كانوا لا يسمعون إلا خيراً ، ولا يُعَدِّدُ المعدِّدون إلا مناقباً ، فما أحقُّ من كان ذا عقلٍ ودينٍ ، أن لا يرفعَ إلى مخرقتهم رأساً ، ولا يفتحَ لِخَزَعِبَلَتِهِمْ أُذُنًا ، كما قلتُ من أبياتٍ^(١) :

[فما]^(٢) الشَّمُّ الشَّوَامِخُ عند رِيحٍ تَمْرٌ على جَوَانِبِهَا تَمُودُ
ولا البَحْرُ الحِضْمُ يُعَابُ يوماً إذا بالَت بِجَانِبِهِ القُرُودُ

اجتمعتُ ، في أيامِ الطَلَبِ ، بجماعةٍ من أهلِ العلمِ ، فسمعتُ من بعضِ أهلِ العلمِ الحاضرينَ ، ثلَباً شديداً لوزيرٍ من الوزراءِ ، فقلتُ للمتكلِّمِ : أنشدك اللهُ يا فلان ، أن تُحييني عما أسألكُ عنه وتصدَّقني ، قال : نعم ، قلتُ له : هذا الثَلَبُ الذي جرى منك ، هل هو لوازعٍ دينيٍّ تجذُّه من نفسك ، لكونِ هذا الذي تثلَبُه ارتكَبَ منكراً ، أو اجترى على مظلمةٍ أو مظالمٍ ؟ أم ذلك لكونه في دنيا حسنةٍ وعيشةٍ رافهةٍ ؟ ففكَّرَ قليلاً ، ثم قال : ليس ذلك إلا لكونِ الفاعلِ ابنِ الفاعلِ ، يلبسُ الناعمِ من الثيابِ ، ويركبُ الفاره من الدوابِّ ثم عدَّدَ من ذلك أشياء ، فضحك الحاضرون ، وقلتُ له : أنت إذن ظالمٌ له ، تخاطبُ بهذه المظلمةِ بين يدي اللهُ ، وتُحشِرُ مع الظلمةِ في الأعراضِ ، وذلك أشدُّ من الظلمِ في الأموالِ ، عند كلِّ ذي نفسٍ حرةٍ ومريرةٍ مرةً ، وبهذا يقول قائلُهُم :

يهون علينا أن تصابَ جِسوْمُنَا وتسلَّمَ أعراضُ لنا وعقولُ [ب٧]

وبالجملة ، فإنِّي أظنُّ أن الظلمةِ في الأعراضِ ، أحرأُ من الظلمةِ في الأموالِ ، لأنَّ ظالمَ المالِ قد صار له وازعٌ على الظلمِ ، وهو المالُ ، الذي به قيامُ المعاشِ ، وبقاءُ الحياةِ ، ثم قد حصل له من مظلمته ما ينتفع به في دنياه ، وإن كان سُحْتًا يحتاجه حراماً . وظالمُ الأعراضِ لم يقفْ إلا على الحَيِّيةِ والحُسْرانِ ، مع كونه فعلَ جُهداً مَنْ لا جُهدَ له ، وذلك مما تنفر عنه النفوسُ الشريفةُ ، وتستصغرُ فاعلهُ الطبائعُ العليَّةُ ، والقوى الرفيعةُ .

(١) : الشوكاني في ديوانه (ص ١٢٤ ، ١٢٥) .

(٢) : في الديوان وما .

فائدة

اعلم أن الأمرَ بالمعروف^(١) ، والنهي عن المنكر ، هما أعظمُ أساطينِ الدين ، وحكمُ قناطرِ الإسلام ، وأهمُّ أحكامِ الشريعةِ المطهرة ، بل هما إذا كانا قائمينِ كان الدينُ على أتمِّ قيام ، وأكملِ نظام ، وإن لم يكونا قائمينِ في العباد ، ولم يوجد في البلاد من يقوم بهما : تُخولفتُ الشرائعُ الإسلامية ، وتعطلتُ الشعائرُ الإيمانية ، وقال مَنْ شاء من أهلِ الجسارة ما شاء ، وفعل مَنْ لم يكن زاجرٌ دينيٌّ ما أراد ، لعدم وجودِ مَنْ يأخذُ على أيديهم من القائمين بحجةِ الله في عباده . ولهذا وردت الآياتُ القرآنيةُ ، والأحاديثُ الصحيحةُ في الحثِّ على ذلك ، والمدحِ العظيمِ لفاعلهما ، والزجرِ الوخيمِ لتاركهما ، فمن قدرَ على ذلك ، فقد حمَلَ العبءَ الكبير ، وقام بالأمرِ الجليلِ الخطير ، ولا يزال يزداد قوَّةً وتمكُّناً وثباتاً ، حتى يتمَّ له ما لم يكن له في حساب ، ولا خطرَ له على بال ، ولا مرَّ له على خيال ، وصار رأساً للفرقة التي قال فيها الصادقُ المصدوقُ : " لا تزال طائفةٌ من أمتي على الحقِّ ظاهرين " ^(٢) ، وكان من القائمين بحجةِ الله في بلاده ، على عباده ، وفاز بالأجر العظيم الذي وعد الله سبحانه به عباده الصالحين ، القائمين بما قام به ، وإن أدرك من النفس الأمانة بعضَ جُبنٍ في بعض الأحوال ، وأنسَ من طبيعته خوراً وضعفاً في بعض المقامات ، فليعلم أن ذلك من وسوسة الشيطانِ الرجيم ، لأنه أشدُّ

(١) : تقدم ذكر أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٢) :

- أخرجه البخاري رقم (٣٦٤٠) ومسلم رقم (١٩٢١/١٧١) من حديث المغيرة .
- وأخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٩٢٠/١٧٠) من حديث ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، لا يضرهم من خذلهم ، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك " .
- وأخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٦٤١) ومسلم رقم (١٠٣٧/١٧٤) من حديث معاوية قلبي : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم ، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس " .

عليه من القائمين في مقامات العبادة ، والقاعدين في مقاعد الزُهدِ والوَرَعِ ، والمستكثرين من طاعة الله عز وجل ، والعاذفين نفوسهم عن معاصيه ، وذلك أن كلَّ واحدٍ من هؤلاء صار يجاهد الشيطانَ عن نفسه ويدفعهم عن حوضه ، ويفارقُه عن عُشِّه وبيضه ، ويدوِّده عن أن يتعرَّضَ لشيءٍ من طاعاته بالتشكيك عليه ، أو الوسوسة له ، وهذه مصلحةٌ خاصَّةٌ بنفس هذا الرجلِ الصالحِ المشتغلِ بمراضِي الله عز وجل ، المُحتسِبِ لمغاضبه .

وأما القائمُ بما أمره الله به من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، فهو قائمٌ لإصلاح عبادِ الله ، بعد إصلاحه نفسه ، فلا يزال زاجراً لهم عن المنكرات ، مرغِّباً لهم في أنواع الطاعات ، ومحذراً لهم من مكر الشيطانِ الرجيم ، مبيِّناً لهم ما ينصِبُه من حبال الخِذْلانِ لعبادِ الله ، وما يُزيِّنُه لمن لم يرسُخْ قدمُه في الإيمان ، ومن هذه الحيثية كان مقامه عامَّ النفعِ [أ١٨] ومصلحته شاملةً للجمعِ الجَمِّ ، فهو في حكم المُصاوِلِ للشيطانِ عن عبادِ الله سبحانه ، المحاوِلِ له عند أن يريد الإغواءَ بالأهواء ، والاستدراجَ بشهواتِ الأنفس ، من التنعُّمِ باللذات ، والتمتُّعِ بالمحرَّمات ، والتلذُّذِ بالمُوبقات ، فهو العدوُّ الأكبرُ لفريقِ الشياطينِ أجمعين ، والقائمُ في كل مواطنه بالمحاربة لهم ، عن أن يتمَّ كيدهم على أحد من عبادِ الله الصالحين ، والمُصاوِلِ لهم عن أن يتسلَّطوا على أحد من المؤمنين أجمعين^(١) .

(١) : أقوال العلماء في الدخول على السلطان :

- القول الأول : ما ذهب إليه جمهور السلف من النهي عن التردد على أبواب السلاطين ، واعتزالهم ، قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله : " وقد كان كثير من السلف ينهون عن الدخول على الملوك لمن أراد أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر أيضاً ومن نهي عن ذلك عمر بن عبد العزيز وابن المبارك والثوري وغيرهم من الأئمة " .
- القول الثاني : هو كراهة الدخول على السلاطين وهو ما ذهب إليه الحافظ ابن رجب الحنبلي فيما =

.....
= يبدو من كلامه فقد قال : " ومن هذا الباب أيضاً كراهة الدخول على الملوك والدنو منهم ، وهو الباب الذي يدخل منه علماء الدنيا إلى نيل الشرف والرياسة فيها " .

• **القول الثالث :** هو جواز الدخول عليهم لكن مع تقييد ذلك الأمر وحصره بشروط وهو الرأي الذي ذهب إليه بعض السلف والخلف ، وهو رأي مالك رحمه الله وانتصر له إمام المغرب ابن عبد البر النمري الأندلسي : قيل للإمام مالك إنك تدخل على السلطان وهم يظلمون ويجورون ؟ فقال : يرحمك الله ، فأين المكلم بالحق ! " وقال مالك : " حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ويعظه حتى يتبين دخول العالم إنما يدخل على السلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر فإذا كان فهو الفضل الذي ليس بعده فضل " .
انظر : " ترتيب المدارك " (٢٠٧/١) .

ونجد أن الشوكاني في رسالته هذه يذكر أقوالاً ثلاثة في مسألة الدخول على السلاطين :

١- أن الاتصال بالسلاطين جائز وحسن .

٢- أن الاتصال بالسلاطين واجب .

٣- أن الاتصال بالسلاطين ممنوع .

وأما عن كونه جائز وحسن فلأن الاتصال مرتبة دون المحبة ، كما سلف القول ، ومحبة السلاطين جائزة لخصالهم الخيرة ، ولا يتردد عالم في القول بجواز هذا الاتصال سيما إن كان سترتب عليه جلب منافع للأمة .

أما عن كونه واجباً ففي حالة إذا لم يتم الواجب إلا به ، أو لم يندفع المحرم والضرر إلا به ، وذلك انطلاقاً من قاعدة أصولية جوهرها أن : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب " .

أما الصورة الثالثة : وهي الاتصال الممنوع بالسلاطين ، فهو مواصلتهم لا لمصلحة دينية تعود آثارها الإيجابية على الأمة ، أو إذا ترتب على هذا الاتصال فساد يلحق بالمجتمع بأي صورة من صور الفساد .

• قال عبد الرحمن الشيزري في " المنهج السلوك في سياسة الملوك " (ص ٦٩٠) : اعلم أن استيلاء الدنيا على الملوك وإقبالهم عليها ربما شغلهم عن أمر الآخرة ، وأغفلهم عن مهمات الدين ، فيجنحون إلى اللذات ويهملون أمر الديانات ، لأن النفوس مطبوعة على الميل إلى الترف وإيثار التمتع وكراهة التكليف ، فلا ينبغي أن تخلو مجالسهم من علماء الدين ، وأصالح المتسكين لينهوهم عند طريان الغفلة ، ويذكروهم عند ضراوة الشهوة ، ويوضحون لهم نهج الآخرة ومعالم الشريعة وقد كان ذلك شعار الملوك الغابرين =

وهذا تعلم أنه قد أسفر الصُّبحَ لذي عينين ، بأن بين المقامين مسافاتٍ تقطع فيها أعناق الإبل ، ومفاوِزُ تبيت دونها سوابقُ المطي ، بل بين المقامين ما بين الأرضِ والسماءِ ، ولا بد أن ينتهي أمرُ هذا القائمِ بحجة الأمرِ المعروف والنهي عن المنكر ، إلى التمامِ على ما يطابق المرام ويوافقُ رضاء المَلِكِ العالَمِ ، لأنه قام هذا المقام لتكون كلمةُ الله هي العليا ، وذو الحقِّ غلابٌ بنصوص السنة والكتاب . وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه " سئل عن الرجل يقاتل حميةً وشجاعةً ، ويرى موضعه ، أيهم في سبيل الله فقال : " من قاتل لتكون كلمةُ الله هي العليا فهو في سبيل الله " (١) .

فهذا القائمُ بحجة الله عز وجل هو في أعظم الجهادِ وهو في سبيل الله عز وجل ، لأنه لم يفعل ذلك لغير هذا القصدِ ، فإن لم يُنجزَ عمله ، ويحصلَ أمله بسرعة حصل ولو بعد حين ، كما وعد الله سبحانه عباده .

ويتصور عند قيامه في هذا المقامِ تصفيةُ النيةِ من كدورات الرياء ، والمقاصدِ التي ليست

= والخلفاء الراشدين في مجالسهم الحكماء واستماع مواظ العلماء وكانوا في ذلك ثلاث طبقات .

١- طبقة لما سمعوا الموعظة والتذكير نبدوا ملك الدنيا الذي يفنى ليعتاضوا عنه ملك الآخرة الذي يبقى ، وأخرجوا ذلك من قلوبهم وأيديهم واهتموا بأمر الآخرة ، والعمل لها لينالوا الفوز الكبير ، والنعيم الدائم .

٢- طبقة عند سماع الموعظة أخرجوا ملك الدنيا من قلوبهم ولم يخرجوه من أيديهم ، واهتموا بأمر الآخرة مع بقائهم في الملك وهذه الطبقة مجاهدتهم عظيمة ومثلهم في ذلك من ألزم نفسه الظمأ وبحضرتة نُمر بارد ينظر إليه ويقدر على تناوله وشربه . وهذا مقام الخلفاء الراشدين ، وأمرائهم وعمالهم ومن سلك سبيلهم .

٣- طبقة أصمَّهم حب الدنيا ، ونيل لذاتها ، عن استماع المواظ وأعمى أبصارهم عن كل مذكرٍ وواعظٍ فأثروا اللذات على المهمات ، وقطعتهم الشهوات عن أمور الديانات .

انظر : كتاب " السياسة " للمراذي (ص ٦٧) فقد قال : " سلطان عدل وإمامة وسلطان جور وسياسة وسلطان تخليط وإضاعة " .

(١) : أخرجه البخاري رقم (٢٨١٠) و (٧٤٥٨) ومسلم رقم (١٩٠٤) .

من الدين ، وبتصور ما أمر الله عز وجل به ، من الإخلاص ، وحثَّ عباده عليه ، ويستحضر قولَ الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " (١) فإنها قضيةٌ كليةٌ جامعةٌ مانعةٌ نافعةٌ ، لا سيما بعد ضمِّ ما ضمَّه رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الجملةِ من قوله : " وإنما لكل امرئ ما نوى " ، ثم تصوُّرُ ذلك وتمثُّلهُ منه ، صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله ، كانت هجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يُصيِّبها أو امرأةٍ يتزوجها كانت هجرته إلى ما هاجر إليه " .

فإن فارق الإخلاصَ ، ولو بمسافة يسيرةٍ ، فقد لا يتمُّ له ما يريد بهذا السببِ لا بسبب خَلَلٍ في المقام الذي قامه ، فإنه مقامُ المرسلين ، والعلماء العاملين ، وعباد الله الصالحين .
ورويت في كتب التاريخ [٨ب] قصةٌ ، لبعض القائمين في هذا المقام ، وهو أنه وقف على آنية من الخمر ، قد حُمِلَ من بعض المواضع التي يُستجادُ خمرها لبعض الملوك ، ورأى الحاملين له قد أخرجوها من المركب إلى خارج البحر ليحملوها على الدواب بعد أن حملوها على السفن في البحر فأخذ عوداً ثم ما زال يكسرها ، حتى بقيت واحدةٌ منها ، فوقف عندها قليلاً ، ثم تركها ورمى بالعصى ، فأخذه الواصلون بها ، وقد اجتمع عليه جمعٌ ، وما شكوا أن الملك يقتله ، فلما وصل إلى الملك ، وقد اشتد غضبه ، فقال : ما حملك على ما صنعتَ من الاستخفاف بنا ، والإقدام على متاعنا ، فقال : لم أستخِفَّ بك ، بل فعلتُ ما أمرني الله به ، وأخذهُ عليٌّ من النهي عن المنكر ، فقال له : فما سببُ تركك لواحد منها ، قال : أدركت نَزْغَةً من نَزْغَاتِ العُجْبِ ، قد أوقعها الشيطانُ في قلبي ، فتركت كسرَ ذلك الواجبِ منها ، كي لا أكسره على غير نيةٍ صحيحةٍ مُخْلِصةٍ لله عز وجل . فلما سمع ذلك الملكُ خَلَّى سبيله ، ولم يكن له عليه سبيلٌ . وفي هذا المقدار كفايةٌ . والحمدُ لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله .

(١) : تقدم تخريجه . وهو حديث صحيح .

بحث

في

حديث العين المسروقة إذا

وجدتها المالك

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 حديث العين المسروقة إذا وجدها المالك.
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين ، ورضي الله عن الصحابة الراشدين وبعد فإنه ورد هذا السؤال
- ٤- آخر الرسالة : وتخصيص المتواتر بالآحاد هو المذهب الراجح والقول الصحيح .
وإلى هنا انتهى الجواب عن السؤال بمعونة ذي الجلال والإفضال بقلم المجيب الحقيق محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٨ صفحات ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٢ سطرا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٨ كلمات .
- ٩- النسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

١٢٦

٢٤٦

١٤٨

هذه الاماكن في حد

العين المشرق

اد اوجدها

المازك لولم

محمد بن علي

الستوكا

عبد الله

٢١

وقد استعمل ابو اودود من ربحان فاذا كان هذا
 اقلها في الاسواق التي هي في الفس وقصا
 رية لوزن طاهها وطنة نفيسة من ذر وبعث
 والسرور وكفت من العيون التي حدث لا يرضاه
 واللينة في نفسه في كل ما يبيع من البخور
 فان طنت اودان كان في حبيب من عكرا
 من كل ت السريعة ورتنا فان قبيل سكا في كل
 ما حبيب رسع بلخصه ورايه بلخصه
 زلت قد ثبنتا عن الشارح وهو الدرر
 وقد آلتها في الجرحات ودينا نان الاكه
 اذكي يبعلم واذا في فاكهة شرجي واليا مضه
 حتى يبرح العطار على الكف والمسلم
 على المكسور لمعه امكنه الكحج بعني الطم
 على الاخص وكصع المثلثات الا في
 طوا الذهب البراجح والقول الصحيح
 وعلى هي اسيه الجراب عن السراج
 بعونه في الحال والاوه ان عمل الحف
 احمده هو سكا على السك ان عو السوا

٢٥٩

لم يخرج عراب ايضا في هذا الربيع في اخوان عو
 وور لظن بعض كذا في الربيع في الخلاء المر
 سلك الا في نفسه من غير وجوه من اهل
 حبوت وول الربيع والا بها اليه في انما
 حو لربيع الربيع في واو لرحه علقه حزم
 وكو وده من الارز ان المثلث في الربيع
 هذه الكج صلعوما من القرمع في الربيع
 وفي الاخر على العيون حبيب سوي والظن
 على ارض اجران ما لم حبيب عن اهله على
 فان من ارجون ما لم حبيب عن اهله على
 من عنده وفي لوطه في الرزل الذي حبه اذ
 وحس غنم الماشع وكم يبرق الماشع الماشع
 ارجون سوي والسا في وفي لوطه اقل من
 على سكا ما لم حبيب عن اهله في الربيع
 اهد و ارجون حبيب سوي ان الربيع
 من ربح ما هم هند مع بلخ حبيب سوي
 وارح من كك والربيع والربيع في الربيع
 الال حبيب عن اهله في الربيع ان الربيع
 قال ان ارجون ما لم حبيب عن اهله في الربيع
 الذي ما علم حبيب سكا حبيب عن اهله
 اظن به وان ما لم حبيب الماشع الربيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمدُ لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين ، ورضي الله عن الصحابة الراشدين .

وبعد :

فإنه ورد هذا السؤالُ من بعض الأعلام المبرزين - كثر الله فوائدهم - في علوم الدين ، ولفظه :

[السؤال]

من حسناتكم - كثر الله فوائدكم - الكلامُ على هذه الأحاديثِ مستوفى بما يزيل شبهه التعارضُ . أخرج النَّسائي^(١) من حديث أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَضَى أَنَّهُ إِذَا وَجَدَهَا يَعْنِي السَّرِقَةَ فِي يَدِ الرَّجُلِ غَيْرِ الْمُتَّهَمِ ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِمَا اشْتَرَاهَا ، وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ سَارِقَهُ ، وَقَدْ قَضَى بِذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ . وَقَدْ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْمُرَاسِيلِ^(٢) .

وأخرج النَّسائي^(٣) شاهداً له من حديث أُسَيْدِ بْنِ ظَهْرٍ^(٤) .

وأخرج أبو داود^(٥) ،

(١) : في " السنن " رقم (٤٦٧٩) بإسناد حسن .

والراوي أُسَيْدُ بْنُ ظَهْرٍ وَقَدْ تَحَرَّفَ فِي الْمَطْبُوعِ إِلَى حَضِيرٍ .

(٢) : رقم (١٩٢) .

(٣) : في " السنن " رقم (٤٦٨٠) وهو حديث صحيح .

(٤) : في حاشية المخطوط ما نصه : " ... السائل رحمه الله أن الحديث من رواية أُسَيْدِ بْنِ حَضِيرٍ وشاهده من

رواية أُسَيْدِ بْنِ ظَهْرٍ ، والذي ظهر بعد البحث أن الحديثين من رواية أُسَيْدِ بْنِ ظَهْرٍ وليس لأُسَيْدِ بْنِ

حَضِيرٍ فِي ذَلِكَ رِوَايَةٌ حَسْبَمَا تَبَّهَ عَلَى ذَلِكَ الْمَزِيءِ فِي الْأَطْرَافِ وَكَذَا فِي غَيْرِهِ فَلْيُحَقِّقْ أَنْتَهَى .

انظر : " تحفة الأشراف في معرفة الأطراف " (٧٥/١) .

(٥) : في " السنن " رقم (٣٥٣١) .

وأحمد^(١) ، والنسائي^(٢) ، عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من وجد عينَ ماله عندَ رجلٍ فهو أحقُّ به ، ويتبعُ البيعُ مَنْ باعَهُ " ، وفي لفظ : " إذا سُرقَ من الرجلِ متاعٌ أو ضاعَ منه فوجدَه بيدِ رجلٍ بعينه فهو أحقُّ به ، ويرجعُ المشتري على البائع بالثمن " رواه أحمد^(٣) ، وابنُ ماجه^(٤) . انتهى السؤال .

(١) : في " المسند " (١٨/٥) .

(٢) : في " السنن " رقم (٤٦٨١) . وهو حديث ضعيف .

(٣) : في " المسند " (١٤/٥) .

(٤) : في " السنن " رقم (٢٣٣١) .

وهو حديث ضعيف . انظر : " الضعيفة " (١٦٢٧) .

[الجواب]

وأقول : مستعيناً بالله ، ومتوكلاً عليه أن الجواب على الوجه الذي طلبه السائلُ

- كثر الله فوائده - ينحصرُ في وجوه أربعة :

الأول : الكلام على إسناد حديث أسيد بن حضير فأقول : قال النسائي [١] (١) :

أخبرني هارون بن عبد الله ، حدثنا حماد بن مسعدة عن ابن جريح ، عن عكرمة بن خالد قال : حدثني أسيد بن حضير ... فذكره . وكل هؤلاء ثقاتٌ أثبات من رجال الصحيح ، أما هارون بن عبد الله (٢) فهو البغدادي الحمالي بالمهملية ، البراز ، وثقه الحفاظ (٣) ، وحديثه في صحيح مسلم وغيره ، وأما حماد بن مسعدة (٤) فهو التميمي أبو سعيد البصري . وقد أخرج حديثه الجماعة كلهم ووثقه الأئمة ، وأما ابن جريح (٥) فهو الإمام الحجة المشهور ، وحديثه في الصحيحين وغيرهما . وأما عكرمة بن خالد (٦) فهو المخزومي ثقة مشهور ، حديثه في الصحيح وغيره ؛ فهؤلاء كلهم ثقاتٌ أثبات ، حديثهم ثابتٌ في الصحيح ، والاحتجاجُ بهم متفقٌ عليه ، وكلُّ واحد منهم أدرك شيخه ، وسمع منه .

(١) : في " السنن " (٣١٢/٧-٣١٣) رقم (٤٦٧٩) . من حديث أسيد بن حضير كما تقدم .

(٢) : انظر " تهذيب التهذيب " (٢٥٥/٤) .

قال ابن حجر : سُمي بذلك لأنه بزازاً فترهد فصار يحمل الشيء بالأجرة ويأكل منه .

(٣) : قال النسائي ثقة ، وقال أبو حاتم وإبراهيم الحري . صدوق ،

وذكره ابن حبان في " الثقات " وقال : مات سنة ثلاث وأربعين ومائتين .

انظر المرجع السابق .

(٤) : انظر " تهذيب التهذيب " (٤٨٥/١) .

(٥) : هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح الأموي مولاهم أبو الوليد وأبو خالد المكي ، أصله رومي .

انظر : " تهذيب التهذيب " (٦١٦/٢-٦١٧) .

(٦) : انظر " الميزان " للذهبي (٩٠/٣) رقم (٥٧١١) . " تهذيب التهذيب " (١٣٢-١٣١/٣) .

والأصلُ عدم وجود العلةِ القادحةِ ، لا سيما في أحاديثٍ مثل هؤلاءِ الثقاتِ ؛ فالحديثُ صحيحٌ لصحةِ إسناده .

الوجه الثاني : في الكلام على إسنادهِ الشاهدِ الذي أشار إليه السائلُ - كثر الله

فوائده - .

فأقول : سياقُ إسنادهِ ومثنه هكذا : قال التّسائي^(١) : أخبرنا عمرو بن منصور ، حدثنا سعيد بن ذؤيب ، حدثنا عبد الرزاق عن ابن جريج ، أخبرني عكرمة بن خالد أن أسيدَ بن ظهير الأنصاري ، ثم أحدُ بني حارثةٍ أخبره أنه كان عاملاً على اليمامة ، وأن مروانَ كتب أن معاوية كتبَ إليه أن أيما رجلٍ سُرِقَ منه سرقةٌ فهو أحقُّ بها حيثُ ما وجدها ، ثم كتبَ بذلك مروانَ إليّ ، فكتبتُ إلى مروانَ أن النبيّ - صلى الله عليه وآله وسلم - : " قضى بأنّها إذا كان الذي ابتاعها من الذي سرقها غيرَ متهمٍ يُخَيَّرُ سيّدُها [أب] فإن شاء أخذَ الذي سُرِقَ منه بثمنها ، وإن شاء أتبعَ سارقَه " ثم قضى بذلك أبو بكر ، وعمرو ، وعثمان ، فبعثَ مروانُ بكتابٍ إلى معاوية فكتبَ معاويةُ إلى مروانَ : إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليّ ، ولكن أقضي فيما وليتُ عليكما ، فأنفذُ لما أمرتك به فبعثَ مروانَ بكتابٍ معاويةَ فقلتُ : لا أقضي بما وليتُ بما قال معاويةُ وهذا الإسنادُ رجاله ثقات .

أما عمرو بن منصور^(٢) فهو التّسائي أبو سعيد ، أخرج حديثه التّسائي وقال : إنه ثقةٌ ، مأمونٌ ، ثبتٌ^(٣) ، وأما سعيد بن ذؤيب^(٤) فهو المروزيُّ ، أخرج له النسائي ، ووثّقه ، وذكره ابن حبان في الثقات^(٥) ، وأما عبد الرزاق فهو الإمام الكبير الحجّة ، وأما ابن

(١) : في " السنن " (٧ / ٣١٣ رقم ٤٦٨٠) .

(٢) : انظر " تهذيب التهذيب " (٣ / ٣٠٦) .

(٣) : ذكره ابن حجر في " التهذيب " (٣ / ٣٠٦) . والذهبي في " الميزان " (٣ / ٢٨٩ رقم ٦٤٥٣) .

(٤) : انظر " تهذيب التهذيب " (٣ / ١٦) . " ميزان الاعتدال " (٢ / ١٣٥ رقم ٣١٦٧) .

(٥) : (٨ / ٢٧٠) .

جريح^(١) وعكرمة بن خالد^(١) فقد تقدّم أنّهما من رجال الصحيح ، وأما أسيد بن ظهير^(٢) فهو صحابيٌّ أوسيّ ، شهد الخندق ، وله حديثان ، هذا أحدهما^(٣) ، ومات^(٤) في أيام مروان بن الحكم ؛ فرجال الإسناد ثقاتٌ . وقد وقع في بعض النسخ مكانَ أسيد بن ظهير أسيدُ بن حضير ، وهو وهمٌ منشؤه من كون معنى الحديثين واحداً ، وكون الراوي عن كل واحد منهما عكرمة بن خالد ، والراوي عنه ابنُ جريح . ولكن لا يصحُّ ذلك ، لأن أسيدَ بن حضير^(٥) مات سنةَ عشرينَ من الهجرة ، وذلك في خلافة عمر ، والقصة المذكورة واقعةٌ في أيام معاوية ، وإمارة مروان .

وأسيدُ بن ظهير من جهته ، وذلك إنما كان من سنةٍ بعد أربعينَ من الهجرة ، فكيف يُدرك ذلك أسيدُ بن حضير ! إنما أدركه أسيد بن ظهير ؛ فإنه تأخر موته إلى أيام مروان [٢] بن الحكم كما هو معروف^(٦) .

الوجه الثالث : في الكلام على إسناد حديثِ سُمرةَ :

فأقول : أخرجه أبو داود^(٧) عن عمرو بن عون ، عن هشيم ، عن موسى بن السائب عن قتادة ، عن الحسن ، عن سُمرةَ ، وأخرجه النسائي^(٨) فقال : حدثنا محمد بن داود ، قال : حدثنا عمرو بن عون ، حدثنا هشيم عن موسى بن السائب ، عن قتادة ، عن

(١) : تقدم ذكرهما .

(٢) : انظر " تهذيب التهذيب " (١/١٧٦-١٧٧) .

(٣) : في حاشية المخطوط . أورد له الترمذي حديثاً في مسجد قباء وقال : لا يصح له غيره .

(٤) : ذكره ابن حجر في " تهذيب التهذيب " (١/١٧٦-١٧٧) .

(٥) : انظر " تهذيب التهذيب " (١/١٧٦) .

" الاستيعاب " (١/١٨٥-١٨٦ رقم ٥٤) . " الكاشف " (١/١٣٣) . " الإصابة " رقم (١٨٥) .

(٦) : انظر " الإصابة " رقم (١٨٥) .

(٧) : في " السنن " رقم (٣٥٣١) .

(٨) : في " السنن " (٧/٣١٣-٣١٤ رقم ٤٦٨١) .

الحسن ، عن سمرة ؛ فرجال إسنادهما متَّحدون ، إلا أن النسائي لم يرو عن عمرو بن عون إلا بواسطة ، ولم يرو عنه كما روى عنه أبو داود ، ومحمد بن داود^(١) الذي روى النسائي عنه هو المصيصي . أخرج له أبو داود غير هذا الحديث كما أخرج له النسائي ، وقال لا بأس به^(٢) ، وقال أبو داود : ما رأيتُ أَعقلَ منه ، وقال في التقريب^(٣) : إنه ثقةٌ فاضلٌ ، وأما بقية رجال السنن فعمرو بن عون هو السلمي الواسطي ، وهو ثقةٌ حجةٌ . أخرج له الجماعة كلُّهم^(٤) ، وأما هشيم^(٥) فهو الإمام المشهور ، وكذلك قتادة والحسن ، وأما موسى بن السائب^(٦) فقد وثَّقه أحمد بن حنبل ، وليس العلة هاهنا إلا ما قيل من أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديثَ العقيقة^(٧) . وقيل لم يسمع منه شيئاً . فالحديث لهذه العلة ضعيفٌ ، إلا ما قيل من تدليس بعض رجال الإسناد ؛ فإن رجال الحديث المعتبرين لم

(١) : هو محمد بن داود بن صبيح أبو جعفر المصيصي .

" تهذيب التهذيب " (٥٥٧/٣) .

(٢) : ذكره ابن حجر في " تهذيب التهذيب " (٥٥٧/٣) .

(٣) : (١٦٠/٢) رقم (٢٠٠) .

(٤) : ذكره ابن حجر في " تهذيب التهذيب " (٢٩٦/٣) .

(٥) : هشيم بن بشير بن القاسم بن دينار السلمي أبو معاوية بن أبي حازم الواسطي .

" تهذيب التهذيب " (٢٨٢-٢٨٠/٤) .

(٦) : هو موسى السائب أبو سعدة البصري ويقال الواسطي .

" تهذيب التهذيب " (١٧٥/٤) .

(٧) : أخرجه أحمد (٧-٨ ، ١٢ ، ١٧-١٨ ، ٢٢) وأبو داود رقم (٢٨٣٨) والترمذي رقم (١٥٢٢)

والنسائي (٧/١٦٦) رقم (٤٢٢٠) وابن ماجه رقم (٣٦٥) والحاكم (٤/٢٣٧) وقال : صحيح الإسناد

ووافقه الذهبي .

وهو حديث صحيح .

وقد روى البخاري والنسائي عن الحسن أنه سمع هذا الحديث من سمرة فانتفت شبهة التدليس .

انظر : " فتح الباري " (٥٦٤) . وانظر " الإرواء " رقم (١١٦٥) .

يقبلوا من الحفاظ المتقين الذين يقع منهم التدليس نادراً إلا ما لم يدلّسوا فيه وإن كان مُعْتَمَناً . وللبحث عن هذا موضع آخر ليس هذا موضعه [ب] .

الوجه الرابع : في بيان معاني متون هذه الأحاديث :

أما حديث أسيد بن حضير ففيه الفرق بين وجود العين المسروقة في يد المتهم بسرقتها وبين وجودها في يد غير المتهم . وفيه بيان أحد الطرفين ، وهو إذا وجدها في يد غير المتهم بأنه إن شاء أخذها بما اشتراها به ، وإن شاء تبع السارق .

وأما الطرف الآخر وهو وجودها في يد المتهم لسرقتها مسكوتاً عنه ، وقد يكون حكمه مُسْتَفَاداً من حكمٍ مقابلةً باعتبار مفهوم الشرط ، فإن قوله : قضى أنه إذا وجدها في يد الرجل غير المتهم بكذا يدل على أن الحكم إذا وجدها في يد المتهم هو غير الحكم الثابت عند وجودها في يد غيره ، فلا تعارض الرواية المذكورة في حديث سمرة بلفظ : " إذا سُرِقَ من الرجل متاعٌ ، أو ضاع منه ، فوجدته بيد رجل بعينه فهو أحقُّ به ، ويرجع المشتري على البائع بالثمن " . ووجه عدم المعارضة أن لفظ رجل هاهنا مطلق ، والرواية الأولى تقيده لأن فيها التفصيل بين المتهم وغيره ، وذكر حكم الموجود من السرقة في يد أحدهما منطوقاً^(١) ، وحكم الموجود في يد الآخر مفهوماً^(١) ، فيحمل هذا المطلق على ذلك المقيد ، ويكون هذا الرجل هو المتهم ، فاندفع التعارض بينهما من هذه الحيثية ، وكذلك لا تعارض بين حديث أسيد [أ٣] بن حضير ، وبين الرواية الأولى من حديث سمرة بلفظ : من وجد عين ماله عند رجل فهو أحقُّ به ، ويتبع البيع من باعه ، وبيان عدم التعارض أن عين ماله اسم جنس مضاف^(٢) ، وهو من صيغ العموم ، فهو يشمل العين

(١) : تقدم توضيح معناه .

(٢) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٤١٦) : تعريف الإضافة وهو من مقتضيات العموم كالألف واللام من غير فرق بين كون المضاف جمعاً نحو عبيد زيد أو اسم جمع نحو جاءني ركب المدينة أو اسم جنس نحو : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ .

المسروقة وغيرها ، فيكون حديثُ أسيد بن حضير المصريح بحكم العين المسروقة مخصّصاً له ، لا سيّما بعد تقييد العين المسروقة بأن يوجدَ في يد غير المتّهم ، فعلى هذا قد أمكن الجمعُ بين الحديثين ، وهو مقدّم على الترجيح فلا يُصارُ إليه .

وأما حديثُ أسيد بن ظهير الذي يشهدُ لحديثِ أسيد بن حضير ، فهو وإن خالف حديثَ أسيد بن حضير في بعض ألفاظه ، فهو موافقٌ لمعناه ، فيكون الجمعُ بينه وبين حديثِ سمرة كالجمع بين حديثِ أسيد بن حضير ، وبين حديثِ سمرة .

فإن قلت : حديثُ الحسنِ عن سمرة من قسمِ الضعيفِ لعدم سماعه منه ، فلم يثبت حكمُ العامِّ بدليل صحيحٍ أو حسنٍ .

قلت : الحكمُ المستفادُ من حديثِ سمرة هو معلومٌ من كلياتِ الشريعة المطهّرة وجزئياتها ، أما كليّاتها فكلُّ دليلٍ يدلُّ على أن المالك لا يزول ملكه عنه إلا باختياره ، ورضائه ، وطبقة نفسه ، فهو يدلُّ على ما دلَّ عليه حديثُ سمرة ، لأن غاية ما في حديثِ سمرة أن الرجلَ وجدَ ماله الباقي في ملكه الذي [ب3] لم يخرج عن يده برضائه كما قال الله تعالى : ﴿ تَجَرَّةً عَن تَرَاضٍ ﴾^(١) ولا بطبقة نفسه كما قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا يجلُّ مالٌ امرئٍ مسلمٍ إلاَّ بطبقة من نفسه "^(٢) ، وما خرجَ بغير ذلك فهو داخلٌ تحت قول الله تعالى : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾^(٣) ، وتحت قول رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إن دماءكم وأموالكم عليكم حرامٌ "^(٤) ونحو ذلك من الأدلة المتباعدة في الكثرة .

وأما كونُ هذا الحكم معلوماً من جزئياتِ الشريعة فهي كثيرةٌ جداً ، ومن أقربها إلى

= انظر : " تيسير التحرير " (٢١٩ / ١) .

(١) : [النساء : ٢٩] .

(٢) : وهو حديث صحيح تقدم مراراً .

(٣) : وهو حديث صحيح تقدم .

معنى حديث سمرة ، وألصقها به ما أخرجه الجماعة^(١) كلهم من حديث أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس فهو أحقُّ به من غيره " ، وفي لفظ^(٢) قال : " في الرجل الذي يعدم إذا وجدَ عنده المتاع ، ولم يفرِّقه إنه لصاحبه الذي باعه " أخرجه مسلم^(٣) ، والنسائي^(٤) ، وفي لفظ : " أيُّما رجل أفلس ، فوجدَ رجلٌ عنده ماله ولم يكنِ اقتضى من ماله شيئاً فهو له " رواه أحمد^(٥) .

وأخرج أحمد^(٦) من حديث سمرة أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " من وجدَ متاعه عند مسلم مفلسٍ بعينه فهو أحقُّ به " .

وأخرج مالك في الموطأ^(٧) ، وأبو داود^(٨) في المراسيل^(٩) من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " أيُّما رجل ابتاع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ولم يقتضِ الذي باعهُ من ثمنه شيئاً ، فوجد متاعه بعينه

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٤٠٢) ومسلم رقم (١٥٥٩/٢٢) وأحمد (٢٢٨/٢) وأبو داود

رقم (٣٥١٩) والترمذي رقم (١٢٦٢) والنسائي (٣١١/٧) وابن ماجه رقم (٢٣٥٨) .

(٢) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٥٥٩/٢٣) .

(٣) : رقم (١٥٥٩/٢٣) .

(٤) : في " السنن " (٣١١/٧) .

(٥) : في " المسند " (٥٢٥/٢) .

(٦) : في " المسند " (١٣/٥) .

قلت : وأخرجه أبو داود رقم (٣٥٣١) والنسائي (٣١٣/٧) رقم (٤٦٨١) .

وقال ابن حجر في " الفتح " (٦٤/٥) إسناده حسن ولكن سماع الحسن من سمرة فيه مقال معروف .

وهو حديث ضعيف .

(٧) : (٦٧٨/٢) رقم (٨٧) .

(٨) : في " السنن " رقم (٣٥٢٠) وهو حديث مرسل ، وأبو بكر بن عبد الرحمن تابعي .

(٩) : رقم (١٧٣) .

فهو أحقُّ به ، وإن مات المشتري فصاحبُ المتاع أسوة [٤٤] الغرماء " .
وقد أسنده أبو داود^(١) من وجه آخر ، فإذا كان هذا الحكمُ ثابتاً في السلعة التي في يد
المفلس وقد صارت إليه برضى مالِكها وطيبة نفسه من دون غصبٍ ، ولا سرَقٍ ، فكيف
بالعين التي خرجت لا برضائه ، ولا بطيبة نفسه ! .
فإن قلتَ : إذا كان ما في حديث سمرة معلوماً من كلياتِ الشريعة وجزئياتها ، فكيف
سأغ العملُ بما في حديث أسيد بن حضير ، وأسيد بن ظهير ! .
قلتُ : قد ثبتنا عن الشارع ، وهو الذي جاءنا بتلك الكليات والجزئيات ، وأعلمنا
بأن المالكَ أولى بملكه ، وأحقُّ به ، فالكلُّ شريعةٌ ولا معارضةٌ حتى يرجحَ القطعيُّ على
الظنيِّ ، والمعلومُ على المظنون ، بل قد أمكن الجمعُ بين العامِّ على الخاصِّ ، وتخصيصُ
المتواترِ بالآحادِ هو المذهبُ الراجحُ^(٢) ، والقول الصحيح .
وإلى هنا انتهى الجواب عن السؤال بمعونة ذي الجلال والإفضال بقلم المحيب الحقير
محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما [٤٤] - .

(١) : " السنن " رقم (٣٥٢٢) وهو حديث صحيح .
(٢) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص٥٢٤) : وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد
كذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة بأخبار الآحاد .
وانظر مزيد تفصيل : " البرهان " (١/٢٤٦-٤٣٠) ، " المسودة " (ص١٩) ، " البحر المحيط " (٣/٣٦٢) .

مناقشة

من

القاضي العلامة

محمد بن أحمد مشحم رحمه الله

للبحث السابق (العين المسروقة)

وهو السائل

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : مناقشة من القاضي العلامة محمد بن أحمد مشحم رحمه الله للبحث السابق (العين المسروقة) وهو السائل .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله تعالى وصلى وسلم على سيدنا محمد وعلى آله .
أشكل على الفقير أسير التقصير من هذا الجواب ...
- ٤- آخر الرسالة : وقضت به العقول أولى بالترجيح ، وأحقُّ بالقبول لدى النظر الصحيح والله تعالى أعلم .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٣ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٣ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

الاعتراض على قولهم ان الحكم على الظن

الحكم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحكم الا للذي جعله الله
اسكن على البصر اسد الفقه من هذا المراسم اليد حملت من على الاطلاق
قلت ان كنت اعلم ان الله قد لا يرد السؤال معروضاً على الخلق فمع العلم بالبيان
واسد الفقه بالاسساده ان التصور والاطلاق فيكون التبين فاذ كان
فيه اجابات الاول حمل المطلق على البعد لام الاعمى احد حكمها محمول الظن
فاحتمل قوله ان الظاهر باطن وبصره فان قوله الاول مطلق وقد
يحدث في الثاني لوجه جعل الاطلاق على البعد ويكون الواجب عند وجه
موسم ومنه لعلنا انما اذا ما اخرا المتد هل يربط بين ان كان
وذلك لا يكون الا مع احتمال الحكم وانما اذا صلت حكمها فانه لا يحمل المطلق على
المسند من وجه مخالف الحكم بل لا يميل اذا وجدت على ما ذكره وقيل
اذا وجدت على ما يحتمل فاعلم ان ما كان العالم مطلقاً في
التركيب الاول وسبقه في التركيب الثاني لا يحمل المطلق على المسند
لان الحكم في المطلق الامر بالسير في المسند الا ان استطاد سائر بحري
كل دلالة في حكمه فكسى العالم ولا يطلع سائر الماقتد كونه
بها وما نحن فيه من هذا السبل فان الحكم في قوله مطلقاً على
اذا سرق لم يحتاج اذ سرق لم يوجد بعينه عند رجل هو اخيه وسبق
التعويض اعم او هو المسمى على الخارج بالتميز بخلاف الحكم في
محل عليه بالتميز اذا وجد الرقيب بعينه في يد الرجل غير التميز فان
احدهما استمر بما وانما استمر سائرته لا يحمل المطلق على المسند
لخلاف حكمها حيث لم قد جعل المطلق على المسند مع احتمال
اذا كان المطلق في سائر البعد محمولاً على ما لم يفتقر فيه ولا
ذلك الالتماس موسمه فان حكم المطلق عن حكم المسند كما هو
المطلق وهو العشق على حكم المسند وهو الملك كما يحمل المطلق على المسند

[صورة الصفة الأولى من المحقوقه]

لا بد لو كان هو التهم لكان الحكم المناسب انما هو المنازعة منهم
 ما كان العين ولا مانع من ان يكون الفساد لما يدل عليه الكلام
 فان زاد اثار المحض والفساد لم يحصل من جهة اخرى لا يعلو لها
 ما يحلها الاول في الاول ما كان من اصل الكلام. وقد شئ على
 هذه الظاهر اعني ان الرجل في حديث سمره مشترك بين واحد
 في سنده فقال ياب من سرق له شي وركب في امره حل اشتراه ما
 على محرم في الرقبة ما صحاح عن سعد بن سعد بن زيد بن
 عن ابيه عن سمره قال قال رسول الله صلى اذا ضاع لرجل سلاح
 او سرق له سلاح فوجد بعد رجل يبيعه فهو اخيه من ذمته
 المسترى على السابح بالشر ^{في} وفي هذا السابح فابعد ويكون
 سمره قد ذكر في بعض طرق الحديث وانما الحديث العامحشي
 من بدل من صحاح فاما ان اظاهر وانما على محرم من احد
 وقال بين ان حاتم محله الصدق وانما سعد بن زيد بن علفه
 في احل الصفة والمؤخره فيها سعد بن زيد بن علفه له في
 عند ابن ماجه ونعمه الرجاء

فاذا استدل ان الظاهر ان حديث سمره انما هو في غير التهم بالبره
 وحديث اسيد بن حصه في غير التهم بها انهم نهي العارض
 بحالهم بعد الالترجيح ولا يشك ان ما اكثره طرفه
 وعاضدهم كليات الشريعة وجرساتها ونصته القبول
 اهل الترجيح واهق بالقول لربي النظر الصحيح وايضا

{صورة الصفحة الأخرى من المخطوط}

الحمدُ لله تعالى ، وصلى الله على سيدنا محمدٍ وعلى آله .

أشكّل على الفقير أسيرِ التقصيرِ من هذا الجوابِ المفيدِ حملُ الحديثينِ على الإطلاقِ والتقييدِ ، فرأيتُ أن أكتبَ ما على البالِ مذيلاً به السؤالِ معروضاً على المحيب - نفع الله بعلومه المسلمين - وليس القصدُ به إلا استفادةَ الحقِّ منه ، لا تصويرَ الباطلِ بصورةِ اليقينِ .

فأقول فيه أبحاثٌ :

الأول : حملُ المطلقِ على المقيّدِ لا يَتِمُّ إلا فيما اتَّحدَ حكمُهُما^(١) ، نحوَ إن ظاهرتَ

(١) : في حالة اتحاد الحكم يقع الكلام في المطلق والمقيد على ستة أقسام :

١- أن يكون السبب واحدٌ وكل منهما أمرٌ : نحو أعتقوا رقبة . ثم قال : أعتقوا رقبة مؤمنة ، وهذا لا خلاف في أن المطلق فيه محمولٌ على المقيد .

٢- أن يكون كل واحد من المطلق والمقيد نهيًا نحو أن تقول : لا تعتق رقبة ثم تقول : ولا تعتق رقبة كافرة فمن يقول بمفهوم الخطاب يلزمه أن يخصص النهي العام بالكفارة ، لأن النهي الثاني عنده يدل على أجزاء من ليست كافرة .

٣- أن يكون أحدهما أمرًا والآخر نهيًا . نحو أعتق رقبة ، ولا تعتق رقبة كافرة أو العكس : وهذا لا خلاف في حمل المطلق فيه على المقيد وتقييده به .

٤- أن يكون كل واحد منهما أمرًا ولكن السبب مختلف ، نحو قوله تعالى في كفارة الظهار : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ وفي كفارة القتل : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ وهذا محل النزاع في هذه المسألة .

٥- أن يكون كل واحد منهما نهيًا والسبب مختلف نحو . لا تعتق رقبة في كفارة الظهار ، ولا تعتق رقبة كافرة في كفارة القتل ، فالقائل بالمفهوم وتقييد المطلق بالمقيد إن وجد دليل يلزمه تخصيص النهي العام بالكفارة .

٦- أن يكون أحدهما أمرًا والآخر نهيًا والسبب مختلف نحو : أعتق رقبة في كفارة الظهار ولا تعتق رقبة كافرة في كفارة القتل أو العكس نحو لا تعتق رقبة في كفارة الظهار ثم يقول أعتق رقبة مسلمة في كفارة القتل وحكهما واحد .

انظر : " الكوكب المنير " (٣/٣٩٥-٤٠٨) ، " اللمع " (ص ٢٤) ، " إرشاد الفحول " (٥٤٢-٥٤٣) .

فأعتق رقبةً ، إن ظهرت فأعتق رقبةً مؤمنةً ، فإن رقبةً في الأولى مطلقةً ، وقد قُيدت في الثاني بمؤمنةٍ ، فيُحْمَلُ الإطلاق على التقييد ، ويكون الواجب حينئذٍ رقبةً مؤمنةً ، ومن ثمةً اختلفوا فيما إذا تأخر المقيّد ، هل هو ناسخٌ للمطلق ، أو بيانٌ له ؟ وذلك لا يكون إلاّ مع اتحاد الحكمين . وأما إذا اختلف^(١) حكمهما فإنه لا يُحْمَلُ المطلق على المقيّد ضرورةً تخالفُ الحكمين .

فإذا قيل : إذا وجدت عالماً فأكسبه ، وقيل : إذا وجدت عالماً تميمياً فأعطه ديناراً ، فإنه وإن كان العالم مطلقاً في التركيب الأول ، ومقيّداً في التركيب الثاني لا يحْمَلُ المطلق على المقيّد ، لأن الحكم في المطلق الأمر بالكُسوةِ ، وفي المقيّد الأمر بإعطاء دينار ، فيجري كلُّ واحد منهما على حكمه ، فيكسَى العالم ولا يعطى ديناراً إلاّ بقيد كونه تميمياً^(٢) .

وما نحن فيه من هذا القبيل ، فإن الحكم في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إذا سُرِقَ له متاعٌ ، أو ضاعَ فوجدَه بعينه عند رجل ، فهو أحقُّ به ، ويتبعُ البيعُ من باعهُ ، أو يرجعُ المشتري على البائع بالثمن " ^(٣) يخالفُ الحكم في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إذا وجدَ السرقةَ بعينها في يد الرجل غير المتهم ، فإن شاء أخذها بما اشتراها ، وإن شاء أتبعَ سارقَه " ^(٤) فلا يُحْمَلُ المطلق على المقيّد لِتخالفِ حكمهما .

نعم . قد يحْمَلُ المطلق على المقيّد مع اختلاف حكمهما إذا كان المطلق مترتباً على المقيّد ، نحو : إن ظهرت فأعتق رقبةً ، ولا تملكُ إلاّ رقبةً مؤمنةً ؛ فإن حكم المطلق غير حكم المقيّد لكنه لترتب حكم المطلق ، وهو العتق على حكم المقيّد وهو الملكُ يُحْمَلُ

(١) : إذا اختلفا في الحكم فلا خلاف في أنه لا يحْمَلُ أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين

أو منفيين أو مختلفين اتحد سببهما أو اختلف وقد حكى الإجماع جماعة من المحققين .

انظر : " اللع " (ص ٢٨٠) ، " القواعد والفوائد الأصولية " (ص ٢٨٠) .

(٢) : ذكره الشوكاني في " إرشاد الفحول " (٥٤٥-٥٤٦) .

(٣) : تقدم تخرجه في الرسالة رقم (١٥١) .

المطلق على المقيّد [أ] ، فلا يَعْتَقُ إذاً إلا رقبَةً مؤمنةً .

الثاني : إنَّ حَمَلَ المطلقِ على المقيّد فيه جمعٌ بين الدليلين ، بمعنى أنّهما يصيران كالدليل الواحد ، ولهذا قالوا إنّ من عملَ بالمقيّد فقد عملَ بالمطلق ، لكونه في ضمنه ، وخرج عن العهدة ، بخلاف من عملَ بالمطلق ، فإنه قد أهدرَ القَيْدَ .

وهذا الذي قرّره المجيبُ - دامت إفاداته - ليس فيه إلا أن المقيّد بقي على حالته ، والمطلق حُمِلَ على ضدّ المقيّد ، وذلك أنه قال - دامت إفاداته - : ووجهُ عدمِ المعارضة أن لفظ رجلٍ هاهنا مطلقٌ ، يعني في رواية سمرة ، والروايةُ الأولى تقيّده ، لأن فيها التفصيلَ بين المتهّم وغيره ، وذكرَ حكمُ الوجودِ من السرقةِ في يد أحدهما ، وحكم الموجودِ في يد الآخر مفهوماً ، فيحملُ هذا المطلقُ على ذلك المقيّد ، ويكون هذا الرجلُ هو المتهّم ، فاندفع التعارضُ بينهما من هذه الحيثية .

انتهى ما قاله - دامت إفاداته - . فأنت ترى كيف حملَ المطلقَ على ضدّ المقيّد ، فإن المقيّد هو الرجلُ غيرُ المتهّم لا المتهّم ، وهذا شيءٌ غيرُ حَمَلِ المطلقِ على المقيّد .
وخلاصته أن حديثَ أسيدِ المقيّد بكون الرجلِ غيرِ متهّمٍ قد قيّد إطلاقَ رجلٍ الذي في حديثِ سمرة الصالح للمتهّم وغير المتهّم ، فيُعملُ بحديثِ أسيدٍ في غير المتهّم ، وبحديثِ سمرة فيما بقي ، وهذا أشبهُ شيءٍ بتخصيصِ العامِّ .

الثالث : أن قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديثِ سمرة : " إذا سُرِقَ من الرجلِ متاعٌ ، أو ضاع منه ، فوجده بيد رجلٍ فهو أحقُّ به ، ويرجعُ المشتري على البائع بالثمن " (١) . وهكذا الروايةُ الأولى لا يستقيم إلا في الرجلِ غيرِ المتهّم ، لأن من كان هو المتهّم بالسرقة لا يقال فيه : إنه يرجعُ المشتري بالثمن ، وهذا يفيدُ أنه وإن كان رجلٌ في حديثِ سمرة مطلقاً ، أي غير موصوفٍ لفظاً ، فإنه مقيّدٌ معنيٌّ ، فإن حكمَ النبيِّ

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٥٤٤-٥٤٦) .

(٢) : تقدم تخريجه .

- صلى الله عليه وآله وسلم - له برجوعه بالثمن يفيد أنه غير المتهم [ب] ، لأنه لو كلن هو المتهم لكان الحكم المناسب إنما هو المنازعة بينه وبين مالك العين .

ولا مانع من أن يكون التقييد بما يدل عليه الكلام ، فإنه إذا جاز التخصيص والتقييد بمنفصل^(١) من جملة من أخرى لا تعلق لها بالجملة الأولى فبالأولى ما كان من أصل الكلام . وقد مشى على هذا الظاهر ، أعني أن الرجل في حديث سمرة مشتر . أخرجه ابن ماجه في سننه^(٢) فقال : " باب مَنْ سُرِقَ له شيء فوجدته في يد رجلٍ اشتراه " .

ثنا علي بن محمد ، ثنا أبو معاوية ، ثنا حجاج عن سعيد بن عبيد بن زيد بن عقبة ، عن أبيه ، عن سمرة ، قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إذا ضاع للرجل متاع ، أو سُرِقَ له متاع ، فوجدته بيد رجلٍ يبيعه فهو أحقُّ به ، ويرجع المشتري على البائع بالثمن " .

وفي هذا السياق فائدة ، وهو أن حديث سمرة قد روي من غير طريق الحسن ، وليس في الحديث إلا ما يُخشى من تدليس الحجاج^(٣) ، فإنه أرطأة . وأما علي بن محمد شيخ ابن ماجه فقال ابن أبي حاتم^(٤) : محله الصدق ، وأما سعيد بن عبيد بن زيد بن عقبة فلم أجده في الخلاصة ، والموجود فيها سعيد بن زيد بن عقبة^(٥) له فرد حديث عند ابن

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٥٨٣) .

(٢) : في " السنن " رقم (٢٣٣١) .

وهو حديث ضعيف . انظر " الضعيفة " رقم (١٦٢٧) .

(٣) : حجاج بن أرطأة بن ثور بن هيرة بن شراحيل النخعي .

قال أبو زرعة : صدوق يدلّس ، وقال أبو حاتم : صدوق يدلّس عن الضعفاء ، يكتب حديثه .

قال النسائي : ليس بالقوي .

" تهذيب التهذيب " : (٣٥٦/١-٣٥٧) .

(٤) : في " الجرح والتعديل " (٢٠٢/٦ رقم ١١١٢) .

(٥) : هو سعيد بن زيد بن عقبة الفزاري الكوفي .

قال ابن معين وأبو حاتم : ثقة .

ماجه ، وثقه أبو حاتم^(١) .

فإذا سلم أن الظاهر أن حديث سمرة إنما هو في غير المتهم بالسرقة ، وحديث أسيد ابن حضير في غير المتهم بها أيضاً نفى التعارض بحاله ، فيعدل إلى الترجيح^(٢) . ولا شك أن ما كثرت طرقه ، وعاضدته كليات الشريعة وجزئياتها وقضت به العقول أولى بالترجيح ، وأحق بالقبول لدى النظر الصحيح والله تعالى أعلم [أ٢] .

= وقال العجلي : ثقة .

انظر " تهذيب التهذيب " (١٩/٢-٢٠) .

(١) : ذكره ابن حجر في " تهذيب التهذيب " (١٩/٢) .

(٢) : انظر رد الشوكاني على هذا القول في الرسالة الآتية رقم (١٥٣) .

جواب المناقشة السابقة

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 المناقشة السابقة .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله . كثر الله فوائدكم ، قد أحسنتم وأفدتم بما حررتم آخراً كما أفدتم .
- ٤- آخر الرسالة : ومدّ على الطلاب مواعده . وإلى هنا انتهى الكلام على ما أفاد به من المناقشة دامت إفادته حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ١٢ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢١ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٨ كلمات .
- ٩- الناسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

١٥١

٢١٢

كتاب التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
 كثرة الله فوائدهم قد أحسنتم وأقربتم عاينهم
 أحكاماً أفدتهم وأحدهم بما حرمهم أو لاواً استخفتم
 الأقدام على الحوادث المتضمنة للمناقشة
 كما استجفتم تسابقاً الأقدام على خواص أصل السؤال
 فأقول كأن عليكم أن تقدموا مقدمات قبل المناقشة
 فإليكم أن المذهب في الأطلاق الأول أيضاً مطلقاً
 الخلاقان وتفصيله والأطلاق الأول أيضاً مطلقاً
 من غير نظر إلى أصل التخصيص المذهب
 الثاني عدمه أيضاً مطلقاً بل تذكر المطلق على الإطلاق
 إلا كما للمعتمد وما قيل به المذهب الثالث
 التفصيل السابق إلى اتحاد السبب ~~وغيره~~
 على ما هي وقد التفصيل من الخلاف والمذهب
 وخبر أن تذكر أو هبتا يقولون إن كان المحيظ يقول
 بالأول فهو مذهب كذا أو بالثالث كذا أو الثالث
 كذا فإنه قلتم إن مذهب المحيظ إلى مذهب
 التفصيل حكم عليه وأنه مذهبهم شأنه أي فهو
 مع مذهب الحكم والأحكام محيظي مذهب التفصيل
 ما ذكر في ما لا يرد في علمهم وبما أنه إن المحيظي يقول
 عنهما قد اتخذاً سبباً وحكماً أما السبب
 فظاهر لأن المورد هو العين المشروقة وأما

١٥١

بالاجاد وهم اعران كان منه هبنا مشهورا فقص
 اهل الجبل الكفة كان من الصعق وموضع من الصدور
 لا تخفى على صلواتنا ملك كبر الهم فزادك وعند علي الحار
 ذواتك واليه هنا اتقني الكلام على ما اصابه
 بعد المنا عتق ذواتك افاوته حرره الى
 من راعى على السور كان عجزه لير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله .

كثر الله فوائدهم ، قد أحسنتم وأدتم بما حررتم آخراً كما أفدتم وأجدتم بما حررتم أولاً ، واستحسنتم الإقدام على الجواب المتضمن للمناقشة ، كما استحسنتم سابقاً الإقدام على جواب أصل السؤال ، فأقول : كان عليكم أن تقدموا مقدمة قبل المناقشة قائلة أن المذاهب في الإطلاق والتقييد ثلاثة^(١) : إطلاقان وتفصيل .

فالإطلاق الأول : البناء مطلقاً من غير نظرٍ إلى من نظر إليه أهل التفصيل .

المذهب الثاني : عدم البناء مطلقاً بل ترك المطلق على إطلاقه وإعمال المقيّد فيما قيّد

به .

المذهب الثالث : التفصيل الناظر إلى اتحاد السبب^(٢) وعدمه على ما في ذلك التفصيل

(١) : انظر " البحر المحيط " (٤١٤/٣) و " الكوكب المنير " (٣٩٣/٣) .

(٢) : اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقاً لا مقيداً حُمل على إطلاقه ، وإن ورد مقيداً عمل على تقييده ، وإن ورد مطلقاً في موضع مقيداً في موضع آخر فذلك على أقسام :

١- أن يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق كما حكاها القاضي أبو بكر الباقلائي في " التقريب والإرشاد " (٣٠٩/٣) وإمام الحرمين الجويني في " البرهان " (٤٣٢/١-٤٣٥) والكيّا الهراسي وابن برهان والآمدي .

انظر : " البحر المحيط " (٤١٧/٣) و " الأحكام " (٦/٣) .

٢- أن يتفقا في السبب والحكم فيُحمل أحدهما على الآخر كما لو قال : إن ظاهرت فأعتق رقبة . وقال في موضع آخر : إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة وقد نقل الاتفاق في هذا القسم القاضي أبو بكر الباقلائي في " التقريب والإرشاد " (٣٠٩/٣) .

وقال ابن برهان في " الأوسط " : اختلف أصحاب أبي حنيفة في هذا القسم فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل . والصحيح من مذهبهم أنه يحمل .

" البحر المحيط " (٤١٨/٣) .

٣- أن يختلفا في السبب دون الحكم كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل =

من الخلاف والمذاهب ، وبعد أن تذكروا هذا يقولون : إن كان المحيبُ يقول بالأول فيردُّ عليه كذا ، أو بالثاني فكذا ، أو بالثالث فكذا .

فإن قلت : إن مصير المحيب إلى مذهب التفصيل حتم عليه ، وأنه مذهبه شاء أم أبي ، فهو مع هذا الحتم والإلزام يجذُّ في مذهب التفصيل ما يدفع ما أوردتم عليه ، ويأئنه أن الحديثين المسئول عنهما قد اتحدا سبباً وحكماً . أما السببُ فظاهرٌ لأنَّ المورد هو العينُ المسروقةُ ، وأما [أب] الحكمُ ، فالروايةُ المطلقةُ التي في حديث سمرة الحكمُ فيها هو الردُّ وهو لا يخالفُ ما في حديث أسيدٍ ، والكلامُ إذا أردتَ إيضاحه ، معناه هكذا : العينُ المسروقةُ يأخذها مالكها إذا وجدها في يد رجلٍ ، العينُ المسروقةُ يأخذها مالكها إذا

= فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق في الظهار والقتل مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين ، وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز التقييد . حكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد .

انظر مزيد تفصيل : " الحصول " (١٤٥/٣-١٤٦) ، " اللمع " (ص ٢٤) ، " البحر المحيط " (٤٢٢/٣) .

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٥٤٥) : وفي المسألة مذهب رابع لبعض الشافعية ، وهو أن حكم المطلق بعد المقيّد من جنسه موقوفٌ على الدليل ، فإن قام الدليل على تقييده قيّد وإن لم يقيم الدليل صار كالذي لم يرد فيه نصٌّ فيعدل عنه إلى غيره من الأدلة . قال الزركشي في " البحر " (٤٢٢/٣) وهذا أفتند المذاهب الأربعة لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائداً إليها ولا يعدل إلى غيره .

وفي المسألة حكم خامس وهو أن يعتبر أغلظ الحكمين في المقيّد فإن كان حكم المقيّد أغلظ حُمل المطلق على المقيّد ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل لأن التغليظ إلزام وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال .

قال الشوكاني : هذا أبعد المذاهب من الصواب .

٤- أن يختلفا في الحكم نحو : أكسُ يتيماً ، أطعم تميماً عاماً . فلا خلاف في أنه لا يُحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين اتحد سببهما أو اختلف وقد حكى الإجماع جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب .

انظر : " مختصر ابن الحاجب " (١٥٦/٢) ، " اللمع " (ص ٢٨٠) .

وجدها في يد رجلٍ متهمٍ بسرقتها ، فإن كان ما في الحديثين يؤدي هذا المعنى ويفيده فأى خللٍ في هذا الإطلاق والتقييد ، وأي مناقشة تردُّ على الحمل .

فإن قال الجيب - كثر الله فوائده - : إن مثل هذا التركيب الذي جعلناه مثالا لا يُستفاد من الحديثين ، وأنه يمنع ذلك حتى نقره بوجهٍ يوجب التسليم .

فنقول : أما الرواية^(١) التي في حديث سمرة فهي في السؤال الذي كتبه السائل - كثر الله فوائده - هكذا . وفي لفظ : " إذا سُرِقَ من الرجل متاعٌ ، أو ضاع منه فوجدَه بيد رجلٍ بعينه فهو أحقُّ به " . ولا شك ولا ريب أن هذا اللفظ يتضمن المثال الذي ذكرناه سابقاً ، وهو قولنا : العينُ المسروقةُ يأخذها مالُكها إذا وجدَها في يد رجلٍ ، ويتضمن ما يؤدي هذا المعنى من أمثلةٍ يكثر تعدُّداها .

وأما حديث أسيد فقد صرَّحتُ في الجواب تصريحاً لا يبقى بعده ارتيابٌ بأنه قد اشتمل على طرفين .

أحدهما : التصريحُ بحكمٍ غيرِ المتهم .

الثاني : السكوتُ عن حكمِ المتهم مع استفادته من المقابلة^(٢) ، ومن مفهوم [٢]

(١) : تقدم تخريجها .

(٢) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٥٩١) : مفهوم المخالفة هو حيث المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونقياً ، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به .

وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب وأنكر أبو حنيفة الجميع .

انظر : " البحر المحيط " (١٥/٤) ، " تيسير التحرير " (٩٤/١) .

وللقول بمفهوم المخالفة شروط :

١- أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقٍ وعليه تفصيل . انظر : " البحر المحيط " (١٨/٤) .

٢- أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان كقوله تعالى : ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ فإنه لا يدل على منع أكل ما ليس بطري .

٣- أن لا يكون المنطوق خرج جواباً عن سؤال متعلق بحكم خاص ولا حادثة خاصة بالمذكور وهكذا =

الشرط^(١) ، وجعلتُ الروايةَ من حديثِ سمرَةَ مطلقاً مقيّدةً بما في حديثِ أسيدٍ في التّهم ، ولا ريب أن ما تضمّنه^(٢) ما في حديثِ أسيدٍ في التّهم يتضمّن ما ذكرته ، وهو العينُ المسروقةُ يأخذها مالِكُها إذا وجدها في يد رجلٍ متهم بسرقتها ، بل هذا هو معناه ومُفادُهُ الذي سبق له . وقيل فيه : لأن معناه الذي وقع التصريحُ بحكمه قد أفادَ أن مُقابلهُ وهو

= قيل ولا وجه لذلك فإنه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال .

انظر مزيد تفصيل : " البحر المحيط " (٢٢/٤) ، " تيسير التحرير " (٩٩/١) .

٤- أن لا يكون المذكور قصد به التّفخيم وتأكيد الحال كقوله ﷺ : " لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ " وهو حديث متفق عليه .

فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له وإنما ذكر لتفخيم الأمر .

" الكوكب المنير " (٤٩٢/٣) .

٥- أن يذكر مستقلاً فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى : ﴿ وَلَا

تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَنْكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

فإن قوله في المساجد لا مفهوم له لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً .

" البحر المحيط " (٢٣/٤) .

٦- أن لا يظهر من السياق قصد التعميم فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٤] .

للعلم بأن الله سبحانه قادرٌ على المعدوم والممكن وليس بشيء فإن المقصود بقوله ﴿ كُلِّ شَيْءٍ ﴾

للتعميم .

٧- أن لا يعود على أصله الذي هو منطوق بالإبطال ، أما لو كان كذلك فلا يعمل به .

انظر : " الكوكب المنير " (٤٩٥/٣-٤٩٦) ، " البحر المحيط " (٢٣/٤) .

(١) : مفهوم الشرط : الشرط في اصطلاح المتكلمين ما يتوقّف عليه المشروط ولا يكون داخلًا في المشروط

ولا مؤثراً فيه .

وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه أحد الحرفين (إن) أو (إذا) ، أو ما يقوم مقامهما مما يدل على

سببية الأول ومسببية الثاني ، وهذا هو الشرط اللغوي وهو المراد هنا .

" إرشاد الفحول " (ص٥٩٨) .

(٢) : كذا في المخطوط ولعله هناك سقط .

المتَّهَم له حكمٌ يقابله ، فإذا كان الحكمُ مع غير المتَّهَم هو الأخذُ بالقيمةِ كان الحكمُ مع المتَّهَم هو الأخذُ بغير قيمةٍ ، والذي جعلناه مقيداً لإطلاق الروايةِ التي في حديثِ سمرةَ هو مفهوم حديثِ أسيدٍ لا منطوقه . وقد صرَّحتُ بهذا تصريحاً في غاية الوضوح في الجواب فقلتُ ما لفظه : ووجهُ عدمِ المعارضةِ أن لفظَ رجلِ هاهنا مطلقٌ ، والروايةُ الأولى تقيدهُ ، لأنَّ فيها التفصيلَ بين المبهَم وغيره ، وذكَّرَ حكمُ الموجودِ من السرقةِ في يدِ أحدهما منطوقاً ، وحكمُ الموجودِ في يدِ الآخرِ مفهوماً ، فيحملُ هذا المطلقُ على ذلك المقيّد ، ويكون هذا الرجلُ هو المتَّهَم انتهى .

فلو فرضنا التردّدَ في الإشارةِ في قولي : فيحملُ هذا المطلقُ على ذلك المقيّد ، هل يعود إلى المنطوقِ أو المفهومِ ؟ لكان قولي بعد ذلك : ويكون هذا الرجلُ هو المتَّهَم رافعاً لذلك التردّدِ رافعاً لا يبقى عنده شكٌّ ولا ريبٌ [٢ب] . هذا مع أن أهلَ الأصولِ قد صرَّحوا بأنه كما يكون التقييدُ بما يتضمّنه المقيّدُ من الحكمِ يكون أيضاً بنقيضِ ذلك الحكمِ كما قالوا في مثل : اعتقْتُ عني رقبَةً معَ لا تُملِكُنِي رقبَةً كافرةً ، قالوا : فإنه يجبُ تقييدُ المطلقِ حينئذٍ بضدِّ قيدِ المقيّدِ ، وهو الإيمانُ .

فلو أردنا أن المقيّدُ هو الحكمُ المذكورُ في حديثِ أسيدٍ منطوقاً لكان المعلومُ أن التقييدَ المراد منه هو تقييدُ حديثِ سمرةَ باعتبارِ تلك الروايةِ المصرّحةِ بالسرقةِ بضدِّ الحكمِ المذكورِ فيه ، وهو لا يخالفُ الروايةَ التي في حديثِ سمرةَ فلم يختلفِ الحكمُ . هذا على التسليمِ والتنزيلِ ، وإلا فقد صرحنا بالمقيّدِ تصريحاً لا يُشكُّ فيه .

وأما إذا كان ما في الحديثينِ يؤدي معنى ما ذكرنا من المثالِ ويتضمّنه فالمناقشاتُ التي أوردها - كثر الله فوائده - مندفعةٌ ، وبيانه أن قوله في صدرِ البحثِ ما نصُّه : الأولُ : حملُ المطلقِ على المقيّدِ لا يتمُّ إلا فيما اتحدَ حكمُهُما^(١) ... إلخ .

يُجاب عنه بالقولِ بموجبه ، فإن كان هذا الكلامُ مناقشةً لما أجيبتُ به في تقريرِ

(١) : تقدم توضيحه في بداية الرسالة .

الإطلاق والتقييد فهو لا يُردُّ ، لأنَّ الحكمَ في ذلك التقريرِ متَّحدٌ لا مُختلِفٌ ، وإن كان مناقشةً لغيره فما هو حتى ننظر فيه ؟ .

قوله كثر الله فوائده : ومن تمَّ اختلفوا ... إلخ .

أقول : هذا جعله تأييداً ، فإنه من الواضح بمكان لا يخفى ، فتقرير الاعتراضِ وتقريره بمثل مثال الرقبة ، ومثل هذا إنما [أ٣] يحسُنُ في خطاب من هو خالي الذهن عن ذلك .

قال^(١) - كثر الله فوائده - : وما نحن فيه من هذا القبيل ، فإن الحكمَ في قوله - صلى

الله عليه وآله وسلم - ... إلخ .

أقول : لم يرد هذا الذي سبق إليه فهمُ السائل - عافاه الله - بل أردنا ما سبق تقريره

على أننا لو أردنا هذا لما كان في ذلك من ضميرٍ ، لأنه سيكون التقييدُ بحكم الضدِّ ، وهو

سائغٌ شائعٌ فكان على السائل - عافاه الله - أن يقول عند تحرير هذا : إن المحيبَ إن أراد

التقييدَ بنفس الحكمِ فهو مخالفٌ لحكم المطلقِ ، وإن أراد التقييدَ بضعِّ حكمه فهو موافقٌ

ولا بأس ، ولكنه حملَ كلامَ المحيبِ على ما صرَّحَ بخلافه ، وأوضح أنه مراده ، ثم لم يحملَ

كلامَ المحيبِ بعد قلبِ كلامه على المحمَلِ الذي يصحُّ الكلامُ عليه ، بل على المحمَلِ الذي

يُردُّ الاعتراضُ به ، فكان على هذا الاعتراضِ اعتراضاتٌ :

الأول : عدم تدبُّرِ كلامِ المحيبِ كما ينبغي .

الثاني : عدم التنبُّه لما صرَّحَ به من أن التقييدَ وقع بأحد معنيي حديث أسيد .

الثالث : عدم استيفاء ما يحتمله كلامُ المحيبِ على فرض أنه أراد أن التقييدَ بالمعنى

المصرَّحِ بحكمه بالمنطوقِ ، فإنه كما يحتملُ التقييدَ بعينِ الحكمِ المذكورِ فيه ، يحتملُ التقييدَ

بنقيضه .

الرابع : أنه لو كان هذا الذي فهمه السائلُ - كثر الله فوائده - هو مراد السائلِ قطعاً

وبتاً لكان عليه حملُه على ما يصحُّ ، وهو التقييدُ بالضعِّ ، لا على ما يبطلُ ، وهو التقييدُ ،

(١) : السائل في الرسالة رقم (١٥٢) .

يعني الحكم .

الخامس : أنه قد ذكر في كلامه هذا - كثر الله فوائده - ما كان في تأمله دفعُ ما أورده ، وهو ما أشار إليه من الاختلافِ في تأخُرِ المقيّدِ عن المطلقِ ، فإنهم قد أحالوا الكلامَ في الإطلاقِ والتقييدِ على الكلامِ في التعميمِ والتخصيصِ ، في جميع الأحكامِ المتفق عليها ، والمختلفِ فيها .

ومن جملة ما صرّحوا به في مباحث التخصيصِ هو التخصيصُ^(١) بالمفهومِ ، فكان عليه - عافاه الله - أن يتنبّه لهذا حتى يعلم أن كلام الجيبِ لو كان محتملاً لكان حمّله على ما يصحُّ أولى من حمّله على ما يبطلُ .

قال - كثر الله فوائده - نعم . قد يُحمَلُ المطلقُ على المقيّدِ مع اختلافِ حكميهما^(٢) ... إلخ .

أقول : هذا منه تجريدٌ للنظرِ إلى أحكامِ المنطوقِ ، وإغماضٌ عن حكمِ المفهومِ بالمرّةِ ، وإلاً فمعلومٌ أن مثلَ : " في الغنمِ السائمةِ زكاةٌ " ^(٣) ، ومثلَ : " لا زكاةٌ في المعلوفةِ " ، وإن كان الحكمُ المنطوقُ به مختلفاً ، لكنَّ لا زكاةٌ في المعلوفةِ وجوبُ الزكاةِ في غيرِ المعلوفةِ وصفٌ عدم وجوبِ الزكاةِ في غيرِ السائمةِ فلو كان أحدُ المنطوقينِ أعمَّ من أحدِ المفهومينِ أو العكسُ أو كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً لم يتمتع البناءُ ولا الحملُ وهذا إنما هو مجردُ إيضاحٍ وتصويرٍ فلا يشترطُ تطبيقه على محلِّ النزاعِ ، ومع هذا فقد صرّح أهلُ الأصولِ بما هو أعمُّ مما ذكره من تخصيصِ ذلك بما إذا كان المطلقُ مترتباً على المقيّدِ فإنهم قالوا إن اقتضى المطلقُ لأمرٍ ينافية حكمُ المقيّدِ إلا عند تقييدهِ بضدّه مسوغٌ لتقييدهِ

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٥٢٨-٥٢٩ ، ص ٥٩٦) ، " البحر المحيط " (٣/٣٨١) .

(٢) : تقدم ذكره .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٤٥٤) وأبو داود رقم (١٥٦٧) والنسائي (١٨/٥-٢٣ رقم

٢٤٤٧) من حديث أنس .

ناقش الشوكاني هذا الموضوع مفصلاً في " إرشاد الفحول " (٤٥٠ ، ٤٩٣ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧) .

بذلك الضدّ ، وما نحن فيه من هذا .

قال (١) - كثر الله فوائده - : الثاني أن حملَ المطلقِ على المقيّد فيه جمعٌ بين الدليلين

... إلخ .

أقول : نحن نقولُ بموجب هذا . قولكم : وهذا الذي ذكره الحبيبُ ليس فيه إلا أن

المقيّد بقي على حالته ، والمطلقُ حُمِلَ على ضدّ المقيّد .

قلنا : ممنوعٌ والسندُ أن المطلقَ حُمِلَ على عينِ المقيّد ، وهو الاستفادة من مفهوم الشرطِ

سَلَّمنا أن المقيّد هو المذكورُ صريحاً ، والمطلقُ حُمِلَ على ضدّه ، فكان ماذا ؟ وأي بأس في

مثل هذا ؟ فإن حملَ المطلقِ على ضدّ المقيّد إذا أفاد تقييلاً [٤أ] لشيوعه وانتشاره كان

صحيحاً . وقولكم : فإنّ المقيّد هو الرجلُ غيرُ المتّهم لا المتّهم .

قلنا : هذا ممنوعٌ ، فنحن نطالبكم بالدليل على هذا الجزم ، فإن كان الدليلُ شيئاً

وجدتموه في جوابي فما هو ؟ فإنني أقول : إني قد صرّحت فيه بما يفيد ضدّ هذا الجزم كما

سبق ، وإن كان الدليلُ على هذا الجزم شيئاً آخرَ فما هو ، وأين هو ؟ على أنه لو وجد

ما يفيدُ هذا لم يكن فيه ما يقتضي الاعتراضَ ، فالتقييدُ بنقيض الحكم كالتقييد بعينه ،

والتخصيصُ كذلك ، فما معنى قولكم ، وهذا شيءٌ غيرُ حَمَلِ المطلقِ على المقيّد ؟ فإن

هذا شفيعٌ دعوى ممنوعةٌ بدعوى ممنوعةٍ ، وضمُّ ما هو شبيهةٌ بالمصادرة إلى ما هو شبيهه

بالمصادرة .

قال - كثر الله فوائده - : وخلاصتهُ إلى قوله : وهذا أشبه شيء بتخصيص العام .

أقول : هذا تقول بموجبه ، فحملَ المطلقِ على المقيّد أشبه شيء بتخصيص العلم ، ولا

فرقَ بينهما إلا مجرد كون العام شمولياً^(٢) ، والمطلقُ بديلاً ، وليس المطلوبُ من الحمل في

(١) : أي السائل .

(٢) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٣٩٧) : اعلم أن العامَ عمومهُ شمولي وعموم المطلق بديلي ،

وبهذا يتضح الفرق بينهما ، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة =

المطلق إلا تقييداً ما كان بدلاً ببعض الأبدال ، كما أنه ليس المطلوبُ من بناء العامِّ على الخاصِّ إلا إخراج بعض الأفراد من تحت حكم العامِّ ، وهي الأفراد التي يتناولها الخاصُّ ، وينبغي أن تعلم أن هذه الخلاصة التي جاء بها السائلُ - نفع الله بعلمه - قد أشارت إلى الوفاق بكفٍّ سويٍّ تأدَّتْ باندفاع ما قدَّمه بصوتٍ عليٍّ قويٍّ ، فإن الرجل المذكور في حديث سمرة قد كان لفردٍ منتشرٍ بين أفرادِ المتهَم وغيرِ المتهَم ، فكان تقييدُهُ بالمتهَم المذكور مفهوماً في حديث أسيد [٤ب] مقللاً لانتشاره ، وموجباً لحملة على بدلٍ من تلك الأبدال . وإذا كان الأمر هكذا باعتراف السائل - عافاه الله - فما بقي للخلاف معنىً ، بل صار النزاع ضائعاً .

قال - كثر الله فوائده - : لا يستقيم إلا في الرجل غير المتهَم ... الخ .

أقول : لعلَّه بني هذا على التلازم بين كون الرجل متهماً ، وبين كونه سارقاً وهذا ممنوعٌ ، فإنه لا تلازم لا عقلاً ، ولا شرعاً ، ولا عادةً . أما عقلاً فظاهرٌ ؛ إذ ليس من أحكام العقول أن يقضي بأن كل من كان متهماً بشيء فهو فاعله ، وأما شرعاً فلعدم اكتفاء الشارع بمجرّد التهم ، بل قال : " على المدعي البيّنة وعلى المنكر اليمين " (١) .
وأما عادةً فكم من متهَم بأمر ينكشف مظلوماً مبهوتاً ! وإذا كان الظنُّ أكذب الحديث (٢) ، وكان منهياً عن أتباعه والعمل عليه ، فكيف يكون مجردُ تهمة رجلٍ لرجلٍ لا

= فصح إطلاق اسم العموم عليه من هذه الحيثية . والفرق بين عموم الشمول وعموم البذل أن عموم الشمول كليٌّ يُحكّم فيه على كل فردٍ ، وعموم البذل كليٌّ من حيث إنّه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فردٍ فرد ، بل على فردٍ شائعٍ في أفرادها يتناولها على سبيل البذل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة .

انظر : " تيسير التحرير " (١/١٩٤-١٩٥) .

(١) : وهو حديث صحيح تقدم تحريجه .

(٢) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري رقم (٦٠٦٤) ومسلم رقم (٢٥٦٣ ، ٢٥٦٤) وأبو داود رقم

(٤٩١٧) والترمذي رقم (١٩٨٨) من حديث أبي هريرة قال أن رسول الله ﷺ قال : " إياكم =

تبلغ حدَّ الظنِّ تصلحُ للحكمِ بها على خصمهِ وغيره ! .

وإذا تقرر هذا علمت أن ما ذكره - دامت إفادته - إنما يتمُّ لو كان المتهَم هو السارقُ قطعاً وبتاً، أما إذا كان الاحتمالُ كائناً فالواجبُ البقاءُ على الأصلِ حتى يَنْقُلَ عنه ناكلٌ ، ولا سيَّما في إثباتِ مثلِ هذا الأمرِ المستلزمِ للعقوبةِ في البدنِ والمالِ ، والموجبِ للشناعةِ والعارِ ، فلا مانعٌ من رجوعِ المتهَم في اعتقادِ صاحبِ العينِ على مَنْ باعها منه إن كان قد باعها منه بائعٌ ، فلا يتمُّ قوله - دامت إفادته - : أن حكمَ النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - له برجوعه بالثمنِ يفيدُ أنه غيرُ المتهَم ... إلخ [٥أ] .

قال - كثر الله فوائده - : وقد مشى على هذا الظاهر أعني : أن الرجلَ في حديثِ سمرةَ مشترٍ [أخرجهُ]^(١) ابنُ ماجه في سننه فقال : بابٌ من سُرقَ له شيءٌ فوجدَه في يدِ رجلٍ اشتراه ... إلخ .

أقول : هذا التبويب ، بل وقوله في متن الحديثِ : يبيعهُ ليس في شيءٍ منهما ما يمنعُ من الإطلاقِ والتقييدِ الذي أشرنا إليه ، لما قدمنا من أن المتهَم لا يلزمُ أن يكون هو السارقُ لا عقلاً ولا شرعاً ، ولا عادةً ، فلا يمتنعُ أن يكون مشترياً غيرَ سارقٍ مع كونه متهماً ، وهذا ظاهرٌ لا يخفى ، فيكون مجردُ كونه متهماً بالسرقِ عند صاحبِ العينِ مسوغاً لأخذِ العينِ منه ، وهو إذا كان في الواقعِ غيرَ سارقٍ ، بل صارتُ إليه العينُ بشراءٍ أو غيره فلا ظلمَ عليه ، لأنه سيرجعُ بما سلَّمه على من باعَ منه .

فإن قلتَ : كيف كان مجردُ كونه متهماً مسوغاً لأخذِ العينِ منه بغيرِ موجبٍ ! ومجردُ كونه غيرِ متهَم مانعاً لأخذِ العينِ منه إلا بتسليمِ العوضِ .

قلتُ : لأنَّ من كان غيرَ متهَم بالسرقةِ عند صاحبِ العينِ المسروقةِ فهو بريءٌ عنده من السرقةِ ، فيكون أخذُ العينِ منه بلا عوضٍ ظلماً بحتاً في اعتقادِ الآخذِ فضلاً عن غيره .

= والظنُّ ، فإن الظنَّ أكذبُ الحديثِ ، ولا تحسَّسوا ، ولا تجسَّسوا ، ولا تنافسوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تباعضوا ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم ... " .

(١) : زيادة استلزمها السياق .

وأما من كان متّهماً عند صاحب العين فهو لا يعتقد أنه مظلومٌ إذا أخذها منه ، وبعد هذا كله فهذا حكمٌ من الشارع الحكيم ، فليس لنا أن نستنكره بعقولنا .

قال - عافاه الله - : ولا شك أن ما كثرت طرقه وعاضدته كليات الشريعة ... إلخ .
أقول : هذا الترجيح إن كان [هـ] مبنياً على ما قدّمه من تسليم كون حديث سمرة ، وحديث أسيدٍ في غير المتّهم بالسرقة فهو ممنوعٌ كما عرفت ، وإن كان الترجيح لا باعتبار هذه الرواية في حديث سمرة ، بل باعتبار الرواية الأخرى المذكورة فيه ، وهي قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من وجد عينَ ماله عند رجلٍ فهو أحقُّ به ، ويتبعُ البيع من باعهُ " . فلا شك ولا ريب أن هذه الرواية أعمُّ مطلقاً من حديث أسيد بن حضير ، ومن حديث أسيد بن ظهير ، ومن الرواية المصرّحة بالسرقة في حديث سمرة .

أما على ما صرح به السائل - عافاه الله - في جوابه من أن حديث سمرة وأسيداً بما هما في غير المتّهم بالسرقة فواضح لا يخفى ، وأما على ما قررنا من الإطلاق والتقييد فلأن غاية ما في ذلك أن حديث أسيد بن حضير [أ٦] ، وحديث أسيد بن ظهير قد صرحا بحكم وجود العين المسروقة في يد غير المتّهم ، وهذا الحكم هو التخيير ، وتلك الرواية المصرّحة بالسرقة في حديث سمرة قد تضمنت بحكم حمل المطلق على المقيّد أنّها في الرجل المتّهم ، وجميع هذا المستفاد من هذه الروايات أخصُّ مطلقاً من قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديث سمرة : " مَنْ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ عِنْدَ رَجُلٍ فَكَيْفَ صَارَ السَّائِلُ - كَثُرَ اللَّهُ فَوَائِدُهُ - إِلَى التَّعَارُضِ بَيْنَ عَامٍّ وَخَاصٍّ فِي غَايَةِ الظُّهُورِ وَالْوُضُوحِ ! وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ بِنَاءَ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ ^(١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ عِنْدَ مَنْ يَعْتَدُّ بِقَوْلِهِ مِنْ عُلَمَاءِ الْأَصُولِ وَغَيْرِهِمْ كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ مَشْهُورٌ .

ووقوعُ الخلافِ في بعض الأسباب والشروط لا يقدح في الإجماع على الجملة كما هو معروف ، فإن كان هذا الإهدار لوجود قادح في الخاصِّ فما هو ؟ فقد أوضحنا الكلام

(١) : تقدم ذكره . وانظر : " إرشاد الفحول " (ص ٤٥٥) ، " البحر المحيط " (٣/١٩٨) .

على أسانيد تلك الأحاديث في جواب السؤال ، وإن كان مجرد الذهول عن كون قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من وجد عين ماله " أعمّ مطلقاً من قول الراوي : قضى في العين المسروقة ، ومن قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إذا وجد العين المسروقة " فمثله - عافاه الله - في فهمه وعلمه يتخلّص عن هذا الذهول بأدنى التفات ، وإن كان لكون هذا العام قد صار بالمعاضدة قاعدة كليةً قطعيةً لا يخصّص [٦ب] بالأحاد. فهذا وإن كان مذهباً^(١) مشهوراً لبعض أهل العلم لكنه بمكان من الضعف ، وموضع من السقوط لا يخفى على مثل السائل - كثر الله فوائده ، ومدّ على الطلاب موائده - .

وإلى هنا انتهى الكلام على ما أفاد به من المناقشة - دامت إفادته - .

حرره المحيب محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما [١٧] - .

(١) : ذكره الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٥٢٣) ، " البرهان " (١/٤٢٦-٤٣٠) .

بِحِثِّ فِي قَازِفِ الرَّجْلِ

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في قاذف الرجل .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . وبعد : فإنه سألتني بعض العلماء المبرزين عن البحث .
- ٤- آخر الرسالة : ليس إلا هجيري أهل التقليد والقحة . انتهى .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي معتاد .
- ٦- عدد الصفحات : ١١ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٥ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٩ كلمات .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

١٣٦١

١٣٦١

محمد شمسنا العالمه

بدر الاسلام محمد نبي

السواحة قطره الله

حوار اعلى

النهضة محمد بن علي

الهدى محمد بن علي

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
الذين هم خاتم النبيين
ولا نبي بعدهم
والله اعلم بالصواب

وهو الذي لا يتم في تزيينها في الصحاح في غيرها
 من حيث الهمزة والرسوخ انما الرصم صلا في نغول
 كما قال في ملكه عام علم الحمد يوم القيمة الا ان يكون
 اذا قد في ملكه وهذا انما يخرج بعبوت جيب السند
 لانه لا يثبت للعبء واما كان مؤخر الى يوم القيمة
 دلالة وتفيد العلم افاده ان فاذا في الرجل الح
 بليت عليه اوجب في الدنيا وما يلزم عند المسلم
 التي حوزها الخلال احمد الم بعد البحر الذي
 او صفا بما فيه هي من جلم ما الحرب به عراجه
 وهو امامها اهم المسلمين وحققت من جمع
 وحرر من حاربهم وكل واحد من تولى وتبرك
 اظلا المصوح وعلى الميرة نبلا ان تعب معاينه وانما
 استعملنا نخت الخشونة فيما كتبناه ههنا لتصرح
 السائل كثر الله فوائده بان ما نكلج به هذا الامام
 وهذا البحث هو الحق في حال حواء رسول الله
 ووقع في خيال ان الكلام بحكم من الاسطام والصحى
 وان عدم قبوله ليس الا هجيرا اهل السعد
 والقبح ~~تطرح~~ السهي فليدفع مثل هذا الجنال
 الواقع لصاحب السؤال لا بد في الخافي ذي الخلال
 استعملنا في الحواب ما استعملنا ووهذا المعدار
 كانه والدر التي الصمد زنه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ، وبعدُ : فإنه سألتني بعضُ العلماء المبرزين عن البحث الذي أورده العلامة الحسن بن أحمد الجلال - رحمه الله - في ضوء النهار^(١) أنه لا يُحدُّ قاذفُ الرجلِ ، وإنما يختص وجوبُ الحدِّ بقاذفِ المرأة ، واستحسنَ السائلُ ذلكَ البحثَ ورجَّحه ، وقال : لا عُذرَ من المصيرِ إليه ، وهأنذا الآنُ أوردُ كلامَ الجلال ، وأتكلِّمُ على ما فيه ، ثم أوردُ ما يدل على ثبوت الحدِّ على قاذفِ الرجلِ .

قال رحمه الله ما لفظُهُ : وأما قاذفُ الرجلِ فلا تنتهضُ عليه الآيةُ ، لأن جمعَ المؤنث لا يُطلقُ على جمعِ المذكرِ تليماً ولا غيره كما عَلِمَ ، وربَّما يدعى فيه الإجماعُ وفي نفسي منه شيءٌ لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ .

أقول : ذَكَرَ أنه ربَّما يدعى فيه الإجماعُ ثم تخلَّص من صحَّةِ هذه الدعوى بكونِ في نفسه من ذلك شيءٌ ، ثم علَّلَ لِمَا وجدَه في نفسه بأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ . ولا يخفَاك أنه إذا لم يصحَّ النقلُ للإجماع كما زعمه لم يبقَ حُجَّةٌ للناقل ، سواء وقع في نفسِ المعترضِ على النقلِ ما ذكره من الشيء أم لم يقع ، فإن كان المستندُ لدفعِ النقلِ هو مجردُ وقوعِ شيءٍ في نفسه فليس على الناقلِ من هذا الشيء شيءٌ ، ولا يَنفُقُ في سوقِ المناظرةِ وقوعُ الشكِّ في نفسِ أحدِ المتناظرين ، ولا يندفعُ به حجةُ الناقلِ للحجَّةِ ، ولو كان مجردُ الشكوكِ قادحاً في النقولِ التي تورِدُ في مقامِ المناظرةِ لم يبقَ لمناظرٍ حجةٌ على خصمه ، ولا يصفو له دليل ، لأنه لا يُعجزُ الآخرَ أن يقول : في نفسي من هذا شيءٌ .

وإن كان المستندُ لدفعِ النقلِ هو عدمُ صحَّةِ النقلِ قائماً فائدةً لتوسيطِ قوله : وفي نفسي منه شيءٌ . فإن دفعَ النقلِ كافٍ سواء وقع في نفسه ذلك الشيء أم لا [أ١] ،

(١) : (٤) / (٢٢٧٠) .

ثم إذا كان الخصم قد نقل الإجماع فالمقام مقام أن تطلب منه صحة النقل لا مقام أن يقال له : هذا النقل لا يصح . فإن هذه مقابلة لدعوى بدعوى ، ولا بد أن يقال : من أين لك أن هذا النقل غير صحيح ؟ فإنه ليس على الناقل إلا مجرد تصحيح النقل ، وعليك إبطال ما نقله بإيراد من قال بما يخالف ما نقله الناقل ، فتقول مثلاً : قد قال فلان من العلماء بأنه لا يُحدُّ قاذفُ الرجل .

قال : ولا دليل بعده إلا العقل وهو القياسُ والنقلُ ، ولا دليل فيهما . أما القياسُ فلأنَّ شرعَ جلدِ القذفِ إنما كان لدفعِ النقيصةِ التي كانت تلحقُ العربَ من جهةِ زنا النساءِ ولهذا كانوا يتدون البنات^(١) .

أقول : ما جزم به من أنه لا دليل بعده إلا العقل وهو القياسُ يتوقَّفُ على أن الاستحسان^(٢) ،

(١) : قال الأمير الصنعاني في " منحة الغفار حاشية ضوء النهار " (٢٢٧٠-٢٢٧١/٤) :

قوله : إنما لدفع النقيصة : لا بد من الدليل على أن هذه علة شرعية على حد القذف ولا دليل بسل قد يقال النقيصة قد وقعت بنفس الرمي والجلد لا يدفعها فلو قيل أن العلة في شرعية حد القذف هي صيانة الأعراس لأنه إذا علم من يريد الرمي أنه يجلد ترك ذلك كما في حكمة مشروعية القصاص فإنها حقن للدماء لأنه إذا علم أنه إذا قُتل ترك القتل كما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وَلكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ لكان أولى والنساء والرجال في هذا سواء .

قوله : ولهذا كانوا يتدون البنات : قال الأمير الصنعاني تعليقاً على ذلك ما نصه : " أي كان العرب يقتلون البنات صغاراً لدفع نقيصة الرمي بالزنى سداً للذريعة بقتلهن صغاراً وفي كتب التفسير أن قتل العرب للبنات إما مخافة الإملاق أو لخوف العار الذي يلحق من أجلهن ولا يخفى أن هذا الوأد للبنات إنما كان من بعض العرب خاصة وشرعية الجلد لكل من قذف محصنة من العرب كان أو العجم وكان الشارح يريد أن ذلك سبب النزول فلا يمنع عموم الحكم " .

انظر : " تفسير القرآن العظيم " لابن كثير (٣/٣٦١-٣٦٢) .

(٢) : الاستحسان : هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص ، وهو مذهب أحمد . وقد

تقدم .

والتلازم^(١) ، وشرعٌ مَنْ قبلنا^(٢) ليست أدلةً ، ثم قوله بعد ذلك : والنقلُ فيه شيءٌ لأن

= " المسودة " (ص ٤٥١) .

حجية الاستحسان :

١- ذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة أنه دليل شرعي تثبت به الأحكام في مقابلة ما يوجهه القياس ، أو عموم النص وقد تعدت عباراتهم في تعريفه وفي بيان أنواعه .

٢- ذهب الشافعي إلى أنه ليس بدليل شرعي فقد قال الشافعي في الرسالة (ص ٥٠٣) : " الاستحسان تلذذ ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم ولجاز أن يشروع في الدين في كلِّ باب وأن يخرج كلِّ أحدٍ لنفسه شرعاً .

٣- ذهب فريق من العلماء أنه دليل شرعي ولكنه ليس دليلاً مستقلاً بل هو راجع إلى الأدلة الشرعية الأخرى ، لأن مآله عند التحقيق هو العمل بقياس ترجيح على قياس أو العمل بالعرف ، أو المصلحة .

فقد قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٧٨٩) آخر البحث الرابع :

الاستحسان ما نصّه : فعرفت بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرارٌ وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء بل هو من التقوّل على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارةً وبما يضادها أخرى . وانظر : " تيسير التحرير " (٧٨/٤) ، " اللمع " (ص ٦٨) .

(١) : التلازم أربعة أقسام : لأن التلازم إما يكون بين حكيمين وكل واحد منهما إما مثبتٌ أو منفيٌّ ، وحاصله إذا كان تلازم تساوي فتيوت كلٍّ يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه .

وإن كان مطلق اللزوم فتيوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس وإذا كان بين الشئيين انفصالٌ حقيقيٌّ فتيوت كلٍّ يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته ، وإن كان منع جمع فتيوت كلٍّ يستلزم نفي الآخر من غير عكس .

وخلاصة هذا البحث ترجع إلى الاستدلال بالأقيسة الاستثنائية والافتراضية .

قال الشوكاني في آخر البحث - التلازم - والصواب أنه استدلال لا دليل ولا مجرد دعوى .

" الكوكب المنير " (٣٩٧/٤) ، " الإحكام " للآمدي (١٢٥/٤) .

(٢) : وهي الأحكام التي شرعها الله تعالى لمن سبقنا من الأمم ، وأنزلها على أنبيائه ورسله لتبليغها لتلك الأمم .

" تيسير التحرير " (٢٢٩/٣) ، " إرشاد الفحول " (ص ٧٧٩) .

= وهي على أربعة أنواع :

الأول : أحكام جاءت في القرآن أو في السنة ، وقام الدليل في شريعتنا على أنها مفروضة علينا كما كانت مفروضة على من سبقنا من الأمم والأقوام وهذا النوع من الأحكام لا خلاف في أنه شرع لنا ، ومصدر شرعيته وحجيته بالنسبة إلينا هو نفس نصوص شريعتنا مثل : فريضة الصيام قال تعالى : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة : ١٨٣] .

الثاني : أحكام قصّها الله في قرآنه ، أو بينها الرسول ﷺ في سننه ، وقام الدليل من شريعتنا على نسخها في حقنا ، أي أنها خاصة بالأمة السابقة ، فهذا النوع لا خلاف في أنه غير مشروع في حقنا مثل ما جاء في قوله تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِعَيْبَرِ اللَّهِ بِهِ فَمَن أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَيْبَكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٦﴾﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِم شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُرُهُمَا أَوْ الْحَوَائِكُ أَوْ مَا آخَظَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَلْبِقُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأنعام : ١٤٥-١٤٦] . دلالة الآية : ما حرم على بني إسرائيل لم يحرم علينا بل أحله لنا .

الثالث : أحكام نقلت إلينا من كتب أصحاب تلك الشرائع أو على ألسنة أتباعها وهذا النوع لا يكون شرعاً لنا بلا خلاف بين العلماء ، لما وقع في كتبهم من تغيير وتحريف ، ولأن غير المسلم لا يوثق به في نقل شريعة المسلم إليه ، بل لا يوثق به حتى في نقل ما هو شرع على ادعائه . قال تعالى : ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُونُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَلْبِسُونَ كَلِمَاتٍ لِّمَن لَّا يَدْرِي لَعَلَّ يَسْحَبُونَ﴾ [البقرة : ١٧٧] .

الرابع : أحكام قصها الله في قرآنه أو بينها الرسول ﷺ في سننه ، ولم يبق دليل من سياق هذه النصوص على بقاء الحكم أو عدم بقائه بالنسبة لنا مثل قوله تعالى : ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَن نَّلْتَفِسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسَانَ بِاللِّسَانِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾ [المائدة : ٤٥] فهذا النوع هو الذي وقع فيه الخلاف ، واختلف في حجيته بالنسبة إلينا ، والحق أن هذا الخلاف غير مهم في العمل .

الإجماع هو من النقل ، فكأنه قال لم يبق بعد الإجماع الذي هو من النقل إلا النقل ، ثم قال : أما القياسُ فلأنَّ شرع جلد القذف ... إلخ .

أقول : تعليلُ مشروعية القذفِ بكونه لدفعِ النقيصةِ كما زعمه ، إن كان لنقلٍ عن الشارعِ فما هو ؟ وإن كان لنقلٍ عن المشرِّعينِ فباطلٌ ، فإنهم ما زالوا يجلِّدون قاذف الرجل كما يجلِّدون قاذف المرأة في أيام الصحابةِ فما بعدهم ، وإن كان لمسلِكٍ من مسالكِ العلةِ المدونةِ في الأصول ، فكيف تقريرُهُ حتى يتكلَّم عليه ! وإن كان لنقلٍ عن أهل الجاهليةِ فلا ينفعه ولا يضُرُّنا ، لأن كلامنا في الحدِّ الثابتِ في الشرع لا فيما كان عليه أهلُ الجاهليةِ ، فإنه لا شرعٌ عندهم ولا حدٌّ ، فليس مثلُ هذا الكلام يشبهُ كلامَ أهل العلم المتكلمين في الأحكام الشرعيةِ فما لنا ولما كان يلحقُ العربَ من جهة النساء ، ثم لو قال قائلٌ : إن حدَّ القذفِ سببُ مشروعِيتهِ حفظُ الأعراضِ عن الشتمِ بهذه [اب] المعصية كان ذلك أقربَ مما جعله الغايةُ ، سواء كان المسلِكُ الذي سلكه هو تخريجُ المتأطِّ (١) ، أو السبِّ (١) والتقسيمِ (١) ، ومن زعم أنه إذا قيل للرجل المسلم : يا زاني لم يكن ذلك شتماً ، ولا يتأثر له المشتومُ فقد أعظمَ الفريَّةَ على أهل الشرع .

قال : وأما الرجال فلم يكونوا يرون بأساً ، بل ربما كانوا يشبِّون أشعارهم به فجراً كما قال رئيسهم امرؤ القيس :

فَمِثْلِكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعٍ فَأَهْلَيْتُهَا عَنِ ذِي تَمَائِمٍ مُحَوَّلٍ (٢)

= لأننا نجد القائلين بأن شرع من قبلنا حجة يلزمنا العمل بها ، قلما يحتجون به في مسألة إلا ويقصدون احتجاجهم هذا بدليل آخر ثابت من شرعنا ومقبول لدى الجميع على وجه الإجمال .
كما أننا نجد القائلين بنفيه كثيراً ما يستأنسون بنصوص تذكر أحكاماً وردت في شرع من قبلنا وإن كانوا لا يعتمدونها أصلاً في هذه المسألة .

" المسودة " (ص ١٩٣-١٩٤) و " أصول مذهب الإمام أحمد " (ص ٥٤١) .

(١) : تقدم تعريفه .

(٢) : وهو من قصيدة " قفا نيك " وهي معلقته المشهورة .

= قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

أقول : إن كان هؤلاء الذين كانوا لا يرون بأساً هم أهل الجاهلية فما لنا ولهم ! فقد كانوا يرون أن القتل ، ونهب الأموال ، وشرب الخمر من أعظم المناقب ، والتماضح بمثل هذه الأمور ، والتفاخر بها في كلامهم نظماً ونثراً أكثر من الزنا ، يعرف هذا كل من له علم بأحوالهم . ثم جاء الإسلام وجعل هذه الأمور التي كانوا يعدونها مناقب مثالب ومعاصي كبيرة ، ومخازي عظيمة . وإن كان هؤلاء الذين كانوا لا يرون بالزنا بأساً هم أهل الإسلام فهذا كذبٌ بحتٌ ، وزورٌ صراحٌ ، فأى فائدة تتعلق بمثل هذا الكلام الساقط ! وأي مسلم من المسلمين لا يرى بقول من قال له : يا زاني بأساً ! .

قال : حتى إن معاوية بن أبي سفيان استلحق زياداً^(١) في الإسلام ، ولم ير بنسبته الزنا

= " ديوان امرئ القيس " (ص ١١٣) .

ومعناه : ذو ثنائم محول : طفل لها رضيع له حول . ويروى أنه يقول لها منفقاً نفسه عندها .

إن الحامل والمرضع لا تكادان ترغبان في الرجال ، وهما يرغبان في الجمالي ومزايبي .

" حاشية الديوان " (ص ١١٣) .

(١) : قال الذهبي في " سير أعلام النبلاء " (٤٩٤/٣) : زياد بن أبيه هو زياد بن عبيد الثقفي وهو زياد بن سمية وهي أمه ، وهو زياد بن أبي سفيان الذي استلحقه معاوية بأنه أخوه . يكنى أبا المغيرة ، له إدراك ، ولد عام الهجرة وأسلم زمن الصديق وهو مراهق وهو أخو أبي بكره الثقفي الصحابي لأمه . ثم كان كاتباً لأبي موسى الأشعري زمن إمرته على البصرة .

• **يقال :** إن أبا سفيان أتى الطائف ، فسكر ، فطلب بغياً ، فواقع سمية وكانت مزوجة بعبيد ، فولدت من جماعه زياداً ، فلما رآه معاوية من أفراد الدهر ، استعطفه وادّعاه ، وقال : نزل من ظهري أبي .

قال الحافظ في " الفتح " (٤٦/١٢) : وكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث : " الولد للفراش " .

وأخرج البخاري في صحيحه (٤٦/١٢) في " الفرائض " : باب من ادّعى إلى غير أبيه من طريق مسدد ، عن خالد بن عبيد الله الواسطي ، عن خالد بن مهران الحذاء عن أبي عثمان النهدي ، عن سعيد بن جبير قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " من ادّعى إلى غير أبيه ، وهو يعلم أنه غير أبيه ، فالجنة عليه حرام " فذكرته (القائل أبو عثمان النهدي) لأبي بكره ، فقال : وأنا سمعته أذناي ، ووعاه قلبي =

إلى أبيه بأساً وغير ذلك .

أقول : لا يُنكر أحد من أهل العلم أن زنا أبي سفيان كان في أيام جاهليته^(١) قبل أن يُسلم ، فإذا لم يرَ ابنه بأساً بذلك الزنا فلكونه في الجاهلية ، ومع هذا فقد نعى الناس على معاوية ما وقع منه ، أما من جهة كونه مخالفاً للشرع فالأمرُ أشهرُ من ذلك .
وأما من جهة كونه لم يستنكف عن نسبة ذلك إلى أبيه فقد قيلت فيه الأشعار ، ونعاه عليه قرابته فضلاً عن غيرهم ، ومما قيل في ذلك من الأشعار قول يزيد [٢] بن مفرغ^(٢)

= من رسول الله ﷺ .

وأخرجه مسلم رقم (٦٣) من طريق عمرو الناقد ، حدثنا هشيم بن بشير ، أخبرنا خالد عن أبي عثمان قال : لما ادعى زياد لقيت أبا بكره ، فقلت له ما هذا الذي صنعتم ؟ إني سمعت سعد ابن أبي وقاص يقول : سمعت أذناي من رسول الله ﷺ وهو يقول : " من ادعى أبا في الإسلام غير أبيه ، يعلم أنه غير أبيه ، فالجنة عليه حرام " فقال أبو بكره : وأنا سمعته من رسول الله ﷺ .
قال الحافظ ابن حجر " وإنما خص أبو عثمان النهدي ، أبا بكره بالإنكار ، لأن زياداً كان أخاه من أمه " .

انظر : " شذرات الذهب " (٥٩/١) ، " التاريخ الكبير " (٣٥٧/٣) ، " طبقات ابن سعد " (٩٩/٧) .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : هو يزيد بن ربيعة بن مفرغ ولقب جدّه مفرغاً لأنه راهن على سقاء لبن أن يشربه كله فشره كله حتى فرّغه فلقب مفرغاً . ويكنى أبا عثمان ، وهو من حمير .

قالوا : إن ابن مفرغ هجا زياداً وبني زياد بما هتكه في قبره ، وفضح بنيه طول الدهر ، وتعدّى ذلك إلى أبي سفيان ، فحذفه بالزنا وسبّ ولده .

وقال عمر بن شبة في خبره ، جمع عبّاد بن زياد كل شيء هجاه به ابن مفرغ وكتب به إلى أخيه عبيد الله وهو يومئذ وافتد على معاوية فكانت هذه الأبيات ضمن ما كتب .

فدخل عبيد الله بن زياد على معاوية فأنشده هذه الأشعار ، واستأذنه في قتله فلم يأذن له وقال : أدبه أدباً وجيعاً منكلاً ، ولا تتجاوز ذلك إلى القتل .

" الأغاني " (٢٦٥-٢٦٦) ، " الشعر والشعراء " لابن قتيبة (٣١٩/١) .

حيث قال ناعياً ذلك عليه :

أَبْلَغُ مَعَاوِيَةَ بْنِ حَرْبٍ مُعْلَقَةً مِنَ الرَّجُلِ الْيَمَانِيِّ
أَتَغَضَّبُ أَنْ يُقَالَ أَبُوكَ عَفٌّ وَتَرْضَى أَنْ يُقَالَ أَبُوكَ زَانِي
فَأَشْهَدُ إِنَّ رَحْمَكَ مِنْ زِيَادٍ كَرَحْمِ الْفَيْلِ مِنْ وَلَدِ الْأَتَانِيِّ

وكانت هذه القضية من فواقر الإسلام ، ولم يفعل غير معاوية من المسلمين كفعله ، لا من قبله ولا من بعده ، فلا أدري ما معنى قوله : وغير ذلك ، فإن أراد ما يصف به أهل الفجور أنفسهم من الإقدام على معصية الزنا فليس مجرد نسبة العاصي إلى نفسه شيئاً من المعاصي يفيد أنه لا يرى غيره من أهل الإسلام بأساً بنسبة ذلك إليه ، هذا يعلمه كل عاقل فضلاً عن عالم . وقد نسب الفساق إلى أنفسهم ما هو أشد من ذلك كاللواط منهم وبهم وغير ذلك مما لا يرضى بنسبته إليه أقل أهل الإسلام ديناً ، وأضعفهم نسباً ، وأضعفهم حسباً .

قال : وذلك فارق يمنع قياس الرجل على المرأة .

أقول : قد عرفت أنه لم يأت بشيء يصلح للفرق بين الأصل والفرع ، وهذا قياس لا مطعن فيه ، ولا يرد عليه شيء من الاعتراضات المعتبرة عند أهل الأصول . وقد عمل عليه في إثبات الحد على قاذف الرجل المسلمون أجمعون كما عملوا على القياس في تنصيف الجلد الوارد في قوله تعالى : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(١) .

قال : وأما النقل فليس فيه إلا ما يتوهم أن الذين آمنوا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مِنَ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا ﴾^(٢) يشمل الرجال ولا ينتهض دليلاً [٢ب] ، لأن شيوعها فيهم عبارة عن حقوق عارها لهم ، وعار زنا المرأة لاحق لرجالها ضرورة عرفية .

(١) : [النساء : ٢٥] .

(٢) : [النور : ١٩] .

أقول : إن كان الاعتبارُ في مثل هذه الآيةِ بعموم اللفظِ لا بخصوصِ السببِ الفاحشةِ عامةً ، والذين آمنوا عامٌ ، ومقتضى ذلك أن مَنْ أحبَّ أن تشيعَ أيُّ فاحشةٍ في أي مؤمن فهو كما قال الله - سبحانه - من غير فرقٍ بين فاحشةِ الزنا وغيرِها ، فما معنى قوله : لا ينتهضُ ذلك دليلاً ! معللاً ذلك بأن شيوخها فيهم عبارةٌ عن حقوقِ عارِها لهم ، وعارُ زنا المرأةِ لاحقٌ برجالتها ضرورةً عرفيةً . فهب أن عارَ زنا المرأةِ لاحقٌ برجالتها فكان ماذا ؟ هل هذا اللحوقُ ينفي حقوقَ غيرِ ما هو من جهةِ النساءِ بهم ، وهل يقول بمثلِ هذا عالمٌ ، ويورده في مقاماتِ الكلامِ على كتابِ الله - سبحانه - ويتكلُّ في تخصيصه بمثلِ هذا الخيالِ الباطلِ رأياً ، وروايةً ، وقرآناً ، وإجماعاً ! فانظر كيف وقع - رحمه الله - بهذا الكلامِ في بليةٍ أشدَّ مما فرَّ منه ، بينما هو يدَّعي أن الزنا لا يرى به الرجالُ إذا نُسبَ إليهم بأساً ، إذ جاوز ذلك إلى أن كلَّ فاحشةٍ كذلك ، زاعماً أنه يلحقُ الرجالَ العارُ بما يقع من النساءِ من الفواحش ، ذاهلاً عن كون تسليم هذا الزعم لا ينفي حقوقَ غيرِ ما كان من طريقِ النساءِ بهم ، لا عقلاً ، ولا شرعاً ، ولا عادةً . ولا يدل على ما أراده بوجهٍ من وجوهِ الدلالاتِ .

ولقد أوقع - رحمه الله - نفسه في مضيقٍ وليس العجبُ منه فقد يقع للعالم مثل هذا الكلامِ الساقطِ ، وكلُّ أحدٍ يُؤخِّدُ من قوله ويتركُ ، إنما العجبُ ممن يستحسن مثل هذا الكلامِ ويقولُ : إنه لا محيصَ منه ، وأنه يلزمُ الناسَ العملُ عليه إذا أنصفوا .

قال : وأما حدُّ عمرٍ لِنُفيعِ أبي بكرٍ وأخيه نافعٍ ، وشبيلِ بنِ معبدٍ حين نكل [أ٣] زياد عن الشهادةِ معهم على زنا المغيرةِ بأُمِّ جميلِ بنتِ محجنِ زوجةِ الحجاجِ بنِ عبيدِ حين أفهمه عمرُ رغبتهِ في سترهِ كما ثبتَ ذلك عند الحاكمِ في المستدرک^(١) ، والبيهقي^(٢) ، وأبي

(١) : عزاه إليه ابن حجر في " التلخيص (٤/١١٧) .

(٢) : في " السنن الكبرى " (٨/٢٣٤) و (١٠/١٤٧) .

نعيم^(١) ، وأبي موسى في الذليل^(٢) ، والبلاذري^(٣) ، وعبد الرزاق^(٤) ، فقصة مظلمة .

أقول : القصة متواترة لم يخالف في صحتها وتواترها أحد من أهل الشرع ، وهي غالب كتب السير^(٥) والتاريخ^(٦) ، فما يعني بقوله : مظلمة ؟ فإن هذا رد مظلم ، ومراوغة ظاهرة ، وإيهام على المقصرين بما لا يهتدون إليه ، ثم ما معنى قوله : حين أفهمه عمرُ رغبته في ستره ، فسان الله عمرَ أن يوهمَ شاهداً في حدٍّ من حدود الله بما يشبهه عن الشهادة ، وهل يجترئ على مثل عمرَ بن الخطاب . بمثل هذا الكلام منصف ! فقد علم كلُّ عالم أنه لما شهد الأولُ قال عمرُ : اذهب مغيرةُ ذهبَ ربُعك ، ولما شهد الثاني قال : اذهب مغيرةُ ذهبَ نصفك ، ولما شهد الثالث قال : اذهب مغيرةُ ذهبَ ثلاثة أرباعك . فهل هذا كلام من يريدُ إبطال حدٍّ من حدود الله حتى يفهم بعضَ شهوده أنه راغبٌ في إبطاله ؟ ولعمري إن هذه عبارةٌ تتزوعُ منها رائحةٌ ، وينبضُ عندها عرقٌ . ولعل صاحب البحث - رحمه الله - ذكر عهداً بالحِمى فحنَّ إليها .

وحبَّ أوطانَ الرجالِ إليهمُ مآربُ قضَّاهَا الشبابُ هنالك

إذا ذكَّرتُ أوطانهمُ ذكَّرتهمُ عهدَ الصِّبا فيها فحنُّوا لذلك

وأما ما روي^(٧) من قول عمر - لما رأى زياداً مقبلاً - : هذا رجلٌ لا يشهدُ إلاَّ بحق

وفي رواية^(٧) : إني لأرى رجلاً لا يشهدُ إلاَّ بحق ، فليس هذا من إفهام الشاهدِ الرغوبَ

(١) : في المعرفة كما ذكره ابن حجر في " التلخيص " (١١٧/٤) .

(٢) : عزاه إليه ابن حجر في " التلخيص " (١١٧/٤) .

(٣) : في " فتوح البلدان " (٤٢٣/٢-٤٢٤) .

(٤) : في مصنفه (٣٦٢/٨) رقم (١٥٥٤٩) .

(٥) : " سير أعلام النبلاء " (٢٧/٣) .

(٦) : " تاريخ ابن عساکر " (٣٨/١٧) .

وانظر : " المغني " (٣٦٧/١٢) . " المحلى " (٢٥٩/١١) .

(٧) : انظر المصادر السابقة .

في نكوله عن الشهادة ، بل ولا هو من التعريض له كما زعمه بعض أهل الفقه .
ثم ما معنى ما وصفه من نكول زياد عن الشهادة ، فإنه قد شهد بما رآه ، ووصف
وصفاً يحكي به الهيئة التي شهد عليها [٣ب] ، وقال كما في بعض الروايات^(١) : رأيتُ
نفساً يعلوا ، واستأثبو ، ورجلين من ورائه كأنهما رجلا حمار . وفي روايات آخرة :
قال بما هو أدقُّ وصفاً من هذا ، ولكنه لم يشهد على أنه رأى ذكره في فرجها كالمرودِ
في المكحلة ، والرشاء في البئر . ولقد كان المغيرة يقول للشهود الأولين عند أن ذكروا
أنهم رأوه كالمرودِ في المكحلة : لقد أطفئتم النظرَ ولو كنتم بيني وبينها لما أدركتم أين ذاك
منِّي من ذاك منها . ونعم لعمرى لقد أطفئوا النظرَ إلى حد لا يقدرُ عليه من هو عند
المجامع في مكان الجماع ، فكيف بمن أشرفَ من داره إلى دار جاره فكشفتِ الرياحُ عن
سِترةٍ ظهر خلفها رجلٌ قاعدٌ بين شعبِ امرأةٍ يجهدها فهل يدركُ مثلَ هذا المرودِ في
المكحلة ، ويشهدُ على ذلك ! فلا معنى لما ذكره من نكولِ زيادٍ عن الشهادة كما لا معنى
لما ذكره من رغبةِ عمر .

نعم مجرد الرغبة في سترٍ من أتى شيئاً من هذه القاذوراتِ قد وردَ في الشرع ، ولكن
الشأن في رغبةٍ بعد الرفع إلى الإمام تقتضي نكولَ الشاهد عن شهادته ، فليس هذا من
الرغبة في مطلق الستر ، ولا من الميل إلى درء الحدود بالشبهات .
قال : حتى روي^(٢) أن علياً قال : إن حددتهم فارجم المغيرة ، وفي رواية : فأعطي
صاحبك حجارة . ولا وجه لترتيبه رجم المغيرة على حد الثلاثة .
أقول : هذا الكلام من النمط الذي قبله . إما خبطٌ ومجازفة ، أو مغالطةٌ ومراوغة ،
فإن علياً إنما قال هذه المقالة عند أن أرادَ عمرُ أن يجلدَ أبا بكره لما قال بعد جلده قولاً
يدلُّ على رمي المغيرة بالزنا فقال له علي : إن جلدته يعني جلداً ثانياً فارجم المغيرة ، لأن

(١) : تقدم ذكره . وانظر موسوعة فقه عمر بن الخطاب (ص ٤٧٨) .

(٢) : انظر " المحلى " (١١/٢٥٩-٢٦٠) .

هذا القذف الواقع بعد الجلد إن كان موجباً لتكرير الجلد فالقاذف بمنزلة شاهدٍ رابع ، ومن شهد عليه أربعة على الصفة المعتبرة يُحدُّ ، هذا هو الواردُ في القصة ، ولم يثبت غيره فلم يخالف عليٌّ عمرَ في استحقاق الثلاثة للجلد ، وأهم قذفةً ، إنما خالفه فيما أرادَه [٤] من تكرير جلدِ أبي بكرَ . والأمر واضح لا يخفى ، والقصة موجودةٌ في كتب (١) السير والتاريخ والحديث ، فمن شكَّ في هذا رجع إليها .

قال (٢) : ثم في ذلك دلالة على أن حدَّهم ليس بمُجمَعٍ عليه كما قيل إنه بمحضٍ من الصحابة ، ولم يُنكَرْ فكان إجماعاً ، كيف يكون إجماعاً مع خلافِ عليٍّ ! .

أقول : هذا مبنيٌّ على صحة ما زعمه من مخالفةِ عليٍّ لعمر . وقد عرفت أنه وافقه ولم يخالفه إلا في شيء آخر غير أصلِ حدِّ القاذف (٣) إذا كان المقذوفُ رجلاً وهو تكريرُ جلدِ القاذف إذا تكلم بشيء من القذف بعد جلده ، وكان المقذوف واحدًا . وقد وافقه على هذا عمرٌ فاتفقا على أصلِ جلدِ القاذف للرجل ، كما اتفقا على عدم تكريرِ جلدِ القاذف لرجلٍ واحدٍ ، فلا خلافٌ يقدحُ فيما ذكره من الإجماع .

قال : ولو سلّمَ فغايبته إجماعٌ سكوتيٌّ (٤) ، ولا ينتهضُ السكوتيُّ حجةً ، لأنَّ عمرَ كان مهيباً مُنفِذاً لرأيه ، ويُعدُّ من الغريب المُلغى ، ومن شروط الاحتجاج بالإجماع السكوتي

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : أي السائل .

(٣) : قال ابن قدامة في " المغني " (٣٦٧/١٢) : وإذا لم تكمل شهود الزني فعليهم الحد في قول أكثر أهل العلم ، منهم مالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ثم قال ولنا : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ فَمَنْ يَنْتَهِنْ جَلْدَةً ﴾ [النور : ٤] وهذا يوجب الجلد على كل رامٍ لم يشهد بما قال أربعة ، ولأنه إجماع الصحابة ، ثم ذكر قصة جلد عمر لأبي بكر وأصحابه .

وقال البخاري في صحيحه باب شهادة القاذف والسارق والزاني ...

وجلد عمرُ أبا بكرَ وشبل بن معبد ونافعاً بقذف المغيرة

" فتح الباري " (٢٥٥/٥-٢٥٦) .

(٤) : تقدم تعريفه .

أن لا يكون لما نَح من الإنكارِ كما عَلِمَ في الأصول .

أقول : لا ينبغي لمؤمن يؤمن بالله (واليوم الآخر) ، ويعرف ما عظمه الله ورسوله من حق الصحابة أن يقول .مثل هذه المقالة ، أو يظنَّ بالصحابة - رضي الله عنهم - أنهم يكتمون ما عندهم من العلم هيبهً لعمرٍ أو غيرهُ ، فقد كانوا يراجعونه ويدفعون كثيراً من أقواله ، ويقبلُ ذلك ولا يَعْضِبُ ولا يَنْكُرُهُ ، بل رَدَّتْ عليه امرأةٌ لما أراد تقديرَ المهرِ بقدرٍ لا يُثْقَلُ على الناسِ فقالت له : إن الله يقولُ : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾ ^(١) ، فقال : " كل الناسِ أعلمُ من عمر حتى النساءِ في خدورهن " ^(٢) ، ومراجعتُهُ ^(٣) هو وجماعة من الصحابة مدونة في كتب الحديث والسيرِ يعرفُها كلُّ أحدٍ [٤ب] .

ثم قد قدم قريباً ما وقع من عليٍّ من الاعتراض على عمرَ ، وهو ينقضُ عليه ما ذكره هنا ، فإن الرجلَ الذي اعترضَ عليه عليٌّ فيما تقدَّم هو هذا المهيبُ الذي لا يستطيعُ أحدٌ الإنكارَ عليه . وأما ما يروى عن ابن عباس أنه قال لما قال له قائلٌ : لِمَ لم تُظهِرِ قولَكَ في العولِ في أيامِ عمر؟ فقال : كان رجلاً مهيباً فهبتهُ ، فينبغي النظر في صحَّةِ هذه الرواية ^(٤) .

(١) : [النساء : ٢٠] .

(٢) : أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٣٣/٧) وسعيد بن منصور في سننه (١٦٦/١-١٦٧) وعبد الرزاق في مصنفه (١٨٠/٦) عن عمر رضي الله عنه أنه قال : خرجت وأنا أريد أن أئمى عن كثرة الصداق فذكرت هذه الآية ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾ .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه رقم (١٠٤٢٠) عن عمر أنه قال : لا تغالوا في مهر النساء ، فقالت امرأة : ليس ذلك لك يا عمر ، إن الله تعالى يقول : ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا مِنْ ذَهَبٍ ﴾ كما في قراءة ابن مسعود ، فقال عمر : خاصمت عمر فخصمته . وانظر : تحريج الحديث في " نيل الأوطار " (٢٤٣/٤) .

(٣) : تقدم ذكره .

(٤) : روي عن ابن عباس ، أنه قال ، في زوج ، وأختٍ وأمٍّ : من شاء باهلته أن المسائل لا تعول ، إن الذي أحصى رمل عاجل عدداً أعدل من أن يجعل في مال نصفاً ، ونصفاً وثلاثاً هذان نصفان ذهباً بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ فسميت هذه المسألة مسألة المباهلة لذلك ، وهي أول مسألة عائلةٍ حدثت في زمن =

وعلى فرض أنه يهابه مثل ابن عباس في إبان شبابه ، وأوان حدايته فلا يستلزم ذلك أن يهابه كبار الصحابة ، وقد كان يقول : لا أبقاني الله في معضلة ليس فيها أبو الحسن .
وقال : لولا عليُّ لهلك عمرٌ . حين اعترضَ عليه لما أراد رَجْمَ الحامِلِ^(١) .
قال : نعم هو كالرمي بسائر المعاصي ، فيه التعزيرُ لا الحدُّ كما سيأتي .

أقول : قد عرفت اختلال ما رُتّبَ عليه هذا الكلامُ فلا حاجة لإعادة ما قدمنا ، وما أدري بعد هذا الجزم منه في أنه لا يُجلدُ قاذفُ الذَّكْرِ . ما يقول فيمن رمى رجلاً بأنه يلوط أو يُلاطُ به ، هل يقول بأنه يُحدُّ مَنْ قَدَفَهُ بذلك ؟ فإن قال : فلم يتِمَّ له ما نفاه نفيًا عامًا ، أو يقولُ : إن اللواطَ من الرجلِ وبه ، وكان مما تَمادحُ به العربُ ويتفاخرون به ، ولا يعدُّونه عيبًا ، ولا يرون به بأسًا ، فيكون قد ألصقَ بالعرب ما هم عنه برآءٌ ، ونسب إليهم ما لا يوافقُه عليه أحدٌ من أهل العلم ، أو يقول : إن حدَّ القذفِ مختصٌّ برمي النساءِ بالزنا ، وأن قاذفَ الرجلِ باللواطِ لا يصدُقُ عليه مسمَى القذفِ ، فقد ناقض ما ذكَّره

= عمر رضي الله عنه ، فجمع الصحابة للمشورة فيها ، فقال العباس : أرى أن تقسمَ المالَ بينهم على قدر سهامهم فأخذ به عمر رضي الله عنه واتبعه الناس على ذلك ، حتى خالفهم ابن عباس ، فروى الزهري عن عبيد الله عن عبد الله بن عتبة ، قال : لقيت زفر بن أوس البصري ، فقال : تمضي إلى عبد الله بن عباس ، نتحدث عنده ، فأتيناه فتحدثنا عنده ، فكان حديثه ، أنه قال : سبحان الله الذي أحصى رمل عالِج عدداً ، ثم يجعل في مال نصفاً ، ونصفاً وثلاثاً ، ذهب النصفان بالمال ، فأين موضع الثلث ! وأيم الله ، لو قدموا ما قدم الله ، وأخروا من آخر الله ، ما عالت فريضة أبداً ، فقال زفر : فمن الذي قدمه الله ومن الذي أخره الله ؟ فقال : الذي أهبطه من فرض إلى فرض ، فذلك الذي قدمه الله ، والذي أهبطه من فرض إلى ما بقي ، فذلك الذي أخره الله . فقال زفر : فمن أول من أعال الفرائض ؟ قال : عمر بن الخطاب . فقلت : ألا أشرت عليه ، فقال : هبته ، وكان امرءاً مهيباً .

أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٥٣/٦) وسعيد بن منصور في سننه (٤٤/١) .

انظر : " المغني " (٢٩/٩ - ٣٠) .

(١) : أخرجه عبد الرزاق في " مصنفه " (٣٥٠/٧) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٤٤٢/٦) وانظر " موسوعة فقه عمر بن الخطاب " (ص ٤٧٩) .

من أن شرعَ حدُّ القذفِ إنما كان لدفعِ النقيصةِ ، ودفعِ العارِ ، ولا عارٍ ولا نقيصةَ [٥] أبلغُ من عارِ اللواطِ ونقيصتِه عقلاً وشرعاً وعادةً ، مع كونه يصدُق عليه أنه زنا لغةً وشرعاً وعرفاً .

وإذا تقرر لك ما قدمناه علمتَ أنه قد دلَّ على إثباتِ الجلدِ على قاذفِ الرجلِ القرآنُ الكريمُ ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ... ﴾ الآية . وإنما خصَّ المحصناتِ لأن الغالبَ أن يكون القاذفُ لهنَّ لكونهنَّ أسرعَ إلى الوقوعِ في المعصيةِ ، وهنَّ أصلُ الفتنةِ ومنشأُ البليةِ ، وهذا وجهٌ للتغليبِ ، ثم لو سلّمنا اختصاصَ هذه الصيغةِ بالنساءِ ، وأنه لا وجهٌ للتغليبِ لكان القياسُ الصحيحُ السالمُ عن المطاعينِ ، والاعتراضُ الجامعُ للأركانِ دليلاً كافياً . ثم إجماعُ الأمةِ سلفها وخلفها في كل عصرٍ بعد إجماعِ الصحابةِ ، ووقوعُ ذلك من الخلفاء الراشدين الذين هم أهلُ الشرعِ ، ومن أهلِ اللغةِ ، فإن كان المبحثُ لغوياً فهم من أهلِ اللغةِ ، وإن كان شرعياً فهم من أهلِ الشرعِ ، فعلى كل حال هم أعرفُ بمقاصدِ القرآنِ ، ومعانيِ الشريعةِ ، وقد قال فيهم النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فيما أخرجه أهلُ السننِ وغيرُهم : " عليكم بسنتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدينِ المهادينِ عضواً عليها بالنواجذ " (١) فإن هذا النصُّ النبويُّ مشعرٌ بصلاحيّةِ ما وقعَ من الخلفاءِ الراشدينِ للحُجّيةِ على فرضِ عدمِ وجودِ ما يدلُّ عليه في الشريعةِ ، لا إذا وقعَ مخالفاً لما هو ثابتٌ فيها .

ثم قد ثبتَ عند أحمد (٢) ، وأبي داود (٣) ، وغيرهما (٤) في قصةِ الملاعنةِ أن مَنْ رماها أو

(١) : تقدم تخريجه وهو حديث صحيح .

(٢) : في " المسند " (٢٣٨/١ - ٢٣٩) .

(٣) : في " السنن " رقم (٢٢٥٦) .

(٤) : كأبي داود الطيالسي في مسنده (٣١٩/١ - ٣٢٠ - رقم ١٦٢٠ - منحة المعبود) . والبيهقي في " السنن

الكبرى " (٣٩٤/٧ - ٣٩٥) من حديث ابن عباس . وهو حديث صحيح .

رمى ولدها فعليه الحدُّ . ورمي الولد هاهنا مطلقٌ لم يقيد بكون الرمي له [هـ] هو الرمي لأُمَّه ، ثم قد ثبت في الصحيحين^(١) وغيرهما^(٢) من حديث أبي هريرة قال : سمعتُ أبا القاسم - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : "من قذف مملوكه يُقام عليه الحدُّ يوم القيامة إلا أن يكون كما قال " فهذا فيه التصريحُ بثبوت حدِّ السيّد إذا قذف مملوكه ، وإنما كان مؤخراً إلى يوم القيامة^(٣) لأنه لا يثبت للعبد ذلك في الدنيا ، فهو يدلُّ أبلغ

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٨٥٨) ومسلم رقم (١٦٦٠/٣٧) .

(٢) : كأحمد (٤٣١/٢) وأبو داود رقم (٥١٦٥) والترمذي رقم (١٩٤٠) .

قال ابن حجر في " الفتح " (١٨١/١٢) : تضمنت الآية الأولى بيان حد القذف : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ . وبذلك يطابق الحديث الآيتين المذكورتين ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " اجتنبوا السبع الموبقات " قالوا : يا رسول الله وما هن ؟ قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات .

ثم قال ابن حجر : وقد انعقد الإجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء .

(٣) : " ... وإنما خص ذلك بالآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين ، فأما في الآخرة فإن ملكهم يزول عنهم ويتكافون في الحدود ، ويقتص لكل منهم إلا أن يعفو ، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى .. " .
" فتح الباري " (١٨٥/١٢) .

• والقذف : هو الرمي بالزنى ، وهو محرّم بإجماع الأمة ، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة .
أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور : ٤] .

دلالة ، ويفيد أعظم إفادة أن قاذف الرجل الحرّ يثبت عليه الحدُّ في الدنيا .
وبالجمله فهذه المسأله التي حررها الجلال - رحمه الله - بهذا التحرير الذي أوضحنا ما
فيه هي من جمله ما أغرب به من الاجتهادات ، وهو إمام من أئمة المسلمين ، ومحقق من
محققيهم ، ونحرير من نحاريهم ، وكل أحد يُؤخذ من قوله ويُترك إلا المعصوم ، وكفى
المرء نبلاً أن تُعدَّ معاييه ، وإنما استعملنا بعض الحشونة فيما كتبناه هاهنا لتصريح السائل
- كثر الله فوائده - بأن ما تكلم به هذا الإمام في هذا البحث هو الحق ، حتى قال في
آخر سؤاله ما لفظه : ووقع في خيالي إنه كلامٌ محلٌّ من الانتظام والصحة ، وإن عدم
قبوله ليس إلا هجيري أهل التقليد والقحة . انتهى .
فلدفع مثل هذا الخيال الواقع لصاحب السؤال - لا بـرح في ألطاف ذي الجلال -
استعملنا في الجواب ما استعملنا .
وفي هذا المقدار كفاية ، والله ولي الهداية [١٦] .

= وقال سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور : ٢٣] .

وأما السنة : فقول النبي ﷺ : " اجتنبوا السبع الموبقات " قالوا : وما هن يا رسول الله ؟ قال :
" الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم
الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات " . متفق عليه .

• ثم قال ابن قدامة في " المغني " (٣٨٤ / ١٢) وأجمع العلماء على وجوب الحدِّ على من قذف المحصن ،
إذا كان مكلفاً .

فهرس رسائل الجزء التاسع

الصفحة	اسم الرسالة	الرقم المتسلسل
٤٢٥٩	القول الجلي في حل لبس النساء الحلي .	١٣٧
٤٢٨٣	سؤال عن شأن لبس المعصفر وغيره من سائر أنواع الأحمر .	١٣٨
٤٣١٧	الأبحاث البديعة في وجوب الإجابة إلى حكام الشريعة .	١٣٩
٤٣٧٩	الجوابات المنيعة على الأبحاث البديعة .	١٤٠
٤٤٠٥	الذريعة إلى رفع الأجوبة البديعة .	١٤١
٤٤٣١	منحة المنان في أجرة القاضي والسبحان والأعوان .	١٤٢
٤٤٦١	إرشاد السائل إلى دلائل المسائل .	١٤٣
٤٥٢٣	تشنيف السمع بجواب المسائل السبع .	١٤٤
٤٥٥٩	سؤال عن يمين التعنت التي يطلبها المتخاصمون .	١٤٥
٤٥٦٩	بحث في قبول العدالة في عورات النساء .	١٤٦
٤٥٨٥	إشراق النيرين في بيان الحكم إذا تخلف عن الوعد أحد الخصمين .	١٤٧
٤٦٠٩	بحث في القرائن وهي رد على تظلم رفع إليه من قبل رجل يتظلم من عريف من عرفاء بلاد الروس .	١٤٨
٤٦٣٧	بحث في العمل بالخط ومعاني الحروف العلمية النقطية .	١٤٩
٤٦٥٧	رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلطين .	١٥٠
٤٦٩١	بحث في حديث العين المسروقة إذا وجدها المالك .	١٥١
٤٧٠٧	مناقشة من القاضي العلامة محمد بن أحمد مشحم رحمه الله المبحث السابق [العين المسروقة] وهو السائل .	١٥٢
٤٧١٩	جواب المناقشة السابقة .	١٥٣
٤٧٣٧	بحث في قاذف الرجل .	١٥٤

كِتَابُ

الْفَتْحِ الرَّبَّانِيِّ

مِنْ
فَنَاوِيهِ الْإِمَامِ الشُّوكَانِيِّ

المتوفى ١٢٥٠ هـ

تَأَلَّفَ

عَلَى يَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الشُّوكَانِيِّ

حَقَّقَهُ وَعَلَى عَلَيْهِ وَضَعَهُ أَحْمَدُ بْنُ

وَضَعَهُ نَفْسَهُ وَرَتَبَهُ وَصَنَعَ فِهْرَتَهُ

أَبُو رُصَيْبٍ «مُحَمَّدُ صَبَّحِي» بْنُ حَسَنٍ حَلَّاقٍ

الْحِزْبِ الْعَاشِرِ

مَكْتَبَةُ الْخَبِيرِ الْجَدِيدِ

البيروت - ص ١٢٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



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 النقاب ، علامةُ السُّنةِ .
- ٤- آخر الرسالة : سوّده الفقير إلى ربّه حسن بن يحيى الكبسي ، لعله عيد الأضحى سنة ١٢٢٠ شهر الحجة ١٢٢٠هـ .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٦ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢١ سطرًا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٢ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

و هو علم كدهم والهنات ثم و تعارض من الكثرة من قواها على السمع والغير وان
 من خلقها من التي تراهم كقوى الحون ثم و تعارض منها العزق و هي بذلك كمنه نزل
 من عاصم فانه ولا حيا الامافة فمضت بل و قد تعارض من طاقم والتمس الا لا يجتمع
 لكن رمت معها بالصالحين من الموشاة وغيرهن كما مر في حاشية الاضطرار و هو في ذلك
 لما حلح اوج ذكر اللفظ المشبه ولا يحل في المقدم من اللفظ الواحد والاعتمادي الا
 كما قلنا يتفاوتها والمرأة والرجل و قد مر في غايات الياس لانها اذا اضبطت
 طاهر وقد صط على فذوال را وحسنه و ان كان العاين ان كان المرأه والرجل
 والحكم الجلد والعقد العزق ما لم نادر بحكمه الموهب والعيان في صله لانه كونه
 وتعرف ان لا في نفس فاس السند على النحر والحمم عند السكر ان كونه احد البيرج والعدد السكر
 والحكم كونه العمد والحكم التيم و من الحكم كونه و كونه كونه و قد مر في حاشية
 والحكم كونه كونه ومعنى العزم من صانته كونه العزم و قد مر في حاشية
 كونه العزم بالظنه وان حلحفت الحكم والماسد فاعلم بحسب ولا تعالاه فاس
 الا بسبب فيجعل العاط لان المشبه على العلة واجزاه العدم والربا واحكام
 الحكم الذي هو من ضرور العاين لا يصلح الفرع فالمرأة والرجل محله الحكم كونه
 السيد الذي من كونه فيها السكر وليس هذا كونه الذا على الزنا و اما الحكم
 الذي هو فاس في الشارح كونه في علة الذا و بسببه في احوال كونه عليه
 الربا و بسببه في كونه فاس فاس في الحكم والعدم والذا على كونه علة
 لا ذلك و اما فاس فيه فاس في كونه القدر والذا و بسببه فاس من
 في كونه على كونه في احوال كونه القدر والذا و بسببه فاس من
 من كونه في كونه في كونه على المنادع يمكن ان يكونا مستندتا طائفة
 من كونه في كونه في كونه فان مستندة هو العدم والذ لا يمكن
 كونه مستندة للذ لا يمكن لا مستندة والاعتماد في كونه مستندة
 لا يمكن ان يكون مستندة الى كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
 في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه

في حاشية
 في حاشية
 في حاشية
 في حاشية
 في حاشية
 في حاشية
 في حاشية
 في حاشية
 في حاشية
 في حاشية

بسم الله الرحمن الرحيم

وأحمدُهُ وأستعينه وأستهديه .

نظرتُ فيما سألتُ عنه الأخ النّقَابُ ، علامةُ السُّنّةِ والكتابِ محمد بن علي العمراي^(١) - عمر الله قلبه بالتقوى - سيدي العلامةُ شيخ المحققين الرباني محمد الشوكاني - أجزل الله مثوبته - عما وقع بخيال السائل من أن كلام السيّد العلامة الحسن - رحمه الله تعالى - بمحل من الانتظام والصحة . فأجاب عنه المسئول - تولى الله مكافأته - بللحواب البسيط ، فأبان فيه عما اقتضاه أنظاره عن كثير من التخليط ، وشاححَ في كثير من ذلك بعضُ تلامذته - كثرهم الله تعالى - وعرّوّل السائلُ النّقَابُ عليّ في النظرِ في السؤالِ والجوابِ ، وجوابِ الجوابِ ، وأفعلَ ما ترجّحَ عندي في ذلك الباب .

فأقول - وإن كان الفضلُ في ذلك للأول بلا ارتياب - : الذي ترجّحَ عندي في هذه المسألة هو الذي عليه الناس قبل الجلال^(٢) - رحمه الله - أعني القولَ بعدم اختصاصِ الحدِّ

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

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

وقد ترجم له الشوكاني في " البدر الطالع " رقم (٤٧٦) فقال : وقد سمع عليّ غالب الأمهات الستّ وفي العضد وحواشيه والمطول وحواشيه . والكشاف وحواشيه ...

وله مصنف على سنن ابن ماجه جعله أولاً كالتخريج ثم جاوز ذلك إلى شرح الكتاب .
" نيل الوطر " (٢٩٢/٢) .

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

• في حاشية المخطوط : قد ذهبت الأزارقة من الخوارج إلى أنّه لا حدّ عليّ قاذف الرجل ، وعده 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 عن قذف المحصنين من =

بقاذف المرأة ، وتناولِه لقاذفِ الرَّجُلِ لوجوه :

الأول : إما للإجماع^(١) الظَّنيّ فيه عملاً ، وذلك أنا قد عشنا وتبّعنا مظانَّ الخلاف فيه ، ومواضعَ مواقعِ ذلك ووقائعه فلم نجدَ مَنْ أنكر ذلك ، ولا عثرنا على مخالفٍ مصرّحٍ بخلافه غيرَ الجلال - رحمه الله - ومثلُ هذا ، وإن لم يكن إجماعاً^(٢) قطعياً فهو عندي مما تقوم به الحجةُ ، ولا تقصُرُ على سائر الأدلةِ الظنيّةِ ، وذلك لِمَا صحَّ من التوعّد شرعاً على مخالفِ السّوادِ الأعظم ، وعلى مفارقِ الجماعةِ قيّدَ شير^(٣) ، ومن وعيدٍ : " من شدَّ شدَّ إلى النار " ^(٤) ونحو ذلك .

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

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

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

" الملل والنحل " (١٣٧/١-١٤١) .

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

(٢) : قال صاحب " الكوكب المنير " أن 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 " (٢١٨/٢) ، " تيسير التحرير " (٢٢٧/٣) و " المستقصى " (٢٩٣/٢) .

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

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

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

ولما صحَّ عن جُلَّةٍ من السلف من كراهتِهِم للخلاف للجمِّ الغفير ، وذمُّهم له ، وحرصهم ملاحظة اتباع الجماعةِ على كل حال . ونحوِ هذا من المآخذ السمعية الدالة على كون ذلك حجةً ظنيةً ، ومن النظرِ أيضاً غلبة الظنِّ ، فإن الغالبَ عدمُ خُلُوقِ الحقِّ عن مطلق الجماعةِ ، وأن تواطؤهم على أمرٍ ، وتوافقهم عليه لا يكون إلا لمستندٍ صحيحٍ ، فمثلُ هذا الإجماع لا يقصرُ عن ظواهر الأدلة التي لا يعتمدُ فيها على كثير من الظنِّ للحق ويمثل هذا الإجماع يحصلُ به ظنُّ أن ما قالوه حقٌّ ، وتجويزُ المخالفِ فيه لا يحدشُ في هذا الظنِّ بعد ما سنذكره من شدة البحث عنه في مظانِّه^(١) . نعم وأما اشتراطُ قطعية الإجماع في صحة الاستدلال به فلم ينتهضُ عندي وجهه ، وانقسامُ الإجماع إلى قسمين^(٢) معروفٌ .

= قال الترمذي : هذا حديث غريب من هذا الوجه .

وهو حديث صحيح دون قوله " شدَّ " .

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 (ص ١٣٠-١٦٢) ،

" إرشاد الفحول " (ص ٣١١) .

(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 إلا به ، ولو حكموا لم يحكموا إلا به .

ويعرف رضاءهم : بعدم الإنكار مع الاشتهار ، وعدم ظهور حامل لهم على السكوت وكونه من

المسائل الاجتهادية .

ولا سيما وأن الظنَّ بالمجتهدين أنهم لا يجمعون عن إبداء رأيهم إظهاراً للحق ، وإن لقوا من جراء

ذلك العنت والضيق .

انظر : " حجية الإجماع " (ص ١٧٣) ، " المسودة " (ص ٣٣٤-٣٣٥) ، " البحر المحيظ "

(٤/٤٩٤) .

وأما في مقام المنع من اشتراط ذلك بل في غيره من الأدلة سواء في حُجَّة ما كان فيها ظنيًّا ، وكذلك الطريقُ إليه لا اشتراطَ قطعيتها . وكذلك دليلُ حجَّتهِ عندي دليلُ اشتراطِ قطعيتها ، فلذا اكتفيتُ بتلك الوعيداتِ الذي ذكرتها ، كما لم ينتهضُ عندي اشتراطُ قطعيةِ دليلٍ كثيرٍ من مسائلِ الأصولِ ، كالقياس وغيره . ومن ادَّعى اشتراطَ ذلك [١] أفادنا دليلاً نرتضيه ، والأصحُّ بالإجماعُ وغيره سواء في الاكتفاء بالظنِّ ، وكذلك في عدم القطع بمدلوله ، ثم إن الاستبعاد والتشكيك فيه يعودان إلى هذا أعني اشتراطَ حصولِ القطع به ؛ إذ لا يخفى أنه تعبدٌ أو متعذرٌ في الكثير منه ، وإن حصل القطعُ في أفراد منه ، فإنما غالبُ ذلك لكون مستنده ضرورياً ، أو تواترياً ، فالقطعُ به لقطعيةِ مستنده^(١) ، وإذا جاء هُرُّ الله بطلَ هُرُّ مَعْقِلٍ^(٢) .

نعم . وطريقُهُ هذا الإجماعُ الظنِّيُّ البحثُ عن القائلينَ بالمسألةِ ، فإذا تظافرت أقوالهم على المسألةِ ، ولم يوجد من يخالفهم بعد البحثِ حصلَ الظنُّ بعدهم . ولهذا نظائرٌ في مسائلَ عديدةً ، منها في البحثِ عن المعارضِ ، والمرجِّحِ ، والناسخِ ، والمخصِّصِ ، وغير ذلك فمثل ذلك يحصلُ الظنُّ بحقيَّة ما اجتمع عليه هؤلاء كما يحصلُه خبراً الآحاد والقياسُ وغيرهما . وما نحن فيه من هذا القبيلِ ؛ فإنه إذا لم يوجد في السلفِ مخالفٌ فيه يُؤتسُّ السيّد الحسن - رحمه الله - فيوشك أن يقع بأغرابه في وعيد الشذوذِ ، واتباع السبيلِ المتفرقةِ عن الجادةِ العظمى التي عليها السَّواد الأعظم . وما ذكره من أن في نفسه من دعوى الإجماعِ شيئاً الظاهرُ أن مراده ذلك نفسه 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 السنة ، وقد يكون انعقادُ الإجماع عن اجتهاد أو قياس كما ذهب إليه الأكثرون .

" البحر المحيط " (٤/٤٩٦) ، " حجية الإجماع " (ص ١٧٣) .

(٢) : تقدم توضيحه مراراً .

نقله لاستبعاده النقل عن جميع الأفراد ، فلذا علَّله بأن نقله لا يصحُّ تعليلًا لا غبارَ عليه على عَوْدِ الضمير في قوله منه إلى ادِّعائه ، لعدم ذِكْرِ يُدْعَى ، لأنه يتضمن معنى الادِّعاء إليه ، أعني الإجماع ، والشيء الذي في نفسه هو ما أشرتُ إليه من استبعاد نقله عن جميع الأفرادِ وحيثنذٍ فلا يُرَدُّ ما ناقشه المحيَّبُ - عفا الله عنه - في تفسيره إياه بالشك ، وعلى تعليله بما ذكر ، ولا ما دفعه به تلميذه - عفا الله عنه - من أن الظاهر أنه أراد ما في نفسه من حجَّته ، إذ لا يلائمه التعليلُ المذكورُ كما ذكره المحيَّبُ .

ثم قد عرفت أنه إذا كان الاكتفاء في حُجَّتِهِ بالظنِّ ، وأنه لا يُشترطُ قطعته فلا يضرُّ ما ذكره من التشكيك فيه ، فليس المطلوبُ به القطعُ ، بل يكفينا الظنُّ كسائر الظواهر . ويُعلِّمُ بهذا اندفاعُ ما ناقشَ [أب] الجلالُ - رحمه الله - على السكوتيِّ أيضاً في واقعة المغيرة^(١) ، مع عدم ظهور المخالفِ، وما تكلفه - رحمه الله - فيه من قصة مخالفة عليٍّ عليه السلام وإنكاره على عمر عليه السلام في جعله إنكاراً على أصل إثبات الحدِّ على قاذفِ الرجل ، فلا يخفى ما في ذلك من عدم الاستقامة كما حقق ذلك المحيَّبُ - عفا الله عنه - ، فإنه ظاهرٌ أنه إنما أنكر عليه تكرير الحدِّ على الشهود حين استتابهم فلم يتوبوا ، وجعل إصرارهم بمنزلة القذف الجديد المبتدأ أولاً ، وإنما هو تمادٍ [....] ^(٢) واستمرارٌ على الأول ، والله تعالى لم يشرع في التمادي عليه ، وعدم التوبة حدًّا ، بل جعل حُكْمَهُ عدم قبولِ شهادتهم أبداً ، فالزَمَ عليٌّ - عليه السلام - عمرَ عليه السلام إنك جعلت تماديهم وعدم التوبة قذفاً صريحاً فاجعل ذلك منهم شهادةً مستقلةً يكملُ بها نصابُ الشهادة .

وهذا الجوابُ إلزاميٌّ ومجاراتٌ للخصمِ بما استبعده ، أو بما لا يقولُ به أحدٌ ، فلا يتبادرُ من ذلك غيرُ هذا . فأين أخذُ الإنكارِ منه على أصل المسألة ؟ وهو لا يحتملُ ما ذكره السيِّدُ - رحمه الله - أصلاً ، وإن احتمل احتمالاً آخرَ وهو : أن الذي كان عند عليٍّ عليه السلام هو العملُ بتلك الشهادة ، وكمال نصابها ، لأن الذي ذكره زيادٌ في شهادته من الكنايات

(١) : تقدم في الرسالة رقم (١٥٤) .

(٢) : في المخطوط كلمة غير مقروءة .

والعبارات لا تقتصر في المعنى عن شهادة الآخرين المصرّحين .

ولذا يروى^(١) عنه - عليه السلام - أنه كان يقول : لئن أمكنني الله من المغيرة لألجقته أبحاره . أو كما قال ممّا الله أعلم به ، سيّما وما كان إصرارهم إلاّ لتحقيقهم الأمر في شهادتهم ، وفي تلثم زياد للكنم لا جرأة منهم على عدم التوبة . وإذا كان كذلك فالنصابُ كاملٌ ، فلا حدٌّ على الثلاثة المذكورين ، لا لأنه لا يُحدُّ قاذفُ الرجلِ على هذا الاحتمالِ ، والاحتمالُ الأولُ هو الأظهرُ من كلامه ، ولا يحتملُ غيرها كما فسّر به العلماءُ كلامه .

وأما الثاني لانتهاض الآية الكريمة^(٢) للاستدلال بها ، وصلاحيّتها للتغليب للإناث ، فيتناول قاذفُ الرجلِ في هذا الموضع نظراً إلى أن معنى الباعث على شرعية الحكم في النساء ، سواء لكون عرضهنّ أهمّ في الحفظ من عرض الرجال والصيانة فيهنّ أشدُّ قصداً إذ نقيصتهنّ بالزنا نقيصة لهن وللرجال وقصور عرض الرجال عن ذلك لقصرتها عليهم واسعٌ اشتراكاً في أصل قصد الصيانة للعرض عن نقيضه نسبة الزنا إليهنّ ، ومجازية التغليب إنما تكون بالنظر إلى مَنْ هو أقوى في المعنى المقصود الملاحظ لأجله التغليب [٢] .

فجهة التغليب في النساء هاهنا أقوى خصوصاً ، وإن كان الغالبُ في هذا الباب أن تكون قوّته في الرجال ، وأما فيما نحن فيه فالنساء فيهنّ أقوى كما عرفت . وقد يُشبهه هذا قوله تعالى : ﴿ وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحِشَّةَ مِنْ نِسَائِكُمْ - إِلَى قَوْلِهِ - فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي

(١) : فليُنظر 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 الأئوثة 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 المذكور ، وتخصيص الذكور في جانب الرامي والإناث في جانب المرمى لخصوص الواقعة .

أَلْبَيُوتِ ﴿١﴾ فَإِنَّ حَكْمَ الْحَبْسِ رُبَّمَا كَانَ عَاماً لِلصَّفِيْنِ تَعِيْناً ، ثُمَّ نُسِخَ بِالْجُلْدِ (٢) لَهُمَا ، ولعله إنما غلب النساء في قوله : ﴿ وَاللَّتِي ﴾ لأن الزنا منهن أفحش وأشنع . والله أعلم .
ومما ينظر إلى مثل ما ذكرناه من التغليب (٣) أعني إلى خصوص قوة المعنى المخصوص ،

(١) : [النساء : ١٥] .

قال ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (٣/ج ٤-٢٩٥-٢٩٦) : وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله : ﴿ وَاللَّذَانِ يَأْتِيْنَهَا مِنْكُمْ ﴾ قول من قال : عني به البكران غير المحصنين إذا زنيا ، وكان أحدهما رجلاً والآخر امرأة ، لأنه لو كان مقصود بذلك قصد البيان عن حكم الزناة من الرجال كما كان مقصوداً بقوله : ﴿ وَاللَّتِي يَأْتِيْنَ الْفَحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ قصد البيان عن حكم الزواني ، لقيل : والذين أتوها منكم فأذوهم ، أو قيل : والذي يأتيها منكم ، كما قيل في التي قبلها ﴿ وَاللَّتِي يَأْتِيْنَ الْفَحِشَةَ ﴾ فأخرج ذكرهن على الجمع ، ولم يقل : واللذان يأتيان الفاحشة ، وكذلك تفعل العرب إذا أرادت البيان على الوعيد على فعل أو الوعد عليه ، أخرجت أسماء أهله بذكر الجمع أو الواحد ، وذلك 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 يكون إلا من شخصين مختلفين كالزنا لا يكون إلا من زان وزانية ... " .

وقال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٨٧/٥) : قال السدي وقناة وغيرهما الأولى في النساء المحصنات ، يريد ودخل معهن من أحسن من الرجال بالمعنى ، والثانية في الرجل والمرأة البكرين .. " .

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

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/ج ٤-٢٩٤) .

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

نحو : ﴿ وَكَانَتْ مِنَ الْقَنِيْنِ ﴾ [التحریم : ١٢] .

﴿ إِلَّا أَمْرًا تُهْدَى مِنْهُ كَانَتْ مِنَ الْغَيْرِيْنَ ﴾ [الأعراف : ٨٣] .

=

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

لا إلى مطلق القوة تغليب القمرين ، ولكنه قد يكون في هذا من تغليب المذكر على المؤنث وإن لم يكن حقيقياً ، والعمرين ؛ فإن الشمسَ وأبا بكرَ أعظم من القمرِ ، وعمرُ في مطلق المفاضلة ، ولكن غلباً عليهما نظراً إلى معنى مخصوصٍ مقصودِ العلاقة ، والدليلُ على إرادة التغليب في الآية الكريمة أمورٌ منها : التذييل^(١) بالآياتِ الكريماتِ إلى آخرِ قصةِ الإفك . بما فيه من التعميماتِ في الرجال والنساء ، نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا^(٢) لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(٣) فأتى به على الغالب من تغليب الذكور ، وتعميم الفاحشة ليدخل الأدخلُ فيهما دخولاً أولاً ، وأثبت فيه عذابَ الدنيا وهو الحدُّ ، ثم ليتأملَ نحو ذلك إلى آخر الآياتِ - إلى قوله : ﴿وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾^(٤) ولم يقل : مبررات ، وكذلك لما كان القصدُ إلى ذكر الصفات الموجبة للبراءة ذكرها كالمحصنات والغافلات ، لِمَا ذكرنا من العناية بمن هو أدخل في قصد الصيانة ، وهو الذي عرف به التغليبُ ، وإلاَّ فقدفُ مطلقُ النساءِ موجبٌ للحدِّ ، وكذا الرجالُ . وحاصلُه أن وصف الأنوثة والإحصان لتبحيح القذف ، واستبعاد لاحقٍ في حق من أتصف 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 القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف بإطلاقه على الذكور والإناث إطلاقاً على غير ما وضع له ...

" معترك الأقران " (١٩٧/١-١٩٨) .

(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 " (٢٧٩/١)

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

(٣) : [النور : ١٩] .

(٤) : [النور : ٢٦] .

ومما يدل على هذا التغليب أنه قد ثبت أن النساء شقائق^(١) الرجال في حديث صحيح^(٢) عن الشارع ، ولذا صار غالبُ خطاباتِ الشارع بصيغة المذكرِ على سبيل التغليب ، حتى كأنه عرف للشارع إلا ما نصَّ عليه دليلُ الخصوص ، فالغلبةُ في استعمال التغليب تصيِّره كالعرف له إن ثبت بالاستقراء ذلك ، فهذا من ذلك ، وإنما عدلَ عن الغالب فيه لملاحظة ما ذكرناه من التغليب من المعنى المقصود إذا هو [...] (٣) : " النساء شقائق الرجال " (٤) في الأحكام فلم نرَ هاهنا ما يصلح لتخصيص النساء . وستعرف عدم صحة ما ذكره السيد الجلال - رحمه الله - من الفرق .

ويؤيد التغليب في الآية ما ثبت عن الشارع في حديث الملائعِ هلال بن أمية ، وقذف امرأته بشريك بن سحماء ، فإنه صحَّ أنه - صلى الله عليه وآله وسلم قال له : " البينة أو حدٌّ في ظهرك " (٤) لاحتمال أن يكون لقتلهما المرمية (٥) به لولا اللعان المسقط للحدَّين .

(١) : قال الخطابي في " معالم السنن " (١/١٦٢ - هامش السنن) : أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع

فكأنهن شققن من الرجال وفيه من الشقة : إثبات القياس وإلحاق حكم النظر بالنظر وإن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً للنساء إلا موضع الخصوص التي قامت أدلة التخصيص فيها " .

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

وهو حديث صحيح .

انظر تحريجه مفصلاً في " نيل الأوطار " رقم (٢٩٤) بتحقيقنا وهو من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البيل ولا يذكر احتلاماً ، فقال : " يغتسل " وعن الرجل يرى أن قد احتلم ، ولا يجد البيل ، فقال : " لا غسل عليه " فقالت أم سليم : المرأة ترى ذلك عليها الغسل ؟ قال : " نعم إنما النساء 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 سؤال الملائع من قوله : إن تكلم جلدتموه بعد أن ذكر أنه يجد رجلاً عند امرأته ... إلخ . فقوله : جلدتموه يحتمل لكلامه على المرأة أو على الرجل [ب] .

ويؤيده ما أشار إليه المسئول - عفا الله عنه - من حديث : " من قذف عبده يقام عليه ... " ^(١) ، وحديث : " من رمى ولد الملائعة فعليه الحد " ^(٢) . وظاهره أن المراد رميُّه هو بزناه ثم إذا حقق النظر في ذلك فقد تظهر صلاحية بعض هذه المؤيدات لإرادة التغليب ، وللاستدلال استقلالاً على المتنازع فيه أو أكثرها .

وأما الثالث : لانتهاض دلالة القياس على المتنازع فيه أعني وجوب الحد على قاذف الرجل أيضاً إن لم يصح التغليب . إما بقياس الدلالة بأن [.....] ^(٣) كما اشترك قاذف الرجل والمرأة في ردّ شهادتهما في الأحكام يشتركان في وجوب الحدّ عليهما بجامع أن النساء شقائق الرجال في سببية قذفهما للأمرين ، أو بعدم الفارق . وتنقيح المناط ^(٤) الذي هو عندي من أقوى القياسات ^(٥) لعدم الفرق بين قذف الرجل والمرأة ، لأن النساء شقائق الرجال . وما توهمه الجلال من الفرق في العلة سندفعه - إن شاء الله - وكما نوضح مثل ذلك في قياس ^(٥) حدّ العبد على حد الأمة الذي قيل أنه يجمع 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 السرية فإنه لا فارق بينهما إلا الذكورة ، وهو ملغى بالإجماع إذ لا مدخل له في العلية .
" البحر المحيط " (٢٥٥/٥) ، " إرشاد الفحول " (ص ٧٣١) .

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

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

وإما بقياس العلة بأن يُقاس الرجل المقذوفُ على المقذوفةِ في وجوب الحدِّ يجامعُ أن النساءِ شقائق الرجال ، وبحكمه هو الزجرُ عن الأعراضِ لمصلحة صيانتها عن الانتهاك بافتراء ما يُعصُّ منها ، فإن صيانة الأعراضِ مقصودةٌ للشارعِ كصيانةِ الدماءِ والأموالِ . ولذا تراه يجمعُ بينها في التَّهْيِ والحثُّ على احترامها ، فشرعَ في جميعها حدوداً من قصاصِ وجلدٍ ، وقطعِ الزَّجْرِ ، ولكن لما كانت حكمةُ الزَّجْرِ في المعاصي ، ومناسبِ الصيانةِ قد تفاوتتُ ولا تنضبُ ، وتخفى معرفةُ القَدْرِ المعْتَبِرِ منها للشارعِ ضبطها بمظانٍ مخصوصةٍ لا تتفاوتُ في محالِّها المعروفةِ كالجراحاتِ الخاصةِ للقصاصِ ، والسرقةِ للقطعِ ، والقذفِ بالزنا للجلدِ ، وحِكْمَةُ الأولِ الزَّجْرِ وصيانةُ المالِ والدماءِ ، والثاني الزَّجْرِ وصيانةُ المالِ . والثالثُ الزَّجْرِ وصيانةُ العِرْضِ ، وقسُّ عليه صيانةُ النَّسَبِ في الزنا ، والزَّجْرِ عنه ، وغير ذلك في أن الزجرَ لم يكنُ منضبطاً وكان يختلفُ القَدْرُ المعْتَبِرُ للشارعِ فيه ضِبْطاً بمظنَّةٍ مخصوصةٍ ، وإذ قد ضبِطتُ الحِكْمَةُ بمظانٍ مخصوصةٍ صحيحةٍ فلا يضرُّ تفاوتُ الحِكْمَةِ في مناسبةِ الزجرِ ، أعني دفعَ النقيصةِ إذا زادت نقيصةُ عِرْضِ المرأةِ على عِرْضِ الرجلِ كما أنَّه لا [.....]^(١) بزيادةِ مباحثِ الزجرِ في الزنا والسرقةِ .

والقذفُ كالزنا بالمحارمِ ، وسرقِ الكعبةِ ، وقذفِ الفضلاءِ ، حيثُ لم يُربطُ إلا بمطلنقِ الزنا والسرقةِ والقذفِ بالزنا ، وأما ادعاءُ أنه لا نقيصةَ بالزنا في عرضِ الرجلِ فغيرُ مقبولٍ فإنه لا بدُّ أن تشمئزَّ منه العقولُ ، وقد سَمَّاهُ اللهُ فاحشةً ومقتاً . ولا التفاتَ إلى ما سُمِعَ من بعضِ خلعاءِ الشعراءِ العربِ الذين يتَّبِعُهُمُ الغاؤونُ^(٢) ، ويقولون ما لا يفعلون ، ويعتقدون أن أحسنَ الشعرِ أكذبه ؛ فيحسِّنون القبيحَ ، فإن أخرجوه في مخرجِ الاستحسانِ [٣] فهو من عظيمِ كذبهم والبهتانِ ثم قد يُعارضُ ذلك بالكثيرِ من قولِ حكمائهم في

(١) : هنا كلمة غير مقروءة .

(٢) : يشير إلى قوله تعالى : ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ ۖ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٣٠﴾ وَأَنَّهُمْ

يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٣١﴾ ﴿ [الشعراء : ٢٢٤-٢٢٦] .

الشعر ، وما يذمونه ويعبرون به ، وخلعائهم . بل ألا تراهم كيف يهجون به ! وكيف يعبر الشعراء^(١) الفرزدق ونحوه بذلك :

تدليت ترني من ثمانين قامة^(٢)

ولا هجى إلا بما فيه نقيصة ، بل وقد يعارض أيضاً بمثله في النساء اللاتي لا يحتشمن كمن رمت نفسها بالصالحين من المومسات وغيرهن ، كامرأة العزيز^(٣) ، وصاحبة الراهب^(٤) ، وصاحبة قارون ، وغير ذلك ، فمثل حال من ذكّر لا يلتفت إليه ، ولا يستدل لعدم نقيصة الزنا في مطلق الرجال ، ولا يتمشى إلا كما قلنا بتفاوتها في المرأة والرجل . وقد عرفت أن تفاوت المناسب لا يضر إذا ضبط بمظنة ظاهرة . وقد ضبط بمطلق قذف الزنا ، وحينئذ تعرف كمال أركان القياس^(٥) ، وأن الأصل المرأة ، والفرع الرجل ، والجامع أن النساء شقائق الرجال ، والحكم الجلد ، والعلّة القذف بالزنا ، والحكمة الزجر والصيانة للعرض ، وأنه لو سلم بخلفها في الرجل لم يختل القياس ؛ إذ في مثل هذا لا يضر كسر الحكمة ، وتعرف أنه لا فرق بينه وبين قياس النبيذ على الخمر في التحريم بعلّة السكر ، في أن الخمر أصل والنبيذ فرع والعلّة السكر والحكمة الزجر لحفظ العقل ، والحكم التحريم كالخمر ، وهذا ظاهر قصدنا به إيضاح كون العبرة بالمظنة ، وإن اختلفت الحكمة والمناسب فتأمل .

نعم ولا يقال : إنه قياس في الأسباب ، فيحصل الغلط ، لأن السبب هاهنا والعلّة

(١) : وهو من شعر جرير ، " شرح ديوان جرير " (ص ٥٦٠) . حيث يقول :

لقد كان إخراج الفرزدق عنكم طهوراً لما بين المصلّى وواقم
تدليت ترني من ثمانين قامة وقصرت عن باع العلى والمكارم

(٢) : انظر تمام البيت في التعليقة السابقة .

(٣) : انظر سورة يوسف .

(٤) : تقدم ذكرها .

(٥) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٦٧٧) .

واحدٌ هو القذفُ بالزنا ، وإن اختلفَ المحلُّ من الذكرِ والأنثى الذي هو من ضرورةِ القياسِ للأصلِ والفرعِ ، فالمرأةُ والرجلُ محلاً للحكم الذي سببهُ فيهما القذفُ بالزنا ، وهو واحدٌ كالخمرِ والنيبذِ الذين سببُ التحريمِ فيهما السُّكْرُ ، وليس هذا كقياسِ اللواطِ على الزنا في إيجابِ الحدِّ الذي هو قياسٌ في الأسبابِ ، حيثُ يقاسُ عليَّةُ اللواطِ وسببِيَّةُ في إيجابِ الحدِّ على عليَّةِ الزنا وسببِيتهِ في ذلك ، فإنه يقاسُ للسببِ والعلَّةِ في الأنثى على سببِ هو الزنا ، وعلَّتُهُ في ذلك .

وأما فيما نحن فيه فالسببُ واحدٌ هو القذفُ بالزنى ، والذي يشبههُ قياسُ مَنْ زنى بيهيمةٍ على مَنْ زنى بامرأةٍ في إيجابِ حدِّ الزنى بعليَّةِ الزنى .

نعم وما ذكرناه من هذين الدليلين انتهاضهما على المتنازعِ يمكنُ أن يكونا مستندَ ما ظننا من ذلك الإجماعِ الظنيِّ المذكورِ هاهنا ؛ فإن مُستَنَدَهُ هو العمدةُ في الدلالةِ عندي لكونِ مثله مظنَّةً للدليلِ الصحيحِ ، لاستبعادِ الاجتماعِ من مثلهم بلا مستندٍ صحيحِ ، ولأنَّ مرجعَ الوعيدِ على المخالفةِ والشذوذِ إنما هو لأجلِ مظنَّةِ الحجِّيَّةِ ، وحصولِ الظنِّ بحجِّيَّةِ مثلِ ذلك . والله أعلمُ .

سوِّدَه الفقيرُ إلى ربِّه حسن بن يحيى الكبسي^(١) ، لعلَّه عيد الأضحى سنة ١٢٢٠ شهر

الحجة سنة ١٢٢٠ [ب٣] .

(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 الكشف على شيخنا الحسن بن إسماعيل المغربي .
انظر : " نيل الوطر " (٣٥٨/١-٣٦٤) ، " البدر الطالع " رقم (١٣٩) .

هذا

ما تعقب به الأخ العلامة

شرف الإسلام

الحسين بن محمد العنسي

على بحث في

قاذف الرجل للشوكاني

حققه وعلّق عليه وخرّج 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 رب العالمين والصلاة والسلام على خير المرسلين ، وآله وأصحابه الطاهرين وبعد .
فإني لما وقفت على ما كتبه شيخنا البدر الأوحى محمد بن علي بن محمد حمّاه 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- النسخ : حسين بن محمد بن عبد الله العنسي .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله رب العالمين ، والصلاةُ والسلام على خير المرسلين ، وآله وأصحابه
الطاهرين ، وبعدُ :

فإني لما وقفتُ على ما كتبه شيخنا البدر الأوحى محمد بن علي بن محمد - حمّاه الفرد
الصدى - على بحث الجلال^(١) - 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 الشيء أعمُّ منه ، ولا
قرينة تفيد أن المراد ذلك ، بل ما ذكره شيخنا من النظر على تقدير أن المراد بالشيء
الشكُّ قرينةٌ تمنع من أنه المراد ، فكيف يُحملُ الشيء وهو عامٌّ على بعض أفرادهِ ! وأنه
يحتاجُ في الحمل عليه إلى قرينة ، مع قيام القرينة ، على أن ذلك البعض غيرُ مرادٍ ! .

فإن قلت : إرادةُ المعنى الحقيقي للشيء لا تفيد في المقام ، فلا بد من حملهِ على معنى
آخر ، وليس هنا ما يصلح سوى الشك ، وأنه كثيرٌ ما يقال في نفسي شيءٌ ويراد شكٌ .

قلتُ : يصلح أن يكون المراد منه عدمُ الحجية ، فمعنى في نفسي شيءٌ ، في نفسي أنه
ليس بحجةٍ . ووجهُ حملهِ على ذلك أن المقام في دفع كلام من يحتجُّ به فيناسبه نفيُ الحجيةِ
ثم إن الجلال علّلَ عدمَ الحجيةِ بعدمِ صحةِ نقل الإجماع فأبانَ وجّهَ ذلك الحكمِ النفسي .
وقد حرّرَ دليلَ عدمِ صحةِ نقلهِ في شرح الفصول^(٢) أمثلةً في أن كلامَ الجلال هذا لا يجدي
الكلام عليه نفعاً للمناظرة ، 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 " (٤/٢٢٧) .

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

للمنع ، وكل ما كان سنداً للمنع^(١) لا يفيدُ الكلامَ عليه ، فينتجُ كلامُ الجلال لا يفيدُ الكلامَ عليه . وكبرى هذا الشكل مقررّةٌ في علم المناظرة ، وصُعْرَاهُ ضرورةٌ بعد العلم بأن المدّعي يدّعي أنه صبَّ على قاذفِ الرجلِ حداً شرعياً ، فلما كان الأصلُ السبّاءةَ احتجَّ على أنه ثابتٌ شرعاً بالإجماع ، وأن الاحتجاجَ به يرجعُ إلى مقدمتين ، هكذا .

هذا مجمعٌ عليه ، وكل مجمعٌ عليه ثابتٌ شرعاً ، وأن تفصيلَ كلامِ الجلال في دفع الحجية هكذا كقولكم^(٢) : هذا مجمعٌ عليه ممنوعٌ ، وأسندَ منع هذا المقدمةَ بأن طريقها النقلُ [أ] ولا يصحُّ .

وبعد معرفة هذا يُعرَفُ أن قول شيخنا - بورك في علمه وعمره - : ثم إذا كان الخصمُ قد نقل الإجماعَ فالمقامُ مقامُ أن يُطلبَ منه صحة النقل لا مقامُ أن يقالَ له هذا النقلُ لا يصحُّ ؛ فإن هذه مقابلةٌ دعوى بدعوى انتهى . ليس في محله ، لأنَّ مثبتَ الحدِّ على قاذفِ الرجلِ يدعي دعوى هي ثبوتُ الحدِّ عليه شرعاً . واستدل لها بدليلٍ ذي مقدمتين ، وقد عُلمَ في المناظرة أنه يتوجَّه على المدّعي المستدلُّ منعُ إحدى مقدمتي دليله ، فليس من أثبتَ حكمَ القذفِ المذكورِ ينقل شيئاً عن أحد بل يثبتُ حكماً يستدلُّ عليه .

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

أ- منع كون الأصل مُعللاً لأن الأحكام تنقسم بالاتفاق إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل فمن ادّعى تعليل شيء كلف بيانه .

ب- منع الحكم في الأصل .

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

فقيل : إنه يقتضي انقطاعه ، وقيل : إنه لا يقتضي ذلك وجزم به إمام الحرمين في " البرهان "

(٢) (٩٧٠/٢) .

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

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

(٢) : في هامش المخطوط : لعله قولكم .

قال مُلاً حنفي في شرح الرسالة العضدية : وإذا عرفت حقيقة المنع فاعلم أنه إن لم يُذكر في النقل دليلٌ فظاهر أنه لا يتوجّه عليه المنع ، فإن ذكر فيه فهو إنما هو على طريقة الحكاية فلا تتعلّق به المؤاخذه ، لأنه محكيٌّ منقول عن الغير ، والناقل من حيث هو ناقلٌ ليس بملتزم صحته ، بل هذا ليس بدليل بالنسبة إليه من تلك الحثية حتى يُمنع منعاً جارياً على مقتضى عرفهم ، والناقل إن التزم صحّة هذا الدليل المنقول ، أو أقام دليلاً برأسه على ما نقله صار مستدلاً حينئذ فيتوجّه عليه ما يتوجّه عنه انتهى . ولا يخفى في مستند الجلال أن ذاكر دليل الإجماع المحتجّ به مقيمٌ لهذا الدليل ملتزمٌ صحته .

ثم اعلم أن تصحيح النقل للإجماع هو أن يُروى المجمع عليه عن أهل الإجماع بنقل عدل تامّ الضبط ، مع اتصال الإسناد ، وفقد العلة القادحة والشذوذ كما قيل في صحيح السنّة ، إذ يحصل في نقله ما يشترط في حسن السنّة وإلا كان الفرق بينهما تحكماً ، فإنه بعد أن كانت السنّة دليلاً شرعياً ، والإجماع دليلاً شرعياً كيف يصحّ أن يقال في الإجماع : يقبل نقل دليل الإجماع عن أهله مرسلًا كان أو منقطعاً أو غير ذلك^(١) ؟!

وأما دليل السنّة فيشترط فيه كذا وكذا ، وبعد معرفة هذا يتبيّن لك ما في قول شيخنا

(١) : ثبت الإجماع (بجزر الآحاد) وهو كون هذا الحكم مجعاً عليه لأن هذه المسألة شرعية ، طريقها طريق بقية مسائل الفروع التي يكفي في ثبوتها الظن وقال القراني في " تنقيح الفصول " (ص ٣٣٢) : " إنّه حجة خلافاً لأكثر الناس " .

" المسودة " (ص ٣٤٤) ، " الكوكب المنير " (٢/٢٢٤) .

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٣٢٥) الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة وبه قال الماوردي وإمام الحرمين والآمدي . ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر . قال الرازي في " المحصول " (١٥١/٤-١٥٢) : الإجماع المروي بطريق الآحاد حجة لأكثر الناس لأن ظنّ وجوب العمل به حاصل فوجب العمل به دفعاً للضرر المظنون ولأن الإجماع نوع من الحجّة فيجوز التمسك بمظنونه كما يجوز معلومه قياساً على السنّة ولأننا بينا أن أصل الإجماع فائدة ظنية .

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

- بورك في عمله وعمره - : ولا بدّ أن يقال : من أين لك أن هذا النقل غير صحيح ، فإنه ليس على الناقل إلا مجرد تصحيح النقل وتمليك إبطال ما نقله بإيراد من قال بما يخالف ما نقله الناقل ، فنقول مثلاً قد قال فلان من العلماء بأنه لا يُحدّ قاذف الرجل [اب] ، فإنه أراد بما جعله علّة لمطالبة الحاكم بعدم صحة النقل ، أعني قوله : فإنه ليس على الناقل إلا مجرد تصحيح النقل على الطريقة التي قدمنا ذكرها ، فلم يسلك ناقل الإجماع ذلك المسلك ، فنقل الإجماع غير صحيح ، وإن أراد تصحيح النقل على طريقة أخرى ، فإن كانت ما تُعرّف بين أهل العلم في نقل الإجماع من قول العالم مثلاً ، وهذه المسألة مجمع عليها ، فقد تقدم أن الإجماع شقيق السنّة لا يُقبل حتى يجمع شرائط القبول المذكورة في علم مصطلح الأثر ، فإذا لم يجمعها لم يُقبل ، حتى إنه إذا قال عالم مثلاً : هذا الحكم قد نُقل إلينا عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لا يُقبل ، فكذا دليل الإجماع ، فإن قول العالم مثلاً : هذه المسألة مجمع عليها معناه أنه نُقل إلينا عن جميع عدد علماء عصره أن الحكم في هذه المسألة كذا ، وإن كانت غيرها ، فماذا هي ؟ ثم قوله - دامت إفادته - وعليك إبطال ما نقله بإيراد من عليه بما يخالف ما نقله الناقل . انتهى . فيه بحث هو أنه إذا صحّ نقل الإجماع فذكر واحد من العلماء ، أو جماعة مخالفين في ذلك الحكم لا يبطل الإجماع لجواز أن يكون من علماء عصر غير عصر الإجماع .

نعم إذا كان العالم المخالف من أهل عصر الإجماع^(١) ، وتبيّن أن تلك المقالة كانت مقارنة الزمان المدعى فيه الإجماع فهناك تُعارض رواية الإجماع وهذه ، لأن هذا القائل من أفراد المجموعين ، فرواية الإجماع رواية عنه لمسألة الإجماع . أما لو كانت متقدّمة عليه فلعلّه قد رجع عن الخلاف إلى الوفاق ، ولا يُبطل النقل الصحيح بالمتحمل .

ثم قوله - دامت إفادته - : أقول : تعليل مشروعية القذف بكونه لدفع النقيصة كما زعمه ، إن كان النقل عن الشارع فما هو ؟ وإن كان لمسلك من مسالك العلّة المدوّنة في

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

الأصول فكيف تقريره حتى يتكلم عليه ! وإن كان لنقلٍ عن أهل الجاهلية فلا ينفعه ولا يضرنا ، لأن كلامنا في الحدّ الثابت في الشرع [أ٢] ، لا فيما كان عليه أهل الجاهلية ، فإنه لا شرع عندهم ، ولا حدّ ، فليس مثل هذا الكلام ... إلخ .

فيه بحثٌ هو أنه قد تبينَ فيما سبق أن الجلالَ قائمٌ في مقام المنع ، لأنه نافٍ لحكم الحدّ على قاذفِ الرَّجُلِ ، فكلامه على القياسِ ليس لإثباته حتى يقال : ما مسلكُ علمِ هذا القياسِ ؟ إن كانت كذا كان كذا ، وإن كانت كذا كان كذا .

فإن قلت : ما أرادَ الجلالُ حيث قال : أما القياسُ فلأنَّ شرعَ جَلْدِ القذفِ إنما لدفعِ النقيصةِ التي كانت تلحقُ العربَ من جهةِ زنى النساءِ ، ولهذا كانوا يمدون البناتِ ... انتهى .

قلت : أرادَ دفعَ احتجاجِ المستدلِّ بالقياسِ بأن العلةَ التي لهذا القياسِ قاصرةٌ ، وحاصله منعُ وجودِ العلةِ في الفرعِ ، فعلى المستدلِّ بيانُ وجودها في الفرعِ ، بل عليه أن يبيِّنَ أولاً علةَ حكمِ الأصلِ بمسلكٍ من المسالكِ^(١) ، ثم يبيِّنَ وجودها في الفرعِ ، فكان حقُّ شيخنا - دامت إفادته - أن يُثبِتَ هذينِ الحكمينِ ، أعني : ثبوتَ أنَّ العلةَ كذا ، وثبوتَ أنَّها موجودةٌ في الفرعِ ، لا مطالبةُ الجلالِ بمسلكِ العلةِ . نعم إبطالُ أنَّ العلةَ ما ذكرَ الجلالُ مع بيانِ أنَّ العلةَ غيرُها ، وإثباتُ تلكِ العلةِ المغايرةِ كما قدمنا ينفع ، ولكنه لم يقع .

فالحاصلُ أنَّ الجلالَ مانعٌ لثبوتِ العلةِ في الفرعِ ، مسنداً ذلكِ المنعِ بأنَّ العلةَ النقيصةُ المذكورةُ ، فالقدحُ في إثباتِ أنَّها العلةُ ، وكذا الكلامُ على قوله : وأما الرجالُ ... إلى آخره لا يفيدُ إثباتَ الحدِّ على قاذفِ الرجلِ ، فإن قيل الكلامُ على ذلكِ ينفي الفارقَ بين قاذفِ المرأةِ وقاذفِ الرجلِ ، فيثبتُ الحكمُ لقاذفِ الرجلِ .

قلت : لا يصحُّ ذلكُ ؛ فإن النقيصةَ التي في شأنِ المرأةِ أشدُّ وأثبِتُ ، فإنها جليَّةٌ يُثبتُها

(١) : تقدم ذكر مسالك العلة .

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

المسلم والكافر ، والمؤمن والفاسق [٢ب] ، بخلاف النقيصة في شأن الرجل ، هذا بعد تسليم اندفاع ما ذكره الجلال ، والفرق أيضاً بين النقيصتين ضروري ، فإن الرجل يجد من نفسه عند أن تربي ابنته مالا يجده عند أن يربي ولده وهذا أمر عام فعرفت عن هذا ما في قول شيخنا - دامت إفادته - أقول : قد عرفت أنه لم يأت بشيء يصلح للفرق ... إلخ .
نعم . وقول الجلال^(١) - رحمه الله - : وأما الرجال فلم يكونوا يرون به بأساً ، بل وربما كانوا يشببون أشعارهم به فخراً كما قال رئيسهم امرؤ القيس^(٢) :

فَمِثْلِكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمَرْضَعٌ فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُخَوَّلٍ

انتهى كلام اتصل بالمسألة فذكر لإفادة معناه ، فإنه علل حد القذف بالنقيصة اللاحقة للعرب من جهة زنا النساء استشعر سؤالاً عن حال زنى الرجال ، هل فيه عندهم النقيصة التي تلحق بزنى المرأة ؟ فأجابه بقوله : وأما الرجال ... إلخ .

ولا يريد إلا أهل الجاهلية ، فدل على ذلك قوله : هل كانوا يشببون^(٣) إلخ . فإن أهل الإسلام ليسوا بتلك المثابة . وأما ما وقع من معاوية فلأن زنى أبي سفيان وقع في الجاهلية ، فلا يؤخذ منه أن الجلال يريد أن ذلك الأمر كان في الإسلام .
وإذا عرفت أن ما ذكره الجلال ليس للاحتجاج به ، بل لإفادة معناه فلا يقال عليه :
فما لنا ولهم فقد كانوا ... إلخ .

فإننا لو سوغنا أن هذا الكلام قادح فيما نقله الجلال لسددنا باب رواية أخبار العرب ووقائعها وأشعارها ، ولقيل لمن أتى بشيء من ذلك : فما لنا وللعرب ! فقد كان لهم أخبار ووقائع وأشعار .

قال شيخنا - دامت إفادته - : وهذا قياس لا مطعن فيه ، ولا يُرد علي شيء من

(١) : في " ضوء النهار " (٢٢٧/٤) .

(٢) : انظر " ديوان امرئ القيس " (ص ١١٣) . وقد تقدم معناه .

(٣) : كلام الجلال في " ضوء النهار " (٢٢٧/٤) .

الاعتراضاتِ المعتريةِ عند أهل الأصول . انتهى .

أقول : لم يبيّن - دامت إفادته - ما علةُ هذا القياسِ ، وهي أحدُ أركانه الأربعةِ ، وأن كثيراً من الاعتراضاتِ [أ٣] الأصوليةِ تتعلقُ بالعلةِ ، فمتى أُبينتْ علةُ القياسِ بالمسلكِ الأصوليِ ، وردَّ على المسلكِ ما يُردُّ 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 أولُ هذا البحثِ ما يقيدُ عدمَ حجّيته لمقامٍ أنَّ صغرى القياسِ المنطقي الذي يتخلَّلُ إليه الاستدلالُ بالإجماعِ فممنوعةٌ .

قال شيخنا - دامت إفادته - أقول : إن كان الاعتبارُ في مثل هذه الآيةِ بعمومِ اللفظِ لا بخصوصِ السببِ ، فالفاحشةُ عامّةٌ ، 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 وغيرها . انتهى .

أقول : الآيةُ المشارُ إليها هي قول الله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) . والفاحشةُ في القاموس^(٣) : الفاحشةُ الزنى وما يشتدُّ قبْحُهُ من الذنوبِ ، كل ما نهى الله عنه .

إذا عرفتَ هذا فمن احتجَّ بهذه الآيةِ على أنه يُحدُّ قاذفُ الرجلِ فقد غلطَ من وجوه : لأن المحكوم في هذه الآيةِ ليس حدُّ القذفِ ، ولا المحكومُ عليه القاذفُ ، بل المحكومُ به أعمُّ

(١) : تقدم ذكره .

وانظر : " البحر المحيط " (١٩٥/٣-١٩٦) ، " إرشاد الفحول " (ص ٤٥٤) .

(٢) : [النور : ١٩] .

(٣) : (ص ٧٤٤) .

من حدِّ القذف ، وثبوتُ الأعمَّ لا يلزمُ ثبوتُ الأخصِّ ، والمحكوم عليه أيضاً أعمُّ من القاذف من وجهه ، وأخصُّ من وجهه ، لأنه يجوز أن يرمي الرجل الرجل بالزنى ولا يجب أن تشيع تلك الفاحشة ، وأن يوجهه مع المحبة لذلك ، وأن لا يوجهه مع محبة أن تشيع الفاحشة . وثبوتُ الحكم لأحدٍ من بينهما تلك النسبة [ب3] لا يلزمُ ثبوته للآخر ، مثلاً إذا ثبتَ حكمُ حدِّ القذف للمحبِّ أن تشيع الفاحشة لا يستلزمُ ثبوته للقاذفِ ثبوتاً كلياً . إذا تقرَّر هذا فتوهيم الجلال لمن احتجَّ بالآية صحيح .

وأما قوله في دفع الاحتجاج بالآية بقوله : لأن شيوخها فيهم عبارة عن حقوق عارها لهم ، وعارُ زنى المرأة لاحقٌ لرجالها ضرورةً عُرفيةً . انتهى .

فبعد صحة دعواه وهي عدم صحة الاحتجاج بالآية على حدِّ قاذف الرجل لا يسورث الكلام 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 - : القصة متواترة لم يخالف في صحتها وتواترها أحدٌ من أهل الشرع ، وهي في غالب كتب السير^(١) والتاريخ^(١) ، فما معنى الردِّ بقوله مظلمةٌ ؟ . انتهى .

أقول : الجلال لا ينكر شمول دواوين الإسلام لتلك القصة ، وإنما قدح في صحة نقلها بما اشتملت عليه من إفهام عمرَ لزيادٍ رغبة في ستر المغيرة ، وأن هذا وجهٌ للحكم على تلك القصة بالإطلام ، وأن الأمر كما قال شيخنا - دامت إفادته - فصان الله عمراً أن يوهم شاهداً في حدِّ من حدود الله بما يثنيه عن الشهادة ! .

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

فكلامٌ قويم ، غير أن الجلال لم يرمي عمر بذلك ، بل أراد تنزيهه كما قدمنا ،

(١) : انظر الرسالة رقم (١٥٤) .

وليس ذلك كلاماً منه ، بل ثبت في الرواية قال في تلخيص الحافظ ابن حجر ما لفظه :
قوله إن عمرَ عرَّضَ لزياد بالتوقُّفِ في الشهادة على [٤٤] المغيرة . قال : أرى وجه رجل
لا يفضح رجلاً من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - روى ذلك في
هذه القصة 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 : القصة متواترة فلا يُقدحُ في صحَّتها ما ذكر كما قال - دامت إفادته - .
قلتُ : إن أريدَ بالقصة ما ذكر الجلالُ ففيها إفهامٌ عمرَ - رضي الله عنه - لزياد ،
وقد نزه شيخنا عمرَ عن ذلك ، فيعود ذلك التنزيه بالإبطال ، وإن أريد أصلُ القصة من
دون ذكر الإفهامِ فيها ففيه أن هذا نقلٌ محتاجٌ إلى تصحيح ، بأن يُخرَجَ تلك القصة من
طرق على الشرطِ المعتبرِ في الأصول ، ولا يكفي وجودها في غالب كتب السير والتاريخ
في أنها متواترة ، بل لا يكفي وجودها في دواوين الإسلام الصحاح وغيرها في ذلك .
نعم . وجودها في صحاح الدواوين يستلزم الصحة فقط ، وأما في غيرها فلا .

نعم . قد خرَّج هذه القصة^(١) الحاكم في المستدرک ، والبيهقي ، وأبو نعيم في المعرفة ،
وأبو موسى في الذيل من طرق ، وعلَّق البخاري طرفاً ، كذا في التلخيص . وهذه الكتبُ
ليست مما يكفي العزو إليها في الحكم على الحديث بالصحة ، فالحكم بصحة القصة يحتاج
إلى نقل الأسانيد والنظر فيها .

وأما قول شيخنا - دامت إفادته - : أنه لم يخالف في صحَّتها وتواترها أحدٌ . فإنه
أراد أنه لم يصدر عن أحد نفي التواتر والصحة مع القول بالصحة والتواتر فهو عائدٌ إلى
الإجماع ، وقد عرفت ما فيه . وإن أراد أنه لم يجد قائلًا بأنها ليست متواترة ، أو ليست
بصحيحة من غير نظر إلى أنه يقول بالتواتر أو الصحة أولاً ، فتسليمه لا ينفعه ولا يضرُّ
الجلال [٤٤] .

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

وأما قول الجلال - رحمه الله - : حتى روي أن علياً قال إن حدّدتهم فارجمهم المغيرة^(١) . وفي رواية فأعطي صاحبك حجارةً . ولا وجه لترتيب رجم المغيرة على حدّ

(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 مجدهم حد القذف فلما تم جلد أبي بكره قال أشهد أن المغيرة فعل كذا وكذا فهم عمر أن يضربه حدّاً 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 بكره ثانياً لقتله 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 يقيم 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 أوجبت جلد القاذف للرجل من نص القرآن فنقول والله التأييد : أن قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ 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 فإن الفروج هي المرمية بذلك لا غيرها من الرجال والنساء برهان ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ ﴿ وَقَوْلِهِ : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ يَعْصُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ ومثلها : ﴿ وَحَافِظَانَ فُرُوجَهُمْ ﴾ ﴿ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ ﴾ =

الثلاثة . انتهى .

فذكره تأييداً لإظلامِ القصة ، فإنها قد كانت مظلمةً لما استلزمته من القذح في صحابي جليل ، أعني عمرَ رضي الله عنه ، وزادت إظلاماً بأنه روي فيها هذا الكلام الذي لا يحصلُ معنى يقصده عاقلٌ ، فضلاً عن من روي عنه .

وأما قوله شيخنا - دامت إفادته - : أن علياً إنما قال هذه المقالة عند أن أراد عمرُ أن يجلدَ أبا بكرَةَ لما قال بعد جلده قولاً يدلُّ على رمي المغيرة ، فقال له : إن جلدته يعني يعين جلدًا ثانياً فارجم المغيرة^(١) ، لأن هذا القذف الواقع بعد الجلد إن كان موجباً لتكرير الجلد فالقاذف بمنزلة من له شاهدٌ رابعٌ ، وفيه أن المقالة لا تناسبه لأنها كما قال الجلال : إن حدّدتهم فارجم المغيرة ، وفي كلام شيخنا - دامت إفادته - أن الذي رُتب عليه الرجم للمغيرة إنما هو حدُّ أبي بكرَةَ وكان المقام أن يُطالبَ الجلالُ تصحيحَ النقل ، أو يبيِّن فساده بما علم أنه قاذحٌ في صحة النقل ، وفيه أيضاً أن ترتيبَ حدِّ المغيرة على حدِّ أبي

- وَالْحَفِظَتِ ﴿ وَقَالَ : ﴿ وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ فصح أن الفرج هو المحصن وصاحبه هو المحصن له نص القرآن ثم ساق بسنده حديث أبي هريرة مرفوعاً وفيه : " إن الله كتب على ابن آدم حفظه 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 فصح يقيناً أن الرمية هي الفروج خاصة وأن المحصنة على الحقيقة هي الفروج لا ما عداها وصح أن الزنى الواجب فيه الحد هو زنى الفروج 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 يجب 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 مستويماً انتهى وهو كما تراه من القوة وإن كان سياق آيات النور ظاهرة في رمي النساء فالسياق تصرفه الأدلة عن التخصيص به وإن أبيت إجماع الصحابة أنهض شيء في هذا الباب ... " .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

بكرة لا يصحُّ ، لأنه إذا كان أبو بكرة شاهداً رابعاً فليس عليه حدُّ لكمال نصاب الشهادة ، وإن لم يكن شاهداً رابعاً فهو قاذفٌ فحدُّ المغيرة يترتب على صحة كون كلام أبي بكرة الأخير شهادة شاهداً رابع ، وكونه شهادة شاهداً رابع يترتب على عدم حدِّ أبي بكرة ، فحدُّ المغيرة مترتبٌ على عدم حدِّ أبي بكرة فكان مقتضى الحال أن يُقال : لا تحدُّ أبا بكرة بل حدُّ المغيرة ، لأنه قد كمل نصاب الشهادة [٥] ، أو إن لم تحدُّ أبي بكرة فحدُّ المغيرة ، لأنه إذا لم يُحدِّ فهو شاهدٌ رابع .

قال شيخنا - دامت إفادته - : أقول : لا ينبغي للمؤمن بالله واليوم الآخر ، ويعرف ما عظمه الله ورسوله من حقِّ الصحابة أن يقول بمثل هذه المقالة ، أو يظنَّ بالصحابة - رضي الله عنهم - أنهم يكتمون ما عندهم من العلم هيبَةً لعمرٍ أو غيره ، فقد كانوا يراجعونه ويدفعون كثيراً من أقواله . انتهى .

أقول : المقالة المشار إليها هي قول الجلال بعد تسليم أن علياً لم يخالف في قصة المغيرة فغايته إجماعٌ سكوتي^(١) ، ولا ينتهزُ السكوتيُّ حجة^(٢) ، لأن عمر كان مهيباً منفذاً لرأيه

(١) : تقدم تعريفه .

(٢) : وفيه مذاهب :

منها : أنه ليس بإجماع ولا حجة قاله داود الظاهري والمرتضى وعزاه القاضي إلى الشافعي وقال إنه آخر أقوال الشافعي وقال الغزالي والرازي والآمدني إنه نص الشافعي في الجديد وقال الجويني إنه ظاهر مذهبه .

انظر : " المنحول " (ص ٣١٨) ، " المحصول " (٤/١٥٣) ، " البرهان " (١/٤٩٩) .

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

انظر مزيد تفصيل : " إرشاد الفحول " (ص ٣١١) ، " المنحول " (ص ٣١٨) .

ومنها : أنه حجةٌ وليس إجماعٌ قاله أبو حاتم وهو أحد الوجهين عند الشافعية .

انظر : " البحر المحيط " (٤/٣٩٣) .

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

.....

= انظر : " اللمع " (ص ٤٩) ، " البحر المحيط " (٤/٤٩٤) .

ومنها : أنه إجماع إن كان فتياً لا حكم وبه قال ابن أبي هريرة وحكاه عنه الشيخ أبو إسحاق
 والماوردي والرافعي وابن السمعي والآمدي ...

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

ومنها : أنه إجماع إن كان صادراً عن حكم لا إن كان صادراً عن فتياً قاله أبو إسحاق المروزي ..

" البحر المحيط " (٤/٥٠٠) .

ومنها : أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إرافقة دم أو استباحة فرج كان إجماعاً وإلا فهو
 حجة " 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 " والرويان في
 " البحر " : إن كان في عصر الصحابة فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به فأمسك الباقي فهذان
 ضربان :

أحدهما : مما يفوت استدراكه كإرافقة 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 لأن الحق لا يخرج عن غيرهم وفي كونه إجماعاً يمنع
 الاجتهاد وجهان لأصحابنا :

أحدهما : يكون إجماعاً لا يسوغ معه الاجتهاد .

والثاني : لا يكون إجماعاً سواء كان القول فتياً 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 : أنه 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 الملغى ، ومن شرطِ الإجماعِ السكوتيّ أن لا يكونَ لمانعٍ من الإنكارِ كما عَلِمَ من الأصول . انتهى .

وعدمِ حِلِّ هذه المقالةِ إن كانَ لنسبتهِ الهيبةَ وإنفاذِ الرأيِ إلى عمرٍ فليس مما يتأثرُ عنه عدمُ الحِلِّ على أن الهيبةَ قد كانت مشهورةً عنه ، معروفاً بها ، حتى قيل دُرَّةُ عمرٍ أهيبُ من سيفِ الحجاجِ . وبلغَ من هيبتهِ أن الناسَ تركوا الجلوسَ في الأُفنيةِ ، وكان الصبيانُ إذا رأوه وهم يلعبون فرُّوا ، ومع هذا أنه لم يكن جباراً ولا متكبراً وأما إنفاذُ الرأيِ إذا لم يخالفَ كتاباً ولا سنةً كما هو الشأنُ في هذه المسألةِ ، فالظاهرُ أنه ينفذهُ وإلاَّ عُلِدَ إلى رأيِ غيره ، وأتبعَ الغيرَ فكان مقلداً ، وحاشاه أن يكونَ كذلك .

وقد أخرج ابن أبي شيبة^(١) من طريق زاذان قال : كُنَّا جلوساً عند عليٍّ فسُئِلَ عن الخيارِ ؟ فقال سألتني عنه عمرٌ فقلتُ : " إن اختارتُ نفسَهَا فواحدةٌ رجعيةٌ " قال : ليس كما قلتُ ، إن اختارتُ نفسَهَا فواحدةٌ باتنٌ ، وإن اختارتُ زوجها فواحدةٌ رجعيةٌ .

قال : فلم أجدُ بدءاً من متابعتِهِ ، فلما وليتُ رجعتُ إلى ما كنتُ أعرفُ .

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

فأقول : السكوتُ على ضربين :

أحدهما : أن يقعَ منهم مع أن عمرَ قضى بما يخالفُ الكتابَ والسنةَ وهذا لا يريدُه الجلالُ ، ولا يُنسبُ مثلُ الجلالِ مثله إلى مثلهم .

وثانيهما : أن يقعَ مع عدمِ المخالفةِ ، وذلك يقعُ مع الموافقةِ بأن يكونَ الدليلُ من الكتابِ أو السنةِ موافقاً ، أو مع عدمِ الدليلِ فيهما عليه . والمسألةُ 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 " (٥٠٤/٤) ، " البرهان " (٧١٥/١-٧١٦) .

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

(١) : في مصنفه (٥٩/٥-٦٠) .

الاجتهاد والرأي ، وهذا هو مرادُ الجلالِ ، ولذا قال : كان منفذاً لرأيه ، والرأي إنما يكون عند فقدِ الدليل من الكتاب والسنة ، وأيضاً المسألة التي الكلام فيها ليس فيها دليلٌ من الكتاب والسنة إلا في قاذفِ المحصنة ، ولذا نجى من الدعاء أن على قاذفِ الرجلِ الحدَّ إلى الاستدلالِ بقصةِ المغيرة ، وقد علمتَ بطلانَ دليلِ الإجماعِ السابق^(١) ، ثم بطلانِ القياسِ السابق^(٢) ، ثم بطلانَ ما يُخيلُ أنه إجماعٌ من قصةِ المغيرة .

وبالجملة : فالإجماعُ السكوتيُّ الذي يُدعى لا يصحُّ في مسائلِ الاجتهادِ ، لأن الساکتَ ربّما [.....]^(٣) وأن هذا شأنٌ من رسخٍ في العلم .

وأما قول شيخنا - دامت إفادته - : وإذا تقرر لك ما قدّمناه علمتَ أنّه قد دلَّ على إثباتِ الجلدِ على الرجلِ القرآنُ الكريمُ ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَلْمَحَصَنَتِ ﴾^(٤) الآية ، ففيه أن أتبع الدلالةَ الإرادةَ ، فإنّه لما أرادَ ذلك من الآيةِ قال : إنها دلّت^(٥) وليست بدالةً ، فكان حقّه أن يُقيمَ دليلاً على أن الصيغةَ شاملةٌ لأنَّ الجلالَ في مقامِ المنعِ ، على أن الجلالَ قد أسندَ المنعَ بما نقله عن أئمةِ الأصول من أن جمعَ المؤنثِ لا يُطلقُ على جمعِ المذكّرِ تغليياً^(٦) ولا غيره [٦] .

وأما قوله - دامت إفادته - : وإنما خصَّ ... إلخ .
فلا يدلُّ على أن مرادهُ غيرُ ما دلّت عليه الصيغةُ حقيقةً لا بمطابقةٍ ، ولا تضمّنٍ ، ولا التزام .

وأما قوله : ثم لو سلّمنا اختصاصَ هذه الصيغةِ بالنساءِ ، ولهذا لا وجهٌ للتغليبِ 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 للأركانِ دليلاً كافياً ، ثم إجماعُ الأُمَّةِ سلفها وخلفها في كل عصرٍ بعدَ إجماعِ الصحابةِ فيه ما أسلفنا من عدم بيانِ علةِ القياسِ ، وما مسئلتُها ، ومن عدمِ صحةِ نقلِ الإجماعِ فليُراجع .

قال شيخنا - دامت إفادته - : ووقوعُ ذلك من الخلفاء الراشدين الذين هم من أهلِ الشرعِ ، ومن أهلِ اللغةِ ، فإن كان المبحثُ لغوياً فهم من أهلِ اللغةِ ، وإن كان شرعياً فهم من أهلِ الشرعِ ، فعلى كلِّ حالٍ هم أعرفُ بمقاصدِ القرآنِ ، ومعانيِ الشريعةِ ، وقد قال فيهم النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فيما أخرجه أهلُ السننِ^(١) وغيرهم : " عليكم بسُنِّي وسنةِ الخلفاء الراشدين الهادين من بعدي عضواً عليها بالنواجذ " فإن هذا [التوجيه]^(٢) النبويُّ مشعرٌ بصلاحيه ما وقع في الخلفاء الراشدين للحجَّةِ على فرض عدمِ وجودِ ما يدلُّ عليه في الشريعةِ ، لا إذا وقعَ مخالفاً لما هو ثابتٌ فيها ، ثم قد ثبت عند أحمدَ وأبي داود وغيرهما في قصةِ الملاعنةِ : " أن من رمأها أو رمى ولدها فعليه الحدُّ "^(٣) ، ورميُّ الولدِ هاهنا مُطلقٌ لم يُقيَّدَ بكونِ الرميِّ له هو الرميُّ لأُمَّه ، ثم قد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديثِ أبي هريرة قال : سمعتُ أبا القاسم - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : " من قذفَ مملوكه يقامُ عليه الحدُّ يومَ القيامةِ إلا أن يكونَ كما قال "^(٤) فهذا فيه التصريحُ بثبوتِ حدِّ السيدِ إذا قذفَ مملوكه ، وإنما كان مؤخراً إلى يومِ القيامةِ لأنه لا يثبتُ العبدُ ذلك في الدنيا فهو يدلُّ أبلغَ دلالةٍ ويفيدُ أعظمَ فائدةٍ أن قاذفَ الرجلِ الحرِّ يثبتُ عليه الحدُّ في الدنيا . انتهى [ب٦] .

أقول : أما الاحتجاجُ بوقوعِ ذلك من الخلفاء الراشدين ... إلخ .

فيقال عليه : من ذا المرادُ من الخلفاء الراشدين ، هل جميعُهم ؟ فيمنعُ الوقوعُ فإن منهم من لم يقعْ منه حدٌّ من بعضهم فيقالُ : إن كان غيرَ معيَّنٍ فممنوعُ الحجَّةِ ، وما قيل

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

(٢) : كلمة يستلزمها السياق .

(٣) و (٤) : تقدم تخريجه .

في إثباتها من قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين " ^(١) لا يفيد المدعى ، لأن ظاهر صيغة الخلفاء الاستغراق .
 على أننا لو جعلنا اللام للعهد الذهني لكان المأمور به لزوم سنة خلفاء غير معينين ، فيكون من تكليف مالا يُطاق ، وإن كان ذلك البعض معيناً فإن كان الأربعة فقد ادعى بعض العلماء أن إجماعهم حجة ، واحتجوا بالحديث المتقدم ، وقد صححه الحاكم ^(٢) ، وقال على شرط الشيخين . وأجيب عنهم بأن صيغة الخلفاء لا تخصهم باعتبار الوضع ، ولا قرينة ترشد إلى أنهم المراد منها .

ومما يؤنس ببطلان هذه الدعوى وقوع الخلاف من أعلام الصحابة كابن عباس ، وابن مسعود للأربعة ، ولم ينكر عليهم ، على أننا لو سلمنا أنهم المراد من الصيغة كان الدليل دافعاً للمدعى ، لأن سنة الخلفاء عدم الأخذ بأقوال الرجال ، والمدعي وجوب الأخذ بقول هؤلاء الأربعة وإن كان العمرين ففيه نحو ما تقدم . وقد ذهب قوم ^(٣) إلى إجماعهما

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

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٣٠٨) : وأجيب بأن في الحديثين دليلاً على أنهم أهل للاقتداء بهم لا على أن قولهم حجة على غيرهم . فإن المجتهد متعبّد بالبحث عن الدليل حتى يظهر له ما يظنه حقاً ولو كان مثل ذلك لا يفيد حجة قول الخلفاء أو بعضهم لكان حديث رضىت لأمتي ما رضى لها ابن أم عبد يفيد حجة قوله .

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

• إذاً إجماع الخلفاء الأربعة ليس بحجة .

" المسودة " (ص ٣٢٩) .

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

(٣) : تقدم ذكره .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص ٣٠٨) .

حُجَّةٌ ، واحتجُّوا بحديث : " اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر " . رواه أحمد^(١) ،
 والترمذي^(٢) ، وحسنه ، والحاكم^(٣) ، وابن حبان في صحيحه^(٤) . وأجيب عنهم بأن
 الأمر مطلقٌ فلا يفيدُ أتباعهم في كل واقعةٍ ، وبأن الحديثَ ظنيٌّ والمسألةُ من الأصول ،
 وبأنه يحتملُ أن المرادُ بالافتداء^(٥) الإتيانُ بمثل ما هم عليه من أتباع الأوامر والنواهي ،
 وعدم العمل بالرأي إلا عند فقدِ الدليل . ومع الاحتمال لا تبقى حُجَّةٌ مع أن هذا
 الاحتمالُ هو الراجحُ لسلامته من ما يردُّ على الأول ، وبأن الحديثَ غيرَ صحيحٍ^(٦) لأن في
 إسناده عبد الملك بن عمير^(٧) ، وقد قال أحمد^(٨) : ضعيفٌ يَعْلُطُ . وقال ابن معين^(٩) :

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

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

(٣) : في " المستدرک " (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
 (٧٦-٧٥/٣) 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 أهم 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) .

مُخَلِّطٌ [أ٧] . وإن كان غيرَهُما فمن ذا هو ؟ .

وأما قوله - دامت إفادته - : الذين هم من أهلِ الشرعِ واللغةِ . انتهى .
ففيه أن كونه المجتهدِ الحاكمِ بحكمِ من أهلِ الشرعِ واللغةِ لا يستلزمُ حجَّةً ما حكمَ به ، وذهب إليه . وأما الثابتُ في قصةِ الملاعنةِ فالسياقُ يدلُّ على القيدِ . وقد ثبت من حديثِ عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدِّه عند أحمد^(١) ، ولم يتكلم عليه الحافظُ في التلخيص^(٢) مع الإشارةِ إليه ، ووثق رجاله صاحبُ مجمعِ الزوائد^(٣) إلا محمدَ بن إسحاقَ ، فإنه رماه بالتدليس " قضى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في ولد المتلاعنين أنه يرثُ أمَّهُ وترثُهُ أمُّه ، ومن رماها به جُلِدَ ثمانينَ ، ومن دعاه ولدَ زِنَا جُلِدَ ثمانينَ " .

وأما ثبوت الحدِّ على قاذفِ^(٤) المملوكِ يومَ القيامةِ فقاذفُ الحرِّ أولى منه ، فيدلُّ بفحوى الخطابِ أنه ثبتَ على قاذفِ الحرِّ حدُّ في الدنيا فليس في منطوقِ الحديثِ ذلكَ ، ولا في مفهومه . انتهى المرادُ . كتبه يومَ السبتِ خامسَ عشرَ شهرَ رمضانَ سنةَ ١٢٢٠ .
بقلم مؤلِّفه الفقيرِ إلى عفوِ اللهِ حسينِ بن محمدِ بن عبد الله العنسيِّ - غفر الله له ولوالديه - أمين [ب٧] .

(١) : في " المسند " (٢٤٥/١) .

(٢) : (٤٥٥/٣) .

(٣) : (٢٨٠/٦) .

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

هذا

ما تعقب به شيخنا العلامة

بدر الإسلام

محمد بن علي الشوكاني

علي

الأخ العلامة

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

حققه وعلّق عليه وخرّج 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 رب 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 سطرأ .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

هناك أما لعنت مستحقنا العلامة
 بدر الاسلام محمد علي الحكيم
 صاحبها قد علمت بهذا
 الاح العلامة
 الحسان محمد
 العيسى
 والحمد لله رب العالمين

(Circular stamp on the left side of the page, containing Arabic text, possibly a library or collection mark.)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين ،

وبعد :

فأوقفنا على ما كتبه تلميذنا الولد القاضي العلامة ، شرف الإسلام الحسين بن محمد^(١) - لا برح مجده في كل وقت يتجدد - على ما كتبناه على بحث الجلال في شرحه على الأزهار^(٢) ، المتعلق بعدم وجوب حد القذف على قاذف الرجل .

فقال - كثر الله فوائده - : فكيف يُحمَلُ الشيءُ - وهو عامٌ - على بعض أفرادهِ ؟ .

أقول : إن أراد بهذا العموم العموم المعروف بالشمولي^(٣) فليس بصحيح ؛ إذ لا شمول لقول الجلال : وفي نفسي منه شيء ، ولو فرضنا أنه جاء بعبارة تفيد العموم الشمولي لكان قد أخبر عن نفسه بأنه قد كان فيها كل شيء ، فيستلزم وجود جميع الموجودات من الجواهر ، والأعراض في نفسه ، هذا على فرض اختصاص الشيء بالموجود ، وهذا باطل للضرورة ، وكذا ملزومه ، وإن أراد العموم البدلي^(٣) فكيف يستنكر حملَه على بعض أفرادهِ ! وهو لا يكون إلا لفرد من أفرادهِ ، كما هو شأن كل بدلي ، فإنه للفرد المنتشر . وإذا لم يكن ما أوردناه معيّنًا لما ذكرناه فأقلُّ الأحوال أنه أحد ما يصدقُ عليه ويتناوله بدلاً على أن هذه العبارة لا تُستعملُ في مثل المقام الذي تكلمنا عليه إلا بما ذكرنا .

وأما قوله : قلت : يمكنُ أن يكون المرادُ منه عدمُ الحجية .

فأقول : فيكون على هذا المعنى كلام الجلال : وفي نفسي منه عدم الحجية ، وهو أيضاً لا يناسبُ قوله : لأن نقل الإجماع لا يصحُّ ، فإن عدم صحة النقل تنفي الدليل بالمرّة

(١) : تقدمت ترجمته .

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

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

لا مجرد عدم حجتيه ، فإن الاقتصار على نفي الحجية إنما يكون بعد إثبات أصل ما زعمه الخصم دليلاً ، ثم بعد هذا كله نسأل تلميذنا - كثر الله فوائده - بما يفسر قولي هكذا في نفسي من كون هذا البحث من كلام تلميذنا شيء ؟ هل مجرد الشك ؟ أم بزيادة عليه ؟ فقد يكون الواقع في النفس تجذ شيئاً منتهياً إلى ما هو قريب العلم ، كما روي أن كثيراً [أ] كان يهاجي المرثي^(١) ، فبعث إليه بقصيدة قد أعانه جرير بثلاث أبيات فيها هي :

يَعُدُّ النَّاسِيبُونَ إِلَى تَمِيمٍ بيوتَ المجدِ أربعةَ كبارا
يَعُدُّونَ الرَّبَابَ وَآلَ سَعْدٍ وعمراً ، ثم حنظلةَ الخيارا
ويذهبُ بينها المرثيُّ لغواً كما أُلغيت في الدِّيةِ الخوارا

فلما وصل رواية كثيراً عند إنشاده القصيدة إلى هذه الثلاثة الأبيات قام المرثي^(١) يصرخ ويلطم وجهه ، ويقول : مالي وجرير ! فقالوا له : سمعت عينك ، وأين منك جرير ؟ هذا شعر كثيراً ، وهذه روايته ؟ فقال : هيهات ، والله لا يقول كثيراً هذا .

(١) : قال صاحب " الأغاني " (٢٧٢/١٨-٢٧٣) : " لقي ذو الرمة جريراً فقال له : تعصبتُ على خالك للمرثي ، فقال جرير : حيث فعلتُ ماذا ؟ حين تقول للمرثي كذا وكذا ، فقال جرير : لأنك أهلك البكاء في دار مية حتى استقبحت محارمك .

فقال ذو الرمة : لا ، ولكن أتمتني بالميل مع الفرزدق عليك ، قال : كذلك هو ، قال : فوالله ما فعلت ، وحلف له بما يرضيه ، قال : فأنشدي ما هجوت به المرثي ، فأنشده قوله :

بَتَّ عَيْنَاكَ عَنْ طَلَلٍ بِحُزْوَى عفته الريح وامتضح القطارا

فأطال جداً فقال له جرير : ما صنعت شيئاً ، أفأرشدك ؟ قال : نعم قل : فأنشده هذه الأبيات :

فمرَّ ذو الرمة بالفرزدق فقال له أنشدني أحدث ما قلت في المرثي فأنشده هذه الأبيات فقال الفرزدق : كذبت وأثم الله ، ما هذا لك ولقد قاله أشد لحين منك ، وما هذا إلا شعر ابن الأتبان - يعني جريراً .

" الأغاني " (٢٧٢/١٨-٢٧٣) .

(٢) : انظر " الأغاني " (٢٧٤/١٨) .

وروي أن الفرزدق مرَّ على كثيرٍ وهو ينشد هذه القصيدةَ بمرئيدِ البصرةِ ، فسمعه حتى بلغ هذه الثلاثةَ الأبياتِ فقال له : أنت تقول هذا يا كثيرٌ ؟ قال : نعم ، قال : لم تقله ! إنما قاله من هو أشدُّ حُيَّينِ منك ، هذا شعرُ ابنِ المِراةِ^(١) . ويشبه هذا دخولَ راويتهِ مسلمِ بنِ الوليدِ على بعضِ الأمراءِ بقصيدةِ أرسله بها إليه فأراد أن ينتحلها ، وأخبرَ الأميرَ أمَّا له ، فأمره بإنشادها فقال :

لا تدعُ بي الشوقُ إني غيرُ مَعمودٍ نَهَى النُهَى عن هوى البيضِ الرَّعاديِّ^(٢)
وكان الأميرُ متكئاً فاستوى جالساً وقال : إني لأجد ريحَ مسلمِ بنِ الوليدِ . ونحوُ هذا ، وإن كان دحيلاً في المقامِ يعدُّه غيرهن كلامنا حشواً ففيه فائدةٌ .

قال : كلامُ الجلالِ سندٌ للمنع ، وكل ما كان سنداً للمنع لا يفيدُ الكلامُ عليه . ثم قال : وكبرى هذا الشكلِ مقررةٌ في علمِ المناظرةِ^(٣) .

أقول : لم يتقرَّر في علمِ المناظرةِ كليةً هذه الكبرى ، فإنه لم يقل أحدٌ منهم أنه لا يُقلُّ كلُّ كلامٍ على السندِ أو ولا يفيد ، بل قالوا إنه لا يحسنُ البحثُ على السندِ إذا كان غيرِ متساوٍ ، وأما إذا كان متساوياً فهو من مباحثِ علمِ المناظرةِ ، وقد جعلوا [اب] مباحثَ هذا الفنِّ في مطوَّلاتِ كتبهم تسعةَ أبوابٍ ، وجعلوا بحثَ الكلامِ على السندِ الخامسَ منها فليراجعه تلميذنا - كثر الله فوائده - حتى يتقرَّر لديه ما يُقبلُ من الكلامِ عليه وما لا يُقبلُ بل هذا البحثُ موجودٌ في المختصراتِ ، فإنه قال العُضدُ في آدابِ البحثِ^(٤) : ولا يُدْفَعُ

(١) : أي جرير .

(٢) : " الأغاني " (٤٤/١٩) .

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

انظر كتب تحت المجهز لعبد العزيز بن محمد السرحان (ص ٦٤-٦٥) .

(٣) : انظر " الفقيه والمتفقه " (٢٢٩/١) ، " مناهج الجدل " (ص ٤٥) ، " الجدل " لابن عقيل (ص ٤٢) .

(٤) : (ص ١٣) . بالمطبعة الرسمية العربية . تونس سنة ١٣٤٠ .

السندُ إلا إذا كان متساوياً ، وتكلّم السامعُ بما هو معروف من التقسيم ، فكيف قال تلميذنا - عافاه الله - : إن كبرى هذا الشكلِ مقرّرةٌ في علم المناظرةِ ! وقد علم أن أهلَ علم المنطقِ متفقون على اشتراطِ كليةِ الكبرى ! وقد بطلتْ كليّتها هاهنا باتفاق أهل العلم الذي نسبَ تقريرَ ذلك إليهم .

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

قلتُ : المنع متوجّهٌ إلى الإجماع الذي نقله المستدلُّ فالمنع طلبُ الدليلِ على مقدّمة دليلِ الإجماع ، فإذا كان قوله : لأن نقلَ الإجماع لا يصحُّ سنداً للمنع فإبطاله لا يكون إلاّ بإثباتِ الصحّة ، فكان الكلامُ الواقعُ على ذلك الزاعمِ كلاماً على السندِ المساوي ، ولو سلّم أنه أعمُّ لم يكن عمومه مانعاً للكلامِ عليه ، فإنه قد جوّزوا الكلامَ على السندِ الأعمُّ في ما لم يذكروه ، لأنّه لو كان كذلك لم يكن مجامعاً للمقدّمة المنوعة تحقيقاً لمعنى العموم ، والكلام معروفٌ في كتب الفن ، هذا على فرض صحّة ما ذكره تلميذنا - عافاه الله - من كون ذلك الكلامِ منّا كلاماً على السند ، وأما عند التحقيق فليس ذلك الكلامُ الذي تكلّمنا عليه من الباب الذي ظنّته تلميذنا - كثر الله فوائده - فإنّ الجلال^(١) قال في عنوان تحتّه هكذا : وأما جلدُ قاذِفِ المحصّنِ فلا تنتهض عليه الآيةُ ، لأن جمع المؤنّث لا يُطلقُ على جمع المذكورِ ... إلخ .

وكلُّ عارفٍ بالفنِّ يعلمُ أن هذا الكلامَ [أ٢] من باب النقصِ للدليلِ بشاهدٍ لا من باب المنعِ وسنّده ، لأنّه كلامٌ على فسادِ الدليلِ ، وكلُّ كلامٍ على فسادِ الدليلِ نقضٌ ، فهذا نقضٌ ، أما الكبرى فإطباقُ أهل الفنِّ على ذلك ، ومن لم يقبلُ هذا منعَ النقلِ حتى يُثبتّه ، وأما الصُّغرى فظاهره . ثم قال الجلالُ بعد هذا : وربما يدّعي الإجماعُ ، وفي نفسه منه شيءٌ ، لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ ، وهذا الكلامُ على ما فيه من عوجٍ وسقوطٍ هو

(١) : في " ضوء النهار " (٤/٢٢٧٠) .

أيضاً من النقص ، لأنه قد أبان فسَادَ نقل الإجماع بشاهدٍ في زَعْمِهِ ، وهو قوله : لأن نقل الإجماع لا يصحُّ . وكثيراً ما يلتبسُ النقصُ بالمنع ، وشاهدُ النقصِ بسندِ المنع ، وهما متفارقانِ تفارقاً في غاية الوضوح والجلاء .

قال : ليس في محلّه ، لأن مثبتُ الحدِّ على قاذفِ الرجلِ الحرِّ .

أقول : الناقلُ للإجماع مستدلاً به على مطلبٍ من المطالب إن كان الكلامُ معه في صحيحِ نقلِ الإجماع فهذا لا يشكُّ أحدٌ على أنه كلامٌ على النقل ، وإن كان الكلامُ معه في حجيةِ ذلك الإجماع الذي استدلَّ به فهذا كلامٌ معه في الدليلِ وجوابِ الكلامِ الأولِ تصحيحُ النقلِ . وجوابُ الثاني الاستدلالُ . والذي نحن بصددِه وكلامنا عليه هو قولُ الجلالِ ، لأن نقلَ الإجماع لا يصحُّ ، وهذه العبارةُ يَعْلَمُ كلُّ من يفهمُ تراكيبَ كلامِ العربِ أن المرادَ بها الإخبارُ بعدمِ صحةِ الإجماعِ لا بعدمِ دلالتِهِ ، فهذا وجهُ قولنا في تلك الرسالةِ : إن المقامُ مقامٌ أن يُطلَبَ منه صحّةُ النقلِ .

قال : هو أن يرويَ المجمعُ عليه عن أهلِ الإجماعِ بنقلِ عدلٍ تامِّ الضبطِ ... إلخ .

أقول : هكذا نقول ، ولسنا ممن يخالف في هذا ، وإنما تكلمنا على ما في كلامِ الجلالِ من مخالفةِ مسلكِ المناظرةِ ، لأنه قام مقامِ النقصِ في مقامِ طلبِ تصحيحِ النقلِ ، ولم نُقلْ [٢ب] أنها قد قامت عليه الحجةُ بمجردِ دعوى الإجماعِ ، كيف أقول بهذا وأنا لا أرى حجيةَ الإجماعِ^(١) بعد صحّةِ نقلِهِ ! فضلاً عن مجردِ إجماعِ مدّعى : هذا باعتبارِ ما يقتضيه ظاهرُ عبارةِ تلميذنا - كثر الله فوائده - فإنه انتقلَ من كونِ كلامنا السابقِ كلاماً على سندِ المنعِ إلى اعتبارِ تصحيحِ نقلِ الإجماعِ بتلك الطريقِ ، ولم يتكلم إلا على أن كلامَ

(١) : هذا رأيُ الشوكاني . وانظره مفصلاً في " إرشاد الفحول " (ص ٢٩٣) وما بعدها .

والراجح ما ذهب إليه الجمهورُ أن الإجماع إذا استوفى شروطه يكون حجةً قطعيةً ملزمةً للمسلمين ، فلا يجوز معه المخالفةُ أو النقصُ .

انظر : " حجية الإجماع " للفرغلي (ص ١٣٠-١٦٢) .

الجلال لم يقع موقعه ، ولا صادف محزه^(١) ، لأنه جاء بالنقض ، ثم بشاهد النقض في موضع لا يصلح فيه إلا طلب تصحيح النقل فكان مجرد نقضه فاسداً وشاهدته دعوى .
قال : وكلامه على القياس ليس لإثباته .

أقول : هكذا نقول إنه لم يجر هذا البحث إلا لإبطال أدلة المستدلين على وجوب الحد على قاذف الرجل ، ولكنه ادعى لتلك الأدلة عللاً وأسباباً لم يقل بها المستدل ، ولا يوجد في كتبه ، فإن كان كل من تكلم على دليل فقد بطل مجرد كلامه لزم بطلان غالب الأدلة ، وإن كان الكلام الذي يوجب بطلان الدليل من منع ، أو نقض ، أو معارضة ، هو ما كان من ذلك جارياً على الوجه المعتبر فليس منه ما فعله الجلال ، فإنه زعم عدم صحة نقل الإجماع بمجرد قوله لا يصح . وزعم بطلان القياس بمجرد قوله أن علة الحد دفع النقيصة ، فهل يبطل القياس بمجرد ذكره بهذه العلة ؟ .

إن قلتم : نعم لزم بطلان كل قياس يزعم الخصم أن له علة مدفوعة ، سواء كانت العلة في الواقع أولاً ، وحينئذ لا يعجز أحد عن دفع دليل القياس ، لأنه يعلله بعلة باطلة ، ويبطلها بإبطالها ، وليس لأحد أن يقول له هذه العلة [أ٣] التي ذكرت ليست العلة التي قصدها الشارع فإن قال قائل بذلك .

قلنا له : بل هي العلة كما زعم خصمك شئت أم أبيت ، فقد بطل قياسك ببطلانها ، وهذا الصنيع ليس من العلم في شيء .

وإن قلتم : لا يقبل القدح في استدلال من استدل بالقياس بالقدح في علة بكونها كذا ، وكذا ، أو كذا إلا إذا كانت تلك العلة المقدوح فيها هي العلة في زعم المستدل .
فنقول : هذا صحيح ، ولكن ما زعمه الجلال من أن العلة في حد القذف لم يقل به أحد ، ولا وقفنا عليه في شيء مما قد وقفنا عليه ، فكيف يلزم المستدل بذلك القياس أن يتحملوا ما حملهم الجلال حتى يبطل قياسهم بمجرد ما جاء به من عند نفسه من العلة ! .

(١) : غير مقروءة في المخطوط .

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

أقول : قد ذكرنا في تلك الرسالة^(١) ما قيل أنه العلةُ فليراجعه تلميذنا - عافاه الله - .

قال : والفرق بين النقيصتين ضروريٌّ ، فإن الرجلَ يَجِدُ من نفسه عند أن تزني ابنته ما لا يجده عند أن يزني ولدهُ .

أقول : سلّمنا هذا فكان ماذا ؟ فإن الشارعَ لم يربطِ الحدَّ بأبلغ ما يجده الإنسانُ من العارِ ، ولا قال بهذا قائلٌ من المسلمين ، ولو كان الأمرُ كذلك لم يثبتَ حدُّ القذفِ إلا لمن هو قاذفٌ لمن كان أعلى الناس رتبةً ، وأشرفهم نفساً ، لأنَّ في الناس من لا يبالي إذا قذفت ابنته أو أخته ، أو يبالي بمبالاةٍ يسيرةً ، بل قد يجد الرجل الرفيع بزني أمته زيادةً ممَّا يجده هذا بزني ابنته وأخته ، بل قد يجد الرجل الرفيع عالي الهمة للكلمة التي فيها أدنى انتقاصٍ وأحقرُ شتمٍ زيادةً على ما يجده [٣ب] من قذفت بالزني ابنته . وقد تكون الكلمة التي يعدها الوضعُ كمالاً ومدحاً عند الرفيع نقصاً وهجاءً ، فبالله دعونا ممن تقويم المعوجِّ ، وإصلاحِ الفاسدِ ، فإن الكلامَ على كون هذا قذفاً فيه من النقصِ ما هو أشدُّ من غيره ، أو أخفُّ من غيره ليس من الشرع في شيء ، ولا اعتَّبره أحدٌ بل هو من ساقطِ المقالِ ، وزائفِ النظرِ ، والله يحبُّ الإنصافَ .

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

أقول : إن كان يريدُ بذلك أهلَ الجاهليةِ فما ينفعه ولا يضرُّنا ، فإنه جاء الشرعُ بأنَّ الزني نقيصةٌ على الذكر والأنثى ، ومذمَّةٌ بالغةٌ ، وصار مما يتغيَّرُ به المسلمون ، ويتنقصون فاعله ، فإذا كان أهلُ الجاهليةِ لا يتغيرونَ به ، أو لا يرونه نقصاً فيما يفيدُ هذا من فائدةٍ ! فإننا بصددِ الكلامِ على الأحكامِ الشرعيةِ ، لا على ذِكْرِ مآثرِ الجاهليةِ ، وما كانت عليه . وما يُحمدُ عندها ويُذمُّ ، فكيف قال تلميذنا - كثر الله فوائده - : فإننا لو سوَّغنا أن هذا الكلامُ قاذحٌ فيما نقل الجلالُ لسدنا بابَ روايةِ أخبارِ العربِ ووقائعها وأشعارها

(١) : الرسالة رقم (١٥٤) .

... إلخ ، فإننا لم نكن بصدد إنكار ما رواه الجلال عن العرب ، بل بصدد إنكار القذح في الأحكام الشرعية أو تخصيصها أو تقييدها بمجرد كون العرب كانت تفعل كذا ، أو تستحسن كذا أو تستقبح كذا ، وبين المقامين فرقٌ يجُلُّ قَدْرُ تلميذنا - عافاه الله - عن أن يلتبسَ عليه أو يخفى عنه [٤] .

قال : بل المحكومُ به أعمُّ من حدِّ القذف ... إلخ .

أقول : هذا صحيحٌ ، ولستُ أظنُّ أن عالماً من علماء الإسلام يستدلُّ على حدِّ القذف بهذه الآية^(١) ، ولا أحسبُ مصنفًا من المصنِّفين يجرُّ في مصنفه هذه الآية دليلاً على حدِّ القذف ، فليست من الدلالة على ذلك في وردٍ ولا صدرٍ ، لأن الله - سبحانه - إنما قال : ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، ولم يقل يُجْلَدُونَ ثمانين جلدةً ، لكن الجلال لما أوقع نفسه في مضيقٍ أن الحدَّ لا يجبُ على قاذفِ الرجلِ لأنَّ النقصَ بنسبةِ الزنى إليه هو دون النقصِ بنسبةِ الزنى إلى النساء استشعرَ بأنَّ قائلاً سيقولُ له ما يقولُ في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ ﴾^(٢) ... إلخ ففر من هذا الذي يحيله إلى ما هو أضيِّقُ منه فحكمَ بتخصيصها وتقييدها بدون مخصِّصٍ ومقيِّدٍ إلا مجردَ الوهم ، فليراجع تلميذنا - دامت إفادته - ما حررناه في تلك الرسالة متصوِّراً للإنصافِ متنبِّهاً للاعتسافِ ، فإن ذلك أولى بالحقِّ وأهله .

قال : وإن هذا وجهُ الحكمِ على تلك القصة بالإلزام .

أقول : فيكون حاصلُ هذا أن القصة المتواترة^(٣) التي لا خلافَ في صحَّتها اشتملتُ على لفظ فيه نكارةٌ ، وإذا كان الأمرُ هكذا فكيف يُحكَّمُ ببطلانِ قصةٍ متواترةٍ ثابتةٍ في

(١) : يشير إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النور : ١٩] .

(٢) : [النور : ١٩] .

(٣) : تقدم تخريجها .

جميع كتب السير والتواريخ ، مذكورة للاحتجاج بها عند كل طائفة ، وفي كل مذهب بمجرد وجود لفظ فيه نكارة قد تركه الرواة جميعاً إلا الشاذ على فرض صحة ما زعمه الجلال من ورود ذلك ! فإن الذي يتعين هاهنا هو ترك ذلك اللفظ المنكر وطرحه من القصة [٤ب] المتواترة . وأما ما جعله علة لها توجب إظلامها وإطراح حجتها فلسفت أظن هذا مراعاة لتلميذنا - كثر الله فوائده - فإنه لا يخفى عليه مثل هذا ، وهو أجل من أن يصير إليه ، أو يتعلل به أو يعترض بمثله ، ولو كان هذا صحيحاً لكان من أعظم المفساد على الشريعة ، فإنه لا يعجز الزنادقة والمنتدعة وأعداء الإسلام أن يعمدوا إلى الأحاديث الصحيحة ، والقصص المتواترة فيزيدون عليها لفظاً منكراً ، ويتوصلون بذلك إلى إبطال ما أرادوا إبطاله ، وهذا لا يقول به منصف ، أو يصير إليه عالم .

وما الجلال حتى نقع في التعصب لتصحيح باطله في هذه المهاموي ! فإن مثل هذا لا يحسن في تأويل كلام المعصوم فضلاً عن غيره . وأما ما في الرواية المذكورة من قول عمر: أرى وجه رجل لا يفضح رجلاً من أصحاب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - فليس في هذا من الإيهام لذلك الشاهد ، والرغبة في كتمه الشهادة شيء ، هذا على أن هذا اللفظ ثبت من طريق صحيحة^(١) ، وبهذا يعرف تلميذنا - عافاه الله - ما في قوله : فيعود على التنزيه بالإبطال . وما ذكره - كثر الله فوائده - من المناقشة في دعوى التواتر فنقول عليه - عافاه الله - أن يبحث كُتُبَ السير ، ثم كتب التاريخ المرتبة على السنين ،

(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 علي 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 بكر ، ونافع ، وشبل بن معبد ، على المغيرة بن شعبة ... إلخ .

ثم كتب التاريخ على غيرها ، ثم الكتب المشتمة على التراجم للرواة المشتمة على ذكر أبي بكر ، ومن معه ، وجميع ما ذكر فيه ترجمة للمغيرة^(١) أو لأبي بكر^(٢) من الكتب ، ثم الجامع التي يذكر فيها أدلة الفقه ، والكتب التي تُذكر فيها المسألة [٥] الفقهية ودليلها ، وينظر في أبواب حدّ القذف منها ، فإن وجد في مجموع ما ذكرناه ما يفيد بعضه التواتر ينقل ذلك أهل العصور المختلفة إلى عصر الصحابة ، فذاك ولو سلّمنا عدم اجتماع شروط التواتر المعتبرة في الإصلاح لم يضرنا ذلك ، فإن القضية متلقاة بالقبول لم يدفع صحتها أحد من أهل الإسلام ، وما كان كذلك فهو من الأدلة القطعية ، فليس له أن ينكر على من يقول إنه قد تواتر لديه ولدى أهل العلم هذه القصة ، فإن تواتر النقل لا يحصل إلا بعد كمال البحث والاستقصاء ، وقد يتواتر لرجل من النقل ما لم يتواتر لغيره ، بل قد يتواتر لرجل ما لم يصح لغيره ، بل قد يتواتر لرجل ما لم يعلم به غيره أصلاً ، وتلميذنا - عافاه الله - أجل قدرًا من ذلك .

قال : وكان المقام أن يطالب الجلال بتصحيح النقل .

أقول : هانحن نقوم هذا المقام ، ونطلب من تلميذنا - عافاه الله - أن يصح ما نقله الجلال ، ويبحثه في جميع ما يمكن بحثه ، فإن وجد ما ذكره من قوله : لئن حدّتهم فارجم المغيرة ، فلتهدّه إلينا متفضلاً ، وإن لم تجده فلتعلم أن هذا اللفظ هو خرج من المخرج الذي خرج منه ما تقدّم له من قوله حين أفهمه عمر رغبته من المخرج الذي خرج

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

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

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

منه قوله: إن العلة في حدِّ القذفِ النقيصةُ الشديدةُ التي لا يوجدُ إلا في زنى النساءِ ، ونحو ذلك .

قال : فحدُّ المغيرةِ يترتبُ على صحَّةِ كونِ كلامِ أبي بكرٍ ... إلخ .

أقول : المرادُ من ذلك التركيبِ الذي ذكرنا معناه من قول عليٍّ - عليه السلام - أن عمرَ إذا أوجبَ الحدَّ على أبي بكرٍ بقذفه للمغيرةِ بعد جلدِهِ فقد جعله بمنزلةِ شاهدٍ (رابعٍ رابع)^(١) ، ومن شهدَ عليه أربعةٌ يُحدُّ ولا يُحدُّ الشاهدُ عليه ، ولا يقال له قاذفٌ فكأنه قال : إن كان أبو بكرٌ يستحقُّ عندي الجلدَ بهذه المقالةِ الواقعةِ الواقعةِ منه بعد جلدِهِ فقد استحقَّ أن يكونَ [٥] شاهداً رابعاً على المغيرةِ ، فارجمُ المغيرةَ بشهادتهِ ولا تجعله قاذفاً ، وهذا لا يلزمُ منه ما ذكره - كثر الله فوائده - من الترتيباتِ ، فإن المرادُ هذا وليس المرادُ أنك تحدُّ أبا بكرٍ ثم حدُّ المغيرةِ أو العكس .

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

أقول : إن كان بطلانُ دليلِ الإجماعِ بما ذكره الجلالُ من قوله : وفي نفسي منه شيءٌ ، لأن نقلَ الإجماعِ لا يصحُّ ، وكذلك بطلانُ القياسِ بقوله : إن الحدَّ لدفعِ النقيصةِ التي تلحقُ العربَ ... إلخ ، وكذلك بطلانُ قصةِ المغيرةِ بمجردِ قوله : إنها مظلمةٌ فهذا لا يخفى على تلميذنا - كثر الله فوائده - أنه لا يشكُّكُ سامعُه في أدنى حكمٍ من أحكامِ الظنِّ فضلاً عن هذه الأمورِ فكيفَ تكونُ باطلةً بمجردِ ذلك ! وإن كان البطلانُ بغيرِ ذلك فما هو ؟ فإننا لم نقفُ فيما ذكرناه - كثر الله فوائده - إلا على مجردِ توجيهِ ما تكلمَ به الجلالُ ، وحمله على تلكِ المحاملِ التي قد بيَّنا ما فيها .

قال : إن جمعَ المؤنثِ لا يطلقُ على جمعِ المذكرِ .

أقول : قد ذكرنا وجهَهُ

(١) : كذا في المخطوط .

التغليب^(١) ، فإن قدَحَ فيه تلميذنا أو صح ذلك .

قال : ففيه ما أسلفنا من عدم بيان علة القياس ، ومسلكتها إلى آخره .

أقول : كان الأولى بالمقام الاستفسار عن ذلك ، حتى يورده مدَّعيه ، لا جعلَ عدمِ الذكرِ اعتراضاً ، فليس كلُّ مستدلٍّ بالقياس في مسألةٍ من المسائل يذكُرُ أركانَ القياس ، ويبينُ مسالكَ عِلَّتِهِ ، وليس مثل هذا مما يخفى على تلميذنا - عافاه الله - فلا نطوِّلُ بذكره . قال : فيقال عليه : من ذا المراد من الخلفاء الراشدين هل جميعهم ... إلخ .

أقول : قد قدَحَ تلميذنا - عافاه الله - في دلالة الحديث على الكلِّ والبعضِ ، والمعيَّن وغيرِ المعيَّن ، والمفردِ والمتعدِّدِ ، ولعلَّه لم يتصوَّرَ أنَّ هذا يستلزمُ [١٦] الاعتراضَ على الشارع ، لأنَّ كلامه في هذا الحديث لا يصحُّ حمُّله على معنى يصحُّ الحملُ عليه ، فلم يبقَ إلا ردهُ عليه أو الحكمُ بأنه كذبٌ ، أو أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - تكلمَ بما لا معنى له ، فاعتراضُ تلميذنا وتقسيمه للمراد بالحديث إلى تلك الأقسامِ وإبطاله لكلِّ قسمٍ منها قد استلزمَ هذا ، وإن لم يكن مراداً له - عافاه الله - وكان ينبغي حمُّله على الخلفاء الموجودين في الثلاثين السنَّةِ الكائنة بعد موته - صلى الله عليه وآله وسلم - لقوله : " الخلافة من بعدي ثلاثون عاماً ، ثم يكون ملكاً عضوياً " ^(٢) فإن هذا الحديث يرشُدُ إلى خلافةِ الحقِّ ، وإلى خلفاء الرِّشْدِ المذكورين في الحديث ، ويعبِّرُ عن المراد به ، ولا ينفي وجودَ خلفاء آخرين لم يكونوا مرادين بالحديث ، فإذا ضُمَّ هذا إلى أن اللام الداخلة على الجمع تهدمه ، ويصيرُ للجنسِ كما تقرَّرَ في علم البيان والأصول صار معنى الحديث في غاية الوضوح . وهذا عندي في معنى الحديث ما لا يتسعُ له البَسْطُ ، وإنما أوردته في تلك الرسالة تكميلاً لاحتجاج من احتجَّ بالقصة العُمرية . وقد أهمل تلميذنا - كثر الله فوائده - الكلامَ على ما ذكرناه من القذفِ للرجل بأنه يلوِّطُ أو

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : تقدم تخريجه في الرسالة (١٥٤) .

يُلاطُ به^(١) ، والمطلوبُ تَمِيمٌ بحِثِّه الذي كتبنا عليه هذه الكلمات بالكلام على ذلكَ ففعلهُ
يَجِدُ للحلال في ذلك مَخْرَجاً ، وَيَفْتَحُ له في سماء ذلك السؤالِ مَعْرَجاً .
وإلى هنا انتهى شوطُ القلمِ . والحمدُ لله ، وأستغفرُ الله إن كان في هذه المباحثةِ شيءٌ
من الجدَلِ المنهي^(٢) عنه ولا نشعرُ به [٦ب] .

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

أحدهما : أن من قذف رجلاً بعمل قوم لوط ، إمّا فاعلاً وإمّا مفعولاً . فعليه حدُّ القذفِ وبه قال
الحسن والشافعيُّ والنخعيُّ والزهريُّ ، ومالك ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن وأبو ثور .
قال عطاء وقتادة وأبو حنيفة : لا حدُّ عليه لأنه قذف بما لا يوجب الحدَّ عنده .
قال ابن قدامة : وعندنا هو موجبٌ للحدِّ .

ثانيهما : أنه إذا قال : أردتُ أنك من قوم لوط ، فاختلفتِ الروايةُ عن أحمد فروى عنه جماعة ، أنه
يجبُ عليه الحدُّ ، بقوله : يا لوطي ولا يسمع تفسيره بما يُحيلُ القذف . وهذا اختيار أبي بكر . ونحوه
قال الزهري ، ومالك وفي الرواية الثانية ، أنه لا حدُّ عليه ، نقلها المروزي . ونحو هذا قال الحسن ،
والنخعي قال الحسن : إذا قال : نويتُ أن ديتُ دينَ لوطٍ فلا حدُّ عليه ، وإن قال : أردتُ أنه يعمل
عمل قوم لوط فعليه الحدُّ .

ووجه ذلك أنه فسّر كلامه بما لا يوجب الحدَّ ، فلم يجب عليه حدُّ ، كما لو فسّر به متصلاً بكلامه،
وروي عن أحمد رواية ثالثة أنه إذا كان في غضب قال : إنّه لأهلُّ أن يقام عليه الحدُّ لأن قرينة الغضب
تدلُّ على إرادة القذف ، بخلاف حال الرضا .

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

(٢) : عن أبي أمامة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " من ترك المراء وهو مبطلٌ بُني له بيتٌ في ريبض 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 : " إن أبغض الرجال إلى الله الألدُّ الخضم " .

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

.....

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

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

... " .

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

٢/٥٠

(١٥٨)

بحث في مسائل الوصايا

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في مسائل الوصايا .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله رب العالمين سألتكم دامت منكم الإفادة عن ميت خَلَّف زوجاً وابناً وبنْتاً وأوصى لأولاد ابن .. .
- ٤- آخر الرسالة : ولكن بعد صلاحيته لذلك 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 .

على الوقوع في كل ما تصير في كل حال
 ولا تخش من لولا لا بد والابن المستقيم والارحم
 على فعله وقد اصاب المثلثة فانه طرح بعض امرائه
 الذين خرجوا للاسبب لان غاية ما كان الموصي
 ان يكون الاولاد ايشم مثل ما كان للابن وبما افصح
 انه لو كان ابوهم موصوا لم يستغنى الزوج
 عن زوج ابيهم وما ذكره من موقوفه على مائة
 على فطم النساء على ما اظهره صديقه ما ذكره في
 الاولاد الولد عليه الولد وهو لا يتغنى الزوج
 وما ذكره في اخرها من الامانة الصولي - ان يكون المسلم
 مستغنيا عما فطره الله من المثلث وهو المستغنى
 انما انها مستغنية والاعانة والرضية المستغنى
 هو ذلك ولا شك في ذلك فاعلم ان المستغنى
 هو من الاولاد على ورسوله ذلك ان ارضى لوقته
 ان الرضيه في مسلم السم الرضيه ان ابى الكفر
 فلما كان المعروض يكون على زوجه وانما الاوصياء
 واوصى الاوصياء يكون على زوجه وانما الاوصياء
 انما انما في ارضها فيهم وذلك هو ~~الوصي~~
 الذي هو معروفا في الارضه التي سلمه الله

روي في كتاب العالمين ما ذكره في كتابه
 حقه روي في كتابه ونبينا واوصى الاولاد الذين
 لم يزوجهم فيهم من العترة الكريمة من ستم الامم
 انما من الاصل الاول والابن والابن والابن
 ما يبقى لهم في حاله ذلك لانهم اجروا في
 الامم ان لم يزوجهم ذلك ان ما فعله ذلك الف الف
 عاتق للمبايعين العترة واستطاعوا في علم
 اهل هذه الارض ~~في~~ المخرج في زوجه ما هو في عام
 الاثارة والابن والابن والابن والابن ان المسلم
 المسلم في بيت من الرضيه مثل امرائه ان يكون
 في بيت من بيت الرضيه مثل بيتهم في بيتهم
 في بيتهم من الابن الاوصياء بل في بيتهم مثل
 رطبات ولما انما واوصى الاوصياء من الرطبات
 ح انما يكون وهذا احد الكون الاوصياء
 ذلك وانما اذا كان الابن قد كان رطبات او كان
 موجودا او لم يكن فالرضيه الاوصياء مثلهم في
 من باب الرضيه مثل الرضيه والاعانة فيها ان
 من كان موصوا من الرضيه والاعانة فيها ان
 شيا في مسلم المثلث في بيتهم من الرضيه
 للزوج الزوج واحد والثاني في زوجه على الارض التي

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

الحمدُ لله رب العالمين .

سألتُ - دامت منكم إفادتكم - عن مَيِّتٍ خَلَّفَ زَوْجاً وَابِناً وَبِنْتاً ، وَأَوْصَى لِأَوْلَادِ ابْنِ قَدِمَاتٍ قَبْلَهُ بِمِثْلِ نَصِيْبِهِ ، ثُمَّ ذَكَرْتُمْ قِسْمَةَ نَصِيْبِ الْمُقْصِرِّينَ لِذَلِكَ مِنْ سِتَّةٍ : لِلْمَوْصِي لِهَمْ التَّلْثُ مِنَ الْأَصْلِ ، وَلِلزَّوْجِ رُبْعُ الْبَاقِي ، وَلِلابْنِ وَالبِنْتِ مَا بَقِيَ ، ثُمَّ ذَكَرْتُمْ مَخَالَفَةَ ذَلِكَ لِلْقَاعِدَةِ الْمَعْرُوفَةِ فِي مِيرَاثِ الْمَكْوَنِ ، ثُمَّ ذَكَرْتُمْ عَقَبَ ذَلِكَ أَنَّ مَا فَعَلَهُ ذَلِكَ الْقَسَّامُ الْمُقْصِرُّ مُطَابِقاً لِمَا يَقْصُدُهُ الْمَوْصُونَ ، وَاسْتَشْكَلْتُمْ مَا جَرَى عَلَيْهِ أَهْلُ هَذَا الْعِلْمِ إِلَى آخِرِ مَا حَرَّرْتُمُوهُ مِمَّا هُوَ فِي غَايَةِ الْإِفَادَةِ وَالْإِجَادَةِ .

والذي عند الحقيير أن المسألة المذكورة ليست من باب الوصية. بمثل ميراث المكوّن، بل هي من باب الوصية. بمثل نصيب، وبين الطرفين فرق، فإن المكوّن لا وجود له بل مفروض فرضاً، مثلاً رجل مات وله ابنان، وأوصى لآخر بمثل ميراث ابن لو كان مع أنه لم يكن، وهذا معنى التكوين كما لا يخفى شريف ذهنكم، وأما إذا كان الابن قد كان ومات أو كان موجوداً ولم يمت فالوصية لأولاده بمثل نصيبه هي من باب الوصية بمثل نصيب، والقاعدة فيها أن من كان موجوداً من الزوجين لا ينتقص من ميراثه شيئاً .

فمسألة المذكورين في محل السؤال من أربعة: للزوج الربع^(١) واحداً، والباقي لا ينقسم على الابن والبنت [أ١]^(٢)، وعلى الموصي لهم أحماًساً فتضرب مخرج الخمس في المسألة تكون عشرين: للزوج الربع، وللابن الحي ستة، ولأخته ثلاثة، ولأولاد الابن الميت ستة. ولا وجه لما فعله ذلك القسام المقصر، فإنه قطع بعض ميراث الزوج بلا

(١) : لقوله تعالى : ﴿ وَلكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِينَ بِهَا أَوْ دِينٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ [النساء : ١٢] .

(٢) : لقوله تعالى : ﴿ يُوْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنْثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١١] .

سبب ، لأن غاية ما قاله الموصي أنه يكون لأولاد ابنه مثل ما كان لأبيهم ، وبالقطع أنه لو كان أبوهم موجوداً لم ينقص الزوج عن ربع الجميع ، وما ذكرتموه من موافقة مقاصد العامة لما فعله القسّام فما أظنهم يقصدون زيادةً على كون أولاد الولد بمنزلة الولد ، وهو لا ينقص الزوج شيئاً ، وما ذكرتموه آخراً من أنه كان الصواب أن تكون المسألة من عشرين ، وغايته أنه يقع الكسر . فنقول : الصواب أيضاً أنها من عشرين ، والقاعدة في الوصية بمثل نصيب هو ذلك ، ولا كسر كما تقدم ، اللهم إلا أن ينكسر سهام الأولاد على رؤوسهم فذلك باب آخر .

نعم لو فرضنا أن الوصية في مسألة السؤال من باب التكوين قلنا : كان الموصي كونه في أولاده ولداً لا وجود له ، وأوصى لآخر بمثل نصيبه ، وذلك هو الخمسان ، فيزادان فوق الخمسة يكون المخرج السبع مضروباً في الأربعة التي هي مسألة الزوج [ب] ، يكون الجميع غايته ، وعشرين للزوج الربع سبعة ، والباقي يقسم أسباعاً ، يعطى الموصي لهم سبعين من الباقي ، ولا شك أن هذا عدل في القسمة ، لأن الموصي ما أراد الأمثل نصيب المكوّن المفروض ، وهو الخمسان بعد فرض الزوج .

ومن المعلوم أنه لو أُعطي خمسين لكان ذلك هو عين نصيب المكوّن لا مثل نصيبه ، بخلاف مسألة السؤال ، فإنه ما أراد إلا الوصية لأولاد الابن بعين نصيبه ، وإن سُموا ذلك الوصية بمثل نصيب ، فتدبروا هذا يعمها هنا أمر ، وهو أن الأولاد على التقدير الأول الذي هو الوصية بمثل نصيب قد أخذوا ستة من الباقي ، وهو الخمسة عشر ، وذلك زيادة على الثلث ، فإن أجاز الابن والبنت ساغت الزيادة التي صارت مع أولاد الولد ، وهي سهم ، وإن لم يجيزا فهي لهما لأن ما زاد على الثلث لا ينفذ^(١) إلا بالإجازة^(٢) كما هي

(١) : لما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٧٤٣) ومسلم رقم (١٠/١٦٢٩) من حديث ابن عباس قال :

" لو أن الناس غضوا من الثلث فإن 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 " .

القاعدة ، ولم يقصد الموصي ثلث جميع التركة ، إنما قصد أن يكون لأولاد الابن الميست كالحى ، وذلك أمرٌ وراء نصيب الزوج فكأن لا اعتبار بنصيبه بل التركة هي الباقي فهو من باب الوصية بثلاث نصيب وارث معين لا ينفذ إلا ثلاثة . وقد صرح أهل الفن بهذا في الوصية بمثل نصيب ، فراجعوا ذلك ؛ فإنه غير الوصية بمثل ميراث المكون . وأيضاً قد ذكره أئمة الفقه كصاحب البيان^(١) ، فإنه صرح به في فرع المسألة الثامنة من كتاب [أ٢] الوصايا وغيره مثله ، فأمعنوا النظر في هذا فإن وجدتموه كما ذكرته فالمراد ، وإن وجدتم فيه خللاً باعتبار القاعدة ، وكذلك باعتبار ما هو الحق والقصد أفدتم - دامت فوائدكم - .

المسألة الثانية : سؤالكم عن حديث أمره - صلى الله عليه وآله وسلم - بتخصيص نساء المهاجرين بالدور .

فأقول : هذا الحديث عزاه صاحب التيسير^(٢) إلى أبي داود فقال ما لفظه : وعن زينب - رضي الله عنها - قالت : اشتكى نساء من المهاجرات إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ضيق منازلهم ، فأمر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن تُسَوَّرَ دور المهاجرين النساء ، فمات ابن مسعود فورثته امرأته داراً بالمدينة . أخرجه أبو داود^(٣)

(١) : (١٥٩/٨) حيث قال : وإن أوصى لأحد ورثته بما كان نصيبه من جهة الميراث بالقيمة إلا أنه عيّن له عيناً مثل أن يموت رجلٌ وخلف ابناً وابنة ، وخلف داراً بألف وأوصى بها للابن ، وعبدًا بخمسمائة ، وأوصى به للابنة فهل تصح الوصية ؟ فيه وجهان حكاهما المسعودي في " الإبانة " (ص ٤٣٦) .

١ - تصح ، ولا تفتقر إلى إجازة ، لأن الورثة في المقادير لا في الأعيان فهو كما لو باع الدار من ابنه بألف ، وباع العبد من ابنته بخمسة مئة في مرض موته .

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

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

(٣) : لتقر عينك يا بدر الإسلام فقد وجدته في سنن أبي داود (٣/٤٥٩ 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 وجوده فيها كالفرائض والخراج ، والإقطاع ، والنفقات ، والجهاد ، والغزوات ، والمهجرة ، وغير ذلك فلم أجد^(١) حتى أنظر في إسناده ، وأتكلّم عليه . ولعلّه موجودٌ في غير هذه الأبواب .
ويدلُّ على ذلك تكلم الخطابي عليه^(٢) ، فإنه قال : كما وجدته نقلاً عنه أنه يشبهُ أن يكون ذلك على معنى القسمة بين الورثة ، وإنما خصّهنَّ بالدور لأنَّ بالمدينة غرائبُ لا عشيرةَ لهنَّ ، فاختار لهن المنازل لما رأى من المصلحة . قال : ويجوز أن تكون الدور [٢ب] في أيديهنَّ على سبيل الرفق بهنَّ للسكنى^(٣) لا للتملك كما كانت حُجْرُ النبي

= حدثنا عبد الواحد بن غياث ، حدثنا عبد الواحد بن زياد ، حدثنا الأعمش عن جامع بن شداد ، عن كلثوم ، عن زينب أمّنا كانت تغلي رأس رسول ﷺ وعنده امرأة عثمان بن عفان ونساء من المهاجرات ، وهنّ يشكين منازلهنَّ أمّا تضيق عليهنَّ ، ويخرجن منها ، فأمر رسول ﷺ أن تُورث 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 : " أنه أقطع المهاجرين الدور بالمدينة " فتأولوها على وجهين :

أحدهما : أنه إنما كان أقطعهم العرصة لبيتوا 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 مالكا 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 تملك ، 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 نساؤه بعده لا على سبيل المسيرات فيّته 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 نقله صاحبُ الفتح^(١) عن ابن التَّيْنِ قال في سياق الكلام في الإقطاع : إنه إنما يسمَّى إقطاعاً إذا كان من أرضٍ أو عقارٍ ، وإنما يُقَطَّعُ من الفسيء ولا يقطَعُ من حقِّ مسلمٍ ، ولا معاهدٍ . قال : وقد يكون الإقطاعُ تملكاً وغيرَ تملكٍ . وعلى الثاني يحملُ إقطاعُهُ — صلى الله عليه وآله وسلم — الدورَ بالمدينةِ .

قال الحافظ^(٢) : كأنه يشير إلى ما أخرجه الشافعي^(٣) رسلاً ، ووصله الطبراني^(٤) : " أن النبيَّ — صلى الله عليه وآله وسلم — لما قدِمَ المدينةَ أقطعَ الدُّورَ " يعني أنزل المهاجرين في دور الأنصارِ برضاهم انتهى .

وأقول : كما يُحتملُ ما أشار إليه الحافظُ يحتملُ أيضاً أنه أشار إلى حديثِ زينبَ المذكورِ ، وعلى كل حال فالدورُ التي خصَّصَ بها — صلى الله عليه وآله وسلم — المهاجرين هي الدور التي نزلَ بها المهاجرونَ عند الهجرةِ من دورِ الأنصارِ لإذنه — صلى الله عليه وآله وسلم — لهم بالسكونِ فيها ، ولرِضَى أربابها بذلك ، بل رضي كثيرٌ منهم بالمشاطرةِ للأنصارِ في الأموال ، بل والأزواجِ فعرضوا عليهم أن ينزلَ من كان له زوجتانِ عن أحدهما [أ٣]^(٥) ، وإذا كان الأمرُ كذلك فالدورُ بأيدي المهاجرين عاريةٌ

= (١٧٥٩) من حديث أبي بكر الصديق .

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

(١) : أي ابن حجر (٤٨/٥) .

(٢) : في " الفتح " (٤٨/٥) .

(٣) : في مسنده (١٣٣/٢) 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 =

مطلقةً أو مقيدةً ، وهي لم تخرجُ بذلك عن ملكِ الأنصارِ ، ولا دخلتُ في أملاكِ المهاجرينَ ، بل ليس لهم فيها إلاَّ حقُّ السكونِ ، فجعل - صلى الله عليه وآله وسلم - هذا الحقُّ لمن هو أحوَجُ به ، وهن النساءُ من المهاجراتِ ، فلا يردُّ على هذا طلبُ بيانِ وجهِ التخصيصِ للزوجاتِ من نساءِ المهاجرينَ ببعضِ الميراثِ . وعلى تسليم أنَّ الدورَ قد صارتُ ملكاً للمهاجرينَ من جملةِ الأملاكِ الموروثةِ عنهم ، فالجمعُ ممكنٌ بيني العامُّ على الخاصِّ كما أفدثتم .

فيقال : دليلُ نصيحتهم المقتدرِ من الميراثِ مخصَّصٌ بالحديثِ المسئولِ عنه ولكن بعد صلاحيته لذاك . وسيعين^(١) الله على وجوده ، والنظرِ في رجالِ إسناده^(٢) ، فيضمُّ الكلامَ على ذلكَ إلى هذا [٣ب] ^(٣) .

= فأخى ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري ، وعند الأنصاريِّ امرأتان ، فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله . فقال : بارك الله لك في أهلك ومالك ، دلوني على السوق ، فأتى السوقَ فربح شيئاً من أقط وشيئاً من سمن ، فرآه النبي ﷺ بعد أيامٍ وعليه وضْرٌ من صفرةٍ فقال : " مهيم يا عبد الرحمن ؟ " فقال تزوجت أنصارية . قال : فما سقت ؟ قال : وزن نواةٍ من ذهب . قال : " أولم ولو بشاة " .

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

- استحباب المؤاخاة وحسن الإيتار من الغني للفقير حتى بإحدى زوجتيه .
- استحباب الدعاء للمتزوج .
- استحباب العيش من عمل المرء بتجارة أو حرفة أولى لنزاهة 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 إثارة على نفسه .

(١) : نعم والله الحمد أعاني 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 رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .
فإنه وصل السؤال من سيدي العلامة المفضل ،
- 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 .

١٢٧

٤٤

ائمة المباحة وبنو وعاشته
 ذلك على حوار بالوحد
 لهوار يشق اشبه جميع ذلك
 الت لانه المبر من
 شرب بنو عصرة واوانه
 من قوا اهل زمانه
 عن الاربعة الارب
 واورد استنا
 الاكبر من
 محبر عن
 انما

للله

حفظه الله الاسوي ويس له عمر الدارين ما يحوي

صلواتنا على خير الوجود والحمد لله رب العالمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .
وبعد :

فإنه وصل السؤال من سيدي العلامة المفضال ، بركة الآل إبراهيم بن محمد بن إسحاق^(١) - لا يرح في ألطاف المهيمن الخلاق - وحاصل السؤال :
ما يترجح لدى المستول الحقير محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - في الوصية للوارث ، وأرسل - حفظه الله - برسالة للسيد العلامة المجتهد محمد بن إسماعيل الأمير - رحمه الله - حرر فيها جواز الوصية للوارث ، وأوضح رجوعه عن اجتهاده الأول ، وهو جواز عدم الوصية للوارث ، وسمى هذه الرسالة " إقناعُ الباحث بإقامة الأدلة بصحة الوصية للوارث "^(٢) فأمنتُ النظر في جميع ما حرره ووعول عليه في الجواز ، فلم أقف في تلك الرسالة على شيء يوجبُ المصيرَ إلى جواز الوصية للوارث ، ولا عثرتُ فيها على دليل يسوِّغُ الرجوعَ عن اجتهاده الأول^(٣) ، 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 ، يأخذ عليٌّ أنه لا يحل السكوت . وكثيراً ما تفد عليٌّ منه سؤالات أجيب عنها برسائل كما يحكي ذلك مجموع رسائلي مع أنه نفع الله به إذ ذاك عالي السن قد قارب السبعين وأنا في نحو الثلاثين وهذا أعظم دليل على تواضعه . مات سنة ١٢٤١هـ .

" نيل الوطر " (٢٥٣/١) . " 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 " (٢٤٦٤/٤) ، " سبيل السلام " (٢٨٤/٥)

بتحقيقي .

يترجّح لديه ، والرجوع إلى ما رجح إليه .

وهأنذا سأوضح ذلك معقّباً لكل ما أورده ، مما ظنه دليلاً على محل النزاع ، وسميت

هذا البحث " إقناع الباحث بدفع ما ظنه دليلاً على جواز الوصية للوارث " .

فأقول : أما ما عوّل عليه ابتداءً من أنّ حديث : " لا وصية لوارث " ^(١) 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 السراء بن عازب ، ومجاهد مرسلًا .

• أما حديث أبي أمامة :

فقد أخرجه أحمد في " المسند " (٢٦٧/٥) وأبو داود رقم (٢٨٧٠) والترمذي رقم (٢١٢٠) وابن ماجه رقم (٢٧١٣) والطيالسي (١١٧/٢ رقم ٢٤٠٧ - منحة المعبود) والدولابي في " الكنى " (٦٤/١) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٦٤/٦) كلهم من رواية إسماعيل بن عياش ، عن شرحبيل ابن مسلم عن أبي أمامة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع : " إنّ 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 " (٨٨/٦) لهذا الحديث طريق أخرى عن سُلَيْم بن عامر وغيره عن أبي أمامة وقال صحيح على شرط مسلم .

وهذه الطريق أخرجه ابن الجارود في " المنتقى " رقم (٩٤٩) ورجال إسناده ثقات .

• وأما حديث عمرو بن خارجة :

فقد أخرجه أحمد (١٨٦/٤ ، ١٨٧) والترمذي رقم (١١٢١) والنسائي (٢٤٧/٦) وابن ماجه رقم (٢٧١٢) والطيالسي في " المسند " رقم (١٢١٧) والدارمسي في " السنن " (٤١٩/٢) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٦٤/٦) كلهم من رواية شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم ، عن عمرو بن خارجة : أنّ النبي ﷺ خطب على ناقته وأنا تحت جرائها وأن لعابها يسيل بين كتفي فسمعته يقول : " إنّ 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 أنه حدثه عن أنس بن مالك قال : إني لتحت ناقة رسول الله ﷺ يسيل عليّ لعابها فسمعتة يقول : " إن 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 وإنما هو الساحلي ولا يحتج به ، هكذا رواه الوليد بن مزيد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، عن سعيد بن أبي سعيد شيخ الساحل ، قال رجلٌ من أهل المدينة فذكر الحديث " اهـ .

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 سفیان عن عمرو بن دينار ، عن جابر عن النبي ﷺ أنه 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 محتج 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) .

● وأما 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 أنيسة 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 إته مما يكتب حديثه " .

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

● وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص :

أوله أن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، كان قوله عقب ذلك : فلا وصية لوارث ، مفيداً لنفي الوجوب ، لا لنفي النذب ، فيكون معناه أن الله قد أعطى كل ذي حق حقه الذي يستحقه في علم الله ، فلا تجب وصية لوارث .

وأقول : هذا الذي جعله دليلاً على نفي الوجوب دون النذب لا دلالة فيه على ذلك ،

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

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

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

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

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

• وأما حديث عبد الله بن عمر :

فقد أخرجه ابن أبي شيبة في " المصنف " (٢٨١/٧) من طريق ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بسر 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 بلفظ :

" لا وصية لوارث " .

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

• وأما حديث زيد بن أرقم والبراء :

فقد أخرجه ابن عدي في " الكامل " (٢٣٤٩/٦) في ترجمة موسى بن عثمان الحضرمي بلفظ :

" ليس لوارث وصية " . وسنده ضعيف جداً .

• وأما مرسل مجاهد :

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

والخلاصة أن الحديث صحيح بل متواتر .

انظر : " نظم المتناثر من الحديث المتواتر " للكتاني (ص ١٠٨ - ١٠٩) .

لا بمطابقة ، وتضمن ، ولا التزام ؛ فإنه كما تسبب عن إعطاء كل ذي حق حقه عدم وجوب الوصية لمن قد أعطي حقه بحكم الله ، كذلك يتسبب عنه عدم بذلها ، لأن من قد استولى عليه بحكم الله تعالى هو بحق له بحكم الله تعالى ، وقد تقرّر في كليات هذه الشريعة المطهرة أنّ المجاورة لحكم الله تعالى غير جائزة إلاّ بدليل يدل على الجواز ، فأول الحديث وآخره [١ب] يُستفاد من مجموعهما عدم الجواز ، فضلاً عن عدم الندب . ولا يخفلك أن تجويز الوصية للوارث ، بل دعوى نديها بمثل هذا مدفوع .

هذا مع قطع النظر عما يستفاد من عموم قوله : " لا وصية لوارث " ؛ فإنه نكرة في سياق النفي^(١) ، وهو من صيغ العموم^(٢) بلا خلاف بين محققي الأصول والبيان ، وهذا العموم كما ينفي وجوب الوصية للوارث ينفي نديها ، بل ينفي جوازها ، لأنّ المقدار إن كان عاماً نحو : لا تجوز وصية لوارث ، أو لا تحل ، أو لا تُشرع ، أو لا تثبت كان هذا المقدّر العام ، والمعلق الشامل ، والمقتضي المستغرق موافقاً لما دلّ عليه الكلام من العموم المتفق عليه ، وليس هذا من باب عموم المقتضي ، بل من باب تقدير المعلق العام المطابق لأصل الكلام .

وأما لو قدرَ خاصاً نحو : لا تُدب ، أو لا وجوب ، فهذا المقتضي الخاص مفتقر إلى دليل يدل عليه ، ولا تُقبل دعوى من يدّعيه إلاّ ببرهان ، ولا برهان هنا إلاّ ما زعمه من دلالة السياق والاقتران ، وهو كما عرفت يدلّان على خلاف ما زعمه دلالة بيّنة . ولما كان ما ذكرناه في غاية الظهور ، وهماية الجلاء بادر - رحمه الله - إلى تسليمه بعد كلامه السابق فقال : فصل : إن قلب قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا وصية لوارث " هو من ألفاظ العموم ... إلى آخر كلامه في هذا الفصل ، ثم لم يدفعه إلاّ بأن قال : قلب

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

" إرشاد الفحول " (ص ٤٠٩-٤١٠) ، " اللمع " (ص ١٥) .

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

سبب حديث : لا وصية لوارث هو نفي الإيجاب الذي كان ثابتاً كما قرناه . فانظر كيف عاد إلى تلك الدعوى المجردة بعد أن سلمَ عدم دلالة هذا الحديث على ما ذهب إليه، بل سلمَ دلالتَهُ على دفع ما ذهب إليه وشمولهُ لمحل النزاع ، أعني : وصيةً صح التبرع .

وأما استدلاله على ما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾^(١) فلا يخفك أن الوصية تشمل الوصية ، والوصية لغير الوارث ، وهذا لا ينكره أحدٌ ، وقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا وصية لوارث " أحصً مطلقاً من قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ ، فيبني العام على الخاص^(٢) ، ويكون ما في الآية الكريمة في قوة : من بعد وصية يوصي بها لغير الوارث أو دين ، كما هو مقتضى بناء العام على الخاص ، وهو متفق [٢٢]^(٣) عليه بين أهل الأصول في الجملة ، وإن اختلفوا في تفاصيله وشروطه فذلك لا يقدح في اتفاهم على وجوب البناء ، والحديث هو متلقى بالقبول ، فيخصص به عموم القرآن عند الجمهور ، بل عند كل من يعتد بقوله من أئمة الأصول^(٤) .

(١) : [النساء : ١١] .

(٢) : في حاشية المخطوط ما نصه : ولعلّ التعميم استفيد من توصيف الوصية بقوله : ﴿ يُوصِي بِهَا ﴾ على نحو ما قبل في قوله تعالى : ﴿ وَلَا ظَهْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ أن التوصيف (ب) يطير بجناحيه إفادة 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 السمعاني : إن محل الخلاف في أخبار الأحاد لم تجمع الأمة على العمل بما أما ما أجمعوا عليه كقوله : " لا ميراث لقاتل " و " لا وصية لوارث " فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ، ويصير ذلك كالتخصيص بالتواتر لانعقاد الإجماع على حكمها ، ولا يضر عدم انعقاده على روايتها .

وأما استدلاله بحديث أبي هريرة عند ابن ماجه بلفظ: " إن الله قد تصدق عليكم بثلاث أموالكم عند وفاتكم زيادةً في حسناتكم" ^(١) فهذا لا نزاع فيه في الجملة ، لكن محل النزاع الوصية للوارث ، فهذا الحديث إذا تناولها بنوع من أنواع الدلالة فقد تناول

= انظر: " إرشاد الفحول " (ص ٥٢٤) .

(١) : أخرجه الدارقطني (٤/١٥٠ رقم ٣) . والطبراني في " الكبير " (٢٠/٥٤ رقم ٩٤) وأورده الهيثمي في " المجمع " (٤/٢١٢) وقال : " وفيه عتبه بن حميد الضبي وثقه ابن حبان وغيره وضعفه أحمد " . وقال الحافظ في " التقريب " (٢/٤ رقم ١٣) صدوق له أوهام .

وهو حديث حسن بشواهده التي منها :

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

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

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

من شواهده :

١- حديث أبي بكر الصديق أخرجه العقيلي في " الضعفاء " (١/٢٧٥) وابن عدي في " الكامل " (٢/٧٩٤) 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 السلمى . أخرجه الطبراني في " الكبير " رقم (٤١٢٩) قال الهيثمي في " المجمع " (٤/٢١٢) إسناده حسن وليس كما قال .

والخلاصة أن الحديث حسن بشواهده .

الوصية لغير الوارث ، كما تناول الوصية للوارث ، فخرجت عنه الوصية للسوارث بالحديث الآخر ، وهو أرجح منه سنداً وامتناً ، على أنه لا يعد أن يقال : أن الوصية للوارث ليست مما يوجب الزيادة في الحسنات ، لأنها ممنوعة بنص الشارع ، لما فيها من المجاوزة لحدود الله ، والتعدي لفرائضه ، والمخالفة لما شرعه ، فتعليه - صلى الله عليه وآله وسلم - لقوله : " إن الله قد تصدق عليكم بثلاث أموالكم " فقوله : " زيادة في حسناتكم " تفيد اختصاص هذه الصدقة لما فيه زيادة في الحسنات ، ولا زيادة قد نفاها الشارع ، وقال : " لا وصية لوارث " بهذه الصيغة الشاملة المحيطة ، فهذا الحديث يرد دعوى من يدعي أن فيها زيادة في الحسنات ، ولو فرضنا عدم دليل يدل على أنه لا زيادة فيها في الحسنات لكان دعوى أن فيها زيادة في الحسنات مصادرة على المطلوب ، وهي باطلة .

ولا شك أن البدر - رحمه الله - لو تنبه لهذا لقابله بالقبول ، فكيف يصح التعويل على هذا الحديث ! وقد عارضه ما هو أحق منه مطلقاً ! على فرض دلالة على محل النزاع ، وتناوله له ، فكيف إذا كان قد علل بعلّة تفيده أنه لا يتناوله . ومن جملة ما استدلل به - رحمه الله - تقرير النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - لسعد بن أبي وقاص لما قال : أتصدق بكذا من مالي^(١) ؟ .

(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) والطيبسي (٢٨٢/١ رقم ١٤٣٣ - منحة المعبود) ومالك (٧٦٣/٢ رقم ٤) والدارمي (٤٠٧/٢) . قال القرطبي في " المفهم " (٤/٥٤١-٥٤٠) " اعلم أن الوصية في أول الإسلام كانت واجبة للوالدين والأقربين قبل نزول الموارث ، كما قال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : ١٨٠] .

وهي مجموع قرائنها نص في وجوب الوصية لمن ذكر فيها ، ثم إنها بعد ذلك نسخت ، واختلف في ناسخها .

ف قيل : آية الموارث . وفيه إشكال ، إذ لا تعارض بين أن يجمع بينهما ، فيكون للقرابة أخذ المال =

قال [٢ب] : والصدقة مندوبة قطعاً ... إلى آخر كلامه .

ودلالة هذا الدليل على محل النزاع مدفوعة من وجهين :

الأول : أنه في الصدقة لا في الوصية التي هي محل النزاع .

الثاني : أن الصدقة تتناول الصدقة على الوارث ، وعلى غير الوارث ، وحديث : " لا

وصية لوارث " قد أخرج الصدقة على الوارث ، على فرض أنه يصدق على الوصية أنها صدقة .

ومن جملة ما استدلل به - رحمه الله - ما ورد في حديث : " لا وصية لوارث " من

زيادة : " إلا أن يشاء

= بالوصية عن المورث والميراث إن لم يوص . أو ما بقي بعد الوصية . لكن هذا قد منع الإجماع منه . وهو خلاف نصّ قوله ﷺ : " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، ألا لا وصية لوارث " فإذا : آية الموراث لم تستقل بنسخ آية الوصية ، بل بضميمة أخرى ، وهي السنة المذكورة ، ولذلك قال بعض علمائنا : إن نسخ الوصية للقرابة إنما كان بالسنة المذكورة ، غير أنه يرد عليه : أن هذا نسخ القرآن بخبر الواحد .

ويجاب عنه : إن ذلك قد كان معمولاً به في الصحابة ، كما قد حكاه الأصوليون في كتبهم . ولو سلمنا : أن ذلك لا يجوز ، فلم يكن ذلك الخبر أحاداً بل كان متواتراً ، فإن النبي ﷺ ألقاه على أهل عرفة يوم عرفة وأحبرهم بنسخ ذلك بسنته وأهل عرفة عدد كثير ، وجم غفير ، لا يحيط بهم بلد ، ولا يحصرهم عدد ، فقد كان متواتراً فنسخ المقطوع بالمقطوع . ونحن وإن كان هذا الخبر قد بلغنا أحاداً لكن قد انضم إليه إجماع المسلمين : أنه لا تجوز الوصية لوارث ، فقد ظهر : أن وجوب الوصية للأقربين منسوخ بالسنة ، وأنها مستند الجمعين غير أنه قد ذهب طائفة وهم : الحسن ، وقتادة ، والضحاك وطاوس : إلى أن وجوب الوصية ليس منسوخاً في حق جميع القرابة ، بل في حق الوارثين خاصة ، واختاره الطبري .

قلت : أي - القرطي - وعلى هذا : فلا يكون هذا نسخاً عند هؤلاء ، بل : تخصيصاً لعموم قوله تعالى : ﴿ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ بقوله ﷺ : " لا وصية لوارث " ، وهذا لا يحتاج فيه أن يكون قوله : " لا وصية لوارث " متواتراً ، لأنه يجوز تخصيص القرآن بالسنة غير المتواترة اتفاقاً من الأكثر وهو الصحيح على ما ذكرناه في الأصول .

الورثة" (١) معللاً دلالة ذلك على محل النزاع بأن الاستثناء منقطع .

ولا يخفك أن هذا الاستثناء يؤكد دلالة هذا الحديث على عدم جواز الوصية لوارث ويؤيدها ، لأنه قد أفاد عدم نفوذ الوصية للوارث إلا بمشيئة الورثة ، فأفاد ذلك عدم نفوذها بعدم المشيئة .

وأما دعواه - رحمه الله - بأنه إخراج من الإيجاب أي : لا تجب الوصية للوارث إلا أن يشاء الورثة ، فهذا لا دلالة للاستثناء عليه ، سواء كان الاستثناء متصلاً (٢) ، أو منقطعاً كما لا يخفى .

هذا خلاصة ما عوّل عليه - رحمه الله - في تلك الرسالة ، ولا يخفك أنه لا يدل على مقصوده لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، بل كل ما أورده فهو دليل عليه لا له كما عرفت مما أسلفناه ، واعلم أنه - رحمه الله - قد أورد في رسالته هذه قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لأبي طلحة لما قاله له : إن أنفَسَ أموالِي إليَّ بريحاء ، فضعها يا رسول الله حيث شئت ، فقال : " تصدّق بها على ذوي قرابتك " (٣) . وهذا أجني عن محل النزاع ، لأنه في الصدقة في حال الحياة والصحة ، ومحل النزاع في الوصية المضافة إلى بعد الموت ، فإن الله قد أعطى كل ذي حق حقه بالموت فلا وصية لوارث .

وأما حال الصحة والحياة بالصدقة على [أ٣] الأقارب فهذا من باب الصلة للأرحام التي ورد الترغيب فيها كتاباً (٤)

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

(٢) : انظر شروط صحة الاستثناء مفصلاً في " إرشاد الفحول " (ص ٤٩٣-٤٩٦) ، " المحصول " (٣/٢٧-٢٨) ، " المسودة " (ص ١٥٣) .

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

(٤) : منها قوله تعالى : ﴿ لَنْ نَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [آل عمران ٩٢] .

وسنة^(١) ، وهي خارجة عن محل النزاع خروجاً لا يخفى .

ومن جملة ما تعرض لذكره - رحمه الله - في هذه الرسالة حديث التسوية بين الأولاد وهو حديث متواتر ، وفيه التصريح بأن المخالفة للتسوية جور ، والجور حرام ؛ وهو أعم من أن يكون المخالفة بالعطية في حال الصحة كالنحلة ، والصدقة ، أو بالوصية المضافة إلى بعد الموت . والسبب وإن كان خاصاً ، وهو نخلة بشير والد النعمان لولده^(٢) ، فالاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(٣) ، والأمر لكل أحد بالتسوية بين الأولاد

(١) : منها ما أخرجه البخاري رقم (١٤١٠) ومسلم رقم (١٠١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - فإن الله يتقبلها يمينه ، ثم يرثها لصاحبها كما يرثي 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 البديري ، عن النبي ﷺ قال : " إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة 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 العام على سبب خاص ، وقد أطلق جماعة من أهل الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك إجماعاً .

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

يتناول الوصية المضافة إلى بعد الموت ، كما يتناولها العطية في حال الدنيا ، وهو من أعظم الأدلة الدالة على عدم جواز تخصيص بعض الأولاد بعطية ، أو وصية دون بعض^(١) .

وقد صرح فيه - صلى الله عليه وآله وسلم - بأن ذلك جورٌ ، وامتنع من أن يشهد على نَحْلَةٍ بشير والد النعمان ، فكانت الوصية المشتملة على تخصيص بعض الورثة دون بعض حراماً بهذا الحديث ، فأفاد ذلك بطلان ما زعمه البدر - رحمه الله - من أن معنى قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا وصية لوارث "^(٢) لا تجب وصية لوارث ؛ فإن من جعله لبعض أولاده قسماً من ماله بالوصية دون بعض لم يسو بينهم ، ومن لم يسو بينهم فقد جار ، ففعله جورٌ ، وكل جورٍ حرامٌ ؛ ففعله حرامٌ .

فتقرر بهذا الدليل المتواتر تفضيل بعض الورثة على بعض ، بوصية أو عطية لا يجوز ، ولا يحل ، فهو يرد على البدر - رحمه الله - رداً واضحاً إن أراد أن الوصية للوارث جائزة ، سواء كانت متضمنة للمخالفة للتسوية أم لا ، وإن خص الجواز بما لا مخالفة للتسوية فيه فقد قرب المسافة ، وقلل الخلاف ، وعاد آخر إلى ما رجحه أولاً من عدم جواز الوصية [٣ب] للوارث عوداً لطيفاً ، وبيأته أن الوصية للأولاد مثلاً على وجه التسوية الموافقة لفرائض الله سبحانه ؛ إذ هي المعتبرة في التسوية ، ولا اعتبار بغيرها ، لأنها ليست من باب الوصية للوارث ، بل من باب قسمة التركة بينهم على فرائض الله ، أو قسمة بعضها كذلك باسم الوصية ، وذلك لا يوجب خلافاً ، ولا يقتضي نزاعاً ، لأنه يصدق على وصية التسوية التي هي في الحقيقة قسمة أنها موافقة لقول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، ولا وصية لوارث "^(٣) .

فإذا قال رجل في وصيته : أنه أوصى بالدار ، أو بالأرض ، أو بنوع من أنواع تركته أن يقسم بين أولاده على فرائض الله سبحانه ، ولا وارث له غير أولئك الأولاد ، فما فعل

(١) : تقدم في الرسالة رقم (١٣٤) .

(٢) و (٣) : تقدم تخرجه .

إلا ما هو حكمُ الله تعالى من إعطاء كلِّ ذي حقِّ حقَّه ، ووصيتهُ هذه مؤكدة لوصية الله تعالى المذكورة في محكم كتابه بقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(١) ، فهو كمن أوصى ورثتهُ بأن يقتسموا ما خلفه لهم على ما فرضه الله تعالى .

فإن قلت : قد يحصلُ له الثوابُ بهذه الوصية ، أعني : التسويةَ على فرائض الله ، فيصدقُ عليها اسمُ الوصية للوارث ، ويحصلُ بها فائدةٌ للموصي .

قلت : الثوابُ الذي حصلَ له هو بالإرشادِ إلى ما أرشدَ الله إليه ، وامتثالِ ما أمرَ الله بامتثاله مَنْ أعطى كلَّ ذي حقِّ حقَّه ، ولا يُشكُّ أنَّ الأمرَ بامتثالِ أوامرِ الله وفرائضِهِ قربةٌ وليستِ القربةُ والثوابُ بتصييرِ ذلك المالِ بين ورثته على فرائضِ الله ؛ فإن ذلك هو أمرُ الله وحكمه وشرعه ، وهو كائنٌ كذلك ، سواءً أوصى أو لم يوصِ^(٢) من أمرِ أولاده بإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وسائر الطاعات ، فإنه يُثابُّ على ذلك الأمرِ ، ولا يُثابُّ على نفس صلاحهم وزكاهم ونحوهما ، لأنَّ تلك الفرائضَ افترضها الله عليهم ، وأمرهم بتأديتها ، فاستحقُّوا الأجرَ بفعلها .

فإن قلت : سلَّمنا دلالةَ أحاديثِ التسوية المتواترة على التسوية بين الأولاد ، فهو لا يدلُّ على التسوية بينهم وبين غيرهم من الورثة إذا كان معهم من الورثة غيرُ أولادٍ ، ولا يدلُّ على التسوية بين الورثة أنفسهم إذا كانوا غيرُ أولادٍ .

قلتُ [٤] : هذا إذا لم يَفِدْهُ هذا الدليل بالقياس بلحنِ الخطابِ فقد أفاده حديثُ : " لا وصية لوارث " . وقد قدَّمنا تقريره على وجهٍ يَظْهَرُ به غاية الظهور ، ويتبيَّن به أكملَ بيانٍ ، وإنما تعرَّضنا لأحاديثِ التسوية لما تعرَّض لها البدر - رحمه الله - فأوضحنا أنها عليه لا له .

واعلم أنَّها قد اتفقت كلمةُ أهل العلم على أن الذي كان في أول الإسلام هو الوصيةُ

(١) : [النساء : ١١] .

(٢) : كلمات غير واضحة في المخطوط .

كما قال تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾^(١) ، وأن ذلك نسخٌ بآيات الموارث ، وهي قوله : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ إلى آخر الآيات ، وإن كانت كلمة أهل العلم متفقة على النسخ ، فمعنى النسخ لغة^(٢) : الإزالة والإبطال والتغيير . قال في القاموس^(٣) : نسخهُ كمنعهُ أزاله وغيره وأبطله ، وأقام شيئاً مقامه ، انتهى . فمعنى نسخ الوصية للوارث إزالتها وتغييرها وإبطالها في إقامة الموارث مقامها^(٤) ، ولو كانت جائزة بعد نسخها لم يكن كذلك ، بل يكون الجمع بينها وبين آيات الموارث التي هي الناسخة جائزة ؛ فلا إزالة ، ولا تغيير ، ولا إبطال ، ولا إقامة للناسخ مقام المنسوخ .

نعم . لو ربط القائلون بهذه المقالة ما يدعون به دليل كان ذلك مقبولاً على حدّ قبول الدليل ، وأما الدعاوي الجردة لا سيما إذا كانت مخالفة لما هو الأصل ، والحقيقة الشرعية^(٥) ، واللغوية^(٥) ،

(١) : [البقرة : ١٨٠] .

(٢) : " مقاييس اللغة " (٤٢٤/٥-٤٢٥) .

(٣) : (ص ٣٣٤) .

(٤) : قال ابن كثير في تفسيره (٤٩٢/١) : اشتملت هذه الآية الكريمة على الأمر بالوصية للوالدين والأقربين ، وقد كان ذلك واجباً - على أصح القولين - قبل نزول آية الموارث ، فلما نزلت آية الفرائض نسخت هذه وصارت الموارث المقدرة فريضة من الله ، يأخذها أهلها حتماً من غير وصية ولا تحمل مئة الموصي . ولهذا جاء الحديث : " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث" . وانظر : " الناسخ والمنسوخ " لأبي جعفر النحاس (٤٨٢/١-٤٨٦) .

وقال الشافعي في " الرسالة " (ص ١٣٩) : " وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي ، من قریش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح : " لا وصية لوارث ، ولا يقتل مؤمن بكافر " ويأثرونه عن 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 الشرعية ، فإن تقييد النسخ بكونه مجرد الوجوب قد استلزم مع كونه خلاف الأصل ، والحقيقة دعوى تقييد قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا وصية لوارث " تقييداً لم يتكلم به - صلى الله عليه وآله وسلم - ، ولا دل عليه كلامه بوجه من وجوه الدلالة ، لا مطابقة ، ولا تضمناً ، ولا التزاماً .

وإذا لم يكن على هذا دليل لزم القائل بأن النسخ لوجوب الوصية للوارث لا لغير الوجوب أن يقول هذه المقالة في كل ناسخ ومنسوخ ، فيقول مثلاً : إن النسخ للتوجه إلى بيت المقدس إنما هو نسخ للوجوب^(١) ، فيبقى جواز استقباله أو تذبذبه ، وهذا يستلزم صحة صلاة من توجه إليه ، وهو خرق للإجماع ، ومخالفة للمعلوم من الدين ضرورةً .

فإن قال : إنه إنما قال ذلك في الوصية للوارث بما فهمه من قوله : " إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث "^(٢) ، فما باله لا يفهم مثل هذا في استقبال بيت المقدس ؛ فإن الله قد فرض على [٤ب] كل مسلم استقبال الكعبة ، فلا استقبال لبيت المقدس ، دوران هذا دوران ذلك ، وهكذا يلزمه أن يحمل كل نسخ على الوجوب ، إلا ما وقع التصريح فيه بزيادة على ما صرح به قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا وصية لوارث " .

فإن قال : أنا أحص ذلك بالوصية للوارث .

فنقول له : ما الدليل على ذلك ، وما بال هذا الموضع كان قابلاً لهذا منك دون غيره !

فإن قال : قد ورد له نظير ، وهو صوم يوم عاشوراء ، فإن صومه مشروع مع كونه منسوخاً بوجوب صوم

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

(٢) : تقدم تخريجه .

رمضان^(١) .

قلتُ : هذا حصّه الدليلُ ، فإنَّ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - يُرغَّبُ في صومه^(٢) بعد نسخِهِ ، فمتى سمعتَ بأنه - صلى الله عليه وآله وسلم - يرغَّبُ في الوصية للوارث بعد نسخها ؟ على أنَّ بينَ الموضوعينِ فرقاً ، فإنَّ الجمعَ بينِ الناسخِ والمنسوخِ في الوصية للوارث يستلزمُ الإضرارَ بغيرِ مَنْ وقعت له الوصيةُ من الورثة ، وتقليلَ نصيبه المفروضِ له ، ودفعِهِ عن بعضِ ما أوجبَ له ، وهذا قد وردَ منعه في الشريعة المطهرة بمثل قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ ﴾^(٣) ، وبقوله : ﴿ فَمَنْ

(١) :

• روي عن ابن عباس رضي الله عنهما : " أن 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 بصيامه ، 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 ، ١١٦٥ / ١١٢٥) .

ومالك في " الموطأ " (٢٩٩/١) رقم (٣٣) وأبو داود رقم (٢٤٤٢) والترمذي رقم (٧٥٣) .
انظر : " الاعتبار " للحازمي (ص ٣٤٠) . " المجموع " للنووي (٣٨٢/٦-٣٨٤) .

(٢) : منها ما أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١١٦٢/١٩٧) وابن ماجه رقم (١٧٣٨) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل عن صيام يوم عاشوراء فقال : " يُكْفَرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ " .

ومنها ما أخرجه مسلم رقم (١١٣٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن صيام يوم عاشوراء فقال : " ما علمت أن 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 فضله على غيره إلا هذا اليوم يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني شهر رمضان .

(٣) : [النساء : ١٢] .

خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴿١﴾ . وقد بيّنها المفسّرون كالزمخشري^(٢) وغيره^(٣) بما يفيدُ ما ذكرناه . وورد عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - في وصية الضّرار أنّها محبّطة للأعمال ، وموجبةٌ لدخول النار ، وهو حديث^(٤) صحيح^(٥) . وفي الجملة فَمَنْ أوصى بوصيةٍ تخالفُ وصيةَ الله - سبحانه - المذكورة في محكم كتابه بقوله : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^(٦) إلى آخر الآيات .

قلنا له : هذه الوصية ردّ عليك ، فقد وجدنا في كتاب الله تعالى أن الله - عز وجل - أوصى عباده جميعاً بما يخالفُ ما وصّيتَ به أنت ، فقال : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾^(٦) إلى آخر الآيات . ووصيةُ الله - سبحانه - أقدمُ ، وهو بمصالح عباده أعلمُ وأحكمُ ، ووجدنا رسولَ الله ينادي الأمة بأنَّ الله قد أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقّه ، فلا وصية لوارث ؛ فوصيتك يا هذا مخالفةٌ لكتاب الله ، ولسنة رسوله ، فهي ردّ عليك .

(١) : [البقرة : ١٨٢] .

(٢) : في " الكشاف " (١/٣٣٤) .

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

(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 : " إن الرجل ليعمل أو المرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرها الموت فيضران في الوصية فتجب لهما النار " ثم قرأ أبو هريرة : ﴿مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةَ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [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 أمرنا فهو ردٌّ " (١) ، فهذه الوصيةُ مخالفةٌ لما شرعه الله في محكم كتابه ، وعلى لسان رسوله وكلِّ 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 - وأمته ، وكلُّ ما ليس عليه أمرُ رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وأمته فهو ردٌّ ، فهذه الوصيةُ ردٌّ ، أما في الصغرى في القياسي فلَمَّا بيَّناه سابقاً ، وأما الكبرى ، فهذا الحديثُ المتواترُ (٢) .

وإذا تقررَ لك جميعَ ما أوردناه ، واندفع به دعوى مَنْ يدَّعي جوازَ الوصيةِ للسوارث ، أو نُدبها ، فاعلم أن هاهنا دليلاً يكفيك مؤنةَ التدليلِ والتحقيقِ الذي أسلفناه ، وأسلفه البدر - رحمه الله - وهو ما أخرجه الدارقطنيُّ [٥] (٣) من حديثِ ابنِ عباسٍ قال : قال رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا تجوزُ وصيةُ لوارثٍ إلا أن يشاءَ الورثةُ " .
 وقد حسنَ هذا الحديثَ الحافظُ في التلخيص (٤) ، وقال في الفتح (٥) : رجاله ثقاتٌ ، ومما قيل من أنه معلولٌ بأن الذي رواه عن ابنِ عباسٍ هو عطاء ، وقد قيل إنَّه الخراسانيُّ (٦) فهو مدفوعٌ بأنه قد أخرج نحوه البخاريُّ (٧) من طريقِ عطاء بنِ أبي رباحٍ عن ابنِ عباسٍ موقوفاً قال الحافظُ (٨) : إلا أنه في تفسيرٍ وأخبارٍ بما كان من الحكمِ قبلَ نزولِ القرآنِ ، فيكونُ

(١) : تقدم تخريجه مراراً .

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

(٣) : في " السنن " (٩٧ / ٤) رقم (٨٩) .

(٤) : (٩٢ / ٣) .

(٥) : (٣٧٢ / ٥) .

(٦) : تقدم توضيحه في بداية الرسالة .

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

(٨) : في " الفتح " (٣٧٢ / ٥) .

في حكم المرفوع ، وأخرجه أبو داود في المراسيل^(١) من مرسل عطاء الخراساني ،
ووصله^(٢) يونس بن راشد عن عطاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس . فهذا الحديث
المرفوع مع ما عضده قد صرح فيه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بنهي الجواز ،
وهو نص في محل النزاع يدفع القول بأن المنسوخ إنما هو الوجوب فقط دفعا لا يبقى
بعده شك ولا ريب .

واعلم أن البدر - رحمه الله - قال في آخر رسالته ما لفظه : فعليك أيها الناظر في
البحث بتأمله وتحققه وتكرير النظر فيه ، وأنا أقول كما قال ، فعليك أيها الناظر في
البحث بتأمله ، وتحققه ، وتكرار النظر فيه ، حتى يتبين لك الحق^(٣) بيد من هو ، والحمد
لله رب العالمين .

ذكر في الأم ، حرر في الثلث الأول من ليلة الاثنين لعله تاسع عشر شهر محرم سنة
١٢١٠ . وكان النقل يوم الخميس ١٢ شهر محرم سنة 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 بأنه متواتر ، فلم يبق ما يوجب الاشتغال بالكلام على طرقة والعمل بالتواتر
واجب ، وهو ينسخ الكتاب إذا تأخر ، فلو قدرنا أن آية الوصية للوالدين والأقربين لم تنسخها آية
الموارث لكان هذا الحديث يكفي في نسخها ، وقد قدمنا لك أن الاتفاق كائن على أنها منسوخة إما
بآية الموارث أو بالحديث ، وأيضاً هذا الحديث يقيد ما ورد مطلقاً في القرآن لقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ
وَصِيَّةِ يُوْصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ ﴾ [النساء : ١١] ، وما ورد في السنة كالحديث : " ما حق امرئ مسلم
بيت ليلتين وله شيء يريد أن يوصي فيه " تقدم تخريجه - وهكذا يقيد قوله ﷺ : " إن الله تصدق
عليكم بثلاث أموالكم " تقدم تخريجه - وهكذا سائر ما ورد في مشروعية الوصية مطلقاً ، فلم يبق في
المقام ما يقتضي التوقف عن إبطال الوصية للوارث .

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 الوصيّة بالثلاث .
- 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 سنة ١٢٠٧هـ - 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 .

عن علي بن ابي طالب

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

وابعد فانزلني صلى الله عليه وسلم في سؤال في شهر رجب سنة ٢٠٧ هـ في كتابه فيها
اختلاف بين كلام المخلاف التميمي من ولاية ابي عريش والوالي ابي الحكم
بينهم في التصديق لولا تحميصها او رطلانا وحلف اخا واصفى جميع ماله
ثم كتب وصيته بعض حكام ذلك القطر وامره ان يفرض على الثلث لتفريق الوصية فاقصر عليه
وقامت ثمانية بتكاشع ان الموصي قال في مرضه الذي مات فيه وفي حاله تحت لاجرم من
اخي المصنف فرج بعض حكام وكانوا يطلعون هذا الوصية وان كانت بالثلث لا يطلعها
على المصنف الذي جرد به اسمه واسند له ذلك باجمله ويرجع بعضهم بحكم بالثلث لان
القرينة غير شرط وقد جعل اسم الثلث مالم يتصرف فيه كيف شاؤا والكلام في
المسئلة جوفاء مدون في مواضعه ولكن اذكر ههنا ما هو الراجح عندك وان يتبادرت
عليه الاذلة باعتبار العمل الاصولي **فأقول** قد وردت ابدله فاصيد بجوار الوصية بالثلث

الوصية بالثلث

لمن كان له وارث منها حدث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه واله قال الثلث والثلث
متفق عليه وحدث ابن عباس بن موفيق عند ابي عبد الله عليه السلام ان الذي
بالثلث مقيد بما ورد من النبي عن الصادق كذا وسنه اما الكتاب فتقول انه تعالى
مضار بعد قوله من بعد وصية يوصي بها او دين فان التقييد بعدم التفرغ بعد
اطلاق الوصية يدل دلالة واضحة على ان كل وصية وقعت لوصيها لغيره شرعية ولا
تفرق بين ان يكون بالثلث او يادونه او بما فوقه وقد صرح بذلك العلامة جارا
فقال وذلك بان يوصي برادك على الثلث او يوصي بالثلث فادونه ويقتضيه مضار
ورثته وحاصبه لا وجه له تعالى انتهى وقال العلامة الكبير الحسين بن محمد في الشفا
بعد ان ذكر حديث لوان رجلا عدا منه ستين سنة ثم ختم وصيته بغير لاجرم
الضارضا وتبرم ابري خلا لنا والموظف ذلك ذلك على ان كل وصية تخالفه للشرع الذي
ومقتضيه لتفصيل بعض الوصية على بعض احوال اذ اخرج المال مضارفة للورثة وسبلا عن
الوجه وتجبنا للشرع لا يجوز وانها من اكساب من كان اجبقت العار الوصية التي
وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والحاكم من حديث ابي هريرة بن ابي

ليهن

٢٧

ان ظاهرها عدم الفرق بين وصية الضرر وغيرها لان وصية الضرر قد سلفتها
من محظرات الاعمال ومن وجبات دخول النار حتى بلا شك زياده في السيئات لا زياده
في الحسنات والنبي صلى الله عليه واله قد قيل الاذن بالتصرف في الثلث بالتفويض
بقوله زياده في حسناتكم وفي حديث ابي هريره المشا زليه لا يقله الا زياده في اعمالكم وليس
في حديث الاجابات بعد تنفيذها بالزيادة في الحسنات والزيادة في الاعمال ما يدل
على انها تدل على وصية الضرر الوجه الثالث اننا لو سلمنا انها اهم من الاجل
الما نفع من وصية الضرر من وجه واحد منها من وجه واحد بليقنت له ما يكفي ليعين
الزيادة في الحسنات والزيادة في الاعمال وصية الخا لخاص والترجح فلا يشك من اللطف
تدباذ قال لا تعلم ان لصوص الكتاب والله القاضيه بالرفع من وصية الضرر ابراج
من هذه الاجابات الضعيفه واذا اقررت هذا علم المنتصف ان من اجاب الوصيه
بالثلث ضارفا واهرا ثا للوارث ليس يدك دليل واما ما يستدل به من قصصه بعد نقل
حقيقه واظلمه من ان الوصيه ليس من شرطها القرباه فقبحه وصية الضرر قد غفل
عظمه سببها عدم الاطلاع على الاجله وعلى كلام الائمة لان عدم اشتراط القرباه انما
يدل على جوازها مع عدمها كالوصيه المباحه او بالمباح لا جوازها مع وجودها
كان يكون هي حصيم بنفسها او تقول الى المعصيه فانها غير صحيحه ولا جائز وقد
نقدم ما يدل على ان ذلك جامع وهذا لا يخفى على من له ادنى الملم بعمل الفروع
فان قد صرح في الارشاد الذي هو يد من صفوا الطلبة انه يجب ان يقال ما ذكر
او عرف من قصده مالم يكن يظن ان يرضى ولا يحب ان يشاله بل لا يجوز ان يرضى به ويحرم
من المعاصيه على الامم والتعدوان وقد قال الله تعالى ولا تعادوا على الامم والعدوان
هذه النبي القراني يدل على تحريم تنفيذ الوصيه المشتمله على الضرر ومن لطاعه
المخلوق في معصية المخلوق وقد ثبت عنه صلى الله عليه واله وسلم في رواية
انه قال لا طاعه للمخلوق في معصية المخلوق ويحرم شرك الحكار المشرك وقد فواترت
اجابات الامميه والنبي عن تركه وهذه ايتيات ان الوصيه التي لا يراجه بها وجه
اسد بل المضارح للوارث واهرامه ما فرضنا له له باطله من غير فرق بين ان يكون
بالثلث او يارونه او ما فوقه فاذا قلت ايتيه اعدوله على قرار الوصي ما يدل
على ذلك فوجبه من وجه هذه احكامه ومن احسن من اسد حكمت اسـ

مخرج

٤

اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وأن محمداً عبده ورسوله
والله اعلم بالصواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وسلّم وبعدُ :
فإنه وصل إليّ سؤالٌ في شهر القعدة سنة ١٢٠٧ هـ ، كراسة فيها اختلافٌ بين
حكّامِ المخلافِ السليمانيّ ، من ولاية أبي عريش ، وسألوني أن أحكم بينهم في القضية
التي تعد ، وصفتها أن رجلاً مات ، وخلف أحمًا ، وأوصى بجميع ماله ، ثم كتب وصيته
بعضُ حكّامِ ذلك القطر ، وأمره أن يقتصر على الثلث لتصح الوصية ، فاقصر عليه ،
وقامت شهادة متكاثرة أن الموصي قال في مرضه الذي مات فيه ، وفي حال صحته :
لأحرمن أخي الميراث ، فرجّح بعضُ حكّام ذلك المحلّ بطلان هذه الوصية ، وإن كانت
بالثلث لاشتمالها على الضرر الذي حرّمه الله ، واستدلّ على ذلك بأدلة ، ورجّح بعضهم
صحّتها بالثلث ، لأنّ القربة غير شرط ، وقد جعل الله للميت ثلث ماله يتصرف فيه
كيف شاء .

والكلامُ في المسألة معروفٌ مُدوّنٌ في مواضعه ، ولكنني أذكرُ منها ما هو الراجحُ عندي
وأبين ما دلّت عليه الأدلة باعتبار العملِ الأصولي .

فأقول : قد وردت أدلة قاضيةٌ بجواز الوصية بالثلث لمن كان له وارثٌ ، منها حديثُ
ابن عباس أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " الثلثُ ، والثلثُ كثيرٌ "
متفق عليه^(١) ، وحديث سعد بن أبي وقاص بنحوه عند الجماعة^(٢) كلّهم ، ونحوها .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٧٤٣) ومسلم رقم (١٠٠/١٦٢٩) من حديث ابن عباس قال : " لو
أن الناس غضبوا من الثلث فإن رسول الله ﷺ قال : " الثلث والثلث كثيرٌ " .

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

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

ولا شك أن الإذن بالثلث مقيّد بما ورد من النبيّ عن الضّرار كتاباً وسنةً ، أما الكتاب فقول الله تعالى : " غير مضار " (١) بعد قوله : " من بعد وصية يوصي بها أو دين " (١) ؛ فإن التقيد بعدم الضّرار ، وبعد إطلاق الوصية يدلّ دلالة واضحة على أن كلّ وصية وقعت لقصد الضّرار غير صحيحة . ولا فرق بين أن يكون بالثلث ، أو بما دونه ، أو بما فوق . وقد صرح بهذا العلامة جار الله (٢) فقال : وذلك بأن يوصي بزيادة على الثلث ، أو يوصي بالثلث فما دونه ، ونيته مضارة ورثته ومغاضبتهم ، لا وجه الله تعالى . انتهى .

وقال الأمير الكبير الحسين بن محمد في الشفا (٣) بعد أن ذكر حديث : " لو أن رجلاً عبد الله ستين سنة ، ثم ختم وصيته بضرار ، لأحبط الضّرار عبادته ، ثم أدخله النار " ما لفظه : دلّ على ذلك أن كلّ وصية مخالفة للشرع النبويّ ، ومقتضية لتفضيل بعض الورثة على بعض ، أو لإخراج المال مضارة للورثة ، وميلاً عن الحق ، وتجنّباً للشرع لا يجوز ، وأنها من الكبائر ، لذلك أحبّطت العبادة الواجبة . انتهى .

وهذا الحديث أخرجه أبو داود (٤) ، والترمذي (٥) ، والحاكم (٦) من حديث أبي هريرة بلفظ : " إن الرجل [١] ليعمل ، أو المرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضرهما الموت ، فيضاران في الوصية ، فتجب لهما النار " . ثم قرأ أبو هريرة : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصَىٰ

= كثير - أو كبير - إنك أن تذر وراثتك أغنياء خير من أن تدعهم عائلة يتكفّفون الناس " 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 الرمخشري 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 المستدرک وهو حديث ضعيف .

بِهَذَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ ﴿ إِلَى قَوْلِهِ : ﴿ وَذَلِكَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (١) .
 وأخرجه أيضاً أحمد (٢) ، وابن ماجه (٣) بمعناه ، وقالوا فيه : سبعين سنة . ولا شك أن
 العمل إذا كان من موجبات دخول النار ، ومن أسباب إحباط العمل الكثير محظور ، وقد
 حكى الإمام المهدي في البحر (٤) الإجماع على عدم صحة الوصية لمحظور . ولا فرق بين
 الوصية المحظورة والوصية بالمحظور ، لأن مناط المنع واحد . وكذلك حكى الإجماع
 غيره ، كصاحب الوافي (٥) ، وعلي بن العباس في الوصية للحربي لكونها محظورة . ومن
 الأدلة القرآنية على عدم جواز صحة الضرار قول الله تعالى : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ
 جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (٦) .

(١) : [النساء : ١٢-١٣] .

(٢) : في " المسند " (٢٧٨/٢) .

(٣) : في " السنن " (٩٠٢/٢ 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 " (٢٨٣/٢) ، " التقريب " (٣٥٥/١) ، " المجروحين " (٣٦١/١) .

قلت : وأخرجه سعيد بن منصور في " السنن " (١٠٩/١) رقم (٣٤٣ ، ٣٤٤) والدارقطني في

" السنن " (١٥١/٤ رقم ٧) وابن كثير في تفسيره (٤٧١/١) وقال : رواه ابن أبي حاتم ، عن داود بن

هند ، ورواه ابن جرير عن ابن عباس . وقال : الصحيح أنه موقوف .

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

من الكبائر " .

وأخرجه النسائي في " التفسير " عزاه إليه الزيلعي في " نصب الراية " (٤٠٢/٤) عن علي بن مسهر

عن داود بن أبي هند به موقوفاً .

(٤) : (٣٠٨-٣٠٩) .

(٥) : عزاه إليه صاحب " الشفاء " (٤٢٦/٣) . حيث قال : ودل على أن الوصية للحربي باطلة لأنها ليست

من الحسنات ، قال علي بن العباس : أجمعوا على أن الوصية للحربي باطلة . حكاه عنه في الوافي .

(٦) : [البقرة : ١٨٢] .

فسر صاحب الكشاف^(١) الجَنَفَ بالميلِ عن الحقِّ بالخطأ في الوصية ، وفسَّر قوله : فأصلح بينهم ، بإجرائهم على طريقِ الشرع ، ثم قال : لأنَّ تبدليه بتدليلٍ باطلٍ إلى حقٍّ وبلا ريب أن ردَّ وصية الضَّرارِ إلى منهجِ الشرع لا يكون إلا بإبطالها ومَحْوِ أثرها ، وإزالة رَسْمِهَا . والآياتُ القرآنيةُ ، والأحاديثُ النبويةُ الواردةُ بمنعِ الضَّرارِ عموماً وخصوصاً أكثرُ من أن تحصى ، فإن قيل : إن حديثَ أبي أمامةَ عندَ البيهقي^(٢) والدارقطني^(٣) بلفظ : " إن الله يصدِّقُ عليكم بثُلثِ أموالكم عند وفاتكم زيادةً في حسناتكم ، لتجعلَ لكم زكاةً في أموالكم " وكذلك حديثُ أبي الدرداءِ عند أحمد^(٤) بنحوه ، وكذلك حديثُ أبي هريرةَ عند ابن ماجه^(٥) والبخاري^(٦) والبيهقي^(٧) بنحوه ، وكذلك حديثُ أبي بكر الصديقِ عند العقيليِّ في تاريخ الضعفاء^(٨) بنحوه ، تدلُّ على أن

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

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

(٣) : في " السنن " (١٥٠/٤) .

(٤) : في " المسند " (٤٤٠/٦-٤٤١) .

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

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

وقال البزار : " وقد روي هذا الحديث من غير وجه ، وأعلى من رواه أبو الدرداء ولا تعلم عن أبي

الدرداء طريقاً غيره ، وأبو بكر بن أبي مریم وضمه معروفان وقد احتمل حديثهما " .

(٥) : في " السنن " رقم (٢٧٠٩) .

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

(٧) : في " السنن " (٢٦٩/٦) .

وفي سننه " طلحة بن عمرو " متروك كما في " التقريب " (٣٧٩/١ رقم ٣٧) وقال البوصيري في

" مصباح الرجاحة " (٩٨/٢ رقم ٩٦٢) : " هذا إسناد ضعيف ... " .

=

(٨) : (٢٧٥/١) .

الإنسان مفوضٌ في ثلث ماله يتصرفُ فيه عند موته كيف يشاء من غير فرق بين وصية الضرار وغيرها ، فهي أعمُّ من الأدلة القاضية بتحريم الضرار من وجه وأخصُّ من وجه ، فلا تصلحُ أدلة الفرار لتخصيصها ولا لتقيدها ، كما تقرر في الأصول أن الدليلين إذا كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه فلا سبيل إلى الجمع ، بل يتعينُ المصيرُ إلى التعارض^(١)

= 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 السلمى 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 السلمى - . فإن ضعفها يسير .

ولذلك فإني أرى أن الحديث بمجموع هذه الطرق الثلاث يرتقي إلى درجة الحسن وسائر الطرق إن لم تزد قوة ، لم تضره ، وقد أشار إلى هذا القول الحافظ في " بلوغ المرام " فقال : رواه الدارقطني يعني عن معاذ ، وأحمد . والبراز 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 البيئات لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها .

" مقاييس اللغة " (٢٤٧/٤ ، ٢٧٢) .

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

والترجيح^(١) ، فالجواب عن هذا من وجوه :

الأول : أن أسانيدهما^(٢) كلها ضعيفة كما صرَّح بذلك الحفَّاظ ، وفي إسناد حديث أبي أمامة إسماعيل بن عياش ، وشيخه عتبة بن حُميدٍ ؛ وهما ضعيفان . وفي إسناد حديث أبي بكر حفص بن عمر بن ميمون ، وهو متروك .
وروي أيضاً من طريق خالد بن عبيد الله السُّلميّ ، وهو مع كونه مُختلفاً في صحبته في إسناده ابنه الحارث بن خالد ، وهو مجهول ، وبقية الأسانيد ضعيفة كما سلف . ومُنَّ صرَّح بذلك الحافظ^(٣) .

الوجه الثاني : أن يُقال : وعلى تسليم صحَّة الاجتماع بها لتقوية بعضها بعضاً فلا

= بينهما ، أي التكافؤ والتساوي .

انظر : " اللع " (ص ٦٦) ، " الإمَّاج " (١٣٢/٣) .

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

وفي الاصطلاح : الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر .
" المحصول " (٣٩٧/٥) .

وقيل : الترجيح : اقتران الأمانة 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) .

نسلم [٢] أن ظاهرها عدم الفرق بين وصية الضرار وغيرها ، لأن وصية الضرار قد سلفَ عنها من مُحِبَّاتِ الأعمال ، ومن مَوْجِبَاتِ دخولِ النارِ ؛ فهي بلا شك زيادةٌ في السيئاتِ لا زيادةٌ في الحسناتِ . والنبِيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قيَّدَ الإذنَ بالتصرفِ في الثلثِ والتفويضِ فيه بقوله : زيادةٌ في حسناتِكُمْ . وفي حديثِ أبي هريرةَ^(١) المشارِ إليه بلفظ : زيادةٌ في أعمالِكُمْ . فليسَ في هذه الأحاديثِ بعد تقييدها بالزيادةِ في الحسناتِ ، والزيادةُ في الأعمالِ ما يدلُّ على أنها تدلُّ على صحَّةِ وصيةِ الضرارِ^(٢) .

الوجه الثالث : أنا لو سلّمنا أنها أعمُّ من الأدلةِ المانعةِ من وصيةِ الضرارِ من وجهه ، وأخصُّ منها من وجهه . ولم نلتفتْ إلى ما قيَّدتْ به من الزيادةِ في الحسناتِ ، والزيادةِ في الأعمالِ ، وصرنا إلى التعارضِ والترجيحِ ، فلا يشكُّ مَنْ له أدنى تمسُّكٍ بأذيالِ العلمِ أن نصوصَ الكتابِ والسنةِ القاضيةِ بالمنعِ من وصيةِ الضرارِ أرجحُ من هذه الأحاديثِ الضعيفةِ .

وإذا تقرَّرَ هذا علِمَ المنصفُ أن مَنْ أجاز الوصيةَ بالثلثِ ضراراً وإحراماً للوارثِ ليس بيده دليلٌ ، وأما ما يستندُ إليه من قصرِ باعِهِ ، وقلةِ حظهِ ، وإطلاعه من أن الوصيةَ ليس من شرطها القرْبَةُ فتصحُّ وصيةُ الضرارِ^(٣) ؛ فهذه غفلةٌ عظيمةٌ سببها عدمُ الإطلاعِ على

(١) : تقدم تخريجه وهو حديث حسن .

(٢) : قال الشوكاني في " وبل الغمام " (٣٦٩/٢) : " بتحقيقي ... فوصية الضرار ممنوعة بالكتاب والسنة ، ومن جملة أنواع الضرار تفضيل بعض الورثة على بعض فإن النبي ﷺ سمي ذلك جوراً كما في حديث النعمان وقد تقدم .

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

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

الأدلة ، وعلى كلام الأئمة ؛ لأن عدم اشتراط القربة إنما يدل على جوازها مع عدمها كالوصية المباحة ، أو بالمباح لا جوازها مع وجود المعصية ، كأن تكون هي معصية نفسها ، أو تؤول إلى المعصية ؛ فإنها غير صحيحة ، ولا جائزة . وقد تقدم ما يدل على أن ذلك إجماع ، وهذا لا يخفى على من له أدنى إلمام بعلم الفروع ، فإنه قد صرح في الأزهار^(١) الذي هو مدرسُ صغار الطلبة أنه يجب امتثال ما ذُكر^(٢) ، أو عُرف من قصده ما لم يكن محظوراً^(٣) يعني فلا يجب امتثاله ، بل لا يجوز ، لأن تنفيذه وتصحيحه من المعاونة على الإثم والعدوان ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾^(٤) فهذا النهي القرآني يدل على تحريم تنفيذ الوصية المشتبهة على

= الوارث لم يجز فيما بينه وبين الله تعالى . قال طاووس في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا ﴾ [البقرة: ١٨٦] . قال : أن يوصي لولد ابنته ، وهو يريد ابنته . رواه سعيد - أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٦٥-٢٦٦/٦) والدارقطني (٥٢/٤) .
قال ابن عباس : الجنف في الوصية والإضرار فيها من الكبائر .
(١) : (٦٧٢/٣-٦٧٣ مع السيل) .

(٢) : قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٦٧٣/٣) تعليقا على ذلك : " وجه هذا أن الميت إذا كانت وصيته تتضمن تحليصه من شيء واجب عليه فقد فعل بالوصية ما يجب عليه ، وكان تنجيزها واجبا على وصيته أو على وارثه أو على سائر المسلمين إن لم يكن ثم وصي ولا وارث والإمام والحاكم أولى بالمسلمين بالقيام بذلك والإلزام به لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

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

(٣) : قال الشوكاني في " السيل " (٦٧٣/٣) أما قوله : " ما لم يكن محظورا " فوجهه ظاهر لأن ذلك منكر وهو يجب دفعه على كل مسلم ومن دفعه ترك تنفيذه وعدم امتثال أمر الموصي بذلك .
(٤) : [المائدة : ٢] .

الضَّرار^(١) ، ومن الطاعة للمخلوق في معصية الخالق ، وقد ثبت عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - في دواوين الإسلام أنه قال : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " ^(٢) ومن ترك إنكار المنكر ؛ وقد تواترت أحاديثُ الأمر به ، والنهي عن تركه .
وهذا يتبين أن الوصية التي لا يُرادُ بها وجهُ الله ، بل المضارَّة للوارث ، وإحرامُه ما فرضه الله له باطلَّة من غير فرق بين أن يكون بالثلث ، أو بما دونه ، أو بما فوقه ، فإذا قامتِ البينةُ العادلةُ على إقرار الموصي بما يدلُّ على ذلك ، فوصيته مردودةٌ . هذا حكمُ الله ، ومن أحسن من الله حكماً [٣] .

(١) : قال ابن كثير في تفسيره (٤٩٥/١) : قوله : ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ 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 ببيع الشيء الفلاني محاباةً ، أو أوصى لابن ابنته ليزيدها ، أو نحو ذلك من الوسائل ، إما مخطئاً غير عامد ، بل بطبعه وقوة شفقتة من غير تبصر أو متعمداً آثماً في ذلك ، فللوصي - والحال هذه - أن يصلح القضية ويعدل في الوصية على الوجه الشرعي . ويعدل عن الذي أوصى به الميت إلى ما هو أقرب الأشياء إليه وأشبه الأمور به ، جمعاً بين مقصود الموصي والطريق الشرعي ، وهذا الإصلاح والتوفيق ليس من التبديل في شيء ولهذا عطف هذا فبه على النهي لذلك ، ليعلم أن هذا ليس من ذلك بسبيل ... " .

وقال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٢٧٠/٢) قوله : ﴿ فَمَنْ خَافَ ﴾ لجميع المسلمين . قيل لهم : إن ختمت من موصٍ ميلاً في الوصية وعدولاً عن الحق ووقوعاً في إثم ولم يخرجها بالمعروف ، وذلك بأن يوصي بالمال إلى زوج ابنته أو لولد ابنته لينصرف المال إلى ابنته ، أو ابن ابنته والغرض أن ينصرف المال إلى ابنته ، 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 الباقي ، وإن لم يفعلوا أثم الكل .

وقال الشوكاني في " فتح القدير " (٢٤٦/١) : قوله : ﴿ فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ﴾ 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 قرية لغير وارث .

(٢) : تقدم تخريجه .

انتهى من تحرير المجيبِ عمدةِ المسلمينَ وحاكمهمِ القاضي محمد بن علي الشوكاني
حفظه الله تعالى .

المباحث الدرّية

في

المسألة الحماريّة

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : المباحث الدرّية في المسألة الحمارية .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : " بسم الله الرحمن الرحيم " الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله . - كثر الله فوائدهم - وصل سؤالكم المتضمن لطلب ما عند الحقيّر في مسألة زوج وأمّ وأخوين لأب وأمّ ، وأخوين لأم
- ٤- آخر الرسالة : وفي هذا المقدار كفاية وإن كان البحث محتملاً للتطويل .
والحمد لله أولاً وآخراً بقلم المحيّب 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 .

انما العلم بتقديم الاحكام في قوله على الاصل
 لا يعنى في مسئلة السؤال وهو قرآني على
 وضمن ان حريته الحقايق الواضحة في
 فاطمونا لا بد من ذلك كما قاله من تقدم
 حيا او صحنه على اننا نقول ان الظاهر
 هو دلالة هذه الحديث على عدم الاحكام
 ارام في مسئلة السؤال واسمها في الباقي
 بعد عرض النزوح والام والفقن له
 الفاقن المتقدم ذكره من ان كان يلزم ذلك
 في الولد وولد الابن نحو اننا نقول لموجب
 هذا الانفراد ونقول هذه الالزام ملتزم
 ولا نقض ولا ابطال بل تقدم على الولد
 وولد الابن جميعا بوجه من حيث ان
 النزوح المقدره كالام والاب والنزوح
 والنزوح وكما هم الامن كان شاقا
 بل لو ولد وولد الابن من اهل العروضا كالاقرب
 ارام فنقول انك بهذا دلالة الحديث على تقدم
 الاصله الام وهو فننضم دلالة السنة
 الى دلالة الكتاب وهي هذا المبدأ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله .

- كثر الله فوائدهم - وصل سؤالكم المتضمن لطلب ما عند الحقير في مسألة زوج وأم وأخوين لأب وأم ، وأخوين لأم ، هل الراجح لديه قول من قال : إن للزوج النصف وللأم السدس ، والباقي للأخوين لأم ، ويسقط الأخوان لأبوين ؟ أم الراجح قول من قال : إن الثلث الباقي يشترك فيه الإخوة لأبوين ، والإخوة لأم على السواء (١) ؟ .

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

١- قال تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ؕ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١﴾ [النساء : ١١] .

٢- قال تعالى : ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دِينٍ ؕ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُن لَكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينٍ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِيلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ [النساء : ١٢] .

٣- قال تعالى : ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلِيلَةِ إِنْ أَمْرُوهُمُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُن لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾ [النساء : ١٧٦] .

وهناك آيات كريمة وردت في شأن الموارث ولكنها محملة ، تشير إلى حقوق الورثة بدون تفصيل =

أ - قال تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٧٥] .

ب- قال تعالى : ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ [الأحزاب : ٦] .

ج- قال تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا ﴾ [النساء : ٧] .

الأحكام المستفادة من آيات الموارث :

أولاً : أحكام البنين والبنات :

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

٢- إذا كان الورثة ، جمعاً من الذكور والإناث ، فإنهم 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 ، فإنه يأخذ كل المال ، ويؤخذ هذا من مجموع الآيتين : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ و ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ فيلزم نصيب الابن إذا انفرد جميع المال .

٥- يقوم أولاد الابن مقام الأولاد إذا عدموا ، لأن كلمة ﴿ أَوْلَادِكُمْ ﴾ تتناول الأولاد الصليبين 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 : الدين مقدم على الوصية .

فأقول : الحديث الصحيح الثابتُ في الصحيحين^(١) وغيرهما^(٢) 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 الأولون في هذه المسألة من اختصاص الإخوة لأم بالثلث الباقي . ووجهه أنهم من أهل الفرائض ، لأن المراد بها الأنصاء المقدرة المنصوصُ

= رابعاً : حكم الزوج :

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

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

خامساً : حكم الزوجة والزوجان :

١- إذا مات الزوج ولم يخلف فرعاً وارثاً 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 لأب :

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

٢- إذا مات وخلف أختين شقيقتين فأكثر أو لأب ، ولم يكن 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 - ولم يكن لها أصل أو فرع - فإن الأخ الشقيق يأخذ جميع المال ، وإن كان هنالك 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 : " اقسما المال بين أهل

الفرائض على كتاب الله عز وجل فما أبقت الفرائض فالأولى رجل ذكر " .

عليها في كتاب الله أو سنة رسوله ، المحدودة بحد معلوم ، المحصورة بمحاصر معين . وهذه المسألة قد اشتملت على أهل الفرائض المقررة ، وهو الزوج والأم والإخوة لأم .

أما الزوج والأم فظاهر ، وأما الإخوة لأم فلقلوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُوسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾^(١) فهذه الآية هي في بيان ميراث الإخوة لأم ، قال القرطبي في تفسيره^(٢) : أما هذه الآية فأجمع العلماء أن الإخوة فيها عني بها الإخوة للأم ، قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم ، أو للأب ليس ميراثهم هكذا ، فدل إجماعهم على أن الإخوة المذكورين في قوله : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّتَيْنِ ﴾^(٣) هم إخوة المتوفى لأبيه وأمه ، أو لأبيه ، ولم يختلفوا أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا ، فدللت الآيتان أن الإخوة كلهم جميعاً كلاله .

والكلاله^(٤) : ما كان سوى الولد والوالد من الورثة إخوة ، وغيرهم من العصبية . وبه قال علي ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، قال الطبري^(٥) : الصواب أن الكلاله هم الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده [ب] . وحكاه القرطبي^(٦) أيضاً عن أبي بكر الصديق ، وعمر ، وجمهور أهل العلم . وبه قال صاحب كتاب العين^(٧) ، وأبو منصور اللغوي ، وابن عرفة ، والقيسي ، وابن الأنباري ، قال سليمان بن عبيد^(٨) : ما

(١) : [النساء : ١٢] .

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

(٣) : [النساء : ١٧٦] .

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

(٥) : في " جامع البيان " (٣/٤٤٣-٢٨٣) .

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

(٧) : الخليل بن أحمد الفراهيدي (ص ٨٤٩) .

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

أراهم إلا قد تواطؤوا وأجمعوا على أن الكلالَةَ من مات ليس له ولد ولا والد سُموا القرابَةَ كلالَةً ، لأنهم أطاقوا بالميت من حواليه ، وليسوا منه ، ولا هو منهم ، بخلاف الولد والوالد ، فإنهما طرفان للرجل ، فإذا ذُهبَا أُطاق به سائر القرابَةِ . وقال أبو عبيدة^(١) : الكلالَةَ كل من لم يرثه أبٌ أو ابن أو أخ . قال أبو عمر : ذَكَرُ أَبِي عبيدة الأَخَ هنا غلطٌ لا وجه له ، ولم يذكره في شرط الكلالَةَ غيرُهُ ، فعرفت اتفاقَ أهل اللغَةِ على أن الكلالَةَ من القرابَةِ^(٢) هم من عدا الولد والوالد ، وأن الإخوة لأبوين ، أو لأحدهما كلالَةٌ ، ولكن بعضهم من أهل الفرائض ، وهم الإخوة لأُمٍّ ، وبعضهم ليسوا من أهل الفرائض ، وهم الإخوة لأبوين أو لأب ، فإن الله - سبحانه - لم يقدر ميراثهم بل قال : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾^(٣) . وعرفت إجماع أهل العلم على أن قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ ﴾^(٤) هي في الإخوة لأُمٍّ ، فصح حينئذ الاستدلال بحديث : (أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا)^(٥) على أن الثلثَ الباقي بعد فرض الزوج والأُم

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

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

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

وانظر : " مقاييس اللغة " (١٢٢/٥) .

(٣) : [النساء : ١١] .

(٤) : [النساء : ١٢] .

(٥) : تقدم تخريجه .

قال ابن قدامة في " المغني " (٧/٩) : قال تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ

أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ .

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

والكلالَةَ في قول الجمهور : من ليس له ولدٌ ، ولا والدٌ ، فشرط في تورثهم عدم الولد والوالد ،

والولد يشمل الذكر والأنثى ، والوالد يشمل الأب والجدّ .

للإخوة لأمّ دون الإخوة لأبوين ، وهو قول علي ، وابن مسعود ، وأبي موسى ، والشعبي ، وشريك ، ويحيى بن آدم ، وأحمد بن حنبل ، وأبي حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وزُفَر ، وأبي ثور ، ونعيم بن حماد ، وداود بن علي . واختاره ابن المنذر ، وقال عمر ، وعثمان ، وزيد بن ثابت ، ومسروق ، وشريح ، ومالك ، والشافعي ، وإسحاق : أن الإخوة لأبوين والإخوة لأمّ يشتركون في الثلث قالوا : هب أن أباهم حِمَاراً وبهذا سُمِّيت هذه المسألة الحِمَارِيَّة^(١) .

= ومَن ذهب إلى أنه يشترط في الكلاله عدم الولد والوالد ، زيد ، وابن عباس ، وجابر بن زيد ، والحسن ، وقتادة ، والنخعي وأهل المدينة والبصرة والكوفة .

وقال القرطبي في " جامع البيان " (٣ / ٤ - ٢٨٩) : والصواب عندي أن الكلاله : الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده وذلك لصحة الخبر الذي ذكرنا عن جابر بن عبد الله أنه قال : قلت يا رسول الله ﷺ إنما يرثني كلاله ، أفأوصي بمالي كله ؟ قال : " لا " .

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٩ / ٢٤ - ٢٥) : وإذا كان زوجٌ وأمٌّ وإخوةٌ من أمٍّ وإخوةٌ لأبٍّ وأمٍّ ، فللزوجة النصف وللأم السدس ، وللإخوة من الأم الثلث ، وسقط الإخوة من الأب والأم . هذه المسألة تسمى المشتركة ، وكذلك كل مسألة اجتمع فيها زوجٌ وأمٌّ أو جدةٌ وأثنان فصاعداً من ولد الأم وعصبةٌ من ولد الأبوين . وإنما سميت المشتركة ، لأن بعض أهل العلم شرَّك فيها بين ولد الأبوين وولد الأم في فرض ولد الأم . فقسمت بينهم بالسوية .

وتسمى الحِمَارِيَّة : لأنه يروى أن عمر رضي الله عنه ، أسقط ولد الأبوين فقال بعضهم : يا أمير المؤمنين هب أنا أبانا حِمَاراً أليست أمنا واحدة ؟ فشرَّك بينهم .

ويقال : إن بعض الصحابة قال ذلك ، فسميت الحِمَارِيَّة لذلك . واختلف فيها أهل العلم قديماً وحديثاً .

● فذهب أحمد فيها إلى أن للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة من الأم الثلث . وسقط الأخوة من الأبوين .

● ويروى عن عمر ، وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنهم شرَّكوا بين ولد الأبوين وولد الأم في الثلث . فقسموه 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 أرجح^(١) لدلالة الدليل الصحيح عليه ، ولم يدفعه أهل القول الثاني بدافع يصلح للتشبيث به . وغاية ما استدلوا به هو أن المقتضي لتوريث الإخوة لأمٍّ موجود في الإخوة لأبوين ، وزيادة كونهم إخوة لأب مع كونهم إخوة [٢] لأم لا يصلح لكونه مانعاً بذلك المقتضى ، بل مؤيدٌ له ، ومؤكّد لاقتضائه للميراث .

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

● وحرر بعض أصحاب الشافعي فيها قياساً فقال : فريضته جمعت ولد الأب والأم وولد الأم ، وهم من أهل الميراث فإذا ورث ولد الأم وجب أن يرث ولد الأب والأم ، كما لو لم يكن فيها زوج . قال ابن قدامة ولنا : قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِئَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ ﴾ [النساء : ١٢] .

ولا خلاف في أن المراد بهذه الآية ولد الأم على الخصوص ، فمن شارك بينهم فلم يعط كل واحد منهم السدس فهو مخالفة لظاهر القرآن . ويلزم منه مخالفة لظاهر الآية الأخرى وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١٢٦] . يراد بهذه سائر الأخوة والأخوات ، وهم يسوون بين ذكرهم وأنثاهم .

وقال النبي ﷺ : " أحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقي فلأولى رجل ذكر " . ومن شارك فلم يلحق الفرائض بأهلها .

ومن جهة المعنى أن ولد الأبوين عصبه لا فرض لهم وقد تم المال بالفروض فوجب أن يسقطوا ، كما لو كان مكان ولد الأبوين ابنتان ، وقد انعقد الإجماع على أنه لو كان في هذه المسألة واحد من ولد الأم ، ومائة من ولد الأبوين ، لكان للواحد السدس وللمائة السدس الباقي لكل واحد عشر عشره ، وإذا جاز أن يفضلهم الواحد هذا الفضل كله ، لم لا يجوز لاثنتين إسقاطهم ؟ .

وأما قولهم : تساوا في قرابة الأم قلنا - ابن قدامة - فلم لم يساووهم في الميراث في هذه المسألة ؟ وعلى أننا نقول : إن ساووهم في قرابة الأم فقد فارقوهم في كونهم عصبه من غير ذوي الفروض . فإن الشرع ورد بتقدم ذوي الفروض ، وتأخير العصبه ، 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 مجرد رأي لا يصلح لنصبه في مقابل الدليل الصحيح ، وهو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " ألحقوا الفرائض بأهلها " (١) كما تقدم .

لكن هذا إنما يتم على تسليم أن المراد بالفرائض الفروض المقدرة في الكتاب والسنة ، وأن ذلك هو معناه اللغوي أو الشرعي . أما لو لم يكن ذلك معناها لا لغة ولا شرعاً فلا يصح استدلال من استدلل بالحديث على ذلك المدلول الذي قال به القائلون بأن الثالث الباقي بعد فرض الزوج والأم في مسألة السؤال للإخوة لأم دون الإخوة لأبوين . قال ابن بطال (٢) - في بيان معنى الحديث - : المراد أن الرجال من العصبية بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق دون من هو أبعد ، فإن استووا اشتروا . وقال ابن التين (٣) : المراد العم مع العممة ، وابن الأخ مع بنت الأخ وابن العم مع بنت العم ، فإن الذكور يرثون دون الإناث ، وخرج من ذلك الأخ مع الأخت لأبوين أو لأب ، فإنهم يشتركون بنص قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ يُبَيِّنُ ﴾ (٤) ، وكذلك الإخوة لأم أنهم يشتركون هم والأخوات لأم لقوله : ﴿ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ (٥) . وهكذا سائر شراح الحديث تكلموا نحو هذا الكلام ، ولم يوضحوا أن معنى الفرائض [ب] في الشرع أو اللغة هي المقدرة المسماة (٥) في الكتاب أو السنة ، بل غاية ما هناك أن الفرض عند أهل اللغة يطلق 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 " (١١/١٢) : المراد بالفرائض هنا الأنصاء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصف ونصف ، والثلاثان ونصفهما ونصف ونصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن .

وقد ورد من معانيه عند أهل اللغة ما فرضه الله ، أي أوجبه ، ومن معانيه الحكم الشرعي . ولهذا قال بعض أهل العلم : إن الفرائض المذكورة في الحديث هو جميع ما هو مذكور في الكتاب والسنة ، سواء كان مقدراً ، أو غير مقدّر . ومعنى إلحاقها تقدّمهم على الترتيب الشرعي . والمراد بقوله : " وما بقي فلأولى رجلٍ ذكرٍ " ^(١) يعني ممن لم يذكر في الكتاب العزيز ، كالعمّ ، وابن العم ، وإلا لزم تقدّم أهل الفروض المقدرة على البين وبني البين ، وهو باطل بالإجماع .

نعم . إن صح ما ذكره النووي في شرح مسلم ^(٢) أن حديث : " ألحقوا الفرائض بأهلها " يدلُّ على أن الباقي بعد استيفاء أهل الفروض المقدرة للعصبات ، وأن ذلك مجمّع عليه كان الإجماع متمسكاً للمستدلين بالحديث في مسألة السؤال .

فإن قلت : على فرض أنه لا يصح الاستدلال بالحديث على اختصاص الإخوة لأُم بالثلث الباقي بعد فرض الزوج والأُم مما هو الحقُّ عندك من المذهبين المذكورين في مسألة السؤال .

قلت : قد دل قوله - سبحانه - : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ ^(٣) مع انضمام الإجماع ^(٤) على أن المراد بالأخ والأخت أو أكثرَ منهما في هذه

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

(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 " المعني " (٢١ / ٩ ، ٢٥) .

الآية الإخوة لأم كما تقدم تقريره .

ومع انضمام قراءة من قرأ [أ٣] : وله أخ أو أخت من أم إلى ذلك كما في قراءة سعد ابن أبي وقاص أخرج ذلك عنه سعيد بن منصور^(١) ، وعبد بن حميد^(٢) ، والدارمي^(٣) ، وابن جرير^(٤) ، وابن المنذر^(٥) ، وابن أبي حاتم^(٦) ، والبيهقي في سننه^(٧) بلفظ : أنه كأنه يقرأ : وله أخ أو أخت من أم . على أنه إذا كان الميت كلالاً أي لا ولد له ، وإن سفل ولا أب له وإن علا ، ووجد في الورثة أخ لأم أو إخوة لأم ثبت لمن وجد منهم الميراث ولم يشترط الله - سبحانه - في ميراث الإخوة لأم غير هذا الشرط .

ومسألة السؤال قد حصل فيها هذا الشرط ، وهو كون الوارث كلالاً . وثبت ميراث الإخوة لأم لوجود المقتضي ، وهو كون الموروث كلالاً ، وعدم المانع من ميراث الإخوة لأم . ولا يصح جعل وجود الإخوة لأبوين مع الإخوة لأم مانعاً بالاتفاق ، أما من جهة القائلين بأن الإخوة لأم أولى بما بقي بعد الزوج والأم فظاهر ، وأما على قول من قال إن الإخوة لأبوين يشاركون الإخوة لأم في الثلث الباقي فكذلك لأنهم لم يدعوا أن وجود الإخوة لأبوين مانعاً من ميراث الإخوة لأم ، بل ادعوا أنهم يشاركونهم .

والمقتضي [أ٣] للمشاركة لا يصح إطلاق اسم المانع عليه . غاية الأمر أنه مانع في البعض ، وهو ما صار إلى الإخوة لأبوين مع الإخوة لأم لا مانع في الكل . وعلى كل تقدير أنه لا يصح إطلاق اسم المانع من إرث الإخوة لأم عليه ، فقد تقرّر 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 " (٣/٢٨٧-٤) .

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

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

(٧) : (٦/٢٣١) .

المقتضي لميراثهم وانتفى المانع .

وأما ما يتعلق به القائلون بأن الإخوة لأبوين يشاركون الإخوة لأم ، وهو أنه قد صدق على الإخوة لأبوين أنهم إخوة لأم ، ولا يقدر في هذا الصدق كونهم إخوة لأب ، لأنه قد حصل المطلوب بكون أمهم وأم الميت واحدة فمندفع بما قدمنا من الإجماع^(١) على أن قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِئَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾^(٢) مع القراءة التي صحّت عن الصحابي المتقدم ذكره . وإذا كانت هذه الآية في الإخوة لأم دون سائر الإخوة ثبتت دلالة الدليل على المطلوب [٤] ، ولا يضرنا كون الإخوة لأبوين يصدق عليهم أنهم إخوة لأم ، فإنه وإن صدق عليهم هذا الوصف لم يصدق عليهم أنهم إخوة لأم فقط ، وهذه الآية التي دلت على تقديم الإخوة لأم في مثل مسألة السؤال قد أقمنا البرهان على أنها في ميراث الإخوة لأم فقط .

وأما الإخوة بغير هذا الوصف أعني فقط ، فهم مذكورون ، ومذكور ميراثهم بعد هذا الدليل الذي دلّ على ميراث الإخوة لأم فقط . وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾^(٣) فهذه الآية هي الدليل الدال على ميراث سائر الإخوة غير الإخوة لأم ، وهي لا تعارض آية الإخوة لأم بوجه من الوجوه^(٤) .

وتقرر بهذا أن الدليل [٤ب] الدالّ على تقديم الإخوة لأم فقط على الإخوة لأبوين في مسألة السؤال هو قرآنيّ على فرض أن حديث : " ألحقوا الفرائض بأهلها " ^(٥) لا يدلّ

(١) : انظر " المعنى " (٢٥/٩) .

(٢) : [النساء : ١٢] .

(٣) : [النساء : ١٧٦] .

(٤) : انظر ما قدمنا من مناقشة ابن قدامة للمسألة والرأي الراجح ما قاله الشوكاني .

" المعنى " (٢٥/٩) .

(٥) : تقدم تخريجه .

على ذلك كما قاله من تقدم حسبما أوضحناه . على أنا نقول : إن الظاهر هو دلالة هذا الحديث على تقدم الإخوة لأم في مسألة السؤال ، واستحقاقهم للباقي بعد فرض الزوج والأم ، وما نقص به الناقص المتقدم ذكره من أنه كان يلزم ذلك في الولد وولد الابن فجوابه أنا نقول بموجب هذا الإيراد ، ونقول هذا الإلزام ملتزم ولا نقض ولا إبطال ، بل نقدم على الولد وولد الابن جميع من يوجد معهم من أهل الفروض المقدرة كالأم والأب والزوج والزوجة ونحوهم ، لا من كان ساقطاً بالولد وولد الابن من أهل الفروض كالإخوة لأم .

فتقرر لك بهذا دلالة الحديث على تقدم الإخوة لأم فقط ، فتتضمن دلالة السنة إلى دلالة الكتاب^(١) .

وفي هذا المقدار كفاية ، وإن كان البحث محتمل للتطويل .
والحمد لله أولاً وأخيراً . بقلم المحيب محمد الشوكاني .

(١) : وهو الراجح لدلالة الدليل الصحيح عليه :

أ- قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّهُنَّ ۚ ﴾

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 الإخوة لأم : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١٧٦] .

هـ- الحديث النبوي الصحيح : " ... ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر " ودلالته وقد تقدم توضيحه في اختصاص من الإخوة لأم بالثلث الباقي ، ووجه أهم من أهل الفروض ...
" المعني " (٢٥/٩-٢٦) .

إيضاح القول

في

إثبات العول

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وقد صُدِّر 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 وآلٍ فإِنَّه وصل
هذان السؤالان من مولاي العلامة المفضل صفى 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 .
- ٥- بقلم مؤلفه المحيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما .
نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٣١ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٢ سطرًا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٢ كلمة .
- ٩- الناسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثاني من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

٢٦٨

٢٦٩

ايضا في القول في اثبات العول
للقاضي العلامة الصدر الجليل الشيرازي
محمد بن علي بن محمد الشيرازي حفظه الله تعالى
واجزال له التواتر وكافاه بالحق
ومحسن مات امان

من تصدق في سنة
عن مسند في سنة
بالحق
وكونها وكونها
الذي

لان الضرورة اوجبت ذلك فاستعملوا الموضع بحسب الامكان
 ولم يجعلوا شيئا منها وشكر عوارضهم عن مزاج وادوية
 وقال يكون الناعى عصبه مع الاربون واقول ليه درهده العطر الاربون
 اصح جعله مقتضى على مايت المنة اقلبه واخرجه من فوايد يهين
 المشهوره وكما تراه في شرحه لمعول الله وحقا عين عصبهات باخذت
 الباقي كالرجال الارباعه من العصبهات بلا دليل اعترضه ذلك في
 اوجبه بل خرجت كما خيالاته فخذت ما اتفقوا عليه وعلم عوارض
 بام وزوجهم واخرون ازم واجتنب لاسه وقال باخذت وزوجهم العصبهات
 والزوجهم الرابع والعاشر الا عصبهات لاسه عصبهات وسلك الاثني عشر الاربون
 وقد عرفت فيما سبق جوانب هذه وافضل العوارض لثبوتها من ان يكون
 من عوارضها ما يتفق على الكتاب النبوي والفرع العجله في ذلك كما استفت
 على الصفه المتفق عليها من دون طرح الشيء من ذلك بلا خلاف واضح راجح
 بل لا يخفى من عوارضها بل يظهر في رأي قاسم لا يقبله العقل
 وشكر عوارضهم وعشرين بايون وانتم في زوجهم وحسب الاربون
 مع الاربون عصبه وقد عزم جرابه في عوارضه بلا دليل في عوارضه
 وما قبله وما قبله فانه ناره بجعل الام مسطعم للاخوه والاحرار اطفالا
 وناره عصبهات ذلك فالاخوه الام وناره كقول العصبهات والاحرار من اهل
 العراضه وناره كقولهم عصبهات مع كون حديثه مما ارتقت الفرائض
 كما في عصبهات رجبه في نوره عليهم لانه لم يثبت العصبه الا للاربون
 واما كون الاخوه مع النطق عصبه فافوا لان تاتت ليدل على عصبه
 عصبهات هذه الاربون فكل وجه مخالفة الحديث بلا دليل وجعل
 العصبهات عصبهات ونقص الى الاثني عشر مقتضى وقد يكمل الى الاربون
 بعد فراعده من مسابك العوارض نظام قد اسلفنا دفعه فلاحا قهرا
 الى البراهنه ههنا ولكن ان الكلام عليهم ووجه المنة اركان
 كما في هذه الاربون في التوفيق في شرحه في شهر رجب ١١٧١
 علم من اهل الحنفية في شرحه في السنة كان عرف العوارض

(٧)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبعد حمد الله على كل حال ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه خيرٍ صحبٍ وآلٍ . فإن وصل هذان السؤالان من مولاي العلامة المفضال ، صفى الآل ، نبراس الكمال والجلال أحمد بن يوسف زبارة^(١) - ثبت الله إirاده وإصداره - قال : كثر الله فوائده - :

السؤال الأول : فيما يقع في حال الدّياس للزرع من الحمير والأُتُنِ مِنَ السَّرْوِثِ 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 يُرجعُ إلى البراءة الأصلية ؟ .

أو تقولُ ربّما أصاب البولُ الحبَّ الكثير ، فمع تفرُّقِ الحبِّ في الحبوبِ الكثيرةِ ربما أنه يبقى على الحبة الواحدة ما هو معفوٌّ عنه ، أو ما ذلك الحكمُ فقد بحثُ عن ذلك في مظانّه فلم أجدُ ما يطمئنُّ إليه الخاطر ؟ فأفضلوا بالإفادَةِ والتحقيقِ لذلك بما يغني عن الإعادةِ . فالمسألةُ حادثةٌ والاستعمالُ لذلك من الزُّراعِ كائنٌ مأنوسٌ ، أفادها الموروثُ وارثُهُ . انتهى السؤال الأول .

(١) : تقدمت ترجمته .

وأقول : إنه وقع الاتفاق بين جميع علماء الإسلام . أن الأصل في كل شيء الطهارة ، وأن هذا الأصل يجب استصحابه^(١) حتى يُعَلَمَ وجود الناقل عنه ، علماً شرعياً لا مجرد الظنون^(٢) الفاسدة ، التي هي شأن كثير من الموسوسين في الطهارة ، فإن الانتقال عن ذلك الأصل المجمع عليه [أ] بشيء من ظنون أهل الوسوسة لم يقل به قائل من أهل العلم ، بل هو غير جائز ، لا سيما في أبواب تطهير النجس ورفع الحدث ، ولهذا ثبت عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال : " فمن زاد فقد أساء ، وتعداً وظلم " ^(٣) .

بل حزم بعض أهل العلم بفسق الموسوسين في الطهارة ، المجاوزين للحدود التي شرعها الشارع .

وإذا تقرّر ما ذكرناه من الإجماع على أن الأشياء جميعها طاهرة أصالة حتى يُعَلَمَ وجود الناقل علماً شرعياً .

فاعلم أن الشارع قد أشار إلى هذا الأصل ، وأرشد إليه ، وعمل عليه ، وقدره في غير موطن ، فمن ذلك حديث عبّاد بن تميم عن عمّه قال : شكى إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - الرجل يُخَيَّلُ إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال : " لا ينصرف حتى يسمع

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

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

(٢) : بين الاستصحاب على مبادئ منها :

أ- اليقين لا يزول بالشك .

ب- الأصل في الأشياء الإباحة .

ج- الأصل براءة الذمة .

وانظر أنواع الاستصحاب وحجته في " إرشاد الفحول " (ص ٧٧٣-٧٧٤) .

(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^(١) وغيرهما ، وحديث أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا ؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " أخرجه مسلم^(٢) والترمذي^(٣) ، وأخرج نحوه الشيخان^(٤) أيضاً من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني . وأخرج نحوه أيضاً أحمد^(٥) والحاكم^(٦) وابن حبان^(٧) من حديث أبي سعيد ، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان . وأخرج نحوه أيضاً البزار^(٨) والبيهقي^(٩) من حديث ابن عباس ، وفي إسناده أبو أويس لكنّه تابعه الدرّاوردي .

قال النووي في شرح مسلم^(١٠) : هذا الحديث أصل من أصول الإسلام ، وقاعدة عظيمة من قواعد الدين ، وهي أنّ الأشياء يُحكّم ببقائها على أصولها حتى يُتيقن خلاف ذلك ، ولا يضرب الشك الطارئ عليها ، فمن ذلك مسألة الباب التي ورد فيها الحديث ،

(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 " المستدرک " (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 تيقن الطهارة ، وشكَّ في الحديثِ حكمَ ببقائه على الطهارة ، ولا فرق بين حصول الشكِّ في نفس الصلاة ، وحصوله خارج الصلاة .

هذا مذهبنا ومذهبُ جماهيرِ [اب] العلماء من السلفِ والخلف . ثم قال : ومن مسائلِ القاعدةِ المذكورة أن من شكَّ في طلاق زوجته ، أو في عتق عبده ، أو بنجاسة الماء الطاهر أو طهارة الماء النجس ، أو بنجاسة الثوب ، أو الطعام ، أو غيره ، أو أنه صلى ثلاث ركعات أم أربعاً ، أم أنه ركع وسجد أم لا ، أو أنه نوى الصوم ، أو الصلاة ، أو الوضوء أو الاعتكاف ، وهو في أثناء هذه العبادات . وما أشبه هذه الأمثلة ! فكل هذه الشكوك لا تأثير لها ، والأصل عدمُ الحادث . انتهى .

ومن الأدلة الدالة على ذلك الأصل العظيم ما أخرجه الدارقطني^(١) وغيره من حديث ابن عمر قال : خرج رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - في بعض أسفاره ، فسار ليلاً ، فمرُّوا على رجل جالس عند مقراة له ، وهي الحوض الذي يجتمع فيه الماء . فقال عمر : أولغت السباع عليك الليلة في مقراتك ؟ فقال له النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : " يا صاحب المقراة لا تخبره ، هذا متكلف ، لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شرابٌ ظهوراً " ففي هذا الحديث إرشادٌ إلى الوقوف على حكم الأصل ، وهو الطهارة ، وعدمُ البحث والسؤال عن أسباب النجاسة المحوِّرة ، وأن ذلك من التكلف الذي يخالفُ الشريعة^(٢) .

(١) : في " السنن " (٢٦/١ 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

وتأملُ موقعَ هذا الخطابِ من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حيث يقول : " يا صاحبَ المقرأة لا تخبره " ثم يواجه هذا الصحابيَّ الجليلَ بقوله : " هذا متكلفٌ " فإنَّ في هذا أبلغَ زاجرٍ للمحكِّمينَ للشكوكِ ، المنتظعينَ المتكلفينَ ، المثبتينَ في هذه الشريعةِ ما ليس منها . والأحاديثُ^(١) في هذا الباب كثيرةٌ لمن تتبعها ، وأمعنَ النظرَ في شأنها .

ولا شك أن الزرعَ الذي وقعَ السؤالُ عنه عند دياسته بدوابٍ لا تؤكلُ كالحميرِ والأُتُنِ محكومٌ له بالطهارةِ ، لأنه متولَّدٌ بين طاهرينِ : الترابِ الذي نبتَ ، والماءِ الذي سُقي به ، بل هما مستحقَّانِ لوصفِ زائدٍ على مجرد كونهما طاهرينِ ، وهو أنهما مطهَّرانِ لغيرهما .

وإذا تقرر أن الزرعَ المذكورَ [أ٢] طاهرٌ وأن طهارتهُ جمَعُ عليها من جميعِ المسلمينَ فالواجبُ استصحابُ هذا الأصلِ . ومن عَرَضَتْ له شكوكٌ فسألَ عن طهارتها قلنا كما قال رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لعمر رضي الله عنه أنه متكلفٌ .

وأما إذا كان السؤالُ بأشياءَ لا عن مجردِ شكوكٍ كهذا السؤالِ الذي أورده السائلُ - كثر الله فوائده - فإنه إنما سألَ عن شيءٍ يشاهده ويشاهده غيره من دياسِ الزُّراعِ في الجرينِ بالدوابِّ التي لا يؤكلُ لحمُها ؟ فنقول : لا شك أن الدياسَ بما مظنةٌ لوقوعِ البولِ

(١) : منها ما أخرجه البخاري رقم (٧٢٨٨) ومسلم رقم (١٣٣٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : خطبنا رسولُ الله فقال : " يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجُّوا " . فقال رجلٌ : أكلُّ عامٍ يا رسولَ الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : " لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم " ثم قال : " ذروني ما تركتكم ، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرةِ سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه " .

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

﴿ [مریم : ٦٤] .

والرَّوْث منها في ذلك الشيء الذي تدوسه ، فإن لم يحصل للإنسان إلا مجردُ هذه المظنة فلا يجوز له أن ينتقل عن الأصل بها لأن المظنة هي محلُّ الظنِّ أعمُّ من أن يكون صحيحاً أو غيرَ صحيح ، والانتقالُ عن ذلك الأصل إنما يكون بالعلم اليقيني عند جميع أهل العلم . ومن سوِّغ الانتقالَ بالظنِّ المقارب للعلم فلكونه جعله لاحقاً بالعلم ، ومن جوِّز الانتقالَ بخبر العدل الذي لا يُستفاد منه العلمُ فلكونه ورد الدليلُ العامُّ بالتعبُّد بأخبار العدل في مسائلِ العبادة ، ولم يرد ما يدل على جواز العمل بمجرَّد كون الشيء محلاً للظنِّ ، ولا سيما في النقل عن الأصل والبراءة المعتضدين بأقوال الشارع وأفعاله ، فمن رأى زرعاً يداسُ بدوابٍ لا يؤكل لحمها فلا يحلُّ له أن ينتقلَ عن طهارة شيء من ذلك ، بل الحبُّ والكُدُسُ^(١) طاهران ، ولا أظنه يخالفُ في هذا مخالفٌ من علماء الإسلام .

وأما إذا شاهدَ البولَ والرَّوْثَ خارجاً من الدابة التي لا تؤكلُ ، واقعاً على مجموع الكُدُسِ والحبِّ اللذين يُداسانِ فاعلمُ أن من الجائز أن يكون ذلك الخارجُ واقعاً على الكُدُسِ وحده . وهذا هو الظاهر لكونه مثلَ الحبِّ أضعافاً مضاعفةً ، ولكونه أيضاً يكون عند الدياسِ مرتفعاً . وأما الحبُّ فإنه إذا خرجَ من سنابله انحطَّ إلى تحت الكُدُسِ حتى لا يظهرَ منه على السطح الذي يشاهده البصرُ شيءٌ [٢ب] . وهذا يعرفه كلُّ من له خبرةٌ بعمل الزراعة . ومن الجائز أيضاً أن يكون واقعاً على المجموع من الكُدُسِ والحبِّ ، ويأخذ كل جنس حصته على مقدارِ كثرته وقلته . ومن الجائز أيضاً أن يكون واقعاً على الأرض عند انخفارِ الكُدُسِ 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 الكُدُسِ أخذه وأخذ ما قد لصق به من الكُدُسِ ورمى به خارجاً ، ولا يتركونه يبقى ويتلوَّث بالكُدُسِ والحبِّ أصلاً .

(١) : الكُدُسُ : العرمة من الطعام والتمر والدرهم ونحو ذلك والجمع أكداس وهو الكُدَيْسُ بمنية .

" لسان العرب " (٤٥/١٢) .

وإذا تقرر لك هذا فاعلم أن مجرد الاحتمال المرجوح الذي ذكرناه في وقوع البول على الحب لا يقول أحدٌ من علماء الإسلام أنه مسوغٌ للانتقال عن ذلك الأصل المعلوم المجمع عليه ، فإنه ليس بظنٍّ فضلاً عن أن يكون علماً .

وأما ما ذكره - كثر الله فوائده - من أن في الدياس بما لا يؤكل لحمه تعريضاً لما وقع الدياسُ له للإهانة بالبول والرّوث المحكوم بنجاستهما فالأمرُ كذلك . فلا يجوز إلا عند الضرورة ، والغالبُ أنهم يدوسون الكثيرَ بالبقر . والقليل يجبطونه بالخشب كما شاهدنا ذلك في غير مكان .

قال - كثر الله فوائده - : السؤال الثاني : فيما ذاکرْتُکم به شفاهاً أيضاً في مسائل العول^(١) ، واستدلال ابن عباس - رضي الله عنهما - بأن الزوج والأُم لم يخرُجا عن الفريضة بحال ، وأشار السيد العلامة الحسن الجلال - رحمه الله - في ضوئه^(٢) بأن من أعال أغفل التقييد ، وأن ميراث الزوجين والأُم مقيدات فروضها ، وما عداها من الفروض مطلقات ، وأنهم لم يحملوا المطلق على المقيد ، وهي مخالفة للعمل الأصولي ، هذا ولم أحقق البحث لأني إنما [أ٣] سمعته إملاءً من بعض العلماء فقط ، فأفضلوا بتحقيق البحث

(١) : العول لغة : وله معان عدة .

العول : الميل في الحكم إلى الجور : قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَذَنِّيَ لِأَلَّا تَعُولُوا ﴾ .

العول : النقصان .

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

الاستغاثة .

وقيل العول : الغلبة والشدة تقول منه : عالي الأمر يعولني عولاً إذا غلبك واشتد 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

تزامم 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 واحد 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 أنصبتهم في حالة عول المسألة .

وبذلك يتحقق ويتضح 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 السيّد الحسن الجلال لا يخلو عن مقال ، إذ التقييد في قوله تعالى :
﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾^(١) كالتقييد في قوله تعالى :
﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾^(٢) إلى آخر الآيات ،
فأفضلوا بالإيضاح . وتجويد البحث بما يكون به كمال الإيضاح ؟ - كثر الله فوائدهم ،
وكتب ثوابكم ، وجزاكم خيراً - . آمين انتهى السؤال الثاني .

(١) : [النساء : ١٧٦] .

(٢) : [النساء : ١٢] .

وأقول مستعيناً بالله ، ومتكلاً عليه : إن هذا السؤال من أشدّ الأسئلة إشكالاً ، وأقواها إعضالاً ، لأنه انقضى زمن النبوة ، وأيامُ نزول الوحي من السماء ، ولم تحدث مسألة عائلة ، إنما حدث العولُ في زمن الصحابة^(١) فاختلفوا ، وليسوا بمعلومين فإن تراحم الفرائض التي أهلها يرثون جميعاً ، ولا يُسْقَطُ بعضهم بعضاً قبل ذلك التراحم إذا قلنا أنه يرثُ بعضهم ويُسْقَطُ بعضُ عند التراحم كان هذا الإسقاطُ لا دليلَ عليه إلا مجردُ الرأي ولا يخفى أن إبطالَ ميراثٍ وارثٍ أثبتَ اللهُ ميراثه مع كل وارثٍ من المرحمين له بمجرّد اجتماعهم على الميراث اجتماعاً زادت به أجزاء فرائضهم على أجزاء التركة . كما لم يدلُّ عليه دليل لا ترتضيه قلوبُ المتورّعين ، ولا تطمئنُّ به خواطرُ المتقين ، ولا تميلُ إليه عقولُ المجتهدين .

وانظر إلى كل مسألة من مسائل العولِ فإنك تجدُ جميعَ من فيها وارثاً غيرَ ساقطٍ ، فمن قال أن البعضَ منهم وارثٌ عند التراحم ، والبعضَ الآخرَ ساقطٌ به فهو محتاجٌ إلى دليلٍ يدلُّ على إسقاطِ ذلك الوارثِ ، لا سيما بعد الاتفاقِ على إثباتِ ميراثه في تلك الفريضة ، فإن جاء بدليلٍ قبلناه ، وإن لم يأتِ بدليلٍ إلا مجردَ [٣ب] ما يتخيّلُ من أن التراحمَ مسوّغٌ لجعل البعضِ وارثاً ، والبعضِ الآخرَ ساقطاً فهذا التحيلُ ليبسَ بدليلٍ ، وهكذا ما قاله بعضُ المانعين^(٢) للعولِ من أنه ليس في المالِ نصفٌ ونصفٌ وثلثٌ . ذهب

(١) : روى عن ابن عباس أنه قال في زوج وأختٍ وأمٍّ : من شاء باهله أن المسائل لا تعول ، إن الذي أحصى رمل عاج عدداً أعدل من أن يجعل في مالٍ نصفاً ، ونصفاً وثلثاً ، هذان نصفان ذهباً بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ فسُمّيت هذه المسألة مسألة المباهلة لذلك ، وهي أول مسألة عائلة حدثت في زمن عمر رضي الله عنه ، فجمع الصحابة للمشورة ، فقال العباس : أرى أن نقسم المال بينهم على قدر سهامهم ، فأخذ به عمر ، رضي الله عنه واتبعه الناس على ذلك ... " .

" المعني " (٢٨/٩) " موسوعة فقه عمر رضي الله عنه " (ص ٧٣) .

(٢) : وهو قول ابن عباس رضي الله عنه .

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

النصفان بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ فإن هذا مجرد استبعاد عملي ، وعلى فرض صحته ، والقول بموجبه فنقول : نعم ذهب النصفان بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ لكن أخبرونا من الذي أذن لكم عند هذه الحالة المستبعدة أن تورثوا بعضاً وتسقطوا بعضاً ؟ .

إن قلتم الأذن لكم بذلك هو الله أو رسوله فهذا باطل بلا خلاف ؛ فإن الله ورسوله إنما فرضا مواريث الوارثين حسبما تضمنه القرآن والسنة ، وبيننا الوارث والساقط ، ولم يكن في القرآن ولا في السنة حرف واحد في العول ، ولا حدث ذلك في الأيام التي هي أيام نزول الوحي على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كما قدمنا ذكره .

وأما ما يروى عن ابن عباس وهو رأس القائلين بعدم العول من أنه قال : " لو قدموا من قدم الله ، وأخروا من أخر الله ما عالت فريضة في الإسلام ، فقيل له : من قدم الله ومن أخر ؟ فقال : كل فريضة لم تنزل من فريضة إلا إلى فريضة فهي التي قدم الله ، وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن بها إلا الباقي فهي التي أخر الله " ^(١) هكذا حكى

= عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال : لقيت زفر بن أوس البصري ، فقال : نمضي إلى عبد الله بن عباس نتحدث عنده فأثناه ، فتحدثنا عنده فكان من حديثه ، أنه قال : سبحان الله الذي أحصى رمل عالم عدداً ، ثم يجعل في مال نصفاً ، ونصفاً ، وثلثاً ، ذهب النصفان بالمال ، فأين موضع الثلث ؟ وأيم الله ، لو قدموا ما قدم الله ، وأخروا ما أخر الله ، ما عالت فريضة أبداً فقال زفر : فمن الذي قدمه الله ، ومن الذي أخره الله ؟ فقال : الذي أهبطه من فرض إلى فرض فذلك الذي قدمه الله ، والذي أهبطه من فرض إلى ما بقي ، فذلك الذي أخره الله . فقال زفر : فمن أول من أعال الفرائض ؟ قال عمر بن الخطاب ، فقلت : ألا أشرت عليه ؟ فقال : هبته وكان امرأ مهيباً .

قال ابن قدامة في " المعني " (٢٩/٩) : قوله من أهبطه من فريضة إلى فريضة فذلك الذي قدمه الله . يريد أن الزوجين والأم ، لكل واحد منهم فرض ثم يحجب إلى فرض آخر لا ينقص منه ، وأما من أهبطه من فرض إلى ما بقي يريد البنات والأخوات ، فإنهن يفرض لهن . فإذا كان معهن إخوتهن ورثوا بالتعصيب ، فكان لهم ما بقي ، قل أو كثر فكان مذهبه ، أن الفروض إذا ازدحمت ردّ النقص على البنات والأخوات .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

عنه ، وما أظنه يصحُّ فإن هذا الدليل مع كونه لا يشبهُ كلامَ الفصحاء ولا يحكي كلامَ العربِ العَرَبَاءِ ، فيه غايةُ السقوطِ ، والجوابُ عنه من وجوه .

الأول : على فرض صحةِ صدره عن ابن عباس يقال له ما تريد بالتقدم والتأخير^(١) هل تقدمُ الذكرِ [٤أ] في النزولِ أم التقدم في المصحفِ الشريفِ ، أم مرادُك بالتقدم أن الله قدَّمهم في تقدم إخراج ميراثهم من التركة قبل إخراج ميراثِ غيرهم ، أو المرادُ بالتقدم أنه جاء عن الله - سبحانه - على لسان رسوله ؟ إن قال : المرادُ الأولُ أو الثاني فممنوعان ، بل بطلانُهما ظاهرٌ لا يخفى على عالمٍ . وإن أرادَ الثالثَ فأبي دليل من كتاب الله - سبحانه - ورد بأنه يقدم إخراج ميراث بعض الورثة من التركة قبل إخراج ميراث البعض الآخرِ ، فإنما لم نسمع بشيء في هذا ، فمن وقف على ما يفيد ذلك فليُهدِهِ إلينا . وإن أرادَ الرابعَ فليأتنا بالحجة أنه جاء شيء من ذلك على لسان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - .

الوجه الثاني : أن الورثة الذين ينتقلون^(٢) من فريضة إلى فريضة هم كثيرٌ ، فإن البنتَ الواحدةَ مع عصبتها فرضها النصفُ ، فإذا وجدت معها بنتٌ أخرى انتقلت من النصف إلى الثلث^(٣) ، وهكذا الأخت الواحدة لأب وأم ، أو لأب مع العُصبة فرضها النصفُ . فإذا وجدت معها أختها انتقلت من النصف إلى الثلث^(٤) ، وهكذا الأخت لأب مع العُصبة

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

(٢) : قال ابن قدامة في " المغني " (٢٩/٩) : قوله : وأما من أهب من فرض إلى ما بقي يريد البنات والأخوات فإنهن يفرض لهنَّ فإذا كان معهنَّ إخواننَّ ، ورثوا بالعصيب .

(٣) : قال تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ... ﴾ [النساء : ١١] .

(٤) : في قوله تعالى : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُوا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَوَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ بِرِثَتِهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أُمَّتًا لَلثُلثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ [النساء : ١٧٦] .

فرضها النصفُ . فإن وُجدت معها أخت مثلها انتقلت إلى الثلث ، وهكذا الأخ لأم فرضه السدس ، فإن وجدَ معه أخوان لأم انتقل إلى التسع . وهكذا الزوج والزوجة فإهما ينتقلان من النصف والرُّبُع إلى الرُّبُع والثُّمن^(١) ، وهكذا الأم تنتقل من الثلث إلى السدس^(٢) فهو لا يصدق على كل واحد [٤ب] منهم أنه ينتقل من فريضة إلى فريضة . فإن كان ابن عباس يجعلهم جميعاً من المقدمين فكيف يصنع مثلاً في زوج وأخت وأم ! أو في زوج وأختين لأب وأم ! أو في زوج وابنتين وأم ، ! أو في زوجة وأختين لأبوين وأم ! ونحو هذه الفرائض ، فإن هؤلاء جميعهم على فرض أنه يقول بأنهم ممن قدّم الله قد تراحمت فرائضهم وعالت ، فإن قال أنه يرثون جميعاً لأنهم ممن قدّم الله . فإن كل واحد منهم سيأخذ فريضته المنصوصَ عليها لزمه القول بالعول . وإن يخص بعضهم بإعطائه نصيبه وينقص على غيره فهذا تحكّم محض بعد تسليم أنهم جميعاً ممن قدّم الله .

فإن قال : إن الذين قدّمهم الله إنما هم الزوجان والأبوان .

فيقال له : قد وجد في جميعهم ما جعلته كالبيان لمن قدّم الله ولمن أخر فإن كل واحد

من هؤلاء إذا زال عن فريضة انتقل إلى فريضة أخرى .

فإن قال : المراد بذلك هو الذي لا يسقط بحال ، بل يكون وارثاً في جميع الأحوال ،

ومع كل وارث . ولكنه ينتقل من فريضة إلى فريضة بحسب اختلاف الورثة .

فنقول : البنت هكذا لا تسقط بحال ، بل تنتقل من النصف إلى الثلث ، أو إلى أقل

من الثلث بحسب عدد من يرث معها .

(١) : في قوله تعالى : ﴿ وَالَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ ﴾ [النساء : ١٢] .

(٢) : في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾

[النساء : ١١] .

ثم ما الدليل على أن من لا يسقط بحال هو الذي [٥] قدّمه الله . وعلى فرض هذا فإذا خلقت الميتة ابنتها وزوجها وأبويها ، فإن كانوا ممن قدّم الله جميعاً ففرض البنات النصف ، والزوج الربع ، والأبوين الثلث . فلا بد من القول بالعلول ، فإن قال أن بعض هؤلاء أقدم من بعض فمن هو الأقدم ؟ وما الدليل على ذلك مع كون كل واحد منهم لا يسقط بحال ؟ وبالجملة فلم يظهر لهذا الكلام الذي يروى عن ابن عباس وجه صحة لا من طريق الأثر ، ولا من طريق النظر . بل هو كلام متهافت متناقض^(١) .

الوجه الثالث : لو سلمنا أن هذا الكلام صحيح ، وأنه غير متناقض بل مقبول فلا يخفك أن كلام الصحابي ليس بحجة^(٢) على ما هو الحق كما تقرّر في الأصول ، فلا تقوم على القائلين بالعلول الحجة بكلامه ، وكيف يقوم بكلامه الحجة وقد خالفه من هو أكبر منه من الصحابة ! . كما روي عن علي - عليه السلام - أنه قال على المنبر : " صار ثمنها تسعاً"^(٣) بل سيأتي أن الصحابة

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٢٩/٩-٣٠) : وقد يلزم ابن عباس على قوله مسألة فيها : [زوج وأم ، وأخوان من أم ، فإن حجب الأم إلى السدس ، خالف مذهبه في حجب الأم بأقل من ثلاثة من الإخوة ، وإن نقص الأخوين من الأم ، ردّ النقص على من لم يهبه الله من فرض إلى ما بقي ، وإن أعاد المسألة رجع إلى قول الجماعة وترك مذهبه ، ولا نعلم اليوم قائلاً بمذهب ابن عباس ، ولا نعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار في القول بالعلول .

(٢) : تقدم توضيحه . انظر " إرشاد الفحول " (ص ٧٩٥) .

(٣) : أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (١٨٣/٢) وعبد الرزاق في مصنفه (٢٥٨/١٠) والبيهقي في " السنن " (٢٥٣/٦) : اشتهر عن علي عليه السلام أنه كان يخطب على منبر الكوفة فقال : " الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعاً ويجزى كل نفسي بما تسعى ، وإليه المال والرجعى ... " . فقطع عليه ابن الكواء خطبته ليسأله عن رجل توفي وترك زوجة وبتين وأماً وأباً ، فأدرك عليّ بما حباه الله من ذكاء أن القصد من السؤال هو التأكد من نصيب الزوجة فبادره عليّ الجواب وقال متابعا دون توقف " صار ثمنها تسعاً " ومضى في خطبته ... " وكأنه أراد أن يقول عليه السلام أن المسألة قد عالت ولذلك نقص نصيب الزوجة من الثمن إلى التسع .

أجمعوا^(١) على إثبات العول ولم يخالفهم إلا ابن عباس .

وإذا تقرر لك هذا فاعلم أن السائل - دامت إفادته - لما أشار في سؤاله إلى كلام المحقق الجلال^(٢) كما عرفت تعين علينا أن ننقل كلام الجلال مجرّوه ، ثم نتكلّم على ما فيه ، ثم بعد ذلك نتكلّم على كلامه في كل فريضة من الفرائض العائلية لتعريف الحق في هذه المسألة . فإنها مسألة عظيمة يترتب عليها اختلاف التورث في كثير من المسائل ، وذلك هو حق من حقوق العباد [٥ب] ، ومظلمة مائية لا بد أن يقع السؤال عنها بين يدي الله لكل من قضى فيها بقضية أو أفتى فيها بفُتياً ، فإن من انتقص من نصيبه بتقدم غيره عليه أو بمزاحمة غيره له لا بد أن يتعلّق بمن صنع به ذلك حتى يفكّه عدله . وموافقته للحق أو يوبقه جوراً ومخالفته له . وأقل الأحوال أن ينتقص أجره مع توفيقه حق الاجتهاد كما ورد في الحديث المتفق عليه : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر " ^(٣) .

ولكنه لا يكون هكذا إلا من وفى الاجتهاد حقه في هذه المسألة ، وقليل ما هم . قال الجلال في ضوء النهار^(٤) ما لفظه : وقيل : قاله الجمهور : لا يقدر أحد بل تعول

= المسألة أصلها من [٢٤] فأعالمها علي عليه السلام إلى [٢٧] وقد كان فيها نصيب الزوجة [٢٤/٣] وهو الثمن ، فأصبح نصيبها بعد العول [٢٧/٣] وهو التسع .

أصلها ٢٤	بعد العول ٢٧	
	٣	٨/١ الزوجة
	١٦	٣/٢ بنتان
	٤	٦/١ أم
	٤	٦/١ أب

صورتها :

(١) : انظر " المعني " (٣٠/٩) .

(٢) : في " ضوء النهار " (٢٦٤٥-٢٦٤٦) .

(٣) : تقدم تحريجه مراراً .

(٤) : (٢٦٤٥/٤) .

الفرائضُ أي تميلُ عن مقاسمتها بحيثُ يصيرُ لكلٍ منهم اسمٌ غيرُ اسمِهِ الأولِ كما سُمِّي أمير المؤمنين كرم الله وجهه^(١) في الخطبة المنبرية^(٢) الثمنَ تسعاً ، لأن [مقسم]^(٣) الثمن ثمانية فأميلُ إلى تسعةٍ . واحتجَّ القائلون بالعول بأنه استحال أن يكون لشيء نصفٌ ، ونصفٌ وثلثٌ ، كما في زوجٍ وأختٍ وأمٍّ مثلاً ، فوجب تقسيطُ المال على المقاديرِ ، وهو معبني القول .

وإلا كان إسقاطُ أحدِ المقاديرِ أو نقصه تحكماً ، وأجيبَ بمنع التحكُّم مسنداً بأن فرضَ غير الأبوينِ والزوجينِ مطلقاً^(٤) ، والمطلقُ غيرُ عامٌ للأحوالِ المسماةِ بالأوضاعِ والأزمانِ لأن العامَّ مقيّدٌ^(٥) كما علم في الأصول ، ولا شيء من المطلق مقيّدٌ ، على أنه لو كان

(١) : قال السفاريني في " غذاء الألباب " . كما في " المناهي اللفظية " (ص ٤٥٤) : " قد ذاع ذلك وشاع وملأ الطروس والأسماع ، قال الأشياخ : وإتما خص علي ﷺ بقول كرم الله وجهه ، لأنه ما سجد إلى صنم قط وهذا إن شاء الله لا بأس به ... " .

قال صاحب " المناهي اللفظية " (ص ٤٥٤) : أما وقد اتخذته الرافضة - أعداء علي ﷺ والعترة الطاهرة - فلا ، منعاً بحجارة أهل البدع .

ولهم في ذلك تعليقات لا يصح منها شيء ومنها : لأنه 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 " (٢٦٤٥/٤) .

(٤) : قال الأمير الصنعاني في " منحة الغفار على ضوء النهار " (٢٦٤٥/٤) : قوله : بأن فرض غير الزوجين

والأبوين مطلق أقول : أي في اللفظ الدال على فرضهم وذلك أن قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ

أَثْنَتَيْنِ ﴾ وقوله : ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ لم يقيد بوجود أحد ولا بعده ، بخلاف فرض

الأبوين فإنه قيد استحقاتهم الكثير منه بعدم وجود الولد واستحقاق القليل منه بوجوده ومثله فرض

الزوجين قيد استحقات القليل منه بوجود الولد واستحقاق الكثير منه بعده .

(٥) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤٥٤) .

عاماً لوجب تخصيصه بفرض الأبوين والزوجين^(١) ، لأن الأقل مقيّد بوجود الولد ،
والأكثر بعدم الولد ، فهو خاص في الأحوال ، والخاص مقدّم على العام كما علّم .
وإذا ثبت أن لا عموم للمطلق^(٢) فهو صادق في ضمن مقيّد ما ، وهو ما خلا
[حالة]^(٣) مزاحمة فروض الأبوين والزوجين مقيّد المعارضة للمطلق ، وإلا لزم مخالفة أصلين
متفق عليهما :

أحدهما : أن الاجتهاد إنما يصح في مقابلة الظواهر [٦] بتأويلها وتخصيصها
وتقييدها بالقياس ونحوه ، وأما النصوص الصرائح التي لا تحتمل تخصيصاً ولا تقييداً ولا
تأويلاً فلا يصح فيها الاجتهاد .

ثانيهما : أن المقيّد هو المقدم على المطلق ، وقد عكس الأمرين من قال بالعول ،
فأخرج السدس والرّبع والثمن ونحوهما التي هي نصوص صريحة لا تحتمل غير معنى واحد
من معانيها ، وقدم المطلق على المقيّد مع أن دلالة المقيّد على مدلوله أقوى من دلالة المطلق
على ذلك المقيّد . ولهذا يجب تخصيص العام بالخاص إن اختلف حكمهما ، ويُحتمل المطلق
على المقيّد إن اتفق حكمهما^(٤) والقائل بالعول قد زاع عن الثبوت على جبال هذه
القواعد الرسيّة . وحينئذ يجب أن يستوفي الأبوان والزوجان فرضهما في محلّهما ، وما بقي
كان لأقرب فرع تعصياً لا فرضاً ؛ إذ لا مانع من أن يكون بعض الورثة ذا فرض على
تقدير ، وعصبة على آخر كما في الأب والجدّ ، فإنهما ذو فرض مع الأولاد ، وعصبة مع
غيرهم ، فيجب أن يكون البنات كذلك ذوات فرض عند انفرادهنّ من الأبوين
والزوجين ، وعصبات معهما كما يكنّ عصبات مع إخوتهنّ ، والأخوات أيضاً

(١) : تقدم . انظر : آيات الموارث .

(٢) : تقدم مراراً .

(٣) : زيادة من " ضوء النهار " (٢٦٤٤/٤) .

(٤) : تقدم ذلك مفصلاً .

مع البنات ، وكذا الأبوان يقتسمان ما بقي بعد [أحد]^(١) الزوجين للذكر مثل حظ الأنثيين على الأصح تعصياً لا فرضاً ، لأن ما بقي بعد فروض الزوجين والأبوين إن زاد على قدر فرض الإناث وجب أن يوفين منه على قدر فرضهن ، وما بقي فلذي فرض أو عصبية غيرهن لئلا يزيد ما لهن مع المزاحم عليه مع عدمه . انتهى كلامه^(٢) .
وهأنا أتكلم على كلامه هذا بما تراه فتدبر الصواب .

أما قوله : وأجيب بمنع التحكم مسنداً بأن فرض غير الأبوين والزوجين مطلق .

فأقول : ماذا أردت بالطلاق ؟ إن قلت هو ما دل على ماهيته مجردة ، أو ما دل على

شائع في جنسه^(٣) ، فلا فرق بين الأبوين والزوجين ، وبين غيرهم من الورثة في هذا المفهوم ، لأنهم المذكورون في القرآن الكريم على نمط متفق .

فإن من حكم على قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ ، وقوله :

﴿ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ ﴾^(٤) ، وقوله : ﴿ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ ﴾ ، وقوله :

﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ ﴾^(٥) بالعموم أو الإطلاق [٦] لزمه أن يحكم على

مثل قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ ﴾^(٤) ، وقوله :

﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾^(٤) . بمثل

ذلك الحكم وهكذا في الآية الواردة في ميراث الأخوات ، وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا

أُثْنَتَيْنِ ﴾ الآية . وكذلك قوله : ﴿ إِنْ أَمْرُؤَا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ 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] .

نَصْفُ مَا تَرَكَ^(١) ، وكذلك الإخوة لأم ، ونحو ذلك . وهكذا العكسُ .

وإن أردتَ بالمطلقِ ههنا هو ما لم يقيدَ بقيدٍ ، وميراثُ الزوجين والأبوين مقيدٌ . فإن الزوجَ يستحقُّ النصفَ بقيدِ عدمِ الولدِ ، والرُّبْعَ بقيدِ وجوده ، والزوجةُ الربعَ أو الثمنَ بالقيدين المذكورين ، والأمُّ تستحقُّ الثلثَ والأبُ الباقي بقيد أن لا يكون للميتِ وارثٌ سواهما . فنقول : وهكذا البنتُ تستحقُّ النصفَ بقيد أن لا يكون معها أحدٌ من إخوتها وأخواتها ، وتستحقُّ الثلثَ بقيدِ وجودِ أختها معها .

والأختُ لأبوين أو لأب تستحقُّ النصفَ بقيدِ عدمِ وجودِ أختها معها ، وذلك حيث يخلف الميتُ مثلاً أختاً لأبوين أو لأبٍ وعصبَةً كالأعمامِ ، وأولادِ الإخوةِ . وتستحقُّ الثلثَ بقيدِ وجودِ أختها معها ، وهكذا الأخوةُ والأخواتُ لأمٍّ ، فإن الواحدَ منهم يستحقُّ السدسَ بقيدِ وجوده منفرداً . أو مع واحدٍ معه منهم ، وتستحقُّ التسعَ بقيدِ وجودِ اثنين معه . ونحو ذلك كثيرٌ .

فإن قال المرادُ التقييدَ مع عدمِ السقوطِ بحالٍ . فنقول : والبنتُ أيضاً كذلك ، فإنه وجدَ التقييدُ فيها مع عدمِ السقوطِ بحالٍ ، فكيف تقول في امرأةٍ خلفت أبوين وابتنتين وزوجاً ، أو أبوين وبتناً وزوجةً ، إن قال يأخذ الأبوان الثلثَ والزوجةُ الربعَ والابنتانِ أو البنتُ الباقي ، وهو ثلثٌ ونصفٌ سدسٍ فقد أدخلَ النقصَ على من هو من الميتِ بمكانِ القُربِ لا يلحقُ به غيره مع كونه لا يسقطُ بحالٍ ، ومع كونه يستحقُّ مقداراً معيناً بقيدٍ ، ومقداراً آخرَ بقيدٍ آخرَ .

وأما قوله : والمطلقُ غيرُ عامٍ للأحوالِ المسماةِ بالأوضاعِ والأزمانِ ، وأن العامَّ مقيدٌ كما علم في الأصولِ ولا شيءَ من المطلقِ .

فأقول : هذا الفرقُ بين [أ٧] المطلقِ والعامِّ لا يتعلَّقُ به فائدةٌ معتدٌّ بها في محلِّ النزاعِ لأنك قد عرفتَ اتحادَ الصيغِ الواردةِ في ميراثِ الأبوين والزوجين وغيرِهما ، فإن أراد

(١) : [النساء : ١٧٦] .

أن الوارد في ميراث الأبوين والزوجين عامٌ ، والوارد في ميراث غيرهما مطلق فهذا هو التحكُّم البحتُ ، والتكلفُ الصرْفُ ، وإن أراد أن الصيغُ الواردة في الجميع مطلقة ، لكن التقييدَ في الأبوين والزوجين صار كالعام من جهة كونه مقيداً فليس كل مقيد له حكم العام ، ولا يخالف في ذلك من له أدنى إمام بعلم الأصول ، بل من له أدنى إمام باللغة العربية . ومع هذا فقد قررنا فيما سبق أنه لم يختصَّ بالتقييد ميراث الأبوين والزوجين فقط بل معهم غيرهم كما عرفت ، فالعلة موجودة ، والإلزام مشترك .

وأما قوله على أنه لو كان عاماً لوجب تخصيصه بفرض الأبوين والزوجين لأن الأقل مقيد بوجود الولد ، والأكثر بعدم الولد ، فهو خاص في الأحوال ، والخاص مقدم على العام كما عُلِمَ .

فأقول : قد تردد ميراث من عدا الأبوين والزوجين بين أن يكون مطلقاً أو عاماً .

وأجاب على فرض الإطلاق بأن ميراث الأبوين والزوجين مقيد فيحمل عليه ذلك المطلق . وعلى فرض العموم بأن ميراث الأبوين والزوجين خاص ، والواجب بناء العام على الخاص ، ولا يخفى عليك أن هذه التفرقة بين الأبوين والزوجين وبين غيرهم إن كان من حيث الصيغُ الواردة في مواريتهم في القرآن الكريم أو في السنة النبوية فممنوع .

فإن من يعرف علم البيان والأصول يعلم أن الحكم على الصيغ الواردة في ميراث الأبوين والزوجين بالتقييد أو التخصيص ، وعلى الصيغ الواردة في ميراث غيرهم بالإطلاق أو العموم باطل لا يرجع إلى قاعدة مقررة ، ولا إلى قانون صحيح ، بل مجازفة مخضرة [٧ب] ، وتحكم خالص . وإن كانت هذه التفرقة من حيث كون ميراث الأبوين والزوجين مقيدين بتلك القيود ، فميراث غيرهما أيضاً مقيد بمثل تلك القيود . وإن كانت من حيث عدم السقوط بحال فميراث غيرهم كذلك كالنبت .

وأما قوله : وإذا ثبت أنه لا عموم للمطلق فهو صادق في ضمن مقيداً ، وهو ما

خلى عن مزاحمة فرض الأبوين والزوجين .

فأقول : هذا إنما يتم بعد تسليم الإطلاق في ميراث غير الأبوين والزوجين ، والتقييد

في ميراثهما . وقد عرفت أنه منقوضٌ على كل تقدير ، وأن قوله : وإلا لزم مخالفة أصلين متفقٍ عليهما : أحدهما أن الاجتهاد إنما يصحُّ في مقابلة الظواهر بتأويلها وتخصيصها وتقييدها بالقياس ونحوه .

وأما النصوص الصرائح التي لا تحمل تخصيصاً ولا تقييداً ولا تأويلاً فلا يصحُّ فيها الاجتهاد .

فأقول : هذا يرد على القائلين بعدم ثبوت العول ، وتقدم الزوجين والأبوين على سائر الورثة لا على القائلين بثبوت العول ، وبيانه أن الله - سبحانه - جعل للبتين الثلثين ، وهذا نصٌّ صريحٌ . فاجتهد القائلون بعدم العول بأن الأب والأم يأخذان الثلث كاملاً ، والزوج الربع كاملاً ، ولم يجعلوا للبتين إلا ثلث التركة ونصف سُدُسِها ، وكذلك جعل الله للأختين الثلثين .

فقال النافون للعول : إن للزوج النصف وللأبوين الثلث وللأختين السدس ، وهكذا في البنت الواحدة في المسألة الأولى فإنها أخذت دون ما فرضه الله لها وهو النصف بدون دليل ، بل لمجرد اجتهادٍ في مقابلة النصوص الصريحة ، وهكذا الأخت الواحدة في المسألة الثانية إذا انفردت عن أختها أخذت السدس وهو ثلثُ فرضها ، وهكذا الأخوان لأمٍّ مع زوجٍ وأختٍ لأبوين ، وغير هذه الصور كثيرٌ .

وستعرف ذلك عند الكلام على كل مسألةٍ من مسائل العول ، فانظر بعين الإنصاف أيما أشد مخالفةً للنص هل من جعل الميراث [أ٨] لبعض الورثة ، وأسقط البعض الآخر مع كونهم جميعاً وارثين في تلك الفريضة بالنصوص الصحيحة ، أم من قسم الميراث بينهم جميعاً لكل واحد منهم بمقدار فريضته ؟ ولكنها لما تراحمت وزادت فرائض الورثة على أجزاء التركة جعلوا لكل ذي فرض من الورثة بمقدار نصيبه من التركة ، فإنه لا شك ولا ريب أن المثبتين للعول أبعدهم موافقة النصوص من النافين ، لأن المثبتين أعملوا النصوص بحسب الإمكان ، وبغاية الحرص على أن لا يقطعوا ميراث وارث ، ولا يفضلوا عليه غيره بدون دليل .

وأما النافون فإنهم أعملوا بعض النصوص فوفروا ما فيها من الفرائض على أهلها وطرحوا النصوص الآخرة فنقصوا أهلها من بعض ما يستحقونه ، أو من كله بدون برهان ولا قرآن ، ولا عقل ولا نقل ، فتأمل في هذا الأصل الأول الذي أورده الجلال على القائلين بالعول ، حتى يتبين لك أنه أورد عليهم ما هو واردٌ عليه ، عند من أنصف فإن القائلين بالعول إنما أعملوا النصوص ولم يهدروا شيئاً منها ، بل جمعوا بينها بما يمكن عند التراحم ، وزيادة أجزاء الفريضة على أجزاء التركة ، بخلاف المانع للعول ، فإنهم أهدروا بعضها إهداراً ظاهراً ، وقدموا البعض وأخروا البعض بلا دليل يدل على ذلك ، بل بمجرد رأي قد تبين فساده .

وأما قوله : وثانيها أن المقيّد هو المقدم على المطلق . وقد عكس الأمرين من قال بالعول فأخرج السدس والربع والثلث ونحوها التي هي نصوص صريحة لا تحتل غير معنى واحد من معانيها ، وقدم المطلق على المقيّد مع أن دلالة المقيّد على مدلوله أقوى من دلالة المطلق على ذلك المقيّد ، ولهذا يجب تخصيص العام بالخاص إن اختلف حكمهما ، ويحمل المطلق على المقيّد إن اتفق حكمهما [ب ٨] والقول بالعول قد زاغ عن الثبوت على جبال هذه القواعد الراسية .

فأقول : لا شك فيما ذكره من تقديم المقيّد على المطلق ، ولكن نحن نمنع أن بعض فرائض الورثة مطلقة ، وبعضها مقيّدة كما عرفت ذلك . فهذا الكلام إنما يكون نافعاً في محل النزاع بعد الاتفاق على أن فريضة الزوجين والأبوين مقيّدة ، وفريضة من عداهما مطلقة ، وهو غير صحيح كما مر .

وأما دعواه أنه قد عكس الأمر من قال بالعول فباطل . فإنه إنما تتم هذه الدعوى بعد تسليم أنهم قدّموا المطلق على المقيّد ، ولم يفعلوا ذلك ، بل جمعوا بين جميع الفرائض وأخرجوا لكل واحدة منها بمقدارها من التركة .

ثم أيضاً هذا الكلام في نفسه فاسد ، فإن أهل العول لم يقدّموا المطلق على المقيّد على فرض صحة ما ادّعاه من كون فريضة الأبوين والزوجين مقدّرة ، وفريضة من عداهم

مطلقةً ، بل أعطوا كل ذي فرضٍ فرضه ، وإنما يكون التقدم لو وفروا نصيباً من عدا الزوجين والأبوين ، وجعلوا النقص في نصيبهما عند التزام ، فالعكس الذي ادعاه إنما يصدق بهذا ولا يصدق بمجرد التسوية على أهل الفرائض المتراحمة ، بل الذي جاء بما لا يعقل ولا يجري على قواعد الأصول هو النافي للقول ، فإنه قديم مطلقاً على مطلق أو مقيداً على مقيد ، أو عاماً على عام ، أو خاصاً على خاص ، على حسب تلك النصوص الواردة ، فإنها متساوية الأقدام . فمن ادعى العموم أو الخصوص في بعضها فالآخر مثله ، ومن ادعى الإطلاق أو التقييد في بعضها فالآخر أيضاً مثله لما عرفناك سابقاً .

وأما ما ادعاه من إخراج السدس والربع والثلث ونحوها فأهل العول لم يخرجوها كما زعم [٩] ، بل أعطوا كل واحد من أهلها فرضه المسمى له ، لكنها لما تزامت الفرائض ، وزادت على أجزاء التركة قسموا التركة على تلك الفرائض من غير إخراج ، بل لضرورة عقلية اقتضت أنه لا يجتمع في المال مثلاً نصفان وثلث ، أو نصفان وسدس ، أو ثلثان ونصف ، أو نحو ذلك .

وإنما الذي أخرج وخالف النصوص هو الذي أثبت بعضها وأسقط بعضها لمجرد خيالٍ مختل ، وتوهمٍ فاسدٍ . وبهذا تعرف أن عدم القول بالعول هو الذي زاغ عن جبال هذه القواعد الراسية .

وأما قوله : وحينئذ يجب أن يستوفي الأبوان والزوجان فرضهما في محلها ، وما بقي كان لأقرب نوع تعصياً لا فرضاً . إذ لا مانع من أن يكون بعض الورثة ذا فرضٍ على تقديرٍ وعصبيةٍ على آخر كما في الأب والجد ، فإنهما ذو فرضٍ مع الأولاد وعصبيةٍ مع غيرهم فيجب أن يكون البنات كذلك ذوات فرضٍ عند انفرادهن عن الأبوين والزوجين ، وعصباتٍ معهما كما هنَّ عصباتٍ مع أخوتهن . والأخوات أيضاً مع البنات على الأصح تعصياً لا فرضاً لأن ما بقي بعد فرض الزوجين والأبوين إن زاد على قدر فرض الإناث وجب أن يوفي منه على قدر فرضهن ، وما بقي فلذي فرضٍ أو عصبيةٍ غيرهنَّ لثلاث يزيد حالهن مع المزاحم عليه مع عدمه .

فأقول : لا يخفى على كل ذي لب وإنصاف ما في هذا الكلام من التكلف والتهافت ، فإنه ما تم عدم القول بالعلو إلا بقطع ميراث وارث وإحرامه جميع ميراثه أو بعضه ، ثم لم يكتف النافون للعلو بهذا حتى جاوزه إلى إخراج أهل الفرائض المقدرة عن فرائضهم وإبطال كونهم [٩ب] من ذوي السهام ، وإلحاقهم بالعصبات لا للدليل ولا لأمر اقتضاه العقل ، بل لمجرد رأي فاسد ، ثم اقتحام قياس من عالت بهم المسألة في مصيرهم عصبات في بعض الأحوال على الأب والجد الذين ورد الدليل بأنهم كذلك . ثم إخراج أقرب الورثة وأحقهم بالإحسان ، وأمسهم رجاء ، وأقدمهم في كل شيء كالبنات الذين هسن قطعة من كبد الميت ، وتأثير أحد الزوجين وتقديمه عليهن لا للدليل عقلي ولا نقل ، فانظر بعين الإنصاف ما لزم القائلين بعدم العول من المخالفات للأدلة الصريحة الصحيحة ، فإنهم رجحوا بلا مرجح ، وقدموا بلا سبب شرعي يقتضي التقديم ، وجعلوا النقص على من هو أحق ممن خصوه بالتوفير ، بخلاف القائلين بالعلو ، فإن غاية ما فعلوه هو إعمال الأدلة والجمع بينها على وجه هو أعدل الوجوه وأقومها ، من دون تأثير ولا تقديم ولا تأخير ، ولكنهم لما وجدوا في كتاب الله - سبحانه - فرائض للورثة الموجودين في مسائل العول إذا جمعت أجزاءها زادت على أجزاء التركة قسموا التركة بين أهل تلك الفرائض لكل واحد منهم بمقدار فريضته ، ولم يقعوا في عمل يلزمهم به التحكم من قطع ميراث وارث ، وتقديم غيره عليه ، وإخراجه عن كونه من أهل الفرائض المقدرة المنصوصة في كتاب الله إلى كونه عصباً لا يستحق إلا الباقي ، ومن كان له فهم لا يخفى عليه عند المعادلة بين ما يلزم عن كل قول [١٠أ] من هذين القولين من المصالح والمفاسد والمطابقة للمقاصد الشرعية والمخالفة لها ، فلو لم يكن بيد من أثبت العول ونفاه إلا محض الرأي لكان رأي المثبتين أحق بالقبول وأقرب إلى المنقول والمعقول .

وهكذا لو نظرنا إلى من قال لا إلى ما قال ، لكان العمل بقول الجمهور ، وهم المثبتون للعلو أولى من العمل بقول شِرْذِمَةٍ يسيرة من العلماء النافين للعلو . وقد حكى الأمير الحسيني صاحبُ

الشُّفَا^(١) عن الإمام المؤيَّد بالله أنه قال : أجمع الصحابةُ على القول بالعلو ، ولم يخالف في ذلك إلا ابنُ عباس ، فانظر أين يقع ابنُ عباس - رحمه الله - من جميع الصحابة ، وأين يقع قوله منفرداً من قول جميعهم ! ومع هذا فهنا دليلٌ يصلح للتعويل ، وهو حديث ابن عباس الصحيح المتفق^(٢) عليه بلفظ أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجلٍ ذكرٍ " فإن من تأمل هذا الحديث حقَّ التأمل وجدَ فيه ما يرد على ابن عباس النافي للعلو ، وعلى سائر القائلين بقوله ، فإن المراد بالفرائض المذكورة في الحديث هي الأنصاء المقدَّرة^(٣) ، وأهلها هم المستحقون لها بالنص .

هكذا فسَّر الحديث المحققون من شرَّاح كتب الحديث . قالوا : والحديث يدل على أن الباقي بعد استيفاء أهل الفروض المقدرة لفروضهم يكون لأقرب العصبات من الرجال ولا [١٠] يشاركه من هو أبعد منه^(٤) . وقد حكى النووي^(٥) الإجماع على ذلك ، فعرفت أن استيفاء أهل الفروض المقدرة لفروضهم لا يكون إلا بإعطاء كل ذي حق حقه أما مع عدم المزاحمة بالعلو فظاهراً ، وأما مع المزاحمة بالعلو فلا يحصل العمل بالحديث إلا بإعطاء كل وارث في تلك الفريضة بمقدار فرضه من التركة ، وتعمل المسألة بخلاف إسقاط بعض ميراث أهل الفروض المقدرة أو كله ، فإنه لم يحصل العمل فيه بالحديث لأنه لم يقع إلحاق الفرائض بأهلها . وقد اعترف الجلال في ضوء النهار^(٦) بأن

(١) : أي " شفاء الأوام " (٤٧١/٣) .

(٢) : تقدم تخريجه .

(٣) : قال الحافظ في " الفتح " (١١/١٢) قوله : " ألحقوا الفرائض بأهلها " المراد بالفرائض هنا الانصاء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصف الثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن .

(٤) : انظر " فتح الباري " (١٢-١١/١٢) .

(٥) : في شرحه لصحيح مسلم (٤٩/٤-٥٠) .

(٦) : (٢٦٤٣/٤) .

الفرائض المذكورة في هذا الحديث هي الفرائض المذكورة في القرآن . فلزمه هو وسائرُ
 النافين للعلو أن يقولوا به ، لأنه يتم إلحاقُ الفرائضِ بأهلها مع التراحمِ إلا بالعلوِ ، لا
 بتقدمِ البعضِ على البعضِ فإنه ليس بإلحاقٍ لجميعِ أهلِ الفرائضِ بفرائضهم ، بل لبعضهم .
 فهذا ما أمكن من الكلام على كلام الجلالِ فقد نقلناه بحروفه ، وتكلمنا على كل لفظٍ
 من ألفاظه ، ولم يحضرُ عندي حالَ تحريرِ هذا حاشيته للعلامةِ الأميرِ المسماةِ بالمنحة^(١) .
 فلينظر فيها هل وافقَ اجتهادُ صاحبها اجتهادَ صاحبِ الشرحِ أم خالفه ؟ وإذا قد فرغنا
 من الكلام على ما استدللُّ به القائلين بعدمِ العولِ فلنتكلم الآن في كل صورة من صور
 العولِ التي مثلُ بها لمسائلِ العولِ^(٢) ، وذكر فيها كيفيةَ التوريثِ على العولِ ، وكيفيةَ

(١) : أي " منحة الغفار على ضوء النهار " (٢٦٤٢/٤-٢٦٥١) : 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 ستة : النصفُ والرابع ، والثلثان
 والثلثان ، والثلث ، والسدس .
 ومخارج هذه الفروض مفردةٌ خمسة :
 الثلث والثلثان مخرجهما واحد .
 النصف من اثنين والثلث الثلثان من ثلاثة ، والرابع من أربعة والسدس من ستة والثلث من ثمانية ،
 والرابع والسدس أو الثلث أو الثلثين من اثني عشر ، والثلث مع السدس أو الثلثين من أربعة وعشرين .
 فصارت سبعة . وهذه الفروض نوعان :
 أحدهما : النصف ونصفه ، ونصف نصفه .
 ثانيهما : الثلثان ونصفهما ونصف نصفهما .
 وكل مسألة فيها فرض مفردٌ فأصله من مخرجه ، وإن كان فيها فرضان يؤخذ أحدهما من مخرج الآخر
 فأصلها من مخرج أقلهما ، وإن كان فيها فرضان من نوعين لا يؤخذ أحدهما من مخرج الآخر . =

التوريث على عدمه ، وإنما جعلنا الاعتراض منا محتصا بما ذكره الجلال في الاستدلال والمثال ، لأن السائل - كثر الله فوائده - قد أشار في سؤاله الذي قدمنا ذكره إلى كلام الجلال ، واستفهم عنه فنقول [١١] : قال في عول سبعة^(١) بعد أن مثلها بزواج 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 عصبية 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 المخرجين في الآخر تكن ستة ويصير كل كسر بعدد مخرج الآخر ويدخل العول هذا الأصل لآزدحام 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 " (٣٥/٩ - ٣٨) .

(١) : مثاله : ماتت امرأة وتركت زوجا وأختا لأب وجدا ، فأصل المسألة من ستة لأن فيها نصفًا وسدسًا .

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 ، ولم يفرض تكملة الثلثين ببنت الابن مع البنت إلا في حديث ابن مسعود المقدم يعني ما أخرجه أحمد^(١) ، والبخاري^(٢) ، وأبو داود^(٣) ، والترمذي^(٤) ، وابن ماجه^(٥) ، والحاكم^(٦) 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 فلأخت . 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 وسلم -

= 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 " المستدرک " (٣٣٥-٣٣٤/٤) .

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 رجح أبو موسى عن ذلك .

وسلم - قسم التركة على ذلك من دون أن يتكلم في شأنها بشيء ، أما إذا كان القضاء منه - صلى الله عليه وآله وسلم - هو أن يقول : يكون للبت نصف ، ولبت الابن السدس تكملة الثلثين ، وللأخت الباقي ، فهذا من قسم الأقوال لا من قسم الأفعال ، ومثل هذا لا يخفى على أحدٍ وكثيراً ما يجعل الجلال مثل هذا من قسم الأفعال ، وهو غلطٌ بحتٌ ، ووهمٌ فاحشٌ ، والظاهرُ من قوله قضى رسول الله أنه أحرهم بكيفية قسمة تلك الفريضة ، لا أنه قسمها بنفسه من دون أن يتكلم ، فإن هذا خلافٌ ما كان عليه - صلى الله عليه وآله وسلم - وخلافٌ ما يفهمه الناس .

وقد عمل الجلال بهذا القياس الذي ذكره ، فجعل للأخت لأبٍ مع الأخت لأبوين السدس تكملة الثلثين ، فرفضه لهذا القياس هاهنا إن كان لما ذكره من أن ذلك فعلٌ ، فقد عرفت أنه قولٌ [١١١] وليس بفعلٍ ، وأيضاً إذا كان كونه فعلاً كما زعمه موجباً لبطلان قياس الأخت لأبٍ على البنت فكان يلزمه أن لا يعطيها السدس لا في مسألة أخت لأبوين ، وأخت لأبٍ ، وعصبةٍ ، ولا في مسألة زوج وأخت لأبوين ، وأخت لأبٍ فما باله عمل بالقياس في المسألة الأولى ! فأعطاها السدس كما قرره في ذلك الكتاب ، ولم يعطها السدس مع الزوج بل ترك العمل بالقياس ، فإن الإلزام مشتركٌ ، والمانع متجددٌ على زعمه ، فإذا تقرر لك هذا فاعلم أن إعطاء الأخت لأبٍ مع الأخت لأبٍ وأمٍ ، والعصبة السدس يلزم مثله في مسألة زوج وأخت لأبوين ، وأخت لأبٍ . ومن زعم أن الأخت لأبٍ قد سقطت وبطل إرثها بمجرد تراحم الفرائض احتج إلى دليل يدل على ذلك ، وإلا كان قد قطع ميراث وارث بلا حجة شرعية . وقد عرفت فيما قدمنا بأنه لا حجة للقائلين بعدم العول فيما حكموا به من إبطال ميراث بعض الورثة ، لا من كتاب ولا من سنةٍ ، ولا من قياس ، ولا من اجتهاد صحيح .

ومثل^(١) - رحمه الله - عول ثمانية^(٢) بزواج ، وأم

(١) : الجلال في " ضوء النهار " (٢٦٤٨/٤) .

(٢) : ومثاله : ماتت امرأة وتركت زوجاً وأمّاً وأختين لأب .

وأخت^(١)، وقال: لا فرض للأخت لأن فرضها إنما هو في الكلاله و لا كلاله مع وجود الأم، أو لأن الأم أقوى منها، وأخص بمالها من الولاده، ولهذا لا تسقط مع الأولاد بخلافها، والأخت الواحدة لا تحبها عن الثلث فحينئذ تستوفي الأم الثلث، وتأخذ الأخت ما بقي تعصياً كما تأخذ البنات انتهى.

وأقول: إن كان لا كلاله مع وجود الأم فلا ميراث للأخت أصلاً مع وجود الأم، فإذا خلف الميت أمه وأخته لأبويه، وعصبه كان للأم الثلث، والباقي للعصبه، ولا شيء للأخت، وهذا من أغرب الاجتهادات وأبعدها عن الحق، وأشدّها عن علماء الإسلام!

فانظر ما وقع فيه النافون للعول من المضائق المخالفة [١٢] للشريعة، فإن الأخت لأبوين قد أثبت الله - سبحانه - ميراثها في محكم كتابه، وجعل لها فريضة مقدرة محدودة؟ فأى دليل دل على أنه لا ميراث لها هاهنا! وما ذاك الذي أوجب نسخ ما في كتاب الله عند تراحم الفرائض بالعول؟ إن قالوا هو كونها لا ترث إلا إذا كان الميت كلاله^(٢)، وهو من لا ولد له ولا والد، فما بالهم أثبتوا ميراثها مع الأم في غير مسألة! ومن جملتهم المتكلم بالكلام المنقول، وهكذا أثبتوا ميراث الأخوة لأم مع الأم مع أن الله يقول: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ^(٣)﴾، فإن هذا فيه التصريح بالكلاله، وترتيب ميراث الأخ أو الأخت لأم على

= أصل المسألة: من ستة لأن فيها نصفاً وسدساً.

تعول إلى ثمانية: للزوج ثلاثة فينقص نصيبه بمقدار الفرق (٦/٣، ٨/٣) ولأم واحد فينقص نصيبها بمقدار الفرق بين (٦/١، ٨/١). وللأختين لأب أربعة فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (٦/٤، ٨/٤).

(١): [زوج وأخت وأم] للزوج النصف وللأخت النصف ولأم الثلث سهمان تعول إلى ثمانية وهي مسألة المباهلة وتقدم ذكرها.

وإن كان معهم أخت أخرى من أي جهة كانت، أو أخ من أم فهي من ثمانية أيضاً.

(٢): تقدم توضيحه.

(٣): [النساء: ١٢].

وجودها ، وصرّحوا أيضاً بأن الأخوة مطلقاً يحبون الأم ، فيالله العجب من هذه الاجتهادات التي أبطلت النصوص ، وعطلت منها العموم والخصوص ! والجلال قط اضطره الحال فصرّح في بحث ميراث الأخوة لأم بأنهم يسقطون مع الأم اتباعاً للإمامية ، وعملاً بمجرد مناسبة ساقطة ذكرها هنالك لا يجوز العمل بها على فرض عدم الدليل ، فكيف مع وجوده ومع إجماع الأمة إلا من لا يعتد به ! وإن كان المانع من توريث الأخت لأبوين هاهنا هو قوله أو لأن الأم أقوى إلى آخر ما نقلناه عنه ، فيقال : إن كانت أقوى منها مطلقاً فينبغي أن تكون أقدم من الأخت في جميع الأحوال ، وعلى كل تقدير لا في مسائل العول بخصوصها .

فإن قيل : أنه لا يظهر أثر هذه الأولوية إلا في مسائل المزاحمة عند العول ، وأما في غيرها فكل وارث يأخذ نصيبه المقدّر وفرضه المسمّى .

فيقال : وما الدليل على هذه الأولوية التي كانت سبباً لإبطال حكم شرعيّ مصرّح به في القرآن الكريم ، وهو ميراث الأخت حتى صار ميراثها أو بعضه بيد غيرها ؟ وكيف تصلح مثل هذه الأولوية المدّعاة لرفع الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة [١٢ ب] ! وهل هذه إلا معارضة لصريح الدليل بفساد الرأي وكاسد الاجتهاد الذي لا دليل عليه بوجه من الوجوه ! .

وبالجملة فلو كانت مثل هذه الدعاوي الباردة نافقاً ومقدماً على أدلة الكتاب والسنة لقال من شاء ما شاء ، وادعى نسخ القرآن الكريم والسنة الصحيحة كل مبطل ومبتدع . فانظر ما وقع فيه المانعون للعول فكانوا كما قال :

فكنت كالساعي إلى مثعب موايلاً من سبل الراعد^(١)

ومثّل - رحمه الله - : عول تسعة^(٢) بزوج وأم وأخت وجد ، وقال : إن الأخت

(١) : تقدم ذكر معناه .

(٢) : مثاله : ماتت امرأة وتركت زوجاً وأختين لأب وأختين لأم ، فأصل هذه المسألة من ستة لأن فيها =

تسقطُ إما بانتفاء الكلالَةِ التي فرضَها فيها بوجودِ الجدِّ ، وإما لأَهما وإن استويا في أن كلاً منهما وارثٌ بواسطةِ الأبِ فللجدِّ مزيةُ الأَصالةِ والولادةِ ، وبها ورثَ مع الأولادِ كما قلنا في الأمِّ . انتهى .

أقول : أما ما ادَّعاه من انتفاء الكلالَةِ مع الجدِّ فالجوابُ عنه كالجوابِ المتقدمِ في المسألةِ التي قبلَ هذه . وبالله للعجبُ كيف يحكم المصنّفُ وغيرُه من النافينَ للعولِ بأن الأختَ لأبوينِ أو لأبٍ ترثُ مع الأمِّ والجدِّ ! ولم يلتفتوا إلى اشتراطِ الكلالَةِ فلما أرادوا نفيَ العولِ وأعوّزَهم الحالُ صرَّحوا بأن الكلالَةَ ، شرطٌ في ميراثِ الأختِ المذكورةِ فإن كان ميراثها تارةً مشروطاً بالكلالَةِ وتارةً غيرَ مشروطٍ فما هو الذي اقتضى هذه التفرقةَ والتحكُّمَ والتلاعُبَ بالأدلةِ المصرحةِ في الكتابِ والسنةِ وإن كانت الكلالَةُ شرطاً في ميراثِ الأخواتِ فما بألهم أهملوا هذا الشرطَ في غيرِ بابِ العولِ وإن كانت ليست بشرطٍ مطلقاً ، فما هذه الدَّعاوي الباردةِ المخالفةِ [١٣] للثابتِ في الشريعةِ ، وأعجبُ من هذا ما ذكره من مزيةِ الجدِّ فإن كانت هذه المزيةُ مؤثِّرةً في الميراثِ إثباتاً ونفيّاً فما الدليلُ على ذلك ؟ فما قد سمعنا عن عالمٍ من علماء الإسلامِ ، أنه يثبتُ الأحكامَ الشرعيةَ بمثلِ هذه الخيالاتِ المختلةِ فضلاً عن أن يبطلَ بها حكماً ثابتاً في كتابِ الله ، أو سنةِ رسوله . ورحم الله هذا العلامةَ فلقد كان قدوةً في الإنصافِ وفي التقيدِ بالدليلِ ، ولكنه يوقِعُ نفسه في كثيرٍ من المعاركِ فلا يخرجُ منها إلا وقد جنى على الكتابِ والسنةِ جنايةً عظيمةً ، ومحبةِ الإغرابِ والتفرُّدِ لا تأتي إلا بمثلِ هذا .

ومثّل^(١) - رحمه الله - : عولٌ
.....

= نصفاً وثلاثاً ، وتعول إلى تسعة .

للزوج : ثلاثة فينقص نصيبه بمقدار الفرق بين (٦/٣ ، ٩/٣) .

ولللأختين لأب : أربعة فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (٦/٤ ، ٩/٤) .

ولللأختين لأم : اثنان فينقص نصيبهما بمقدار الفرق بين (٦/٢ ، ٩/٢) .

(١) : أي الجلال في " ضوء النهار " (٢٦٤٨/٤) .

عشرة^(١) بأمّ وزوج وأخوين لأمّ وأخت لأبوين وأخت لأب ، وقال : إنه يبطلُ فرضُ غيرِ الزوج بوجود الأمّ لما تقدّم ، يعني من اعتبار الكلاله ، ثم قال : لا سيّما الأخوين لأمّ فإنّهما إنّما يرثان بواسطتها ، وذو الواسطة لا يرثُ مع وجودها كالجذات مع وجود الأمّ ، والجذّ والأخوة مع الأب ، وذو الأرحام مع وجود واسطتهم ، وهذا استقراء تامّ وقياس واضح ، وهما دليلان يقيد بهما إطلاقُ فرضِ الأخوة لأمّ ، وحينئذ لا يبقى بعد الزوج والأمّ إلا السدس ، لأن إناث الأخوة لا يحجبها عن الثلث فتكون الأخت لأبوين أحقّ بالسدس الباقي تعصياً ، وتسقط الأخت لأب لأن سدسها إنّما هو بعد استيفاء الأخت لأبوين النصف ، ومع غير الزوجين كما تقدّم على أنّا لو فرضنا [١٣ب] أن لا أمّ في المسألة حتى تكون مسألة كلاله لكلّ من أخوة الأمّ وأخوة الأب فيها فرضٌ بنصّ القرآن يوجبُ سقوطَ أخوة الأمّ بالأخت لأبوين ، لأنّ ذا النّسب الواحد يسقط مع وجود ذي النّسبين كما قدمنا تحقيقه في فرض الثلث . انتهى .

أقول : فيما ذكره هاهنا إشكالٌ من وجوه :

الأول : الحكمُ يبطلان ميراث مَنْ عدا الزوج والأمّ ، فإن ميراث الأخوين لأمّ ثابتٌ بصريح القرآن^(٢) ، وكذلك ميراث الأخت لأبوين ، وكذلك الأخت لأب ، إما بصدق اسم الأخت عليها ، أو للإجماع ، فكيف أبطل الجلال الأدلة القرآنية وما استدللّ بها ! إن كان مجرد الفرار من العول فالأمرُ أيسرُ من هذا ، وما يمثل هذه الأمور تطرح أدلة

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٣٧/٩) فنقول في زوج وأمّ وست أخوات متفرقات : الزوج النصف ثلاثة ، وللأم السدس سهمٌ وللأختين الثلثان أربعةٌ وللأختين من الأم الثلث سهمان صارت عشرة .

قال : ومتى عالت المسألة إلى تسعة أو إلى عشرة ، لم يكن الميت إلا امرأة ، لأنّها لا بدّ 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 السّهام فإليه ينتهي "

(٢) : تقدم . وانظر الرسالة (١٦٠) .

الكتاب والسنة .

الوجه الثاني : قوله بوجود الأم إلخ . قد قدّمنا أن ميراث الأخوة مطلقاً إن كان مشروطاً بالكلالة فلا ميراث لهم مع وجود الأم ، في مسائل العول ، ولا في غيرها ، وهو خلاف ما اختاره الجلال في هذا الكلام الذي نحن بصدد الكلام عليه هاهنا ، وخلاف ما اختاره غيره من النافين للعول ، فما هو المسوغ للتفرقة ؟ وهل هذه التفرقة كانت بدليل أو بخيال فاسدٍ ورأي كاسدٍ ؟ .

الوجه الثالث : قوله لاسيما الأخوان لأم فإنهما إنما يرثان بواسطتها إلخ . ولا يخفك أنه يلزم من هذا أن لا يرث الأخوة لأم مع وجود الأم بحال ، وهو خلاف ما عند أهل العول ، بل قد صرّحوا في بحث ميراث الأخوة لأم بأن وجودها لا يسقط ميراثهم وخصصوا الكلالة بالنسبة إليهم بالولد والأب [١٤ أ] دون الجد ، وبعضهم زاد الجد . وأما الأم فلم يجعلها مسقطاً لميراث الأخوة لأم أحد إلا الإمامية ، وليسوا ممن يقتدى به أو يعتد بخلافه .

ومن الغرائب أن الجلال^(١) قال بعد حكاية مذهبهم أنه الحق ، مع أنه قال في أول البحث المشار إليه ما لفظه : ولولا الإجماع^(٢) على أن الأب يسقط الأخوة لكان في حجب الأخوة للأم من الثلث إلى السدس إيماء إلى حجبهم الأب من الثلثين إلى الثلث . انتهى .

فانظر هذا التلون والاضطراب .

الوجه الرابع : قوله : وهذا استقراء تام ، ولا يخفى عليك أن هذا الاستقراء لأفراد الساقطين مع وجود واسطتهم هو باعتبار دلالة الأدلة على ذلك ، أو إجماع المسلمين أو علماء الفرائض منهم لا غير ذلك . فلا استقراء تام قط ، فإن الأدلة لم تدل على ذلك .

(١) : في " ضوء النهار " (٤/٢٦٤٩) .

(٢) : في " ضوء النهار " (٤/٢٦٣٣) .

وهكذا لا إجماع من جميع المسلمين ، ولا من أهل الفرائض فقط ، وإن كان هذا الاستقراء التام باعتبار اجتهاده الذي قد اضطرب في هذه المباحث اضطراباً يخرجُه عن حد الإتيانِ فليس بحجةٍ على أحدٍ .

الوجه الخامس : قوله وقياسٌ صحيحٌ ، ولستُ أدري كيف كان هذا القياسُ عنده صحيحاً ! فإن إثبات ميراثِ الأخوةِ لأمٍّ مع الأمٍّ قد أجمع^(١) عليه المسلمون إلا من لا يُعْتَدُّ به ، فلو فرضنا أن للقياسِ وجهاً لكان هذا الإجماعُ مانعاً منه .

الوجه السادس : أن إناثِ الأخوةِ لا تحجبُها يعني الأمُّ عن الثلثِ ، ولا يخفى أن هذا مبنيٌّ على ما هو عنده من أنه لا يحجبُ الأمُّ إلا الأخوةُ لأبوين أو الأخواتُ إذا كان معهن أخٌ لهن ذكرٌ . مستدلاً على ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ ﴾^(٢) ويردُّ عليه أن الكلامَ في هذه الآيةِ [٤ ا ب] كالكلامِ في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أُمَّتَيْنِ ﴾^(٣) بل هذه الآيةُ أدلُّ على اعتبار الزيادةِ على الاثنتين لقوله ﴿ فَوْقَ أُمَّتَيْنِ ﴾ بخلاف تلك ، فإن الجمعَ قد يصدقُ على الاثنتين إما حقيقةً عند مثل الزمخشريِّ ومن وافقه على أن أقلَّ الجمعِ اثنان ، وأما مجازاً عند غيره . وكان يلزمه أيضاً أن لا يحجبها إلا الثلاثة الذكور ، ولا يكفي في الحجبِ اثنيان مع ذكرٍ كما سوَّغ ذلك لأن التغليبَ مع كونه مجازاً هو مع كثرةِ عددِ الإناثِ خلافَ الظاهر ، وأيضاً كان يلزمه أن يحجب الأمُّ بالثلاثة من الأخوةِ لأبٍ أو الثلاثة من الأخوةِ لأمٍّ . فما باله اشترطَ أن يكونوا لأبوين في كلامه على حجب الأمِّ ! .

الوجه السابع : قوله : توقَّفُ يوجبُ سقوطَ أخوةِ الأمِّ بالأختِ لأبوينِ إلى آخرِ كلامه استشعرَ ههنا أن المسألةَ عائلةٌ بدون الأمِّ ، وأنه لا يتم له من سقوطِ الأخوةِ لأمٍّ

(١) : انظر " المعنى " (٧/٩) .

(٢) : [النساء : ١١] .

(٣) : انظر " التبصرة " (ص ١٢٧) ، " المستصفى " (٣/٣١٢) ، " إرشاد الفحول " (ص ٤٢٥) .

بالأمّ لكونهم ورثوا بواسطتها فأجاب بأنهم يسقطون بالأخوة لأبوين . وقد ذكر مثل هذا فيما سبق له في ميراث الأخوة لأمّ من هذا الكتاب^(١) ، وجعل الدليل له في ذلك القياس على إسقاط الأخوة لأبوين للأخوة لأب ، ولكنه اقتصر على الأخ لأبوين . وههنا توسّع فصرّح بأن الأخت لأبوين تُسقطُ الأخوة لأمّ ، فإن كان ذلك بالقياس على الأخ لأبوين فهو قياس مع الفارق ، لأنه لما قوي على إسقاط الأخ لأب قوي على إسقاط الأخ لأمّ على زعمه بخلاف الأخت لأبوين فإنها لا تقوى على إسقاط الأخت لأب ، فلا تقوى على إسقاط الأخوة لأمّ .

وأقول : ما أحقّه - رحمه الله - في هذه الأبحاث بقول القائل :

تفرّقت^(٢) الضّبَاءُ على خدائِ فما تدري خدائِ ما تصيدُ

ولقد انتشرت أبحاث الفرائض عليه انتشاراً عظيماً حتى خالف النصوص الصحيحة الصريحة في الكتاب والسنة ، وخالف إجماعات الأمة بمجرد خيالات باطلة ، وآراء فاسدة فليت شعري ما حمّله على ذلك ! فلقد كان له سعة عن الوقوع في مثل هذه المضائق المظلمة التي ليس له بها أنيس [١٥] ، ومثل عول ثلاثة عشر بزواج وأمّ و بنت و بنت ابن وقال أنها تصيرُ البنتُ مع الأمّ عصبيةً ، لأن فرضها إنما هو على تقدير الانفراد عن الأبوين ولكن لما كان الباقي بعد الزوج والأمّ أكثر من فرض البنت منفردة رُدّت إلى قدر فرضها لئلا يكون ما تأخذه مع المزاحم أكثر مما تأخذه مع الانفراد . مع أن المعقول هو العكسُ وحينئذٍ لا يبقى إلا نصفُ سدسٍ إن قلنا أن بنت الابن تصير كالأخت مع البنت عصبيةً كان الباقي لها ، وذلك من قياس الأولى ، لأن بنت الابن بنتٌ ، وهي أخصُّ من الأخت . وقد بطل عمومٌ فما بقي فلأولى رجلٍ ذكرٍ لما عرفناك سابقاً ، وإن قلنا البنتُ

(١) : " ضوء النهار " (٢٦٣٣/٤) .

(٢) : في " زهر الأكم في الأمثال والحكم " (٢٤٢/٣) .

لقد كثر الظباء على خدائِ .

وهو مثل مشهور غير أنّه إذا تمّ خرج على ذلك الباب .

والأم تصيرانِ كبتينِ استوفياً الثلثينِ ، ولا فرضَ لبنتِ الابنِ من غيرِ الثلثينِ كان الباقي للعصبة . انتهى .

أقول : انظر إلى هذا الاجتهادِ الذي هو شبيهةٌ بلُعبِ الصبيانِ ، حكمَ بكونِ البنتِ عصبَةً فأخرجَهَا عن أهلِ الفرائضِ ، ثم حكمَ برجوعِها إلى أهلِ الفرائضِ فقصرَهَا على فَرْضِها الأصلي ، ثم ترددَ في بنتِ الابنِ ، هل هي عصبَةٌ للبنتِ التي عصبَةٌ ، فتأخذُ الباقي أم ليست بعصبة ؟ فيكون الباقي لعصبةٍ غيرها . وهكذا حالٌ من تعمّد مخالفةَ النصوصِ ؛ فإنّه يصير كلامُهُ المؤسَّسُ على محضِ الرأيِ خارجاً عن قانونِ المعقولِ والمنقولِ عقوبةً من الله - عز وجل - لمن لم يقفْ حيث أوقفه .

فانظر كم الفرقُ بين هذه الطريقةِ العوجاءِ وبين عملِ القائلينِ بالعول ! فإنّهم لما وجدوا النصوصَ من كتابِ الله - سبحانه - قد قضتْ بأن للزوجِ الرُّبْعَ مع الولدِ ، وللأمِّ السدسَ معه أيضاً ، وللبنتِ النُّصْفُ ، ولبنتِ الابنِ السدسَ تكملةَ الثلثينِ كما في حديثِ ابنِ مسعودٍ السابقِ الثابتِ في الصحيح^(١) أخذوا بهذه النصوصِ الواردةِ ، ولم يقدموا بعضَ أهلِ هذه الفرائضِ على بعضِ ، لأن هذه الأدلةَ لم يثبتْ تقييدها بقيودِ تسوُّغٍ تقدّمَ بعضُ أهلِها على بعضِ ، ولكن لما كان المالُ لا يتسَعُ لجميعِ هذه الفرائضِ أعطوا كلَّ وارثٍ بمقدارِ فريضتهِ من المالِ ، ودخلَ النقصُ على الجميعِ [١٥ ا ب] لأن الضرورةَ أوجبتْ ذلك ، استعملوا النصوصَ بحسبِ الإمكانِ ، ولم يهملوا شيئاً منها .

ومثّل عولَ خمسةَ عشرَ^(٢) بزواجِ وأبوينِ وابنتينِ . وقال : تكون البناتُ عصبَةً 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 فيبين الستة والأربعة موافقة ، فإذا ضربت وفق أحدهما في الآخر صار اثني عشر .

ولا بدّ في هذا الأصل من أحد الزوجين ، لأنه لا بد من ربع ، ولا يكون فرضاً لغيرهما .

مثاله : ماتت امرأة وتركت زوجاً وبنينِ وأماً وأباً .

الأبوين .

وأقول : لله درُّ هذا النظرِ الذي جعلَ النقصَ على بناتِ الميتِ لصلبِهِ ! وأخرجهنَّ من فرائضهنَّ المقدَّرة في كتاب الله ، وسنة رسول الله ! وجعلهنَّ عصباتٍ يأخذنَ الباقي كالرجالِ الأبعادِ من العصباتِ بلا دليلٍ اقتضى ذلك ، ولا عقلٍ أوجبَهُ ، بل مجردُ خيالاتٍ مختلَّةٍ قد قدَّمتنا إبطالها .

ومثلاً عولَ سبعةَ عشر^(١) بأمٍّ وزوجةٍ وأخوينِ لأمٍّ ، وأختينِ لأبٍ . وقال : تأخذُ الأمُّ الثلثَ ، والزوجةُ الربعَ ، والباقي للأختينِ لأبٍ تعصياً ، ويسقطُ الأخوانِ 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 الصفة المتقدمة من دون طرحٍ لشيء من ذلك ، بلا معارضٍ راجحٍ ، بل بلا معارضٍ مرجوحٍ ، بل بمجردُ رأيٍ فاسدٍ لا يقبلُهُ العقلُ .

ومثلاً عولَ سبعةَ وعشرين^(٢) بأبوينِ وابنتينِ ، وزوجةٍ ، وجعل البناتِ مع الأبوينِ

= أصل المسألة من اثني عشر لأن فيها ربعا وسدسا .

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 عصبية ولا عول ، ولا يمكن أن تعول إلا على الأفراد ، لأن فيها فرضاً يباين سائر فروضها ، وهو الربع فإنه 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 وعشرين لأن فيها ثمناً وسدساً .

عَصَبَةٌ . وقد تقدم جوابه في عول ثلاثة عشرَ وما بعده وما قبله .
وبالجملة فإنه تارةً يجعل الأمَّ مسقطَةً للأخوةِ والأخواتِ مطلقاً . وتارةً يخصُّ بالأخوةِ
لأمِّ ، وتارةً يجعلُ البناتِ والأخواتِ من أهلِ الفرائضِ ، وتارةً يجعلهنَّ عَصَبَاتٍ مع كونِ
حديثِ : " فما أَبَقَتِ الفرائضُ فَلأُولَى رجلٍ ذَكَرٍ " ^(١) يردُّ عليه لأنه لم يثبت التعصيبُ
إلا للرجلِ الذكرِ . وأما كونُ الأخواتِ مع البناتِ عَصَبَةً ، فإذا كان ثابتاً بدليلٍ صحيحٍ
يصلحُ لتخصيصِ هذا الحديثِ ، كان ذلك مقصوداً على ذلك الخاصِّ لا يجاوزُهُ إلى غيرهِ
لا بمجرد القياسِ عند من قال به ، لأن الفارقَ موجودٌ ، ولا يمحضُ الرأي الذي لا مستندَ
له فلا وجهَ لمخالفةِ الحديثِ بلا دليلٍ ، وجعلُ البناتِ عَصَبَاتٍ في بعضِ الحالاتِ بلا
مقتضى . وقد تكلمَ الجلال - رحمه الله - بعد فراغِهِ من مسائلِ العولِ بكلامٍ قد أسلفنا
دفعُهُ فلا حاجةَ بنا إلى إيرادِهِ ههنا ، وتكريرِ الكلامِ عليه . وفي هذا المقدارِ كفايةً لمن له
هدايةٌ . والله ولي التوفيق . حرر في شهر رجب سنة ١٢١٧ .
بقلم مؤلفه الجيب محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - .

= وتعود إلى سبعة وعشرين :

- الأب : له أربعة فينقص نصيبه بمقدار الفرق بين (٢٤/٤ ، ٢٧/٤) .
 - الأم : لها أربعة فينقص نصيبها بمقدار الفرق بين (٢٤/٤ ، ٢٧/٤) .
 - البناتان : 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 : " المعني " (٣٨-٤٢) .

(١) : تقدم تخرجه 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 .

بكتفي في تعداد الشهداء الواردة في ذكرهم
الاول قال رضي الله عنهم الاول والثاني والثالث والرابع
والخامس المبطون والمطعون والغريق وصاحب الهدم
والشهيد في سبيل الله كما ثبت في البخاري ومسلم وغيرهما
من حديث أبي هريرة والسادس صاحب ذات الجنب
السابع صاحب الحريق والثامن المكرة موت بحق ابي
وفي بطنها ^{والد} هو لاء الثلاثة المذكورين في حديث جابر
عند مالك في الموطأ واهد راوي داود والنسائي والحاكم في
المستدرک وابن جبان والبيهقي في الشعب والتاسع النبي
يؤي السيل اخرج الطبراني في الكبير من حديث سلمان والعاشر
المسافر يموت اخرج بن ماجه من حديث ابن عباس والحادى
عشر من صرع عن داود بن سبيل الله فوات اخرجها ابو يعلى
من حديث عقيب بن عامر والثاني عشر من هات مرابط
اخرج الطبراني من حديث سلمان وابن جبان من حديث
ابي هريرة والثالث عشر المتزدي من روى الجبال
اخرج الطبراني من حديث بن مسعود واخرج ايضا من وجه
اخر بلفظ المتزدي من دون ذكر روى الجبال والرابع عشر
الغريب يموت اخرج ايضا الطبراني من حديث عبد الملك

بن

الآيات من آخر سورة الحشر وكذا الله بر سبعين الف ملكا يصلون
 عليهم حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قال
 حين يمسي كان بتلك المنزلة اخرج الترمذي من حديث معقل
 بن يسار السابع والاربعون من قرأ سورة الحشر اذا اخذ
 مضجعه مات مات شهيدا اخرج ابن السني من حديث ابي
 الثامن والاربعون من مات يوم الجمعة كتب الله له اجر شهيدا
 اخرج حميد بن زنجويه في فضائل الاعمال من مرسل ربا عن
 بكر مرفوعا التاسع والاربعون من طلب الشهادة صادقة
 اعطيتها ولو لم يصحبها اخرج مسلم من حديث انس الموقفي
 خمسين اخرج الحاكم عن عروة ان ابا سفيان بن الحارث
 خلقه الحائق بحن وفي رأسه ثقلول فتقلعه فمات فقلت
 فيروز انه شهيد انتهى البحث بمن الله وفضله والسلامة
 والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

بحثٌ في تعداد الشهداء الواردة بذكرهم الأدلة : قال رضي الله عنه : الأول والثاني والثالث والرابع والخامس : المَبْطُونُ والمَطْعُونُ ، والغريقُ وصاحبُ الهدمِ والشهيدُ في سبيلِ الله كما ثبت في البخاري^(١) ومسلم^(٢) وغيرهما^(٣) . من حديث أبي هريرة ، والسادسُ صاحبُ ذاتِ الجنبِ السابعُ صاحبُ الحريقِ والثامنُ المرأةُ تموتُ بجمع^(٤) أي وفي بطنها

(١) : في صحيحه رقم (٦٥٣) . وأطرافه (٧٢٠ ، ٢٨٢٩ ، ٥٧٣٣) .

(٢) : في صحيحه رقم (١٩١٤) .

(٣) : كمالك في "الموطأ" (١٣١/١) .

• الشهيد : قال الحافظ في "الفتح" (٤٣/٦) : اختلف في سبب تسمية الشهيد شهيداً .

فقال النضر بن شميل : لأنه حي فكان 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 : لأنه لا يشهده عند موته إلا ملائكة الرحمة .

وقيل : لأنه 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 .

• المَبْطُونُ : أي الذي يموت بمرض بطنه كالاستسقاء .

"النهاية" (١٣٦/١) .

(٤) : المرأة تموت مُجْمَعٌ : 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" (٤٣/٦) .

ولد . هؤلاء الثلاثة المذكورون في حديث جابر عند مالك في الموطأ^(١) وأحمد^(٢) وأبي داود^(٣)، والنسائي^(٤) والحاكم في المستدرک^(٥) وابن حبان^(٦) والبيهقي في الشعب^(٧) .
 والتاسع الذي يموت بالسيل أخرجه الطبراني في الكبير^(٨) من حديث سلمان .
 والعاشر المسافر يموت ، أخرجه ابن

(١) : (٢٣٣/١-٢٣٤) .

(٢) : في " المسند " (٤٤٦/٥) .

(٣) : في " السنن " رقم (٣١١١) .

(٤) : في " السنن " (١٣/٤) .

(٥) : (١٠٩/٢) .

(٦) : في صحيحه رقم (٣١٨٩) و (٣١٩٠) .

(٧) : وفي " السنن " (٧٠-٦٩/٤) .

عن جابر بن عتيك أخره أن 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 يسكنهن ، فقال رسول الله ﷺ : دعهن فإذا وجب ، فلا تبكين باكية " . فقالوا : ما الوجوب يا رسول الله ؟ قال : " إذا مات " قالت ابنته : والله إن كنت لأرجو أن تكون شهيداً ، فأنتك كنت قد قضيت جهازك فقال رسول الله ﷺ : " إن الله قد أوقع أجره على قدر نيتيه وما تعدون الشهادة ؟ " قالوا : القتل في سبيل الله ، قال رسول الله ﷺ : " الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله : المبطلون شهيد ، والغريق شهيد ، وصاحب ذات الجنب شهيد ، والمطعون شهيد ، والحريق شهيد ، والذي يموت تحت الهدم شهيد ، والمرأة بجمع شهيد " .

وهو حديث صحيح .

(٨) : (٢٤٧/٦ رقم ٦١١٥) .

وفي " الأوسط " رقم (١٢٤٣) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣٠١/٥) 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 " (١٨٠/٤) .

ماجه^(١) من حديث ابن عباس .

والخادي عشر من صُرع عن دابته في سبيل الله فمات أخرجه أبو يعلى^(٢) . من حديث عقبه بن عامر .

والثاني عشر من مات مرابطاً أخرجه الطبراني^(٣) من حديث سلمان ، وابن

(١) : في " السنن " رقم (١٦١٣) . وهو حديث ضعيف .

قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " (٤٣/٦) : إسناده 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 مرسلًا وهو أولى .

وأخرجه الطبراني رقم (١١٠٣٤) من طريق أخرى وفيه عمرو بن الحصين وهو مستررك . 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 عقبه بن عامر رضي الله عنه 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 خير من صيام شهر وقيامه

ومن مات مرابطاً في سبيل الله أجبر من فتنه القبر وجري عليه صالح عمله إلى يوم القيامة " .

● وأخرج مسلم في صحيحه رقم (١٩١٣/١٦٣) عن سلمان قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :

" رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه ، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله ،

وأجرى عليه رزقه وأمن الفتان " .

حبان^(١) من حديث أبي هريرة .

والثالث عشر المتردي من رؤوس الجبال . أخرجه الطبراني^(٢) من حديث ابن مسعود وأخرجه أيضاً من وجه آخر بلفظ المتردي من دون ذكر رؤوس الجبال .

والرابع عشر : الغريب يموت . أخرجه أيضاً الطبراني^(٣) من حديث عبد الملك [أ] ابن هارون بن عنتره عن أبيه عن جده .
والخامس عشر : من قُتِلَ دون ماله .
والسادس عشر : من قُتِلَ دون دينه .

والسابع عشر من قتل دون دمه هؤلاء الثلاثة في حديث سعيد بن زيد عند أبي داود^(٤) والنسائي^(٥) وابن ماجه^(٦) . 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 " (٤٤٤/٦) وأخرجه الطبراني من حديث ابن مسعود بإسناد صحيح .

(٣) : أخرجه الطبراني في " الكبير " (٨٧/١٨ رقم ١٦١) (من) عنتره 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 لقيل ، 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 أقم بوضعها .

" الميزان " (٦٦٦/٢-٦٦٧) .

(٤) : في " السنن " رقم (٤٧٧٢) .

(٥) : في " السنن " رقم (٤٠٤٩) .

(٦) : في " السنن " رقم (٢٥٨٠) . وأخرجه الترمذي رقم (١٤٢١) .

مسلم^(١) عن ابن عمرو .

والثامن عشر : من قُتل دون مظلمة . أخرجه أحمد في المسند^(٢) بإسناد صحيح من

حديث ابن عباس .

والتاسع عشر : من أدى زكاة ماله فتعدّي عليه في الحق فأخذ سلاحه فقاتل فقتل .

أخرجه الطبراني^(٣) والحاكم في المستدرک^(٤) وقال صحيح على شرط الشيخين من حديث أم سلمة .

والعشرون : من قام إلى إمام جائر فأمره بمعروف أو نهاه عن منكر فقتله ، أخرجه

البيهقي^(٥) من حديث أبي عبيدة بن الجراح .

والحادى والعشرون والثاني والعشرون والثالث والعشرون والرابع والعشرون من وقصه

= 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 " ورجاله جميع رجال

الصحيح .

(٤) : (٤٠٤/١) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

وفيه : " ... من أدى زكاة ماله طيب النفس بما 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 البيهقي وفيه من لم أعرفه اثنان .

عن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه قال : قلت : " يا رسول الله ، أي الشهداء أكرم على الله ؟ قال :

رجل قام إلى إمام جائر فأمره بمعروف ونهاه عن المنكر فقتله " .

فرسه أو بعيره أو لدغته هامة أو مات على فراشه في سبيل الله أخرجه الطبراني^(١) من حديث أبي مالك الأشعري وأخرج أيضاً في الكبير^(٢) من حديث سراً بنت نبهان من قتلته الحية ، وأخرج^(٣) أيضاً من حديث ابن عباس بلفظ " اللديغ شهيد " .

(١) : في " المعجم الكبير " (٢٨٢/٣ رقم ٣٤١٨) .

قلت : وأخرجه الحاكم (٧٨/٢ ، ٧٩) وقال : هذا حديث صحيح ولم 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 رضي الله عنه 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 هامة أو مات على فراشه أو بأي حتف

شاء الله فإنه شهيد وإن له الجنة " . وهو حديث ضعيف .

(٢) : (٣٠٨-٣٠٩ 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 مرة في " المجمع " (٧٨/٣) شيخ لابن دارة ضعيف .

سراً بنت نبهان بن عمرو الغنوية . صحابية . " الإصابة " (٦٧٥/٧) .

قالت : سئل النبي ﷺ عن الحيات ، ما يُقتل منها ؟ فقال : ما ظهر منها كبيرها وصغيرها أسودها

وأبيضها ، فإن من قتلها من أمي كانت فداها 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 الوداعي وهو ضعيف .

والخامس والعشرون من عشقَ فعفَّ فكتم فمات أخرجه الخطيب في تاريخه^(١) ،
والدليمي في مسند الفردوس^(٢) من حديث ابن عباس .

والسادس والعشرون والسابع والعشرون والثامن والعشرون الفريسي الذي يفترسه
السبع ، والخار عن دابته من غير تقييد بكونه في سبيل الله أخرجه

= وفيه : " ... والمرء يموت على فراشه في سبيل الله شهيد والمبطون شهيد واللديغ شهيد والفريسي
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) : (٤٧٩/١٢) .

(٢) : لم أجده .

وأخرجه ابن حبان في " المروحين " (٣٤٩/١) .

قال الحافظ ابن حجر في " التلخيص " (٢٨٣/٢-٢٨٤) : 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 مجانبته روايته ، وسويد بن سعيد هذا وإن كان مسلم أخرجه 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 التذليس والعمى .

وقال الدارقطني : كان لما كبر يقرأ عليه حديث فيه بعض النكارة فيجيزه .

وقال يحيى ابن معين : لما بلغه أنه روى أحاديث منكراً لقتها بعد عماء فتلقت لو كان لي فرس ورمح

لكنت أغزو سويد بن سعيد ... " .

وانظر : " العلل المتناهية " (٧٧١/٢) .

وكلام حفاظ الإسلام في إنكار هذا الحديث هو الميزان ، وإليه يرجع في هذا الشأن ، ولم يصححه
ولم يحسنه أحد يعول 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 ، ويسروي
منها الغث والسمين ، قد أنكره وشهد ببطلانه .

وهو حديث موضوع .

" المقاصد الحسنة " رقم (١١٥٣) ، " سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني رقم (٤٠٩) .

الطبراني^(١) من حديث ابن عباس .

التاسع والعشرون من حبسه السلطان ظلما فمات في السجن ، أخرجه ابن مندة في كتاب الإيمان [١ب] بالسؤال عن علي بن أبي طالب عليه السلام ، ولم يرفعه . الموفي ثلاثين والحادي والثلاثون من ضرب فمات في الضرب وكل مؤمن يموت ، أخرجه أيضاً ابن مندة عن علي مرفوعاً كما تقدم قبل هذا .

والثاني والثلاثون المرأة تصبر على الغيرة فلها أجر شهيد ، أخرجه البزار^(٢) والطبراني^(٣)

بسند حسن من حديث ابن مسعود .

والثالث والثلاثون من قال في يوم خمساً وعشرين مرة اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد أخرجه الطبراني في الأوسط^(٤) من حديث عائشة .

والرابع والثلاثون من صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من الشهر ولم يترك الوتر في

(١) : تقدم نخرجه .

(٢) : في مسنده (٢/١٩٠ رقم ١٤٩٥) .

(٣) : في " الكبير " (١٠/١٠٧ رقم ١٠٠٤٠) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٤/٣٢٠) وقال رواه البزار والطبراني وفيه عبيد بن الصياح ضعفه أبو حاتم ووثقه البزار ، وبقي رجاله ثقات .

عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : " إن الله عز وجل كتب الغيرة على النساء والجهاد على الرجال ، فمن صبر منهن إيماناً واحتساباً كان لها مثل أجر الشهداء " .

(٤) : رقم (٧٦٧٦) بإسناد صحيح .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٥/٣٠١) 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 عائشة إن شهداء أمتي إذا لقليل ، ثم قال في يوم خمسة وعشرين مرة : اللهم بارك في الموت ، وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد " .

وأخرجه أحمد في " مسنده " (٣/٤٨٩) ، (٥/٣١٧) من طرق .

حضر ولا سفر كتب له أجر الشهيد أخرجه الطبراني في الكبير^(١) بسند حسن من حديث ابن عمر .

والخامس والثلاثون المتمسكُ بالسنة عند فساد الأمة له أجرُ شهيد أخرجه الطبراني في الأوسط^(٢) من حديث أبي هريرة .

السادس والثلاثون : طالبُ العلم إذا مات في طلبه أخرجه البزار^(٣) من حديث أبي هريرة وأبي ذر .

السابع والثلاثون من دعا في مرضه أربعين مرةً بقوله سبحانه : ﴿ وَبَيِّنْ لَهُ مِنَ الْعَمَلِ وَكَذَلِكَ نُجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٤) أُعْطِيَ أَجْرَ شَهِيدٍ أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي مُسْتَدْرَكِهِ^(٥) من حديث سعد بن أبي وقاص .

(١) : كما في " مجمع الزوائد " (٢٤١/٢) وقال فيه أيوب بن هنيك ضعفه أبو حاتم وغيره ووثقه ابن حبان وقال يخطئ .

انظر : "ميزان الاعتدال" (٢٩٤/١) .

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) : (٣١٥/٥) رقم (٥٤١٤) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٢٠٨/٣) فيه محمد بن صالح العدوي ولم أر من ترجم له وبقيته رجاله ثقات .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " المتمسك بسنتي عند فساد أمي له أجر الشهيد " .

(٣) : في " المسند " (٨٤/١) رقم (١٣٨ - كشف) . وأورده الهيثمي في " المجمع " (١٢٤/١) وقال وفيه هلال بن عبد الرحمن الحنفي وهو متروك .

عن أبي هريرة وأبي ذر قالوا لباب من العلم يتعلمه الرجل أحب إلى من ألف ركعة تطوعاً وقالوا : قال رسول الله ﷺ : " إذا جاء الموت لطالب العلم وهو على هذه الحالة مات وهو شهيد " .

(٤) : [الأنبياء : ٨٨] .

(٥) : (٥٠٦/١) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

الثامن والثلاثون التاجر الأمين الصدوق مع الشهداء يوم القيامة أخرجهم الحاكم^(١) من حديث ابن عمر، وأخرجه^(٢) مثله من حديث أبي سعيد.

التاسع والثلاثون من جلب طعاماً إلى مصر من أمصار المسلمين كان له أجر شهيد أخرجهم الديلمي^(٣) من حديث ابن مسعود.

الموفي [١٢] أربعين من سعى على أهله وولده وما ملكت يمينه يُقيم فيهم أمر الله ويُطعمهم من حلال كان حقاً على الله أن يجعله مع الشهداء في درجاتهم أخرجهم الطبراني في الكبير^(٤) من حديث أبي كاهل. قال الذهبي إسناده مظلم.

الحادي والأربعون عن ابن عباس من مات مدارياً مات شهيداً أخرجهم الديلمي^(٥) من حديث جابر وأخرجه السلفي في المنتقى من حديث أبي طاهر الخياط.

الثاني والأربعون المؤذن المحتسب كالشهيد المشحط في دمه أخرجهم الطبراني^(٦) من

(١) : (٦/٢). وأخرجه ابن ماجه رقم (٢١٣٩) وهو حديث ضعيف.

" التاجر الصدوق الأمين مع الشهداء يوم القيامة " .

(٢) : أي الحاكم في " المستدرک " (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) : (١٨/٣٦١-٣٦٢ 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

ملك 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 " (١٢/٤٢٢ رقم ١٣٥٥٤) .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (٣/٢) وقال رواه الطبراني وفيه محمد بن الفضل القسطلاني ولم أجد من

حديث ابن عمر .

الثالث والأربعون من اغتسل بالثلج فأصابه البردُ فمات أخرجه ابن أبي شيبة^(١) في المصنف عن الحسن البصري من قوله .

الرابع والأربعون من صلى على النبي ﷺ مائة مرة أسكنه الله يوم القيامة مع الشهداء أخرجه الطبراني في الأوسط^(٢) والصغير^(٣) من حديث أنس .

الخامس والأربعون من قال حين يمسي وحين يصبح اللهم إني أشهدك بأنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب غيرك فمات مات شهيداً . أخرجه الأصبهاني في الترغيب^(٤) من حديث حذيفة بن اليمان .

السادس والأربعون من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ الثلاث [٢ب] الآيات من آخر سورة الحشر وكلّ الله سبعين ألف ملك يصلّون عليه حتى يُمسي فإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة . أخرجه الترمذي^(٥) 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 ولم أعرفه ، وبقية رجاله ثقات " .

(٣) : (٤٨/٢) .

(٤) : لم أحده 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 سورة الحشر إذا أخذ مضجعه فمات مات شهيداً ، أخرجه ابنُ السُّنِّي^(١) من حديث أنس .

الثامن والأربعون من مات يوم الجمعة كتب الله له أجر شهيد أخرجه حميدُ بنُ زنجويه في فضائل الأعمال^(٢) من مرسل إياس بن بكر مرفوعاً .

التاسع والأربعون من طلب الشهادة صادقاً أعطيتها ولو لم يُصيها أخرجه مسلم^(٣) من حديث أنس .

الموفي خمسين أخرج الحاكم^(٤) عن عروة أن أبا سفيان بن الحارث حلقه الحائق بمسئ

(١) : في " عمل اليوم والليلة " رقم (٧١٨) بإسناد ضعيف عن أنس بن مالك رضي الله عنه 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 " المستدرک " (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 (٣٨-١٧/٦) وأحمد (١٢٨/٤) مرفوعاً : " يختصم

الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا عز وجل في الذين يتوفون 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 جراحهم جراح المقتولين ، فإنهم منهم ومعهم

فإذا جراحهم قد أشبهت جراحهم " - حديث حسن لغیره - .

قال الحافظ ابن حجر في " الفتح " (٤٤/٦) : وإذا تقرر ذلك فيكون إطلاق الشهداء على غير

المقتول في سبيل الله مجازاً ، فيحتج به من يميز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه . والمانع يجب بأنه =

وفي رأسه ثؤلولٌ فقطعه فمات قال فيروز أنه شهيدٌ .
انتهى البحثُ بمنّ اللهِ وفضلهِ والصلاةُ والسلامُ على خير خلقه محمدٍ وآله وصحبه .

= من عموم الجاز فقد يطلق الشهيد على من قتل في حرب الكفار لكن لا يكون له ذلك في حكم الآخرة لعارض يمنعه كالاتزام وفساد النية .

ترجمة

علي بن موسى الرضا^(١)

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقّقه وعلّق عليه وخرّج 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 الرضا .
- 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 الرضا .
- ٤- آخر الرسالة : هذا غير بعيد فليراجع هذا البحث ، فإني لم أكتبه هنا إلا 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- النسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

فان قلت من طه الا اذ لم اكن ارحم الراحمين
 في يوم الكوفة على عمر بن الخطاب ما وقع منه
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم من معاتبة محمد
 بن مسلمه او لاسا منه وركب على احملان
 الرواية لما فعله في انظر تلك الشهادة
 اوفى السيف او كبر هذه الاعمال في حال
 هل بعد عن عليين وكره ذلك عليه حتى عاهد
 ان لا يقاتل بعد فانه فكل منك السيادة
 العبد مع وفيه سائر ما هو في امارة
 اعتبار اسلام من فكل منك السيادة
 اوفى السيف ومحافة العبد في ايام الرب
 من الناس على ما هو في سنة الله في شرايب
 اضافة اليه من الصبح مع حافة كان
 واكثر وانما يكون ذلك في
 هذا بعد بعد فلهذا جمع عند الذي
 فان لم اكن في هذا الا التقيد ابعان
 فنه بعد حين ان شاء الله عز وجل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وجدت بخط المولى شيخ الإسلام - رضي الله عنه - ما لفظه : ذكر الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة علي بن موسى الرضا^(١) ما لفظه : بعد حذف السند منه إليه لما أُدخِلَ على المأمون رجل نصراني قد وُجِدَ مع امرأة هاشمية ، فلما أُدخِلَ عليه أُسْلِمَ فغَاطَ المأمون ذلك غيظاً شديداً ، فاستفتى الفقهاء فكلُّ قال : هدمَ إسلامه ما فعله ، فقال رجل : يا أمير المؤمنين ، اكتب إلى علي بن موسى في هذا . قال : فكتب إليه فوافاهُ علي بن موسى فقال : يا أمير المؤمنين ، اضرب عنقه ؛ فإنه إنما أُسْلِمَ [أ] مخافةً من السيف ، فقال الفقهاء من أين لك هذا ؟ قال : فقرأ علي بن موسى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بِأَسْنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ ﴿١١﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بِأَسْنَا قَالُوا بِأَسْنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكٰفِرُونَ ﴾ ﴿٢﴾ . انتهى .

(١) : علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، بن محمد الباقر ، بن علي ، بن الحسين ، الهاشمي العلوي المدني ، وأمه ثوية اسمها سُكينة . كان مولده بالمدينة سنة ١٤٨ هـ .

قال ابن جرير الطبري في تاريخه (٥٥٤/٨) : " أن المأمون جعل علي بن موسى وليَّ عهده لأنه نظر في بني العباس وبني علي ، فلم يجد أحداً هو أفضل ولا أعلم ولا أروع منه وأنه سماه الرضى من آل محمد توفي سنة ٢٠٣ هـ .

انظر : " تاريخ الطبري " (٥٥٤/٨ ، ٥٦٨) ، " سير أعلام النبلاء " (٣٨٧/٩) ، " شذرات الذهب " (٦٠٢/٢) ، " وفيات الأعيان " (٢٦٩/٣) .

(٢) : [غافر : ٨٤-٨٥] .

قال الألويسي في " روح المعاني " (٩٢/٢٤-٩٣) :

فلما رأوا بأسنا مترتب على قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ تابع له لأنه بمنزلة فكفروا إلا أن ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ﴾ الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملتهم وكفراهم بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والسنة فكانه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الغاء - فلم يك ينفعهم - عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم وردة 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 ، فإن الله - سبحانه - جاء في هذه الآية بما يشفي ويكفي ، فذكر أولاً وقت هذه المقالة منهم فقال : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أي : وقت رؤيتهم لبأسنا قالوا آمنا بالله وحده ، وذكر مع الجملة الدالة على إنشاء الإيمان منهم ، وهو قولهم : ﴿ ءَامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ ما يفيد تأكيد هذا ، ثم لم يكتفِ بهذا حتى جاء بجملة مؤكدة لمضمون الجملة الأولى فقال : ﴿ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ فهذا المعنى فهم أولاً من قولهم : ﴿ ءَامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ ثم فهم ثانياً من قولهم : ﴿ وَحَدَّهُ ﴾ ثم فهم ثالثاً بأبلغ عبارة ، وأوضح دلالة ، وأتمّ تصريح من قولهم : ﴿ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ وهذا التأكيد المستفاد من كلام الله تعالى [أب] يدل على أنهم قد أظهروا بألسنتهم من الإيمان غاية ما يمكن من الإظهار ، وكفروا بما يخالف الإيمان أبلغ كفر ، ثم

= ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ 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 " (١٢ - ٢٤ / ٩٠) .

قال الرازي في تفسيره (٩٢ - ٩١ / ٢٧) :

المعنى : فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم ، فإن قيل اذكروا ضابطاً في الوقت الذي لا ينفع الإتيان بالإيمان فيه .

قلنا : إنه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لأن في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ إلى الإيمان فذلك الإيمان لا ينفع إنما ينفع مع القدرة على خلافه ، حتى يكون المرء مختاراً ، أما إذا عاينوا علامات الآخرة فلا .

قال تعالى : ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ المعنى أن عدم قبول الإيمان حال البأس سنة الله مطردة في كل الأمم .

قال ابن كثير في تفسيره (١٦٠ / ٧) :

= ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أي : عاينوا وقوع العذاب بهم .

عقب سبحانه هذا بقوله: ﴿قَلَمَ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ﴾ فجاء هذه الجملة المصدرية بحرفِ
النفى المتوجّه إلى نفي النفع الكافي لهم بذلك الإيمان ، فأفاد ذلك العموم ، وأنه لا نفع لهم
في هذا الإيمان الواقع عند رؤية الناس بوجه من الوجوه ، كما تقرر من أن الأفعال مشتملة
على النكرات ، فهو في قوة : لا نفع لهم بهذا الإيمان ، والنكرة في سياق النفي من أبلغ
صيغ العموم^(١) ، ثم كرّر هذا ذكر الوقت الذي وقع فيه ذلك الإيمان بعد أن ذكره أولاً
بلفظه وحروفه فقال : ﴿لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ فكان فيه من التأكيد الدال على عدم نفع
الإيمان في هذا الوقت ، فوجه من وجوه النفع لم يكنف بهذا حتى أردفه بجملة دالة على أن
عدم نفع الإيمان في هذا الوقت هو سنة الله - عز وجل - ، ثم لم يكنف بمجرد ذكر

= ﴿قَالُوا ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ وَحَدِيثِهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ ❀ أي : وحدوا الله وكفروا بالطاغوت ،
ولكن حيث لا تقال العثرات ولا تنفع المعذرة ، وهذا كما قال فرعون حين أدركه الغرق : ﴿ءَأَمَّنْتُ
أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَّنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمَسْلُومِينَ﴾ ❀ [يونس : ٩٠] .

قال سبحانه وتعالى : ﴿ءَأَلْسِنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ ❀ [يونس : ٩١] .
أي : فلم يقبل الله منه ، لأنه قد استحباب لنبية موسى دعاءه عليه حين قال : ﴿وَأَشَدُّ عَلَى قُلُوبِهِمْ
فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ ❀ [يونس : ٨٨] . وهكذا ها هنا أيضاً قال : ﴿قَلَمَ يَكُ
يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ ❀ أي : هذا حكم الله في جميع من
تاب عند معاناة العذاب . أنه 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 الخنجره وعين الملك ، فلا توبة حينئذ ولهذا قال : ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ ❀ .

(١) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٤١٠) : أن النكرة المنفية بما ، أو لن أو لم أو ليس أولاً مفيدة
للعوم سواء دخل حرف النفي على فعل ما رأيت رجلاً أو على اسم نحو لا رجل في الدار ونحو ما
أحد قائماً . وما قام أحدٌ .

ولو أنها لك تكن النكرة في النفي للعوم لما كان قولنا لا إله إلا الله نفيًا لجميع الآلهة سوى الله
سبحانه وتعالى .

" البحر المحيط " (١١٢/٣) ، " تيسير التحرير " (٢٢٥/١) .

السنة حتى أبان لنا بأن هذه السنة^(١) هي التي خلت في عبادته ، وأنه شرعها الذي ارتضاه لمن مضى من الأمم ، وأن الشرائع التي شرعها لسابق عبادته ولاحقهم في كتبه المنزلة [٢] ، وعلى ألسن رسله هي هذه ، ثم ذيل هذا الكلام بقوله : ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ فكان في هذه الجملة [...] [٢] أبلغ مناداة ، فإنه لم يحصل لهم من ذلك الإيمان عند رؤية الناس إلا الخسران ، فلم يعاقبوا بمجرد الخيبة مما قالوه بألسنتهم ، بل ضم لهم إلى ذلك الخسران المشعر بأنه قد نزل بهم من المحن ما لا يُعبّر عنه إلا بهذه العبارة المفيدة لجمع العقوبة لهم على أبلغ وجه ، وأتم صورة ، فكان فيها من الدلالة على ما أراده الإمام علي بن موسى - رحمه الله - والمناداة بما قصده بما هو أوضح من شمس النهار ، وأما حديث : " الإسلام يجب ما قبله " (٣) فغايته أنه دلّ بعمومه باعتبار تعريف المسند إليه على أنه يجب كل ما تقدمه ، وإن كان قائله إنما قاله عند رؤية الناس ، ومخافة السيف . ولا يصلح مثل هذا الحديث لتخصيص عموم الآية ، لأنه عام فيها يعارض عمومات ، فيطلب المرجح لأحدهما ، لا سيما بعد وروده على هذا الوجه من التأكيد ، والتكرّر ، والمبالغة في العبارة أرجح لكونه قطعيّ المتن ، وإن كان ظنيّ الدلالة لكنه أرجح من الحديث ، فإنه ظنيّ المتن والدلالة جميعاً [٢] .

(١) : تقدم شرحها .

(٢) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

(٣) : أخرجه أحمد في " المسند " (٤/١٩٩) و (٤/٢٠٥) .

وأخرجه الطبراني كما في " المجمع " (٩/٣٥٠-٣٥١) وقال : رجالهما رجال الصحيح .

والبيهقي في " السنن الكبرى " من حديث عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال : " الإسلام يجب ما قبله " .

وأخرجه ابن سعد في " الطبقات " (٧/٤٩٦-٤٩٧) من حديث جبير بن مطعم .

وأخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٢١/١٩٢) من حديث عمر بلفظ : " أما علمت أن الإسلام

يهدم ما كان قبله ، وأن الهجرة تقدم ما كان قبلها ، وأن الحج يهدم ما كان قبله " .

فإن قلت : من جملة الأدلة الخارجية القاضية بترجيح عموم الحديث على عموم القرآن ما وقع منه - صلى الله عليه وآله وسلم - في معاقبته محمد بن مسلمة ، أو لأسامة^(١) بن زيد على اختلاف الرواية لما قتل كافرًا تكلم بكلمة الشهادة عند رؤية السيف ، أو نحو هذه العبارة . فقال له : " هل شققت عن قلبه ؟ " ^(٢) وكرر ذلك عليه حتى عاهد الله أن لا يقاتل بعدها من تكلم بكلمة الشهادة . والقصة معروفة مشهورة .

(١) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٤٢٦٩) وطره (٦٨٧٢) ومسلم رقم (٩٦) وأبو داود رقم (٢٦٤٣) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما : " بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة ، فصحننا القوم فهزمناهم ، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم ، فلما غشيناها قال : لا إله إلا الله ، فكف الأنصاري ، فطعته برمحي حتى قتله ، فلما قدمنا بلغ النبي ﷺ : " يا أسامة أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله ؟ " قلت : كان متعوذاً . فما زال يكررها حتى غميت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم " . قال الخطابي في " معالم السنن " (١٠٢/٣) فيه من الفقه أن الكافر إذا تكلم بالشهادة وإن لم يُصَف 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 أنه 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 مصداقاً بها ، فقتله على أنه 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 : ﴿ قَلَمَ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [غافر :

٥٨] . وقوله في قصة فرعون : ﴿ ءَأَلْسَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس :

٩١] . فلم يخلصهم إظهار الإيمان عند الضرورة والإرهاق من نزول العقوبة بساحتهم ووقوع بأسه بهم .

قال الحافظ في " الفتح " (١٩٦/١٢) : كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك

المراد ، والفرق بين المقامين أنه 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 إسلام من تكلم بكلمة الشهادة عند رؤية السيف^(١) ،
ومخافة القتلى ، فيحمل ما في الآية من البأس على ما هو من الله - سبحانه - كما يرشد
إليه إضافة البأس إلى ضميره - سبحانه - كالقيامة ، والحسب ، والصواعق ، ونحو
ذلك .

(٣) : ويؤيد ذلك الحديث المشهور الذي أخرجه مسلم رقم (٢١/٣٣) والنسائي (٥-٤/٦) 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 بحدِّه وحسابه على
الله " .

قال القاضي عياض في كتاب " الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم " (٢٠٦/١) : ومعنى
" عصموا " منعوا . قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة : ٦٧] . و ﴿ لَا عَاصِمَ
أَلَيْسَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [هود : ٤٣] . و ﴿ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴾ [هود : ٤٣] .

وقد فسره في الحديث الآخر بقوله : " حرم ماله ودمه " - أخرجه مسلم رقم (٢١/٣٤) -
واختصاصه ذلك بمن قال : " لا إله إلا الله " تعبيراً عن الإجابة إلى الإيمان وأن المراد بهذا مشركو العرب
وأهل الأوثان ومن لا يقر بالصانع ولا يوحد وهم كانوا أول من دُعي إلى الإسلام وقتل عليه ، فأما
غيرهم ممن يُقرُّ بالتوحيد والصانع فلا يُكفى في عصمة دمه بقوله ذلك إذا كان يقولها في كفره وهي من
اعتقاده فلذلك جاء الحديث الآخر : " وأني رسول الله ويقم 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 أنه قال : يا رسول الله أرايت 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 بمنزلة من قبل أن تقتله ، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال " .

وأخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٠١٩) .

قلت : هذا غير بعيد فلنراجع هذا البحث ، فإنني لم أكتبه هنا إلا لقصد إمعان النظر فيه
بعد حين - إن شاء الله - . محمد بن علي الشوكاني [أ٣] .

رسالة
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 إلي السيد العلامة الحسين بن عبد الله الكيسي من كوكبان وأجبتُ بالبحث المذكور بعدهُ .
- ٤- آخر الرسالة : " فإني كتبه ورسوله قائم بالباب ، والله أعلم بالصواب . انتهى من تحرير المحيب 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 .

هذا الذي في كتابنا...
الرسالة العالمية...
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
شان صبيا ن الذي بين اذ امانت ابواهم هل بين عون من بين الذين الى
المسلمين في كل ايام هجر وجه الله تعالى في فتح الباري في كتاب الجنابر عن احمد بن حنبل
انه قال من مات ابواه وهما كافران حكمه باسلامه وظاهر العموم سواء كان الابوان
مشركين او غيرهما الحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله علم ما من مولود
يولد الا يولد على الفطرة ثم يقول اقرا وافطمة اسم النبي فطرا الناس عليها لا يبذلها
اسم ذلك الدين لقيم احقر جدا لئلا يكونوا في الجاهلية واليهود والنصارى
انه وبجسده وراثة اسم في رواية اخرى ما من مولود الا وه واولد على هذه الملة
حتى يبين عنه نسائه وبين ابن حجر ان قوله اقرا واطرق اسم الخ بعد رجوع من قول ابي
هريرة وهذا عام يشمل المرتدين والمشركين والذميين وذكر ابن حجر اختلاف
اللفظ في المراد بالفطرة في هذا الحديث على انه اقوال كثيرة قالوا لا قول المراد
بالفطرة الاسلام وعنه ابن عبد البر انه قال وهو المعروف عند عامة السلف واجمع
اهل العلم **بنا** ويل علم المراد بقوله تعالى فطرتهم اسم النبي فطرا الناس عليها وايدى ابن
حجر هذا القول باذلة قرآنية وسنية وحرم البخاري في تفسير سورة الروم بان
الفطرة الاسلام **بنا** حديث الباب **بنا** هذا التفسير وتعب
بعضهم كما حكاه ابن حجر ولا يخفى فيه من حكمه باسلامه بان كان يلزم ان لا يصح ترواقه
ولا يحكم باسلامه اذا سلم احد ابويه ثم قال ابن حجر والمؤمنان الحديث يبين
ما هو في نفس الامر لا البيان الاحكام في الدعوى قال ابن حجر ولا يخفى فيه من حكمه باسلام
الطفل الذي يموت ابواه كافرين كما هو قول ابو عبد الله في الخبر عن الصحابة ومن بعدهم
على عدم التعرض لاطفال اهل الذميات وقال اهل المذهب الشريف مثل قوله

١٢١

الكتاب
على آية
المراد
استدل
التفسير

يدبر الابوين مجرد ثبوت الملازمة لها وليس في ذلك ما يقتضي اعتبار استعمالها الى
 الباع لصديق سمي الملازم مد على ثبوتها في حدة من الميرد الا ترى انه يقال في
 الملازم فلان فلانا ابونا وبنونا او ثلاثا او اربعة او ستة وياتي ما سبق
 من اعتبار كونها من تميزين والظاهر وعدم اعتبار ذلك لا يدري قال لان الملازم فلان
 جازع او يولد او ينجبه او المجدد وعلى هذا مثلا يكون الصبي مسلما بعدم وجود
 ابيه في دارنا وجمعه حكم غيره من الكفار في احكام الدين واما في احكام الاخرى
 فغيره بخلاف الجليل العربي في احكام اطفال الكفار فالاول في ذلك مختلف
 غاية الاختلاف وعلى الوجه فالمسئلة من حطاط وحو الاطار وسارح اجها ذلك
 الكبار وقد جوزت فيها في الايام حاشا مطولا وان كان التواجد المعنى
 الرابع فلا شك انه لا يصير متصفا بوصف الكفر بكونها ابوين له ولا بالملازمة
 المنقطعة قبل الباع لان تعيينها له كذا هو عند الباع وعلى هذا
 فاذا وجد في دارنا ونها صار مستقلا لان حصل ذلك المعنى بل يحكم عليه باللام
 قبل بلوغه مطلقا لان ثبوتها لم يحصل وذلك مستلزم بزعم جلال الصغى ولو
 كان اللغوان باقيا لان كونه في ايديها يقتضي بها الى الكفر ولذا لم ياطل اللغوم
 مثله اما الملازمة فلان المعنى ومن انه لم قبل الباع وكيف يقرب في ايدي
 الكفار وما يطلق ان اللانم والاشيبت عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا عن اصحابه
 ولا عن سائر علماء الامة منهم ائمة غواصين الكفار وعلى اختلاف انواعهم مع وجود
 الابوين او احدهما وايضا معنى الحديث وهو قوله فهو دانه وسبب انه لا يولد
 على ذلك المعنى لان الظاهر ان يولد الولد على تلك الصفة فيتعقبه تصيرا الابوين
 له كذا وكذا النظر في قوله فهو دانه الخ راجع الى المولود والاطلاق اسم المولود في عرف
 اللغة انا يصح على من كان قرب العهد بها دونها ما لا يحل للنظر القاصر بدون تميز
 للنظر ولا كبره واذا صنف المتاهل استقفا ومنه ما هو الحق في المسئلة فليصير بين
 الشر في علم النظر في ذلك واذا عرفت فليعرفه على سائر مسوح في المعاد فالاجتهاد به
 وانما اذا اراد في مالها استب فاني كقوله وهو لقايم بالباب وامل على اطلب
 احتمر بها الجيب حطاطه وبأول لنا والمسلم في ايامه انه جواد كرم

قطر استقامت محمد دار ومحمد

هذا البحثُ كتب به إليَّ السيّدُ العلامةُ الحسينُ بن عبد الله الكبيسي^(١) من كوكيان ، وأجبتُ بالبحثِ المذكورِ بعده .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ، مذاكرةٌ مهمةٌ في شأن الصبيانِ الذميين^(٢) إذا مات أبواهم ، هل يُنزعون من بين الذميين إلى المسلمين ؟ 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 بأنه 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 التأييد ، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام .

" القاموس الفقهي " (ص ١٤٣٤) ، " كشاف القناع " (١/٧٠٤) .

• شرع عقد الذمة بعد فتح مكة ، أما ما كان قبل ذلك بين النبي ﷺ وبين المشركين فعهود إلى مدد لا على أهم داخلون في ذمة الإسلام وحكمه .

ويؤيد ذلك أن آية الجزية المتضمنة عقد الذمة ، وهي قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩] .

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 أفواجا ، 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 وإطلاعه على شرائع الإسلام ، وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال .

الباري^(١)، في كتاب^(٢) الجنائز عن أحمد بن حنبل أنه قال : من مات أبواه ، وهما كافرانِ حُكِمَ بإسلامِهِ . وظاهره العمومُ ، سواءً كان الأبوانِ مشرِكَيْنِ أو غيرهما لحديث أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " ما من مولود إلا يولد على الفطرةِ ، ثم يقول : اقرؤا : فطرةَ الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم " أخرجه الشيخان^(٣) وغيرهما^(٤) .

زاد البخاري^(٥) : " فأبواه يهودانه ، ويُنصرانه ، ويمجسانه " وزاد مسلم^(٦) في رواية أخرى : " ما من مولود إلا وهو يولد على الفطرةِ ، حتى يبين عنه لسانه " ، ويبيِّن ابنُ حجر^(٧) أن قوله : اقرؤا فطرةَ الله إلخ مُدرَجٌ من قول أبي هريرة ، وهذا عامٌ يشمل المرتدينَ والمشرِكينَ والذميينَ . وذكر ابن حجر^(٧) اختلافَ السلفِ في المراد بالفطرةِ في هذا الحديثِ على أقوالٍ كثيرةٍ . قال : وأشهرُ الأقوالِ أنَّ المرادَ بالفطرةِ الإسلامُ ، وعن ابن عبد البرِّ أنه قال : وهو المعروفُ عندَ عامةِ السلفِ .

وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى : " فطرة الله ^{التي} فطر الناس عليها " ^{التي} ^(٨) وأيد ابن حجر هذا القولَ بأدلة قرآنيةٍ ، وسننيةٍ ، وجزم البخاريُّ في تفسير^(٩) سورة الروم بأنَّ الفطرة الإسلامُ .

(١) : (٢٤٨/٣) .

(٢) : الباب رقم (٩٢) ما قيل في أولاد المشركين .

(٣) : البخاري في صحيحه رقم (١٣١٩) ومسلم رقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) : كأحمد (٣٤٦/٢) وأبو داود رقم (٤٧١٤) والترمذي رقم (٢١٣٩) .

(٥) : في صحيحه رقم (١٣١٩) .

(٦) : في صحيحه رقم (٢٦٥٨/٠٠٠) .

(٧) : في " الفتح " (٢٤٨/٣) .

(٨) : [الروم : ٣٠] .

(٩) : في " فتح الباري " (٥١٢/٨) باب : " لا تبديل لخلق الله " .

واستدل أحمدٌ بحديثِ البابِ بناءً على هذا التفسير ، وتَعَقَّبَ بعضهم هذا التفسيرَ كما حكاه ابنُ حجر^(١) بأنه كان يلزمُ أنا لا يصحَّ استرقاقه ، ولا يُحَكَّمُ بإسلامه إذا أسلمَ أحدُ أبويه . ثم قال ابن حجر : والحقُّ أنَّ الحديثَ سَيِّقٌ لبيانِ ما هو في نفسِ الأمرِ ، لا لبيان الأحكامِ في الدنيا .

قال ابن حجر^(١) : ولا حجةٌ فيه لمن حكَمَ بإسلامِ الطفلِ الذي يموتُ أبواه كافرينِ ، كما هو قولُ أحمدَ ، فقد استمرَّ عملُ الصحابةِ ، ومن بعدهم على عدمِ التعلُّصِ لأطفالِ أهلِ الذمَّةِ انتهى .

وقال أهلُ المذهبِ الشريفِ مثلَ مقالةِ أحمدَ [١] ، كما نصَّ الإمامُ المهديُّ في الأزهار^(٢) بقوله : " وبكونه في دارنا دونهما "^(٣) زاد في الأثمار^(٤) مطلقاً . قال في الوابل : سواءً كان أبواه ميتينِ في دار الإسلام ، أم غائبين عنها ، هكذا مفهومُ عبارةِ الأزهار ، وهو الموافقُ للقواعدِ^(٥) ، ولذلك صرَّحَ به المؤلِّفُ ، وهذا الذي صحَّحه المؤلِّفُ

(١) : في " الفتح " (٢٤٩/٣) .

(٢) : (٧٨٩/٣ - 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 " لأنه 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 الولادة على الإسلام مع إسلام أحد أبويه ، وقد كان أبواه هما اللذان يهودانه ، ويمجسانه ، فمع إسلام أحدهما قد صار داعياً له إلى الإسلام كما صار يدعو الآخر إلى الكفر وداعي الإسلام أرجح وأقدم ، لأن الإسلام يعلو ، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً .

(٤) : " الأثمار في فقه الأئمة الأطهار " تأليف الإمام يحيى بن شمس الدين الحسيني اليمني .

انظر : " مؤلفات الزيدية " (٤٤/١) .

(٥) : مخطوط انظر " مؤلفات الزيدية " (٣٥٦/٢) .

قد صحَّحه كثير من العلماء ، وهو الموافق للأدلة ، وكذلك صرَّح به في الأثمار^(١) انتهى .
وقال في الغيث^(٢) : لأنه إذا صار في دار الإسلام ، وأبواه في دار الحرب فقد انقطعت
ولا يُتَّهما ، فلا يلحق حكمهما في ذلك ، بل يُحكَّمُ بأنه ولدٌ على الفطرة حتى يعرَّب^(٣)
عنه لسانه بعد تكليفه لأجل الخير انتهى .

وروي عن ابن حُمَيْدٍ أنه حكاه أن الإمامَ شرفَ الدين - رضوان الله عليه - بعثَ في
البلادِ لقبضٍ من ماتَ أبواه من صبيانِ اليهود انتهى . فالذي يظهرُ لي رجحانُ ما ذهب
إليه أهلُ المذهبِ وأحمدُ .

بقي الكلامُ في ميراثِ الصبيِّ من أبويه وغيرهما ما دام صبيًّا ، فالواقعُ عندَ عامَّةِ العلماءِ
أنَّ أبويه يرثانه مع قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا يرث المسلم الكافر ، ولا
الكافر المسلم " . اتفق عليه الشيخان^(٤) ، وكذا قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - :
" وهل تركَ لنا عقيلٌ من رُبَاعٍ ؟ " ^(٥) وسببه كما ذكره ابن دقيق العيد^(٦) أن أبًا طالب لما

(١) : تقدم في تعليقة سابقة .

(٢) : مخطوط انظر " مؤلفات الزيدية " (٢٩٧/٢) .

(٣) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٦٥٨/٠٠٠) من رواية أبي كريب عن أبي معاوية : " ليس من مولود
يولد إلا على هذه الفطرة حتى يعرَّب 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 يعرَّب عنه لسانه ، فإذا أعرب عنه لسانه فأما
شاكراً وإما كفوراً " .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٧٦٤) ومسلم رقم (١٦١٤/١) .

قلت : وأخرجه مالك (٥١٩/٢ رقم ١٠) والطبراني (٢٨٣/١ رقم ١٤٣٥) - " منحة المعبود " .
وأحمد (٢٠٠/٥) وأبو داود رقم (٢٩٠٩) والترمذي رقم (٢١٠٧) والدارمي (٣٧/٢) وغيرهم ممن
حديث أسامة بن زيد :

(٥) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٥٨٨) .

(٦) : في " إتحاف الأحكام شرح عمدة الأحكام " (١٨/٤) .

مات لم يرثه عليٌّ ، وجعفرٌ ، وورثه عقيلٌ ، وطالبٌ ، لأنَّ علياً وجعفرأ كانا مسلمين حينئذ ، فلم يرثا أبا طالب .

وقال في البحر^(١) : معاذٌ ومعاوية والناصرُ - عليه السلام - والإماميةُ : يرث المسلم الكافر لقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " الإسلامُ يعلو ولا يُعلى عليه " انتهى . وهذا عمومٌ كما لا يخفى .

قال ابن دقيق العيد^(٢) : ومن المتقدمين مَنْ قال بأنَّ المسلم يرث الكافر دون العكس ، وكان ذلك تشبيهه بالنكاح ، حيث ينكح المسلم الكافراً الكتابية بخلاف العكس انتهى . فعلى قول معاذٍ ، والناصرِ ، ومنَّ معهما لا إشكال في ميراث الصبي من أبويه الكافرين ، وكذا إذا قلنا بإسلامه كما هو ظاهر حديث : " كلُّ مولودٍ^(٣) " وكان إثبات التوارث من الجانيين ، أعني : ميراث الصبي من أبويه ، وميراثهما منه بحكم المعاملة له معاملتهما في أحكام الدنيا ، وهذا واضح كما يظهر . وإن أشكل فيه أنَّ الصبي يُعاملُ به معاملة أبويه حتى يموت أبواه ، فموثهما يثبت له حكم الإسلام مقارناً لموتهما ، فكيف لا يكون مانعاً من إرثه لهما على قول الجمهور^(٤) من عدم التوارث بين أهل ملتين ! فالمقام مقام نظير وإمعان .

ويظهر لي صحة نزاع الصبي بوجوبه وبثبوت ميراثه من أقاربه ما دام صبياً قبل نزاعه ، إذ بنزاعه تنقطع عنه المعاملة له معاملة أبويه . ويؤيد هذا الظاهر حتى يصير متعيناً وجوباً .

الوجه الأول : أنه بعد أن ثبت أنَّ المراد بالفطرة^(٥) الإسلام ، وقد ثبت عند عامة

(١) : أي البحر الزحار (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 حكاية مخالف أنه يرثه أبواه الكافران إذا ماتا مع اختلاف الملة ، وما ذاك إلا لحكم معاملته معها معاملة الموافق في الملة .

الوجه الثاني : هو ما أشار إليه ابن حجر^(١) بقوله : والحق أن الحديث سيق لبيان ما هو في نفس الأمر ، لا لبيان الأحكام في الدنيا ، فإنه يفيد أن أحكام الذمي من التوارث والاسترقاق وغيرهما منظور فيهما عند الشارع إلى الظاهر ، وإلى معاملة الصبي معاملة أبويه وإن كان ابن حجر - رحمه الله - لم يسلك الحق في ما مضى له من قوله بعد ذلك : ولا حجة فيه ، أي : في حديث : " كل مولود " إلخ ، لمن حكم بإسلام الطفل الذي يموت أبواه كافرين ، كما هو قول أحمد . وأسند عدم الحجة باستمرار عمل الصحابة ومن بعدهم على عدم التعرض لأطفال أهل الذمة . ولا يخفى أنه لا حجة في ذلك الاستمرار إلا إذا كان إجماعاً ، ولا إجماع كما هو ظاهر ، على أن قول ابن حجر : ولا حجة إلخ مناف لما قد قرره من أن الفطرة الإسلام ، تُظهر ما قلته لمن تأمل المقام .

والوجه الثالث : إن ثبت كون المراد بالفطرة الإسلام ، وثبت معاملة الصبي معاملة أبويه في الأحكام الدنيوية يصح أن يقال : إن قد قارن موت أحد أبويه مانع من الإرث ، وهو اختلاف الملتين ، وارتفاع ولاية أبويه عليه بالمرّة ، وثبت الإسلام ، وأن ينزع من أيدي أهل الكفر ، وزوال المعاملة بالمرّة لأننا نقول : قد ثبت عند الشارع إحدى هذه المعاملة في الأحكام الدنيوية في الاسترقاق ، فإنه يسترق الصبي من غير فرق بين تقدم هلاك أبويه على استرقاقه وعدمه ، وذلك معلوم ، وذلك ما ثبت عند عامة العلماء من إثبات ميراث أبويه منه ، مع حصول الاختلاف وارتفاع موجب المعاملة ، ما ذاك إلا لانسحاب حكم المعاملة بعد الموت . ونظير ذلك عتق المدبر بعد موت سيده ، مع حصول المانع ، وهو خروجه عن ملك مدبره لموته ، ونظير ذلك أيضاً ما قالوه في المملوك إذا مات أبواه أو نحوهُ ، فعُتق قبل حوز المال إلى بيت المال أنه يرث أباه ، ونحوه مع

(١) : في " الفتح " (٤٣/٦) .

حصولِ مانعِ الرِّقِّ عندَ الموتِ لانسحابِ إعمالِ حكمِ القرابةِ الموجِبِ للتوارُثِ .
هذا ما ظهرَ معِ قصورِ الباعِ ؛ فإن كان صواباً فيهدايةِ اللهِ ، وأرجو الأجرين من الله
تعالى الكريمِ المنانِ ، وإن كان خطأ فمَنِّي ومن الشيطانِ ، وأرجو من الله الأجرَ .
حرَّرَ هذا السؤالُ في شهرِ رمضانَ سنة ١٢٠٩ ، وقلم السائلِ السيدِ حسينِ بنِ عبدِ
الله الكبسي - عافاه الله - .

هذا لفظ ما حرره في المقام الولدُ العلامةُ الهمامُ محمدُ بن علي الشوكاني ، أدام الله إفادته ، وجعله للمتقين إماماً ، وجعل الجميع ممن يعمل ما يرضيه ، ويتجنب ما لا يرضيه .

الحمد لله وحده ، وصلاؤه وسلامه على سيدنا محمد وآله وبعد : فإنه وصل هذا البحثُ النفيسُ من سيدي العلامة الأجل شرفِ الملة - حماه الله ورعاه ، وكأله وبارك للمسلمين في علومه - . وقد أفاد وأجاد ، ولكنه خطر بالبال حال تحرير هذه الأحرف من دون بحث كتاب أن مرجع الأمر إلى معرفة ما هو المراد بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " يهودانه ، وينصرانه " ^(١) هل المراد أنهما يصيرانه كذلك بمجرد كون الأب أباً له ، والأم أمّاً له حال كونهما متصفين بوصف الكفر ، أو المراد أنهما يجبان إليه ذلك أو المراد أنه يصير بالملازمة لهما متديناً بدينهما بعد كونه مولوداً على الفطرة ، أو المراد أنهما يصيرانه على دينهما عند أن يصير متصفاً بوصف البلوغ الذي هو المناط للأحكام الشرعية ؟ فإن هذا كان المراد المعنى الأول فالصبي المولود لليهوديين والنصرانيين يصير كافراً بمجرد كون أبيه كذلك ، سواء كان الأبوان باقين على الحياة ، أو ميتين ، وسواء كان الموت عند الولادة أو بعدها ، قبل بلوغ الصبي ، فعلى هذا لا يصير الولد مسلماً بكونه في دارنا دونهما ، لأن الأبوين قد هوداه ونصره . بمجرد كونهما متصفين بوصف الأبوة ، ويرثهما ويرثانه ، ولا يثبت له حكم الإسلام إلا باختياره بعد بلوغه ^(٢) ، ولكن يبقى الكلام هل تصح على معنى هذا الجملة المضارعية ! أعني : قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " يهودانه ، وينصرانه " ، لما تقرر أنها للاستمرار التجديدي ، ويمكن أن يُقال أن المراد بالاستمرار الذي هو مدلوله المضارعية هو الكائن في حال حياتهما ، أي :

(١) : تقدم تحريجه .

(٢) : في حاشية المخطوط " ما نصه : " لا يخفى أن هذا الوجه ... لا يساعده قوله ﷺ : ما من مولود إلا ويولد على الفطرة حتى يبين عليه لسانه ، وجعل بيوت الملة له مهتياً بأنه لسانه ، ولا أبائه عند بلوغه تأمل غفر الله له ، ومتع المسلمين بأيامه " .

يستمرُّ ذلك ما داماً في الحياة وإن كانت غير مستمرة إلى حال البلوغ فإذا مثلاً : مات الأبوان بعد ولادة الولد بشهرٍ فقد استمرَّ في تلك المدة جعلهما له يهودياً أو نصرانياً ، وليس في الحديث ما يدلُّ على غير هذا ، وإن كان المرادُ المعنى الثاني فلا يصدق ذلك إلا على مَنْ عاش أبواه أو أحدهما إلى زمانٍ يتعقَّل فيه الصبيُّ ما يقال له ، ويؤيدُ هذا أنه لا بدَّ في كونهما مُهوِّدَيْنِ له أو منصرِّين مِنْ تعقُّلِ المفعولِ بهِ لذلك المعنى ، وهو لا يتعقَّله قبلَ بلوغِ سنِّ التمييزِ .

وعلى هذا يكونُ الصبيُّ كافراً بكفرِ أبويه ، بمجرد إدراكِهِ لهما أو لأحدهما ، وهو مميّزٌ فلا يصيرُ بعد موتيهما مسلماً بكونِهِ في دارنا دونَهُما ، بل هو على دينهما حتى يبلغ ، ويختارُ خلافه ، وحينئذٍ يرثُهُما ويرثانه ما دامَ غيرَ خارجٍ عن دينهما^(١) باختياره .

وإن كان المرادُ المعنى الثالثَ فالولدُ يصيرُ متديناً [٤] بدين الأبوين مجرد ثبوتِ الملازمةِ لهما ، وليس في ذلك ما يقتضي اعتبار استمرارها إلى البلوغ ، لصدقِ مسمّى الملازمةِ على ثبوتها في مدة من المدد . ألا ترى أنه يُقال في اللغة^(٢) : لازم فلانٌ فلاناً يوماً ، أو يومين ، أو ثلاثاً ، أو أسبوعاً وسنةً . ويأتي ما سلف من اعتبارِ كونهما بينَ مميزين .

والظاهرُ عدمُ اعتبارِ ذلك ، ، لأنه يقال : لازم فلانٌ داره ، أو بلدُه ، أو ضيعتهُ ، أو المسجدَ . وعلى هذا فلا يكونُ الصبيُّ مسلماً بعدمِ وجودِ أبويه في دارنا ، وحكمتهُ حكمٌ غيره من الكفار في أحكامِ الذمي . وأما في الأحكامِ الأخرى ففيه الخلافُ الطويلُ العريضُ في أحكامِ أطفالِ الكفار . والأدلةُ في ذلك مختلفةٌ غاية الاختلافِ .

وعلى الجملةِ فالمسألةُ من مطارحِ الأنظارِ ، ومسارحِ اجتهادِ الأئمةِ الكبارِ . وقد حررتُ فيها في سالفِ الأيامِ بحثاً مطوّلاً .

(١) : في حاشية المخطوط ما نصه : " لا يخفى أن اختيار هذه الإرادة يهدم ما دلَّ عليه الحديث في ثبوت الإسلام حتى يبلغ عنه " .

(٢) : " لسان العرب " (١٢/٥٤٢) ط : دار صادر - بيروت .

وإن كان المراد المعنى الرابع فلا شك أنه لا يصيرُ متَّصفاً بوصفِ الكفرِ ، لكونهما أبوين له ، ولا بالملازمة المنقطعة قبل البلوغ ، لأنَّ تصيِّرَهُما له كذلك هو عند البلوغ ، وعلى هذا فإذا وجد في دارنا دونهما صار مسلماً ، لأنه لم يحصل ذلك المعنى ، بل يُحكَّمُ عليه بالإسلام قبل بلوغه مطلقاً ، لأنَّ هويدهُ لم يُحصل ، وذلك يستلزم نزعَهُ حال صِعْرِهِ ، ولو كان الأبوان باقين ، لأنَّ كونه في أيديهما يفضي به إلى الكفرِ ، واللازم باطلٌ فالملزوم مثله .

أما الملازمة فلأنَّ المفروض أنَّه مسلمٌ قبل البلوغ ، فكيف يُقرُّ في أيدي الكفار ! .
وأما بطلانُ اللازم فلم يثبت عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ، ولا عن الصحابة ، ولا عن سائر علماء الأئمة أنَّهم انْتزعوا صبيانَ الكفارِ على اختلافِ أنواعِهِمْ ، مع وجود الأبوين ، أو أحدهما ، وأيضاً معنى الحديث وهو قوله : يَهُودَانِهِ وَيُنَصْرَانِهِ إِنْخ لا يدلُّ على ذلك المعنى ، لأنَّ الظاهرُ أنه يولدُ على تلك الصفة فيتعبهُ تصيِّرُ الأبوين له كذلك . والضميرُ في قوله : يَهُودَانِهِ إِنْخ راجعٌ إلى المولودِ ، وإطلاقُ اسمِ المولودِ في عرف اللغة إنما يصحُّ على مَنْ كان قريبَ العهدِ بها . هذا ما لاح للنظرِ القاصرِ بدون تحريرِ للنظرِ ، ولا تكريرٍ له ، وإذا تصفَّحه المتأهلُ استفادَ ، ومنه ما هو الحقُّ في المسألة ، فليُمنعُ سيدي الشرفيُّ النظرَ في ذلك ، وإذا عرضه فليعرضه على من له مسرحٌ في المعارفِ الاجتهادية ، ويتعذَّر إذا رأى فيه ما لا يناسبُ ؛ فإنِّي كتبتُه ورسولُهُ قائمٌ بالباب ، والله أعلم بالصواب .

انتهى من تحريرِ المجيب - حفظه الله - ، وبارك لنا وللمسلمين في أيامه ، إنه جوادٌ كريمٌ . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .

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

وصف المخطوط : (أ)

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : حل الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأزيال .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : " بسم الله الرحمن الرحيم " أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك
- ٤- آخر الرسالة : " ... فربما كانت هذه الأحموقة محمودةً عند الله تعالى .
كامل 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 التقاطع الامثال

هذا الكتاب هو من كتب الفقه الحنبلية في الامثال

بسم الله الرحمن الرحيم ايها الذي لا اتعصى ثقتا عليك انت كما اثبتت على نفسك واثبتت
 وانتم على رسوبك والرسوب قلتم بطول اسم مدنتك وجرس من مدينتك في شؤك
 هل من دليل يبين على اجبار اليهود على التقاطع الامثال فاقول لم اتق قبل كتب
 هذه الاخرى على كلام في ذلك لاحد من العلماء وقد حشبه بالمال جال من برهمن الاخرى
 من الالهة عشر دليلا الا اوله قال انه تعالى حتى يخطوا الجزيرة عن يمين وهم صاغرون
 ضرب الله مثل جلاله لجوارحه ما له الكفار غايه هي اعداء الجزيرة وقيد هابا الجزيرة
 الجالية ويقيم قوله وهم صاغرون واشتار بان مجرد اعتقاد الجزير يد عن كاف في جوار
 المواجهه والمصالحه وحقن الدماء وحملها اسير تبيته في كل يوم الصغار طم ثالثة
 كافرهم اية البيان وصرح ليد السلامه في مواضع من كتابه وقوله المتعد في جميع
 كتبه واعتبارا التكاليف والشريف وصاحبا للمفادات غير قادر في المطالبين
 لفتنا الغرام من كماله بلا مزاج هو اجاب وصيرا للجماعة ظاهر في شاق اليك بكل فرد
 فلا يقصا بال غير الا موجب وهذا على فرض تجزؤه عن الاله القاصد اذ يك
 الظاهر اما مقام النزاع فهو في مجموعها بالنس والاجماع واهل الاعتقاد فيما
 بين فيه مستلزم ليجوز تقرير بعض اهل الذمته على السلب بلا جزئه واصفاره وهو
 بالمثل اما الاول فذلك هو الظاهر موجب لعدم التعلق بالكل الا فردا و
 فالتعلق بال مجموع من حيث هو وانما في ساق الجزر وحده البعض واما الثاني
 فالتس والاجماع فاصيان قسما لا يكر بهلان تقر باهل الذمته في حرمه المسلمين
 بلا قتال ولا جزية واصفاره اذا تقر بان كل فرد من افراد اهل الذمته لا يفتك من
 الصغار بحكم الشرع وان الصغار هو الذمته والاهل الذمته كما قر في اللغة فدعوى ان
 بعض ما فيه تلكه او وقت دوز الجزير ينادى اذ ظاهرا المتقيد وهو لان الاول في حكم
 مجزئ والثاني به لفت في عمده هانذ يصدق على الجزير انه مجزئ الجزير في جميع
 اوقافه المصالحه والارام بل لان مصالحتهم وما نذ في وقت عدم الاعطاء بالذبح
 وهو باطل وهذا اليهود والخلاف في اشتراط المعنى في اطلاق المشتق وقوله

في الامثال

(2)

لأهله ومساوية ولم يخالف في ذلك إلا الزاوي كما حكاه في جمع الجوامع وشرحه وهو البعض
 الذي اشأوا ليدان الامام في شرح الغاية وانت تعلم انه لا يستفاد في امر اليهود بذلك
 الدليل الثالث عشر قد تواترت ابدله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا شك
 ان امر المسلمين بالكف عن ذلك من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان فلذا
 لم يقع هذه الواجب الا باخبار اليهود فالايتم الواجب الالهي وانجب كونه على
 تقدير في الاصول في مقدمة الواجب الدليل الرابع عشر وان حفظ الدين اجد
 الضرورات الخمس المعروفة في الاصول وهو ايضا القسم الاول من اقسام المناسبات
 واعلانه في افادة الظن واقواه ولا يحفظ دين اولئك المسلمين الا منعهم من ذلك
 وما قدر بهم على ذلك فتناسب تلغا ومعارض من معاصيهم وامر اليهود بعد تسليم فقد
 الا دله مناسب مؤتمل بلايم ان لم يدعنا من روي في كل فرض انه لا دليل في القام
 هذا الدليل فيه كفاية عند من له العلم الميامم بالاصول وتذكر في طرائق الأصول
 الدليل الخامس عشر هب ان لا دليل يدل على الختم ففي حديث وهذا لان يهدي
اسمك رجلا دليل على جواز الاخبار بل على التذوق لتجفت الاثابة على الفعل
 واخص الخافه من العقاب فيه لعدم المانع والنفوس الشريفه لا تزال راقبه
 في اقتناص شوارب الاجور مستحقة على قطع ما يجوز بينها وبينه با دله الكو
 في ذر كة وانتم محمد لله من لا يدرك شأوه ولا يشق عماره فقد سبقتم
 الى حضار كل مكرمه سبقا تعبتم به من رام الحقوق فابا بالكم في هذه اللطيف
 اجله الاجاب على نقض عبارة القسوس ودعا الى تسميته بالسكيت واللعظيم
 من اليهود وفي هذا الخوار من الا دله كفاية فان صادى القبول
 فيها ونعمت وان لم يلا حظا حين الرضا افضلتم بالا فاده بما عرف به القاصم
 قصور ما بناه من جودت هذه الا دله واشأوه فمفكره ستجاد وعديك يحول
 النقاد واهدى التمر الى هجر فان كان طليعه من الا دله الحاقه فما كانت
 هذه الاحمق محمودة عند الله تعالى كل من عمره جامع محمد
 السكيت في حفظ اشبه الدين واقام بمعمود الدين وكان القوم محمد

بحمد الله العبد المذنب
 محمد بن عبد الله
 في شهر ربيع الثاني سنة 1230
 في مدينة بغداد

وصف المخطوط : (ب)

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : إزالة الإشكال في إيجاب اليهود على التقاط الأزيال .
- 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 . قلت طول الله مدتكم وحرس مهجتكم في مشرفكم
- ٤- آخر الرسالة : " ... مدينة صنعاء المحمية بالله تعالى كتبه الفقير إلى الله عبد الرحمن بن أحمد البهلقي .
- 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- النسخ : عبد الرحمن بن أحمد البهلقي .
- ١٠- الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

شماره ۲۱۷
۲۹۹۵

۲۲

۱

ان الله الاشكال في احبار الذبوح على التقاط

مالميف الفاصي اعلا احمد المظنون

فدر اسلام وريته العلاء الامام

محمد بن محمد السواد

الصفاي

جمعهم

ام

ب

۱۹۳۹
۲۹۹۵

۱۹۳۹
۲۹۹۵

ولما انه نوراه هرهم وبارك في علومه
لو كان لي كلامان لما
وكيف لا اخرج من شكرها
ولم ارجع اذ دعا
وفيت بانك لم بعض النعم
وليس لي غير ان دغم

مستعين اذ جلا له في كل الامور
فهو حسي ومعادي وملاذي ونصيري
وله لو اسفم لعل له

تخبر من زمان عهد اراكه
لمعند ولكن لم يعلم طمنا
عده

جزء السيل في كافي السيل اذ جرى
يكون اجاجاد وكم فاد انهمي
البيكم تلقا طيبكم في طيب
والقاضي رحمه الله

اصح الاحسان بالاخبار العباد واجعل العرفان والوصان عقد المورث

١-٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[صورة الصفحة التي من المخطوط اب ا ح]

١٦ ← الـ سمينه نالـ سكب والنظـم من كـمـور وى هـذا المقـدار والاداء كـان قـان ضـاد في
 القـول فـيها ولـمـتـه وان لـمـ لا حـظ لـعـان الرضا واصلـم بالاداء هـ ما عـرفـتـه القـامـر
 فـصـور طـا سـاه من ثـبـوت هـذه الـابـجـد وارشـاد هـ كـمـك سـعـاد وعلـم كـول القـامـر
 ٢٠ ← واهـد الـتمـالـي هــ وان كـان طـلـعـه من طـلـاع كـفـاقـه فـيـما كـانـت هـذه الـاجـمـوتـه
 ٢١ ← هـجـود هـ عـند الـهـ كـي حـزب حـامـقـه في حـوم رـكـبـه في الـعـود هــ و اقول كـمـ حـظ
 مـولـد حـظـه و تـرـس لـيـد الـاربعـي و صـت العـش لـعـلـها لـمـ الـثـلاثـه مـر سـه مـولـد كـرام
 اصـاحـه في مـدا المـورثـه مـد سـه صـفا الحـمـيه لـمـ كـمـ العـرـالـه و الـهـجـر الـهـمـالـه

[صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط (ب)]

4

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك ، وأصلي على رسولك وآله
وضحبه ، قلت - طول الله مدتكم وحرس مهجتكم في مشرفكم - هل من دليل يدل
على إجبار اليهود على التقاط الأزبال ؟ .

فأقول : لم أقف قبل كتب هذه الأحرف على كلام في ذلك لأحد من العلماء ، وقد
خطر بالبال حال زبر هذه الأحرف من الأدلة خمسة عشر دليلاً .

الأول : قال الله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ﴿٢٩﴾ (١) ضرب

الله جل جلاله [لجواز] (٢) مصالحة الكفار غاية هي إعطاء الجزية ، وقيدها بالجملة
الحالية (٣) وهي قوله : وهم صاغرون إشعاراً بأن مجرد إعطاء الجزية غير كافٍ في جواز
الموادة والمصالحة ، وحقن الدماء ، وجعلها اسمية تنبيهاً على دوام الصغار لهم وثباته 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) : وجهه أن الله سبحانه قد قال في محكم كتابه :

﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ﴿٢٩﴾ [التوبة : ٢٩] . فهذه الجملة الحالية قد أفادت أنه

ينزل بهم ما فيه صغار في ملبوسهم وبيوتهم ومركوبهم ، ونحو ذلك من شؤونهم ويُمنعون مما يخالف
الصغار ، وهو التشبه بالمسلمين في ملبوسهم وبيوتهم ومركوبهم ونحو ذلك ، وقد أخذ عليهم عمر بن
الخطاب رضي الله عنه عهداً ذكر فيه ما يعتمدون عليه في حاهم وماهم ومسكنهم وكنائسهم ومن جملة أنهم لا
يتشبهون بالمسلمين في ملبوساتهم في قلنسوة ، ولا عمامة ، ولا نعلين ولا فرق شعر ، وفيه أنهم يجزؤون
مقادم رؤوسهم وأن يشدوا الزنانيير على أوساطهم ، ولا يظهرون صلياً 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 العهد العمري .

انظر : " المحلى " (٧ / ٣٤٦ - ٣٤٧) .

قرره أئمة البيان ، وصرح به العلامة في مواضع من كشافه^(١) ، وقرره السُّعد 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 العاضدة لذلك الظاهر أما مقام النزاع فهو فيه معقود بالنص والإجماع .

وإهمالُ اعتباره فيما نحن فيه مستلزم لجواز تقرير بعض أهل الذمّة على الصلح بلا جزية ولا صَعَار ، وهو باطل .

أما الأولى : فلأن هجر الظاهر موجب لعدم التعلق بالكل الإفرادي ، وغايته التعلق بالمجموع من حيث 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 وصَعَار .

إذا تقرر أن كل فرد من أفراد أهل الذمة لا ينفك عن الصُّغار بحكم الشرع وأن الصغار هو الذلة والإهانة كما تقرر في اللغة^(٢) فدعوى اختصاصه ببعض ما فيه ذلك ، أو بوقت دفع الجزية أخذاً بظاهر التقييد ممنوع ، لأن الأولى تحكّم محض .

والثانية : تفتُّ في عضدها أنه يصدق على الذمي أنه معطٍ للجزية في جميع أوقات المصالحة ، وإلا لزم بطلان مصالحته ، [فأمانه]^(٣) في وقت عدم الإعطاء بالفعل وهو باطل ، وهذا يعود إلى الخلاف في اشتراط بقاء المعنى في إطلاق المشتق^(٤) .

وقد تقرر [١] في الأصول أنه باعتبار الماضي حقيقة على قول ، ومجاز على آخر ،

(١) : انظر : " الكشاف " (٣٢/٣) .

(٢) : انظر : " لسان العرب " (٣٥٢/٧) .

(٣) : في (ب) وأمانه .

(٤) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٩٧-٩٨) .

وباعتبار المستقبل مجاز بالاتفاق كما قرره العصدُ 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 الشليبي إلى الشافعية وعبد القاهر^(١) .

وعلى الجملة فإن كل ما في القرآن والسنة من هذا القبيل إلا القليل 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 الأزيال الذي هو أعظم أنواع الصَّغار وأهمها لا سيما مع استلزامه لإلصاق هذا العار المهادم لكل شعار بالمسلمين - لا محالة - يعود على الفرض المقصود من المصلحة الباعثة على المصالحة بالنقض ، ويخشد [أ] في وجه تبلج الإسلام خدشاً تظهر للسرور به أساريُّ وجه الكفر ، فليُنظر المتفكر ، وليتأمل المعتر ما وُسِمَ به المسلمون من التقاط أزيال اليهود ، وأي الفريقين صاحب الصَّغار عند مباشرة المسلمين لهذه النقيصة المشوّهة ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾^(٢) أي مذلة احتملها المسلمون ، وأي ضعة ومهانةٍ صبر عليها الأولون ؟!

الدليل الثاني : قال الله تعالى : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾^(٣) . وقال عز وجل : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَفَقَّوْا إِلَّا لِيَجْزَلَ مِنَ اللَّهِ وَحِبْلٌ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾^(٤) .

(١) : انظر " المحصول " (٢٣٩/١) ، " التقرير والتحجير " (١٦٢/١) .

(٢) : [البقرة : ١٥٦] .

(٣) : [البقرة : ٦١] .

(٤) : [آل عمران : ١١٢] .

قال جار الله الزمخشري^(١) في تفسير الآية : جعلت [الذلة]^(٢) محيطاً بهم ، مشتملةً عليهم ، فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه ، أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضَرْبٌ لازِبٌ كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه .

وقال^(٣) 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 عزٌّ لهم قطُّ إلا هذه الواحدة 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 وغضبه . 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] الخُلقي الجبلي ، بل المراد التسليط عليهم ، فلا تزال الحوادث تطرقهم ، والمصائب تتعاورهم على ممرِّ الدهور ، وتعاقب العصور ، وليس المراد بالذلة المضروبة [الذلة الحاصلة بسبب خاص ، أو ببعض معين ، لأن ذلك تحكّم لم يدل عليه دليل ، بل المراد]^(٤) [إلا]^(٥) 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 ذلّةً ، وكل ذلة مضروبة عليهم ، فالتقاطهم للأزبالِ مضروب عليهم ، أو التقاطهم صادق عليه اسم الذلة ، وكل صادق عليه اسم الذلة

(١) : في "الكشاف" (٢٧٦/١) .

(٢) : في (أ) الدلالة .

(٣) : أي الزمخشري في "الكشاف" (٦١٠/١) .

(٤) : زيادة من (أ) .

(٥) : زيادة من (ب) .

مضروب عليهم فالتقاطهم مضروب عليهم .

أما الصغرى فلا شك أن الإجماع على مثل هذا الصغار من [أبلغ] ^(١) أنواع الذلة في العرف واللغة .

وأما الكبرى فلعدم صحة إرادة ذلة مخصوصة لما عرفت ، ويدل لعدم صحة هذه الإرادة قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ ^(٢) والمراد بالبعث التسليط كما ذكره العلامة ^(٣) ، ولا يخفى ما في الإضافة إلى العذاب المحلى من إباء إرادة المعين وما في جعل يوم القيامة غاية من الدلالة على عدم إرادة مخصوص .

الدليل الثالث : قول الله تعالى : ﴿ لَهْمُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ ^(٤) قال جبار الله ^(٥) : قتل ، وسي ، أو ذلة بضرب الجزية . وقيل فتح مدائنهم قسطنطينية ^(٦) ، 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 " (١/١-ج١/٥٠٠) : قوله : ﴿ لَهْمُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ فإنه

يعني بالخزي : العار والشرف والذلة إما القتل والسياء ، وإما الذلة والصغار بأداء الجزية .

(٥) : يعني الزمخشري في " الكشاف " (٣١٣/١-٣١٤) .

(٦) : أخرجه ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (١/١-ج١/٥٠١) : عن السدي قوله ﴿ لَهْمُ 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 مجموعهما 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 العظم 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 [أب] المسند واللام من المناسبة للمدعي [لما] ^(١) في المقام .

الدليل الرابع : قول الله عز وجل مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿ وَأَغْلُظْ

عَلَيْهِمْ ﴾ ^(٢) يعني الكفار ، أي : اغلظ على جنس الكفار ، وعلى كل كافر . وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم خطاباً لأُمَّته . أما على القول بأن خطابهم يعم أُمَّته إلا للدليل 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 بالغلظة على الكفار فكيف يتردد في جواز إجبار اليهود على الالتقاط وهم أعداء الدين وأهله .

الدليل الخامس : ما وصف الله به أهل الإسلام من قوله : ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ

عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ ^(٣) ، 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 مقدّم قافلة ركب العزة ، وعنوان ذلك

(١) : زيادة من (ب) .

(٢) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٩] .

(٣) : [المائدة : ٥٤] .

الشرف الذي ما صادف غير مجزّه ، فأى عزّة لمسلم يعمد إلى جيوش اليهود ، ويحمل أربابهم ! وأي فضيلة لإخوانه المسلمين المقربين له على ذلك العمل ! الذي عورت به عين عزّة الدين ، وجُدِعَ به مازنُ شرفه ، وقرّت به عين ضلال اليهود ! وقال لسان حال عداوتهم : انظروا أيّنا صاحب الصّغار يا أولي الأبصار . وهكذا فلتكن غيرة الإسلام وحمية أهله التي لا تضام .

الدليل السادس : أخرج الطبراني في الصغير^(١) من حديث عمر ، والدارقطني^(٢) من حديث عابد المزني مرفوعاً : "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه " وكل عاقل يعلم أن ملابسة المسلمين لهذه المهنة الحبيثة التي لا أوضع ، ولا أقطع ، ولا أشنع منها ديناً وعقلاً وعرفاً ، مع امتناع اليهود منها تعذراً واستخباراً منافية للعلو الذي أخبر به الصادق المصدوق ، وموجبة لعكس القضية ، وكثيراً من الأخبار النبوية مراداً به الإنشاء كحديث : " لا تغزى مكة بعد اليوم ، لا يُقتل قرشي بعد اليوم " ^(٣) برفع لام يقتل " [والأمانة] ^(٤) في الأزدي ، 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 أنه معطوف على قول ابن عباس فيكون من كلامه ، ثم لم أحده 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 " (ج٢٠ رقم ٦٩١) من حديث مطيع . وهو حديث حسن .

(٤) : في المخطوط (القضاء) والصواب ما أثبتناه من مصدر الحديث .

قريش" (١) . ونحو ذلك مما يكثر إيراده . وتختلف هذه في الواقع ضروري لا ينكر ، وعدم تخلف الأخبار النبوية ضروري ، فلماذا قلنا : إنها أخبار مراد بها الإنشاء .

ولعل حديث : " الإسلام يعلو [ولا يعلى عليه] " (٢) " من هذا القبيل ، فيكون في قوة أمر المسلمين بأن يجعلوه عالياً يبذل الأنفس والأموال ، والتشديد على أعداء الله ، وهو أدخل في الدلالة على المطلوب .

الدليل السابع : أخرج مسلم (٣) من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقة " (٤) .

أمر صلى الله عليه وآله وسلم الأمة بأن لا يدعُوهم يمشون في وسط الطريق ؛ لما في ذلك من ظهور العزة ، وأمرهم بأن يضطروهم [٤] إلى أضيقة إظهاراً لإذلالهم ، وإهانتهم وكراهة لمساواتهم المسلمين في جادة الطريق . وفحوى الخطاب ولحنه قاضيان بمنعهم عن

(١) : أخرج أحمد في " المسند " (٣٦٤/٢) عن أبي مریم أنه سمع أبا هريرة يقول : قال ﷺ : " المملك في قريش ، والقضاء في الأنصار ، والأذان في الحبشة والسرعة في اليمن " وقال زيد - ابن الحباب - مرةً يحفظه : " والأمانة في الأزدي " .

• ورجاله رجال الصحيح غير أبي مریم وهو الأنصاري ، فقد روى له أبو داود والترمذي وهو ثقة .
واختلف في وقفه ورفع ، 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) : إنما نهي عن ذلك لأن الابتداء بالسلام إكرام ، والكافر ليس أهلاً لذلك ، فالذي يناسبهم الإعراض عنهم وترك الالتفات إليهم ، تصغيراً لهم ، وتحقيراً لشأنهم ، حتى كأنهم غير موجودين .

(٤) : قال القرطبي في " المفهم " (٤٩٠/٥) : أي : لا تنتحوا لهم عن الطريق الضيق 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 نضيق عليهم ، لأن ذلك أذى متاً لهم من غير سبب ، وقد فهمنا عن أذاهم .

مساواة المسلمين في مثل هذه الخصلة ، وفيما هو أشد ضرراً منها على المسلمين . ولا يشك عاقل أن هذه الرذيلة التي نحن بصدها أشدُّ وأشدُّ ، بل بين الخصلتين مسافات تنقطع فيها أعناق الإبل ، ويكفي 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 [٢] من المصلحة للمسلمين^(١) .

وقد قرن الله الخروج من الديار بقتل الأنفس ، فإذا كانت مراعاة المصلحة مجوزة للإجبار لهم بمثل هذا الأمر العظيم فكيف لا يجوز إجبارهم بما هو دونه بمراحل في إضرار المجبرين ، وفوقه بدرجات في الصلاح .

الدليل التاسع : حديث : " نزلوا الناس منازلهم "^(٢) وأدلة الكتاب والسنة والإجماع قاضية بأن منزلة المسلم أرفع من منزلة الكافر ، فينبغي أن يُعطى المسلم من المكاسب ما يليق بدرجة العلية ، ويعطى الكافر منها ما يليق بمرتبته الدنيئة ، فإذا قدرنا على ذلك وجب علينا ذلك التنزيل المأمور به ، وإجبار من لم يمثل من الكفار مقدمة للواجب ، وكل مقدمة للواجب واجب ؛ فإجبار من لم يمثل 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 ، أن عائشة مرَّ بها سائل ، فأعطته كسرة ، ومرَّ بها رجل عليه ثيابٌ وهيئة ، فأقعده ، 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 الشبهة 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^(١) [والنسائي^(٢)] عن أنس مرفوعاً : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " وهؤلاء المباشرون لهذه النجاسات قد جمعنا وإياهم أخوة الإسلام ، وإيماننا لا ثبوت له حتى نحب لهم ما نحب لأنفسنا ، ومجرد المحبة القلبية مع عدم إبلاغ الجهد في إيصال ما نحب له به لا سيما مع قدرتنا عليه ليس هو الذي ندب إليه الشارع وحض عليه .

ولا شك في وجوب إزالة المانع عن الأمور التي لها أصل في الوجوب فكيف بالإيمان ! . فإذا لم يحل بيننا وبين إيماننا إلا إجبار هؤلاء الملاحين 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^(٤) اليهود وشوارعهم ، يلتقطون العذرات ، ويجرؤون على شرف الإسلام الرفيع هذه المذلات .

الدليل الحادي عشر : ما استنبطه الأمير الحسين في الشفاء^(٥) ، والإمام المهدي في الغيث^(٦) من حديث : " أخرجوا اليهود من الحجاز [٥]"^(٧) قالوا : لما قال أخرجوهم

(١) : في " السنن " رقم (٢٥١٥) .

(٢) : في " السنن " (١٢٥/٨) .

(٣) : زيادة من (أ) .

(٤) : حشوش وحشون : بالفتح ، النخل الناقص القصير ، ليس بمسقي ولا معمور .

" القاموس " (ص ٧٦١) .

(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^(١) ثم قال أخرجوهم من الحجاز عرفنا أن مقصوده بجزيرة العرب الحجاز فقط ، ولا مخصص 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^(٢) : هذا أقوى ما يحتج به أصحابنا في جواز تقريرهم في بلاد العرب انتهى .

وهذا الاستدلال وإن كان فيه عندي نظر من وجوه ليس هذا محل إيرادها إلا أنه هو الدليل الذي بنيت عليه القناطر عند المتأخرين . وأما تخصيص الأمر بالإخراج بالحجاز فقد ذهب إليه جماعة من العلماء^(٣) ، ونصره العلامة المغربي الحسين بن محمد صاحب 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 "^(٤) 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 اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس وأوصى عند موته بثلاث : " اخرجوا المشركين من جزيرة وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم " ونسيت الثالثة . والشك من سليمان الأ حول .
- وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٣١٥٢) من حديث ابن عمر : أن عمر أجلى اليهود والنصارى من أرض الحجاز ، وذكر يهود خيبر إلى أن قال : أجلاهم عمر إلى تيماء وأربحاء .
- (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 يمنعونها 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 ثبت في الحديث بلفظ : " لا يجتمع دينان " ^(١) ، " لا يبق دينان بأرض العرب " ^(٢) . " لا تجتمع قبلتان " ^(٣) . " المسلم والكافر لا تتراءى ناراهما " ^(٤) عرف العلة [ب٢] التي هي الباعثة على الأمر بالإخراج ، وعرف الزيادة التي يجب قبولها عند كمال شروطها بالاتفاق في أي الجانبين هي ، وتبين له لزوم الإلحاق بالعلة المنصوصة ، ولاح له أن مفهوم حديث أخرجوا اليهود من الحجاز لا يعارض منطوق ما في الصحيحين وتقرير الأدلة على وجه يلوح به رجحان وجوب ^(٥) إخراجهم من جميع جزيرة العرب

(١) : أخرجه أحمد (٢٧٥/٦) .

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 " (٨٩٢/٢) .

(٣) : أخرجه أحمد (٢٢٣/١) وأبو داود رقم (٣٠٣٢) . من حديث ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " لا تصلح قبلتان في أرض ، وليس على مسلم جزية " . وهو حديث ضعيف .

(٤) : أخرجه أبو داود رقم (٢٦٤٥) والترمذي رقم (١٦٠٤) من حديث جرير بن عبد الله . أن رسول الله بعث سرية 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 : ولم ؟ قال : " لا تتراءى ناراهما " .

وهو حديث صحيح دون جملة [العقل] .

(٥) : قال الشوكاني في " نيل الأوطار " (٢٤١/٥) : هذا الحديث الذي فيه بالإخراج من الحجاز فيه الأمر

بإخراج أهل نجران كما وقع في حديث - ابن عباس - وليس بنجران 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 ، وإثمه باطل . وأيضاً غاية ما في حديث أبي عبيدة الذي صرح فيه بلفظ : الحجاز : أن مفهومه معارضٌ لمنطوق ما في حديث ابن عباس المصرح فيه بلفظ جزيرة العرب ، والمفهوم لا يقوي على معارضة المنطوق ، فكيف يرجح عليه ؟ فإن قلت : فهل يخص لفظ جزيرة العرب المنزلة العام لما له من الأجزاء بلفظ الحجاز عند من جَوَزَ التخصيص بالمفهوم .

قلت : هذا المفهوم من مفاهيم اللقب وهو غير معمول به عند المحققين من أئمة الأصول حتى قيل :

إنه لم يقل به إلا الدقاق ، وقد تقرر عند فحول أهل الأصول : أن ما كان من هذا القبيل يجعله من =

محتاج إلى بسط طويل يخرجنا عن المقصد الذي نحن بصده .

والدليل الثاني عشر : أن ملاحظة مصلحة المسلمين إذا لم تتم إلا بإتباع النفوس ، وتقحم 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 فلم لا يكون تقرير المسلمين على ذلك من هذا القبيل .

قلت : في التقرير مفسدة عظيمة ، والمصالح مطرحةً بجنب المفسد . وقد صرح أئمة الأصول كابن الحاجب في المختصر^(١) ، والسبكي في جمع الجوامع^(٢) ، وابن الإمام في الغاية^(٣) وغيرهم أن المناسبة^(٤) تنخرم بلزوم مفسدة [٦] راجحة أو مساوية ، ولم يخالف

= قبيل التنصيص على بعض الأفراد لا من قبيل التنصيص إلا عند أبي ثور .

• أهل الحجاز : الحجاز : مكة ، والمدينة ، والطائف ، ومخاليفها ، لأنها بين نجد وهامة ، أو بين نجد والسرارة ، أو : لأنها احتجرت بالحرار الخمس ، حرة بني سليم ، وواقم ، وليلى ، وشوران ، والنار .

" القاموس " (ص٦٥٣) .

(١) : (٢٣٩/٢) .

(٢) : (٢٧٤/٢) .

(٣) : تقدم التعريف به .

(٤) : المناسبة ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه المناسبة في اللغة الملائمة والمناسب الملائم .

انظر تفصيل ذلك في " البحر المحيط " (٢٢٠/٥) .

قال في " البحر المحيط " (٢٢٠/٥) : اختلفوا هل تنخرم المناسبة بالمعارضة التي تدل على وجود

مفسدة أو فوات مصلحة تساوي المصلحة أو ترجح عليها على قولين :

١- أنها تنخرم وإليه ذهب الأكثرون واختاره الصيدلاني وابن الحاجب لأن دفع المفسد مقدم على جلب

المصالح ولأن المناسبة أمر عرفي والمصلحة إذا عارضها ما يساويها لم تعد عند أهل العرف مصلحة . =

في ذلك إلا الرازي^(١) كما حكاه في جمع الجوامع^(٢) وشرحه ، وهو البعض الذي أشار إليه ابن الإمام في شرح الغاية^(٣) ، 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 إلا به واجب كوجوبه على ما تقرر في الأصول^(٤) في مقدمة الواجب .

الدليل الرابع عشر : أن حفظ الدين [أحد]^(٥) الضرورات الخمس^(٦) المعروفة في

= ٢- ألها لا تنخرم واختاره الرازي 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 الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] .

٢- حفظ المال بأمرين : أ- إيجاب الضمان على المتعدي فإن المال قوام العيش .

ب- القطع بالسرقه : لقوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾

[المائدة : ٣٨] .

لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾

[البقرة : ١٨٨] .

٣- حفظ النسل بتحريم الزنى وإيجاب العقوبة عليه بالحد .

قال تعالى : ﴿ الرِّبَايَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور : ٢] .

٤- حفظ الدين بشرعية القتل بالرّدة والقتال للكفار .

٥- حفظ العقل بشرعية الحد على شرب المسكر فإن العقل قوام كل فعل تتعلق به المصلحة فاختلاله

=

يؤدي إلى مفساد عظيمة .

الأصول ، وهو أيضاً القسم الأول من أقسام المناسب وأعلاه في إفادة الظن وأقواه ، ولا يحفظ دين أولئك المسلمين إلا بمنعهم من ذلك ، وأما تقريرهم على ذلك فمناسب مُلغى^(١) ومعارض بمفاسد ، وأمر اليهود بعد تسليم فقد الأدلة مناسب مُرسل ملائم^(٢) إن لم يدعي أنه ضروري ، فعلى فرض [أنه لا]^(٣) دليل في المقام هذا الدليل فيه كفاية عند من له إلمام بالأصول ، وتدرّب [في طرائق]^(٤) الفحول .

الدليل الخامس عشر : هب أن لا دليل يدل على الحتم ففي حديث : " لأن يهدي الله بك رجلاً "^(٥) دليل على جواز الإيجاب ، بل على الندب لتحقيق الإثابة على الفعل ، وأمن المخافة من العقاب فيه لعدم المانع .

والنفوس الشريفة لا تزال راغبة في اقتناص شوارد [الأجور]^(٦) ، مشجعةً على قطع ما يحول بينها وبينه ، باذلة الوُسْع في درّكه ، 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 الذي واقع في رمضان لأن القصد منها الانزجار وهو لا ينزجر بالعتق فهذا وإن كان قياساً لكن الشرع ألغاه حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين فالقول به مخالف للنص فكان باطلاً .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص٧٢١) ، " الكوكب المنير " (٤/١٨٠) .

(٢) : وهو ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه ، وهو الذي لا يشهد له أصلٌ معيّنٌ من أصول الشريعة بالاعتبار وهو المسمى بالمصالح المرسله . وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به . قال الزركشي في " البحر المحيط " (٥/٢١٥) وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة المرسله إلا ذلك .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص٧٢١-٧٢٢) .

(٣) : في (ب) : الآ .

(٤) : في (ب) بطرائق .

(٥) : أخرجه الحاكم في " المستدرک " (٣/٥٩٨) من حديث أبي رافع قال : قال رسول الله ﷺ : " يا علي لأن يهدي الله على يديك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس " .

(٦) : في (ب) الأمور .

[ممن] ^(١) 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 [أ٣] إلى تسميته بالتبكيك واللطيم بين الجمهور ، وفي هذا المقدار من
الأدلة كفاية ، فإن صادف القبول فيها ونعمت وإن لم يلاحظ بعين الرضا أفضلتم بالإفادة
بما يُعرف به القاصر قصوراً ما بناه من بيوت هذه الأدلة ، وإشادة . فمنكم يُستفاد ،
وعليكم يعول النقاد ، وأهدى التمر إلى هجر ، وإن كان طليعة من طلائع حماقة فرمما
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 شهر القعدة سنة ١٢٠٥ خمس ومائتين
وألف عام . وصليت على نبينا محمد وآله وصحبه آمين] ^(١) .

[حرره جامعه في يوم الجمعة في شهر ذي القعدة سنة ١٢٠٥ . وأقول كتبه من خط
مؤلفه حفظه الله ، وتم زبره ليلة الأربعاء وقت العشاء لعلها ليلة الثلاثين من شهر محرم
الحرام افتتاح سنة ١٢٠٩ محروس مدينة صنعاء الحمية بالله تعالى كتبه الفقير إلى الله عبد
الرحمن ابن أحمد البهكلي] ^(٢) .

(١) : في (أ) من .

(٢) : زيادة من (أ) .

(٣) : زيادة من (ب) .

توضيح وجوه الاختلال في إزالة الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأذبال

حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

على صفحة الغلاف : " هذا الجواب لبعض علماء صنعاء حرره لما وقف على الرسالة
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 : والمسارعة 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 سطرًا ما عدا الصفحة الأولى فعدد أسطرها ١٨ سطرًا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٣ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

١٦٧

١٩٤

هذا القول
بعضه على ما
هو في المتن
على ما هو في المتن

توضيح وجوه الاختلال في انالة الاشكال في جبار اليهود على التقاطع الانزبال

٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم حمد المن تفر ويا كمال وعز جلاله
 ولا تغض مجود عليه ولا اختلال والصوت والسلام على من خلفه من
 الجلال وعلى له واصحابه المبرزين لهديه في الاقوال والادب والبرهان
 وتفتت على رساله بعض علماء العصر جعلها جزءا من علمنا كره دارت بينه وبين بعض
 علماء عصره الذين استباحوا جعل الاشكال في اصحاب اليهود على النقاط الأرباب ومن
 من انفا سته لجعل الا ان بعض اصحابنا غير خال عن ذلك واخطأ كما هو شأن غير
 الجلال في الصلح المفسد عنه المذكور الحكيم بقوله ولو كان من عنده غير له لو جابك فاب
 فيه اختلالا فالتبريد ولما كان من المصيبة كما ثبت عن المختار في صحيح الاخبار
 كما في حديث حور عمير مسلم وغيره بلفظ الامن السبيحة الله والرسول ولاية المسلمين
 وعاشم حكينا لفظه ومحتواه يوشق على التسمية على تلك الابحاث على المتفقين وكان
 الحديث وعين قال بعض شراح الحديث ان الراوي اذا يبيع اجدا في سلعة ويروي
 له بابا وروى القوم المعروف بقوله له ان شئ سلعتك كذا فزجم اسم من المحض اخاه الملم
 النجى ولم يركت عافية المرحومنا اسم من اقتدا بهما الى اللف بحوله وقبوله
ولنقدم مقدما تتضمن اثنا عشر من صالحى اللطف فاضيه
 بتورهم في الاقطن عليه نبوي ما ذكر الا يحظر الامروان الاجام حين من الاقدام
 وروى عن ابن مسعود ويحدث فيه انها كانا جالسين قبا رحيل ثنا لهما عن شئ فقال
 ابن مسعود لحديفة لاي شئ ترى تسالوني عن هذا قال يعالونه ثم يتركونه فاقبل
 اليك مسعود وقال ما سالتوني عن شئ موثقا انه تعلمه اخبرناكم به او سألتموه

(٥)

ان الملاحظة للمسلمين اذا لم تقم الا باجابه الدعوى من وتقوم المشاق فيليس الامر بذلك
 برعته وعشوق الاسلام التي هي راس المصالح الدينية اذا لم يقم الا باجابه اليهود
 فهي اولى بالاجابة من غير الخندق في راس المهاجرين والانسافه يقال انهم هذه
 من اعظم الملاحظه لعروة الاسلام لكنها الاصلح ردا على المسائل فان العزم من دون
 الاخبار باقتضاها للجمع وايضا والجليل ويجمع كما ترى وكذلك يقال في الرد على الدليل
 الثالث عشر ثم قال الدليل الرابع وهو الذي عليه القبول ان يصفوا الذين
 من الغر وارت الخمس ولا تحفظ من كونه كالمسلمين الا باجابه اليهود واخر المحفوظ
 لغير اخبار اليهود من ترك المستحجم الذي هو غير واجب او ما قد غير الملقط للقبول
 وجعله جارا لليهود من مناب المرسل الملائم غير ظاهر لا يتم ذكره في كتابه اعتبار
 على اقله في جنس الحكم كاعتبار العرف في الولاية الشاملة للمال والنساج في تحليله وتولية
 المال بالنصر الثابت بالاجماع فان المستفاد من المذمومة فهو محتاج الى تحقيقه في كل
 الكفاية ومع ظهوره فهو محتمل عن التكليفات الواهية لذلك الاستنباطات
 ولذا اعتبره في مسائل عدل عند الفتا يلين به واما الاستدلال بتكرار الاستنباطات
 وتبنيها في قوله ثم قال الدليل الخامس عشر هب ان لا دليل على جواز الاجماع الخ
 هذه منه تسليم تين لوالا فهو حازم بالاجوب الا انه ناقضه بجعله ذلك للرد
 والتمحيب ومع هذا اذا افاد في هذا الجواب عما سئل عنه انه هل يجوز الاحكام
 مع الاحتياط واما الذي غيب فهو مسك اخرا وتبنيه لا يتكرر ولا يترك السائل فضلا وان
 تترك المسلمين عن ذلك والاشكال عليهم ولا نسبة تذكر القاء ورات الثابتة نجاستها
 بالضرر من المديونية والاحاديث المتواترة العلية من المجهات والمنازعة
 الى الخيرات والعضاضة الجذبات وانه يهدى من يك الى سوا السبل وما

المذكور في الاصول ان اعظم
 الرسل والاصح منه في حكم
 ارجحه وحق الحكم ان
 حوس الحكم وكلام العرف
 تقضه على الاول وهو
 منسوخ على الاول وهو
 وهو اس وانه كقولهم
 ذكره في كتابه

منه يد الرب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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^(١) لبعض علماء الحصن ، جعلها جواباً على مذاكرة دارت بينه وبين بعض علماء عصره الأخير ، سماها (حل الإشكال في إيجاب اليهود على التقاط الأربال) ، وهي من النفاسة بمحل إلا أن بعض أبحاثها غير خال عن زلل أو خلل ، كما هو شأن غير الخلاق العليم المفصح عنه الذكر الحكيم بقوله : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾^(٢) ، ولما كان الدين النصيحة كما ثبت عن المختار في صحيح الأخبار ، كما في حديث جرير عند مسلم^(٣) وغيره^(٤) 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 أحض أخاه المسلم التُّصْح ، ولم يسكت عما فيه زلل ، جعلنا الله ممن اقتدى بصالح السلف بحوله وقوته .
ولنقدم مقدمة تتضمن آثاراً عن صالح 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) : كالتسائي (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] إلا 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 نهي عنها أن تتخذ سلماً ، قال ابن عباس : فإنه قد نهي عنها فلا أدري أتعذب عليها أم توجر ، لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ 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 (٤٢٣/٦) وابن أبي حاتم في تفسيره (٣١٣٤-٣١٣٥ رقم ١٧٦٨٨) وذكره السيوطي في " الدر المنثور " (٦١٠/٦) 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 هذه الآثار من نظائر عن السلف من التخرّج عن الإقدام ، وإنما ذكرنا هذه النبذة ليقندي بهم العالم العامل ، ويهتدي بهديهم ، ولنعُد إلى ما نحن بصدده .

قال - عافاه الله - : قلتُم : هل من دليل يدل على إجبار اليهود على التقاط الأزبال ؟ .

فأقول : لم أقف قبل رقم هذه الأحرف على كلام في ذلك لأحد من العلماء ، وقد خطر بالبال حال زبر هذه الأحرف خمسة عشر^(١) 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 يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٢) وذكر كلاماً طويلاً حاصله دلالة الآية أن إعطاء الجزية غير كافٍ لتقييده بالصَّغار وثباته ، واستظهر بكلام الكشاف^(٣) 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 يقاتلون حتى يعطوا الجزية ، وبعد إعطاء الجزية يكف عنهم ، ثم قيّد هذه الجملة بقوله [٢] : ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٤) 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 يفيد 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 صغار آخر من التقاط الأزبال ، أو نحوه ، كما أراده ، ثم إن الصغار هو الذل كما قاله المفسرون ، وأئمة اللغة . وقال في القاموس^(١) : الصغر كعنب والصَّغارة بالفتح خلاف العِظَم الأولى في الحرم ، والثانية في القدر ، وصغرُ ككُرْمَ وفرح صغاراً وصغر كعنب ، وصغر محرّكة ، وصغرانا بالضم انتهى المراد .

وقال خير الأئمة^(٢) المقدم في التفسير على الأئمة في تفسير الصغار أن تقبض الجزية من اليهودي ، وتوجئ عنقه ، وكذا عن غيره^(٣) من المفسرين نحوه لم يذكر خصوص هذا الالتقاط . وقال الإمام المهدي عليه السلام في البحر الزخار^(٤) : مسألة : ويلزمهم إصغارهم عند العطاء لقوله : ﴿ وَهُمْ صَغِرُونَ ﴾ ﴿٦٠﴾ قيل : معناه أن يطأئ الذمي رأسه ، ونصب الجزية ، وكف المستوفى بلحيته إن كانت ، ويضرب بيده في لهازمه .

وقيل : أن يعطي الجزية قائماً ، والمستوفى قاعداً ، وقيل : يعطيها باليمين ، والمستوفى يأخذها بالشمال ، وهذه الكيفيات مستحبة ، إذ لا يجب من العقوبات إلا الحدود .
وقيل : معناه إجراء أحكام الإسلام عليهم ، وامتنال ما قضى به حكمانا انتهى .

نعم ، وكل هذا لا يدل على خصوص المدعى من الأخبار على الالتقاط لا لغةً ولا شرعاً ، وما كأنه أراد إلا أن التقاط شيء ما يتم معنى الآية إلا به ، فإن أراد أن الآية عموم ، وأن المراد كل صغارٍ حتى يدخل الالتقاط في الجملة فأين صيغة العموم ؟ وإن أراد أن الصغار المراد في الآية هو الالتقاط فلا بد من نقل عليه إما لغوي أو شرعي ، وأما ما

(١) : (ص ٥٤٥) .

(٢) : انظر " تفسير القرآن العظيم " (١٣٣/٤) ، " جامع البيان " (٦/ج ١٠/١١٠) .

(٣) : انظر " الجامع لأحكام القرآن " (١١٥/٨) .

(٤) : (٤٥٩/٥) .

أدلى به وشنع من تخصيص المسلمين بهذه الرذيلة فغير محل النزاع .
ونقول له : هل أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتقاط الأربال ؟ وهل كتب به
العهود ؟ وهل أمر به الصحابة والخلفاء من بعده أم كان يكتفي منهم بالجزية لا سواها ؟
ولم يؤمروا برفع القمامات وإزالة الأوساخ ، وقد كانت الآية نزلت ولم يفهم منها خير
الخلايق ، ولا أهل بيته وأصحابه ما فهمه - عافاه الله منها - ، وقد جاء في كلامه
بملازمة عقلية ظاهرها عدم الانفكاك حيث قال : إن إعفاء اليهود من ذلك يستلزم إصفاق
هذه العارة بالمسلمين ، ولا يخفى بطلان الملازمة ، فإن إعفاء اليهود ممكن مع إعفاء
المسلمين ، والعدول إلى إيقاد الحطب أو اتخاذ ما بقي فلا [٣] ملازمة ، فلا يخفى ما في
كلامه من التهافت .

ثم قال : الدليل الثاني قال الله تعالى : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا
بِعُضْبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾^(١) وقال : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَفَقَّهُوا ﴾^(٢) .

ونقل كلام الكشاف^(٣) ، لكنه لا يدل على خصوص مدعاه لا بالنص ولا بغيره .
وأقول : أول ما نورده عليه الاستفسار هل الآية إخبار من الله تعالى بإنزال العقوبة
بأعداء الدين ، بسبب خذلهم خلص المؤمنين ، وتسليية لهم عما نالهم من أذاهم ، لئلا
يجزنوا ولا تجرح صدورهم ؟ بأن العقوبة لاصقة بهم مكافأة على ما فعلوه بضرب الذلسة
التي من جملتها إعطاء الجزية والفقر والمسكنة .

قال القاضي في تفسيره : فإنك تجد أكثر اليهود فقراء ومساكين ، وإذا كان إجباراً
كما هو ظاهره فلا تكليف به على أحد ، بل لو وقعت تلك العقوبة من غير المسلمين لما
كانوا مخلين بواجب تركوه ، فكيف يقال أنه يجب إجبار اليهود على ذلك الالتقاط

(١) : [البقرة : ٦١] .

(٢) : [آل عمران : ١١٤] .

(٣) : (٢٧٦/١ 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 المستحقات بالأزبال ؟ إن هذا لشيء عجاب .

وإن قال : إن الآية خير في معنى الأمر^(١) فباطل بمثل ما بطل به الأول ، لأنه لم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه ، اليهود بالالتقاط تحصيلاً لما دلت عليه الآية ، وإلا كانوا غير ممثلين ، فإن قال : هو عام لكل ذلة وهذا من الجملة فقد حصل الإخلال وإن قال هو خاص فأين دليله من لغة أو شرع .

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 خير 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 عرفت في الأصول عند الجمهور ، ولا يخفى أنها إن سلمت الكبرى ، وهو الحتم على كل مكلف ، بل ما يحصل به الذلة لليهود من مأكّل ، 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 أصع من شعير كما ثبت في الصحيح^(٢) .

(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 المحيب في دليhle هذا 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 طيبات أموالهم من مأكّل ومشرب وغير ذلك ؛ إذ هو محصّل 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 ، إجبارهم 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 ﴾^(١) 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 نكره^(٢) .

ثم قال : الدليل الثالث : قال الله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ ﴾^(٣) وفسر الآية بما هو يدندن حوله ، وإلا فالتفاسير مروية عن السلف من الجزية ، والسبي ، والقتل إن لم يكن توقيفاً ، فما صدق عليه الحزبي كافٍ ، وأي حزبي 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^(٤) ، وأن لا شيء أبلغ في الحزبي مما نحن فيه غير مسلم ؛

(١) : [الأعراف : ١٦٧] .

(٢) : انظر رد الشوكاني في الرسالة رقم (١٦٨) .

(٣) : [البقرة : ١١٤] .

(٤) : لعلها التنكير .

فإن القتل ، والسبي ، والتمثيل ، والتعذيب أقطع وأقطع ، ثم إنه وإن يسلم أن المراد من بالخزي ما قاله فمن أين لنا التكليف لما دلت عليه الآية ؟ إذ لا صيغة أمر حتى يدخل الإجماع على الالتقاط ، ويجعله دليلاً لما سأل عنه المستفهم بقوله : هل من دليل على الإجماع ؟ فينظر في ذلك .

ثم قال : الدليل الرابع : قول الله تعالى مخاطباً لرسوله : ﴿ وَأَعْلَظُ عَلَيْهِمْ ﴾^(١) يعني الكفار ، أي جنس الكفار ، وكل كافر ، وخطابه خطاب لأمته . واستنبط من الآية أن كل فرد من المسلمين مأمور بالإغلاظ ، وإذا كان كذلك فكيف يتردد في جواز الإجماع ؟ إلخ ... كلامه وفي كلامه نظر لأنه إن أراد أن هذا هو الإغلاظ لغة فلا نعرفه في اللغة .

قال في القاموس^(٢) : الغلظة مثلثة ، والغلاظة بالكسر ، وكعنب : ضد الرقة ، والفعل ككرم وضرب فهو غليظٌ وغلاظٌ ، كغراب . والعَلْظُ بالفتح الأرضُ الحشنةُ ، وأَعْلَظَ نَزَلَ بها ، والثوب وجده غليظاً واشتراه غليظاً كذلك ، والقول خشنٌ 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 : ﴿ أَدِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكٰفِرِينَ ﴾^(٣) .

وأتى بكلامٍ منمق مسجّع يروق السامع ، ويأخذ من القلوب بالمجامع ، حاصله أن الإيمان شأنه العزة والكفر بضده ، فكيف يقر المسلمون على ما فيهم من العزة على حمل

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحریم : ٩] .

(٢) : " القاموس المحيط " (ص ٩٠٠) .

(٣) : [المائدة : ٥٤] .

الأزبال ، وهذا وجه غير وجيه باعتبار ما سأل عنه المستفهم ، لأنه إنما سأل عن جواز الإجماع إذا لم يحصل امتثال ، ولم يقل إني أنزه اليهود عن هذه الرذيلة ، وأخص لها أهل الإسلام إهانة مني لهم ، وإعزازاً لأعداء الله ، وتعظيماً لهم ، فتنزه أهل الإيمان عن الرذائل ، لما يشك في حسنها . قل : فالجواب ليس بمطابق للسؤال .

ثم قال : الدليل السادس : أورد فيه حديث : " الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه " ^(١) . وديّدن 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 أمر المسلمون بالعلو ، والتنزه عن الرذائل ، فمن أين لنا الدليل من الحديث على إجبار اليهود ؟ وكيف المأخذ ؟ هل مطابقة أو تضمن ، أو التزام مع أنه إنما قال لعله خبر في معنى الأمر ترجياً : ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ ^(٢) .

ثم قال : الدليل السابع : وذكر حديثاً أخرجه مسلم بلفظ : " لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه " ^(٣) .

ومراده أن أهل الإسلام مأمورون بذلك لما فيه من ظهور العزة ، يقال عليه : نعم مأمورون بذلك ، فأين الدليل فيه على الإجبار على الالتقاط الذي هو المسؤول عنه ، وهو محل النزاع ؟ فالله المستعان كيف جعل الأمر باضطرار اليهود إلى أضيق الطريق دليلاً على إجبارهم على التقاط الأزبال ! فهذا الاستدلال لم يخطر لأحد على بال .

إن كان من النص فالمنصوص إنما هو الاضطرار ، وإن كان قياساً فهو محتاج إلى التصحيح والبيان ، وأما التوجه على المسلمين من تلك الخصلة الشنعاء فأمر وراء الجواب وغير داخل في محل النزاع .

(١) : تقدم تحريجه .

(٢) : [الأحزاب : ٤] .

(٣) : تقدم تحريجه .

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 لعل 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 الجبرين ، 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 : " نزلوا الناس منازلهم " ^(١) وطول 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 أشرف المكاسب ، وكم من كافر كان متعلقاً بها وغيرها من المهن ، وإن كانت دنية كم من مسلم تلبس 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 أخلوا بواجب تركوه حيث لم يوزعوا الحرف ، فكيف يجعل من مقدمة الواجب ! وكل مقدمة الواجب واجب ، وإجبارهم من لم يمثل واجب .

فبقول : الصغرى ممنوعة وسند المنع عدم دلالة حديث : " نزلوا الناس منازلهم " ^(١) عليه ، ولا على وجوبه ، مع أنه على تسليم دلالاته وجوب تنزيل الناس منازلهم في الحرف هو ممكن بدون إجبار اليهود بالعدول إلى الخطب أو غيره كما قدمناه .

ثم قال : الدليل العاشر : حديث أنس مرفوعاً أخرجه الشيخان ^(٢) والترمذي والنسائي : " لا يؤمن أحدكم حتى يجب لأخيه ما يجب لنفسه " ومراده أننا لا نرضى

(١) و (٢) : تقدم تخريجه .

لإخواننا بهذه المهنة الخبيثة ، وأنه لا يتم الإيمان لنا إلا 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^(١) أو معناه ، وما في الغيبث
وقال آخراً : إنه الدليل الذي بنيت عليه القناطر ، وأشار إلى ما اعترض به في ضوء
النهار^(٢) 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^(٢) ، 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 أراه المسلمون منهم من إزالة الأوساخ ، والقيام بالمصالح الدنية بالآخرة أو غيرها ،
على حسب ما يعتادونه كان للكلام وجهاً وجهاً ، وأنهم لم يعقد والصلح معهم على
أداء الجزية فقط ، بل مع ما ذكر ، فتأمل ترشد .

ثم قال : الدليل الثاني عشر [٧] : أن ملاحظة^(٣) المسلمين إذا لم تتم إلا بإتباع
النفوس ، وتفحّم 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^(١) من

الضرورات الخمس ، ولا يتم حفظ دين هؤلاء المسلمين إلا بإجبار اليهود .

وأقول : محفوظ لغير إجبار اليهود من ترك المستختم الذي هو غير واجب أو نفاذ غير

الملتقط المعهود وجعله إجبار اليهود من مناسب المرسل الملائم غير الظاهر ، لأنهم ذكروا

في مثاله اعتبار عين العلة^(٢) في جنس الحكم ، كاعتبار الصغر في الولاية الشاملة للمال

والنكاح في تعليل ولاية المال بالصغر ، الثابت بالإجماع فأين المنظر من المنظرية ؟ فهو

محتاج إلى تحقيق ، فلم تظهر الكفاية ، ومع ظهوره فهو مغني عن التكاليف 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 ملائمة تلك القاذورات الثابتة نجاستها

بالضرورة الدينية ، والأحاديث المتواترة العلية 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 .

الإبطال لدعوى الاختلال

في رسالة

إجبار اليهود على التقاط الأذبال

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 الأزيال .
- 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 مجبسة القيل والقال
- ٤- آخر الرسالة : أقول : أما من له فهم وإنصاف فما أظنه يلتبس عليه الصواب .
كامل 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 سطرًا 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 .

٤٦

الابطال لدعوى الاختلال في رسالتا جبار اليهود على التقاط الازبال

بسم الله الرحمن الرحيم - يقول الحقير اسير التنقيح محمد بن علي الشوكاني
 عليه السلام انك اللهم اخلصه عن عجة القليل والقال واهود بك من اجل
 فوق الطاقه من اعلى الميزان والجذال فانك ان هديتنا الى سره عيوب انفسنا
 صرفنا البصايه الى ما هو اول بنا وما يخرى وان بشرتنا بما يجهله من قد ورتنا لم نر غيرنا
 حقا ما لا نرى ونجد حله على كل حال والاصح فالسلام على رسوله والمرحبه
 خير صيحه وال فانها حرت سدا كره بيني وبين روض الاعلام النجاشي المروحي
 مالم يرساله بتمتتها بجمل الاشكال واجبار اليهود على التقاط الازبال ثم مضت
 ترجمته من الايام فزابت رساله لبعض اخواني من علماء العصر مستذركا لها على ذلك
 الرساله وقال عليه السلام اين في شغل شاغل عن المراء والمراءه ولكن لما رست في
 بالي ووجه عمدي ان اجبار اليهود على ذلك واعفا المسلمين منه من اعظم القرب
 واقفوا المحاسن التي ينبغي ان تحك من سوابب العصر واهله فاني كما علمت لهم
 اذ لم مستكره القرب المسلمين على ذلك من ايام الوقوف مع الصبيان في المكتب ورايت
 الصغير والكبير والعالم والمجاهل مع اثنين على ذلك فجداني حجه بخار هذا القريب
 ويحاج هذه المطلب الى تبيين ما في رساله المعتز من الاوهام التي لا يجهل مخافه
 ان يعتز بها وتكون من الاعتذار عن تبخير هذه العقل مستعينا بانه مستكلا عليه
 مقتصر على الاشارة باختصر عباد فان السطويل ربما افندي الى تحرير كراميس
 قال ولما كان الدين النصيحه الى قوله تقدم مقدمه **اقول** ان الذين يباعث على
 هذه النصيحه والتفايه الجامله عليها اما ان يكون مخالفه ان يجعل من وجهه اليه تلك
 الرساله مقصداها فيرى من المسلمين من التاكوت بالخاسات ويفرض عليهم من ملايه

واستبعد ان كانه في جعل الفراء حتى كان اعتبار عين الكفة في جنس انواع الصغار
 امر لا يكره ولا يقصر وهكذا اقلنا في الوجوب قال هذا منه تسليم من ك
 والا فهو جازم بالوجوب اقول قد عرفت بما سلفنا اننا لم نقصر في هذه الرسالة
 على دلالة الوجوب فقط وعلى تسليم الجزم به فكيف بانفسه التنازل الى الوجوب وكيف
 خفي هذا على المعترض بعد تصريحه بانه تسليم تكوّن ان هذه الايقاع لا يرى متاهل
 وتوله ومع هذا اذا افاد في هذه المواد اقول بما سلفنا انهم وانضاف فما اظنه
 يكتسب عليه الصواب كان مرخصين مولفد حصطه اسم في يوم الجمعة شهر محرم
 الحرام سنة ١٣٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الحقير ، أسير التقصير ، محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - : أسألك اللهم العصمة عن حجة 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 بصرتنا بما نجهله من قدورنا لم يرَ غيرنا منا ما لا نرى ، وبعد حمد الله على كل حال ، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه خيرٍ صحب وآل ، فإنها جرت مذاكرة بيني وبين بعض الأعلام النحار أوجبت تأليف رسالة سميتها بحل الإشكال في إجبار اليهود على التقاط الأربال ، ثم مضت برهةً من الأيام ، فرأيت رسالة^(١) لبعض إخواني من علماء العصر ، مستدركاً بها على تلك الرسالة ، وقد علم الله أني في شغل شاغل عن المباراة والممارة ولكن لما رسخ في بالي ، وضح 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 حجة نجاز هذا المقتصد ، ونجاح هذا المطلب إلى تبيين ما في رسالة المعارض من الأوهام التي لا يحتمل مخافة أن يعتربها ، فتكون من الأعداء 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^(٢) .. إلى قوله : ولنقدم مقدمة .

أقول : الغرض الباعث على هذه النصيحة ، والغاية الجاملة عليها إما أن تكون مخافة أن يعمل من وُجِّهت إليه تلك الرسالة بمقتضاها فيريح المسلمين من التلوث بالنجاسات ،

(١) : الرسالة رقم (١٦٧) .

(٢) : تقدم ترجمته .

ويفرّح عليهم من ملابسة [١] حشوش اليهود ، والتقاط أربابهم ، ويأمر الملاحين بالنيابة عن المسلمين قلم درّ هذا الناصح ، وما أمحض نصيحة للمسلمين وما أغيره على حرّمات هذا الدين المتين .

وإما أن يكون الغرض والغاية تنبيه صاحب الرسالة المعترض عليها بأنه غلط في تطبيق هذه الأدلة على ذلك المدلول ، وارتكب في رسالته ما يخالف المعقول والمنقول . فنقول مستفسرين لهذا الناصح ، ومستور بين لرناد 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 بصدهه 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 يقدر في ثبوت الأجر فكيف يلام طالب تحصيله ويناصح ! ولو كان الاختلاف في الظنيات مستدعيّاً 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 صالحى السلف ، قاضية بتورعهم فيما لا نص

عليه نبوي إلى آخر البحث .

(١) : تقدم تخريجه مراراً .

(٢) : يهتر هترأ وهتره والاهتار الولوع بالشيء والإفراط فيه كأنه أهتر أي خرف .

" لسان العرب " (٢٤/١٥) .

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 ، مربوطة بقواعد وفوائد لا يعرف قدرها إلا المتأهلون ، فكان الجيب - عافاه الله - لا يفرق بين الرواية والرأي ، فإن قال قد بين عدم انطباق هذه الأدلة على المطلوب فمع كون ذلك البيان مبنياً على شفا جرف هار كما ستعرفه ، لا يستلزم أن يكون الخطأ في الاستدلال من قبيل الأخذ بالرأي ، فإن تمهات بدعوى الملازمة ، فقد عرفت من الكلام السالف سببية هذا الأمر للأجر والتورع عن طلب الأجر زهداً مذموم بإجماع الجمهور ، فما هذه المقدمة المبنية على أركان مهتمة ! فإن قال مسالك المناظرة أربعة [٢] : الدعاء إلى الحق بالحكمة البرهانية ، ثم الجدلية ، ثم الخطائية ، ثم الوعظية ؛ وهذا نوع من المسلك الرابع قلنا : فلين المقتضى ؟ .

أوردها سعدٌ وسعدٌ مشتمل ما هكذا يا سعد تورد الإبل^(١)

لا جرم :

فتشبهوا إن لم تكونوا منهم إن التشبه بالكرام فلاح

قال : هذا اعتراف بعدم النص الخ .

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 الأربال .

وما نقلته عن العلماء في تلك الرسالة ليس عين ما نفيت ، 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 حملة عليها محبة النصح وأنشد في عذره .

(١) : تقدم توضيح المثل مراراً .

وإنما يبلغ الإنسان طاقته ما كُل ماشية بالرحل شمالاً^(١)

قال : وأقول : لا يشك ذو مسكة ودربة إلى قوله : ثم الصغار .

أقول : قد ذكرت في تلك الرسالة أن دعوى اختصاص الصغار ببعض ما فيه ذلك ، أو بوقت دفع الجزية أحداً لظاهر التقييد ، كما فهمه المعارض ممنوع ، ثم أوردت سند المنع ، وسقت كلام الأئمة ، فأعترض المعارض عن جميع ذلك ، ومنع السند منعاً مجرداً لعدم صحة دليله ، وهو خلاف ما تقرر في علم الجدل .

ثم جاء بمقدمة النزاع فجعلها دليلاً ، فوقع في مضيق المصادرة ، وهو أيضاً مخالف لما تقرر في علم العقول ، فكثر الله في المناظرين من أمثاله ، وما حمله على ذلك إلا عدم التدبر لكلام خصمه .

غزلت لهم غزلاً دقيقاً فلم أجد لغزلي نساجاً فكسرت مغزلي

ثم ذكر بعد ذلك معنى الصغار ، واستظهر على تخصيصه ببعض أنواعه بما نقله عن المفسرين^(٢) والبحر^(٣) ، وهو كلام قد عرفناه وأشرنا في تلك الرسالة إلى أنه تحكم .

ثم إن المعارض نقل كلام البحر^(٣) في صفة الصغار عند إعطاء الجزية ، ولم ينقل ما 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 غصت تهامة بالرجال

قال : نعم وكل هذا لا يدل على خصوص المدعى إلى قول : فغير محل النزاع .

أقول : كإلا شقي التردد غير ما أوردناه ، بل المراد أن هذا نوع من الصغار المأذون لنا [٣] بإلصاقه بهم ، إلا أن يمنع عنه مانع شرعي ، ولا مانع فيما نحن بصدده ، وعدم أمر

(١) : قال في " لسان العرب " (٢٠٥/٧) جهلٌ شمالٌ وشمالٌ وشمليٌّ : 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^(١) من حديث عائشة ، وهذا ظاهر لا ستره به ، ولكن الأمر كما قيل .

وإذا كان في الأنايب خلفاً وقع الطيش في صدور الصّعاد

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 الوطن اللزوم العقلي ، فترك التقييد اتكالياً على هذا الظهور ، وبيان الملازمة العادية أنه لما كان بقاء الأربال مضراً بأهل المدن غاية الإضرار جرت العادة باللتقاط 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 الوسطة القادحة في الملازمة إيقاد الحمامات بالخطب ، ولا يشك عاقل أن الوسطة بين التقاط الكفار والمسلمين إما ترك الالتقاط من الجميع أو التقاط غيرهم إن فرض ، لا إيقاد الحمامات فإنه قال : لازم لترك الجميع الذي هو الوسطة ، 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 تحكّم محض ، فما هذا الكلام الذي لا تفاق 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 الإخبار ، 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 اقتضرت في الجواب على هذا الصنف ، بل جمعت بين جميع أنواع الجواز ، ولم أقصّر في بيان هذا الأمر بعد جعلي له عنواناً لتلك الرسالة ، وتصريحاً به قبل الشروع فيها ، وقد وهيم عليّ 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 يستحقّ 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 أهما متناولة للفرد الكامل من أفراد الذلة تناولاً أولياً ، إلا أن ينهي الشارع عنه ، وتوقف ذلك على أن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أمر به بخصوصه ، أو أن الدليل دلّ عليه بخصوصه أمرٌ يعرف اختلاله صغارُ الطلبة .

إذا رام التخلُّق جاذبته خلائقُه إلى الطبع القديم

قال : وقد ركب قياساً منطقياً 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 إيرادته 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^(١) 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 المعارض 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 المعارض ، بل لما في تركه من الضرر العام ، فما هذه التخليطات التي يكبر المعارض عنها !

يأبى الفتى إلا اتباع 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 بطلان الصغرى ، وأن الالتقاط مأذون به ،
وليس للمعتز متمسك ، إلا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر به بخصوصه ،
وقد عرفت بطلان هذا الاشتراط .

وأما الكبرى فممنوعة ، والسند إجماع المسلمين ، إلا من شذ أن الحل لا يتوقف على
الإذن ، وأن البراءة الأصلية كافية ، لا سيما مع اعتضادها بكليات وجزئيات من الكتاب
والسنة ، وليسارع المعتز - عافاه الله - إلى تصغير عمامته ، وتقصير ذيله ، وترك أكل
المحور ، وترك افتراش الثياب المحشوة بالعطب ، وترك شرب القهوة ، إلى ما لا نهاية له من
هذا الجنس ؛ لأن الشارع لم يأذن بشيء منها ؛ فهي حرام ، وهو قائل بذلك ، والعلم
العمل ، والإنسان أحقُّ الناس باتباع قوله : ونحن لا نرى صحة ذلك ، فلا يلزمنا إذا
عرفت هذا . فقوله : وكل ما لم يأذن فيه الشارع حرام ، وجعله كبرى لصغرى ذلك
القياس ، مع ما فيه من عدم التكرار المعبر من الأدلة الدالة على كمال خبرته بالفن ، والله
دره ، وهكذا وليكن التحقيق ، والله يعلم أي أكره إطلاع الناس على هذه السقطات
المضحكة ، ولكن البادي أظلم ، ولولا أن اعتراضاته قد وقعت إلى يد غيري قبل وقوعها
في يدي لناصرته باللسان ، وتركت شغله وقت فيما لا طائل تحته .

ولو منح الله الكمال ابن آدم لخلده والله ما شاء يفعل [٦]

قال : وفسر الآية بما هو يندد حوله .

أقول : أما الأدلة الدالة على النكرة تأتي بالعموم ، فقد ذكر الأئمة في مثل أن جاءك
رجل فأكرمه ، وفي مثل : إن جاءكم فاسق بنبأ ، في أمثال ذلك كثير ، حتى لقد احتج
السيد علي بن محمد بن أبي القيم في رسالته التي أجابها العلامة الإمام محمد بن إبراهيم
بمثل ذلك ، فسلمه في العواصم ، مع استكثار من الاعتراضات والمناقشات . ومن تتبع
كتب التفسير في نظائر المدعى ، وكذا كتب البيان وغيرها علم صحة ذلك .
وما أسرع ما ذهب من حفظ المعتز ما ذكره العلامة

الزمخشري^(١) في قول الله : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾^(٢) ، 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 الإجماع أعم من ذلك ، وقد أسلفنا ما فيه كفاية ، وغاية الأمر أن المعترض في هذا البحث وما بعده ... إلخ الرسالة عوّل على المنوعات المجردة ، وهي غير مقبولة على الأسانيد ، وسنحاربه على مشيه .

قال : وأستنبط من الآية أن كل فرد إلخ ثم نقل من القاموس^(٣) معنى الغلظة ، وأغلظ له وعليه ، ثم نعم لفهمه السليم أن صاحب القاموس جعل أغلظ مطلقاً ومقيّداً خاصاً بالقول وهذا من أقبح الغلظ ؛ فإن صاحب القاموس^(٤) إنما جعل المختص بالقول أغلظ له ولا نزاع فيه وأما أغلظ عليه فهذا إمام اللغة والتفسير جار الله^(٥) يقول في كشفه^(٦) في تفسير هذه الآية نفسها ما لفظه : جاهد الكفار بالسيف ، والمنافقين بالاحتجاج ، واستعمل الغلظة والحشونة على الفريقين فيما تجاهدهم به من القتال والمحااجة ، ثم ذكر روايات عن

(١) : في " الكشاف " (٣٢٣/٦) .

(٢) : [التكوير : ١٤] .

قال : فإن قلت : كل نفس تعلم ما أحضرت ، كقوله : ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ

مُحْضَرًا﴾ [آل عمران : ٣٠] ، لا نفس واحدة فما معنى قوله : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ﴾ قلت : هو من

عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه ...

(٣) : (ص ٩٠٠) .

(٤) : الفيروزآبادي (ص ٩٠٠) .

(٥) : أي الزمخشري .

المفسرين^(١) ، وأنت تعلم أنه تصريح منه بأن الغلظة المأمور بها تكون في الأقوال والأفعال ، وهو الإمام الذي جعل استعماله بمنزلة روايته ، وصرح أيضاً في تفسير : ﴿عَلَيْهَا مَلَكَةٌ غِلَظٌ شَدَادٌ﴾^(٢) فقال ما لفظه^(٣) : في إجرامهم غلظة وشدة ، أي : جفاء وقوة ، أو في أفعالهم جفاء وحشونة لا يأخذهم رأفة في تنفيذ أوامر الله والغضب له ، والانتقام من أعدائه انتهى .

قال : وأتى بكلام مسجّع 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 أحرى الله بها جائر ، ومنع المسلمين عن الأمور التي تقدر في العزة جائر ، فكيف قلت : ليس الجواب مطلقاً للسؤال ! وما ذنب الجيب 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 سلّم أن خير في معنى الأمر من العجائب ، فإننا إذا أمرنا بجعل الإسلام عالياً ، ونهينا عن أن يكون شياً عالياً عليه ، ففي تنزيه الكفار عن هذه المهنة الخبيثة مع وقوع المسلمين فيه إعلاء لهم على المسلمين ظاهر ؛ وهو منهى عنه ، ومأمور بخلافه ، كيف لا يكون في الحديث دلالة على المطلوب !.

قال : ومراده أن أهل الإسلام إلى آخر البحث .

أقول : قد بينت في رسالتي^(٤) 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) : [التحریم : ٦] .

(٣) : أي الزمخشري في " الكشاف " (١٦١/٦) .

(٤) : الرسالة رقم (١٦٦) .

إلخ ، فهو يدل على عدم التدبير للأصل المعارض عليه ، أو عدم الفهم . وقد سئمتنا ومللنا من إبطال كلامه ، حتى لقد وددت أن أجد بحثاً صحيحاً .

أقول : فيه أصيب فلم أجد .

قال : هنا حكاية صحيحة إلى آخر الكلام .

أقول : المصلحة متحققة ههنا ، ومسلك المناسبة^(١) مقتضى للإلجاء والالتزام ملتزم لا يستثنى منه إلا مانع منه الشارع ، أو منع منه العقل .

وقوله : ولعل هذا لا يقوله أحدٌ إلخ ممنوع ، والسند ما سلف ، قال : وطوّل في ذلك وأراد أن فيه دليلاً إلى آخر البحث .

أقول : لا شك أن حديث : " نزلوا الناس منازلهم " ^(٢) دالٌّ على المدعى وعلى غيره إلا ما خصّه دليل ، وتبيّن أنه ما يغتفر فيه التنزيل ، وهذا لا ينكره المعارض ، ونحن نسلم الأفراد من المكاسب التي أقر الشارع عليها ، إذ فرض تلبس المسلمين بمكاسب يتنزه اليهود كما نحن بصدده ، وندعي دخول محل النزاع بحديث الحديث ، فكيف يقال لا دلالة فيه على المطلوب ! ثم أين لنا - أيها المعارض - أي خصلة تشابه هذه المكاسب التي تنزه اليهود عنها ، وتلبس بها المسلمون ، وأقرهم السلف والخلف عليها ، وأجمعوا على ذلك ! فلا أقل المدعي الإجماع في ذلك .

قوله : تنزيل الناس منازلهم ممكن بدون إجبار اليهود بالعدول إلى الخطب أو غيره .

قلنا : قد عرفت ما على هذا الكلام فلا نعيده .

قال : وهذا لا يصلح جواباً إلخ .

أقول : إعفاء المسلمين عن ذلك يفضي إلى الإلجاء ، والواسطة التي يتعلل لها المعارض

غير صحيحة .

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : تقدم تخريجه .

ومن أعجب الأمور أن المعترض أورد في أول هذه الرسالة آثراً دالّة على تجنب الرأي ثم اعتذر عن الأدلة التي أوردناها من الكتاب والسنة بهذه الأعذار الباردة ، ثم مال ههنا إلى محض الرأي فقال أو قال : إن عقد الأئمة الصلح إلخ .

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

قال : يقال له : نعم إلى آخر البحث .

أقول : قد عرفت تمسك المعترض لهذا المنع المجرد في جميع هذه الأبحاث ، وعرفت ما عليه ، وقد طال الكلام .

قال : وأقول : محفوظ بغير إجبار اليهود إلخ .

أقول : هو من ذلك المنع الذي عرفناك ، وأي حفظ لدين من تلوث بأزبال المسلمين والكفار ، وترك المستحرم لا يدفع مؤنة الالتقاط ، لما عرفت من أن أعظم فوائد الالتقاط دفع مضرة المسلمين التي تحصل بعدهم ، ثم استنكر جعل إجبار اليهود من المناسب المرسل ، وذكر المثال المعروف في الأصول [٩] ، واستبعد إمكانه في محل النزاع ، حتى كان اعتبار عين الكفر في جنس أنواع الصغار أمر لا يمكن ولا يتيسر .

قال : هذا منه تسليم تنزل ، وإلا فهو جازم بالوجوب .

أقول : قد عرفت مما أسلفنا لك أنا لم نقتصر في هذه الرسالة على أدلة الوجوب فقط وعلى تسليم الجزم به ، فكيف يناقضه التنزيل إلى الندب ، وكيف خفي هذا على المعترض بعد تصريحه بأنه تسليم تنزل 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 .

كامل 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

حقيقه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

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 وفقنا إلى أوضح السبيل ، واجعل كتابك المنير لنا خير دليل
- ٤- آخر الرسالة : 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 سنة ١٢٠٦ ستة واثنى عشرة مائة .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٨ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٦ سطرًا 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

رسالة المقال على التالاشكال
 جميعه الفقير الى عفو الله
 عبد الله بن عيسى
 من محمد عفر الله
 لهم امن

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اللهم وفقنا الى ارضع
 واجعل كتابك المنير لنا خير دليل وارسنا مقامهم معانيه والوقوف عند
 اوامر ونواهيه واللزوم لحدوده والتمسك عند نفوسه والتوقف عند
 متشابهه والتجوز عن القول فيه بالرأي وان وصل من القاضي القطب
 الرباني محمد بن علي النوكاني رساله في محي احبار اليهود على النقاط
 الادبالي ولقد اجاد واجسن الاستقاد واستخرج من كتابه نبات افكار كواعب
 ابداع عن اجتهادها على العلم النظائر وحقيقت ^{بجملتها} تفاه عن الابصار
 ولقد بدل على طول باع وكثرة الطباع ولم يدرك ونقد دُر ولا شك ان ما ذكره

اللائحة

١٤

دليل على جواز الاحبار بل على الذرب اقول لا يدل هذا الحديث على كثرة الذرب
 الى تعريف المسلم في تركه النقا الا بال اذ الهداية انا هي المسلم وهي تامة في ذوات
 اليهود على ان الذمي الموثق بالجزية المعاهد بعد ما انتهى صلى الله عليه واله وسلم عليه ما فقط
 الواقف عند الحد الذي ضمن عليه لا وجه لاحباره على جعل لعدده سيما والعقول
 للجله وهو الهام ارمحاق يتوصل به الى محظور وهو دخول النساء الحمام وضرب
 الكفارين والرجال من الكهل والغلام وقد عرفت انه جازي الحديث لعين الله واخلاق
 الهام اخرجها لديني والاكثر والغالب دخول النساء الحمام لغير ضرورة ولا تخفى ما
 ينشأ عن دخول النساء الحمام من الفتنه وتلك ابدليس من نصب حيا بل المحنه
 اما برزق من الحمام ماله او اراهن ضيقا للعرائب

واما الواردان المختلفون فكثير من متفقون
 لو شاهدت عينك والجناع على اعطافه ولجسمه لا
 لو ايتيك منه بقاسمته سال النظار بها وقام الماء
 وقد قرأت في الامم وادبهم خضب غير المشب وابيض عليك ويطمئنتكم التكمير في دخول
 النساء الحمام وما شاكلهن ولقد جهدت اسعلى وجود مشكم في هذا الزمان الاخير
 ولعلكم تكونون عوصا عن البذر المشير وما ينبغي التيقنه لهننا وهو مقابل
 هذه الحروف اللبنيه التي دندتم جوبها تلقى الا فرغ في بندر الحنا الى سيف الحجر
 بالافراس الحمله كالمجمله المكرمه وضربها الورد والطيول اعلانا بانك المشي
 بما يريد الا فرغ في رضة الكف كما ذكرتم في تلك من وصيعة الاسلام والى
 هنا انتهى سوط القلام واوسطنا ما يشابه ذلك وفتحنا باب الامكار لا تسعت
 المسالك اللهم اجعل اعمالنا خالصه لوجهك انكرهم يا رحم الراحمين على
 اما بعد هذه كله نزع الترعيب اليهود وانضافهم بالاجرة ولا ينكر حسن ذلك
 وقد عرفت انه ينبغي اعلام الاجير بقدر الاجر قبل الشروع بالعمل والله تعالى
 الاخير قبل ان يثبت عمرته ولا يخفى عليك المتشديد في مطل الاجور وان رضا الاجير
 بالاجر امر لا نريم من انتهى خبره ذلك ليلة ثامن عشر من الحرام سنة ١٢٥٥ وكان انتهى
 نقلها من السواد الى البياض احو يوم الاحد من فاطمى محرم الحرام عام ١٢٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، اللهم وفقنا إلى أوضح السبيل ، واجعل كتابك المنير لنا خير دليل ، وارزقنا فهم معانيه ، والوقوف عند أوامره ونواهيه ، واللزوم لحدوده ، والثبات عند نصوصه ، والتوقف عند متشابهه ، والتحرز عن القول فيه بالرأي ، وأنه وصل من القاضي القطب الرباني محمد بن علي الشوكاني رسالة^(١) في معنى إجبار اليهود على التقاط الأزبال ، ولقد أجاد وأحسن الانتقاد ، واستخرج بذكائه بنات أفكار كواعب أبكار عزّ اجتلاؤها على العلماء النظّار ، وخفيت محجّاتها عن الأبصار . ولقد دل على طول باع ، وكثرة اطلاع ، فله دره والله دره .

ولا شك أن ما ذهب إليه حسن [١] إلا أنه لم ينحل شكال ذلك الإشكال ، ولم تفك تكلم الأفعال ؛ إذ أشكل على بعض من أطلع عليها بعض 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 يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٢) ضرب الله - جل جلاله - لجواز مصالحة الكفار غاية هي إعطاء الجزية ، وقيدها بالجملة الحالية وهي قوله : ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾^(٣) إشعاراً بأن مجرد إعطاء الجزية غير كافٍ في جواز المودعة والمصالحة وحقن الدماء ، وجعلها اسميةً تنبئها على دوام الصغار 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 حال 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 اعتُبر فليس مقصوداً أولاً وبالذات فإن أريد الدوام هنا بالفعل فهو ممتنع ، وإن أريد بالقوة فلا نزاع كما سيأتي .

قال في دلائل الإعجاز^(١) : إذا قلت جاء زيد وهو مسرع ، أو وعلامة يسعى بين يديه أو وسيفه على كتفه كان المعنى أنك بدأت وأثبت المجيء ، ثم استأنفت خيراً ، وابتدأت إثباتاً ثانياً لما هو مضمون الحال ، ولهذا احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى فحسيء بالواو كما جيء بها في نحو : زيد منطلق ، وعمرو ذاهب انتهى .

وقال في موضع آخر^(٢) : إنك إذا قلت : جاء زيد والسيف على كتفه ، أو خرج التاج عليه فكان كلاماً نافراً لا يكاد يقع في الاستعمال لأنه بمنزلة قولك : جاءني زيد وهو متقلد سيفه ، وخرج وهو لابس التاج في أن المعنى على استئناف كلام ، وابتداء إثبات ، وأنت لم ترد جاءني لابساً التاج في أن المعنى على استئناف كلام وابتداء إثبات ، وأنت لم ترد جاءني كذلك ، ولكن جاءني وهو كذلك انتهى .

فعرفت من هذا أن المعنى في قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ﴿٦٦﴾ 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^(٣) رحمه الله تعالى إذ قال : أي تؤخذ منهم الجزية على الصغار والذلل ، وهو أن يأتي بنفسه ماشياً غير

(١) : (ص ٢١٤) لأبي بكر الجرجاني .

(٢) : أي الجرجاني في " دلائل الإعجاز " (ص ٢٠٢) .

(٣) : في " الكشاف " (٣/٣٢) .

راكب، ويسلمها وهو قائم، والمستلم جالس، وأن يُثَلِّث ثلثة، ويؤخذ بتلبيبه ويقال له أد الجزية وإن كان يؤديها ومزح في قفاه انتهى، وقال الفقيه يوسف في الثمرات^(١) 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 المنكرات العظام 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 بدّ 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^(٢): قوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ أخرج ابن أبي حاتم^(٣) 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^(٤).

وأخرج أبو الشيخ^(٥) عن سعيد بن المسيب قال: أحب لأهل الذمة أن يتعبوا في أداء

(١): "الثمرات الياضعة المصطفة من آي القرآن المحتناة من كلام الإله الرحمن".

مؤلفه: يوسف بن أحمد الثلاثي اليمني.

"مؤلفات الزيدية" (٣٥١/١).

(٢): في "الدر المنثور" (١٦٨/٤).

(٣): في تفسيره (١٧٨٠/٦-١٧٨١ 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" (١٦٩/٦).

الجزية لقوله : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ^(١) فاستدل بها مَنْ قال : إنها تؤخذ منهم بإهانة فيجلس الآخذ ، ويقوم الذمي ، ويطأطئ رأسه ، ويحني ظهره ، ويضعها في الميزان ، ويقبض الآخذ لحيته ، ويضرب لهزيمته ، ويرد به عليهم النووي ^(٢) 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 يُجلبوا .

ومن قال هي عوض حقن الدم فلا أجرة الدار انتهى . والمراد من ذلك أنه يعطونها في حال هم صاغرون فيه أي 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 .

وأما 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 غير 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 ولم ينقل أن النبي ﷺ ولا أحد من الخلفاء فعل شيئاً منها مع أخذهم الجزية .

الصغار لكل فرد في كل ، فحسبنا الزمخشري^(١) 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 يهتمون اعتبار الظاهر أما في جانب الإعطاء فلم يجيء أيها من كل حامل دينار^(٢) . وأما اعتبار كل صغار بالفعل لكل فرد على جهة اللزوم في حال الإعطاء وإلا

(١) : انظر " الكشاف " (٣٢/٣) .

(٢) : أخرجه أبو داود رقم (١٥٧٦) والترمذي رقم (٦٢٣) والنسائي (٢٦/٥) وابن الجارود رقم (١١٠٤) والدارقطني (١٠٢/٢) رقم (٢٩) والحاكم في " المستدرك " (٣٩٨/١) والبيهقي (٩٨/٤) و (١٩٣/٩) وأحمد (٢٣٠/٥) والطيالسي (٢٤٠/١) رقم (٢٠٧٧ - منحة المعبود) وابن أبي شيبة في " المصنف " (١٢٧-١٢٦/٣) وعبد الرزاق في " المصنف " (٢٢-٢١/٤) رقم (٦٨٤١) وابن ماجه رقم (١٨٠٣) من حديث معاذ أن النبي ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبعية ومن كل أربعين مسنة ، ومن كل حامل - يعني محتتماً - ديناراً أو عدله من المعافر ، ثياب تكون باليمن " . وهو حديث صحيح .

قال ابن قدامة في " المغني " (٢٠٩/١٣-٢١٠) وفي مقدار الجزية ثلاث روايات :

١- أنها مقدرة بمقدار لا يزيد عليه ، ولا ينقص منه ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي لأن النبي ﷺ فرضها مقدرة بقوله لمعاذ - تقدم - حذ من كل حامل ديناراً أو عدله معافر ... وفرضها عمر بمحض 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 ، يزداد فيه وينقص على قدر طاقتهم ، عسى بما يرى الإمام وذكر أنه زيد عليهم فيما مضى درهمان ، فجعله خمسين قال الخلال : 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 الثوري ، وأبي عبيد ، لأن النبي ﷺ أمر معاذاً أن يأخذ من كل حامل ديناراً وصالح أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب .

فليست بجزية فلم يقل به أحد ، ولا دليل على وجوبه ، لأن الصغار الحاصل للكل الجموعي ، أو للفرد الكامل عائد إلى الأفراد من ذلك ، غاية ما يلزم من ذلك جواز تقرير 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 الواقع أنهم يعطونها وهم في حال صغار ، ولا يخفى أن نزع العمامة عنهم صغار ثابت لازم لهم ، مقارن لإعطاء الجزية . كذلك لبس الغيار صغار .

الزناز^(١) المعروف صغار .

كذلك الفقر والمسكنة والذلة التي ضرب الله عليهم صغار ، هذا مما هو ثابت بالفعل 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 ذلك ،

= وعمر جعل الجزية على ثلاث طبقات :

- على الغني ثمانية وأربعين درهماً .

- وعلى المتوسط أربعة وعشرين درهماً .

- وعلى الفقير اثني عشر درهماً .

وصالح بني تغلب على مثلي ما على المسلمين من الزكاة . وهذا يدل على أنها إلى رأي الإمام .

قال البخاري في صحيحه (١١٧/٤) قال ابن عيينة : عن ابن أبي نجيح قلت لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير ، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال : جعل ذلك من أجل اليسار ، ولأنها عوض فلم تتقدّر كالأجرة .

٣- أن أقلها مقدّر بدينار ، وأكثرها غير مقدّر ، وهو اختيار أبي بكر ، فتجاوز الزيادة ، ولا يجوز النقصان لأن عمر زاد على ما فرض رسول الله ﷺ . ولم ينقص منه . وروى أنه على ثمانية وأربعين ، فجعلها خمسين .

(١) : من زنته ملاءة وزنته الرجل ألبسه الزنار ، وهو ما على وسط النصارى والمجوس .

" القاموس " (ص ٥١٤) .

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 ، وإهاتته في وقت عدم الإعطاء بالفعل وهو باطل .

أقول : أما كونهم لا ينفكون 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 فسره 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 معط للجزية في جميع

أوقات المصالحة إلخ .

أقول : لعله يريد أن القول بأن الصغار بالفعل يمنع اعتبار الإعطاء بالقوة ، ولا يلزم

ذلك لأننا 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 الأربال الذي هو أعظم

أنواع الصغار وأهمها 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 تأييد صلح الكتابي^(١) بالجزية وأنواع صغار

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (٢٠٧/١٣) : ولا يجوز عقد الذمة المؤبدة إلا بشرطين :

مخصوصة من أنواع الصغار لا على إزام أعظم أنواع الصغار فإزام أعظم أنواع الصغار محتاج إلى دليل ، أو على فرض ثبوت دليل فقد جعلوا عمل الأمة بخلاف الدليل علة فيه . ثم يقول بعد ذلك : إنه لا فرق عند من له فهم بين إخراج الحشوش ووضع ما فيها من الأموال ، وبين التقاط الأربال ووضعها في الحمام ، وقد أباح الشرع الأول ، ولم يمنع من الثاني ، ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهود بإخراج الحشوش ، ولا بالتقاط الأربال إلى الحمامات ، ولا أجد من الصحابة ولا الخلفاء الأربعة مع اتساع بسطتهم على البلاد ، ولا فهموا من هذه الآية ما فهمه القاضي - حمّاه الله - ولا يقول أحد أن الحمامات لم تكن توجد ذلك اليوم ، ولا يقول أحد أن الأموال كانت لا توضع فيها الأربال .

قال ابن حجر : قوله : وأما تسميد الأرض بالزبل فحائز . 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^(١) من حديث سعد بن أبي وقاص . وروي عن ابن عمر خلاف ذلك عند

= الأول : أن يلتزموا إعطاء جزية في كل حول .

الثاني : التزام أحكام الإسلام ، وهو قبول ما يحكم عليهم من أداء حق أو ترك محرم لقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة : ٢٩] .

وقوله ﷺ : " فادعهم إلى أداء الجزية ، فإن أجابوك ، فاقبل منهم وكف عنهم " . ولا تعتبر حقيقة الإعطاء ، ولا جريان الأحكام . لأن إعطاء الجزية إنما يكون في آخر الحول ، والكف عنهم في ابتدائه عند البدل ، والمراد بقوله : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ أي يلتزموا الإعطاء ويحيبوا إلى بذله كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ والمراد به التزام ذلك دون حقيقته

(١) : في " السنن الكبرى " (١٣٦/٦) " ... كان سعد بن أبي وقاص ﷺ يحمل مكنل عرة إلى أرض له . قال الأصمعي : العرة : هي عذرة الناس .

الشافعي^(١) ، وأسنده عن ابن عباس مرفوعاً بسند ضعيف ، ولفظه : " كنا نكري الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ونشترط عليهم ألا يزيلوه بعذرة الناس^(٢) انتهى كلام ابن حجر . وقد سمعت أن إسناده 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 محتتم يقضي بأن الأمة أجمعت على خطأ ، وسكنت عن عار ، لا شرف للإسلام معه ، وقد قال الله سبحانه وتعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٣) . ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٤) .

قال : الدليل الثاني : قال الله تعالى : ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾^(٥) ثم نقل تفسير جار الله^(٦) 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 يكرهه 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 وتفارقهم خيفة أن تضاعف عليهم الجزية انتهى . فتمام كلام الكشاف مخالف لما يريده القاضي من إنزال كل صغار بهم ، وكان الواجب عليه نقله .

قوله^(١) : وقال^(٢) في تفسير الآية الثانية^(٣) : والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم بجبل من الله وحبل من الناس ، يعني ذمة الله وذمة المسلمين ، أي لا عزّ لهم قطُّ إلا هذه الموحدة ، وهي التجاؤهم إلى الذمة لما قبلوا من الجزية انتهى . وأول كلام جار الله لم ينقله القاضي وهو : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَفَقَّهُوا إِلَّا بِجَبَلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِّنَ النَّاسِ ﴾^(٤) .

﴿ بِجَبَلٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ في محل النصب على الحال ، بتقدير : إلا معتصمين ، أو متمسكين ، أو متلبسين بجبل من الله ، وهو استثناء من أعم عام الأحوال انتهى . وبعده ما نقله القاضي .

وأقول : على تسليم أن الذلة ليست الأمر الخلقى التي أنزلها الله عليهم ، فهذه الآية التي في آل عمران^(٣) مقيّدة للآية الأولى في البقرة^(٤) ، وإذا كانت مقيّدة لتلك كما هو القاعدة أن المطلق يحمل على المقيد ، فقد صاروا في كنف الإسلام وجماعه وعزته ، وقد اكتسبوا حرمةً ما باعترائهم إلى جانب الإسلام ، ودخوله تحت الذمة والعهد الواقع بين المسلمين وبينهم ، فكيف يجوز لنا تغيير ما مشى عليه الأولون ، وأقروهم عليه من لادن معاذ بن جبل إلى الآن ، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا معاذ بن جبل أنه أمر اليهود والزمهم بالتقاط الأزيال ، إنما عوهدوا على أداء الجزية .

(١) : أي الشوكاني في الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : الزمخشري في " الكشاف " (٦١٠/١) .

(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 ما لهم ، وعليه ما عليهم ، ومن كان على يهوديته أو نصرانيتها ، فإنه لا يرد عنها وعليه الجزية على كل حالمٍ ذكرٍ وأثنى ، حرّاً أو عبد دينارٍ 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 كل ديناراً ، فإن امتنعوا فقاتلهم . وسبق إلى إيراده هكذا الغزالي في الوسيط^(١) وتعقبها ابن الصلاح^(٢) .

قلت : والظاهر أنه ملفق من حديثين : الأول في الصحيحين^(٣) من حديث ابن عباس فأوله إلى قوله : فادعهم إلى الإسلام ، وفيه بعد ذلك زيادة ليست هنا .

(١) : (٥٥/٧) .

(٢) : في " مشكل الوسيط " (١٢٨/٢) وهو بذيّل الوسيط .

• الحديث الذي ذكره الغزالي - يجمع بين حديثين كلاهما عن معاذ رضي الله عنه أخرج البخاري في صحيحه رقم (١٤٥٨) ومسلم رقم (١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما بعث معاذاً رضي الله عنه 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 زكاة في أموالهم وترد على فقرائهم ، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم ، وتوق كرائم أموال الناس " .

ما أخرجه أبو داود في " السنن " رقم (١٥٧٦) عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وآله لما وجّهه إلى اليمن ، أمره أن يأخذ من كل حالمٍ ديناراً أو عدله من المعافر ، (ثياب تكون باليمن) - تقدم تخريجه .

(٣) : انظر " التعليقة السابقة " .

وأما الجزية فرواه أحمد^(١) وأبو داود^(٢) ، والنسائي^(٣) ، والترمذي^(٤) ، والدارقطني^(٥) ، وابن ماجه^(٦) ، وابن حبان^(٧) ، والحاكم^(٨) ، والبيهقي^(٩) من حديث مسروق عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدلته من المعافر - ثياب تكون باليمن - .

وقال أبو داود^(١٠) : هو حديث منكر ، قال : وبلغني عن أحمد أنه كان ينكره . وذكر البيهقي^(١١) 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^(١٢) بالانقطاع ، وأن مسروقاً لم يلق معاذاً ، وفيه نظر .

(١) : في " المسند " (٢٣٠/٥) .

(٢) : في " السنن " (١٥٧٧) .

(٣) : في " السنن " (٢٦/٥) .

(٤) : في " السنن " رقم (٦٢٣) .

(٥) : في " السنن " (١٠٢/٢) رقم (٢٩) .

(٦) : في " السنن " رقم (١٨٠٣) .

(٧) : في صحيحه رقم (٤٨٨٦) .

(٨) : في " المستدرک " (٣٩٨/١) .

(٩) : في " السنن الكبرى " (٩٨/٤) و (١٩٣/٩) .

وهو حديث صحيح .

(١٠) : ذكره الحافظ في " التلخيص " (١٥٢/٢) .

(١١) : في " السنن الكبرى " (٩٨/٤) .

(١٢) : في " المحلى " (١٦/٦) 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^(١) : حديث حسن ، وذكر أن بعضهم رواه مرسلأ ، وأنه أصح انتهى ما في التلخيص . وقال الحاكم^(٢) : 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 عؤهدوا عليه ، والزيادة على ما سن من السنة في أهل الكتاب ! فتحن نقتصر على ما عاهدهم عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الجزية ، ومن عدم ابتدائهم بالسلام ، ومن إجلائهم إلى أضييق الطريق ، وما أذن فيه الشرع على الوجه المعتبر . وقد علمتم أنه يسعى بذمة المسلمين أذناهم^(٣) ، وأنها لا تخفر^(٤) 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 أذل من وتد بقاع يشجع رأسه بالفهر واجي

فلا مزيد على ما هم فيه من الذمة والصغار ، ولا نقول ألما قد سقطت حرمتهم بالمرّة فلهم حرمة بسبب دخولهم تحت الذمة .

والعهد مقبرة المسلم والذمي [٧] من الثرى إلى الثريا ، فلا تزدرع^(٥) ولا تقوأها حتى يذهب قرارها ، وكذلك أباح الشرع نكاح الكتايات ولو كانوا بحيث لا يؤبه لهم ، وأنه

(١) : في " السنن " (٢٠/٣) .

(٢) : في " المستدرک " (٣٩٨/١) .

(٣) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه ابن ماجه رقم (٢٦٨٤) من حديث معقل بن يسار مختصراً بلفظ : " المسلمون يد على من سواهم تكافأ 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 لعنة 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 السدال والزاي مجهورتان والتاء مهموسة .

" لسان العرب " (١٤١/٨) .

ينبغي أن يكسوا جميع ملابس الصغار والذلة لم يأذن^(١) الشارع الحكيم بنكاح الكتائيات .
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
تحكُّم لم يدل عليه دليل .

أقول : لفظ ذلة مصدر نوعي يدل على النوعية ، والتاء تدل على الواحدة ، واللام في
الذلة للعهد الخارجي^(٢) الذي هو أم الباب ، ولذا فسرها أبو السعود^(٣) 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 تحكّم ، والحال أن جوهر اللفظ
يدل على نوع من الذلة مخصوص .

قوله : ويدل لعدم صحة هذه الإرادة قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ
إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾^(٤) إلخ .

(١) : قال تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ﴾ [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 سَحَارٍ عَلِيمٍ ﴾
(٣) : 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 الكشف^(١) في تفسير سوء العذاب ما لفظه : " فكانوا يؤدون الجزية إلى الجوس ، إلى أن بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، فضر بها عليهم ، فلا تزال مضروبة عليهم إلى آخر الدهر " .

قوله : ولا يخفى ما في الإضافة إلى العذاب المحلى باللام من إباء^(٢) إرادة المعين وما في جعل يوم القيامة غاية لذلك من الدلالة على عدم إرادة مخصوص .

أقول : اللام^(٣) هي تستعمل لمعان كثيرة ، فلا نص 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 : ﴿ لَهْمَ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾^(٤) قال جار الله الزمخشري^(٥) : قتل وسي ، 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^(٦) ومجاهد^(٧) وقَتادة^(٧) نزلت في النصارى ، والقول الثاني عن ابن زيد^(٨) 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 " الكشف " (٣١٣/١) .

(٦) : أخرجه ابن جرير في " جامع البيان " (٤٩٩/١ ج/١) وابن كثير في تفسيره (٣٨٦/١) .

(٧) : أخرجه ابن جرير في " جامع البيان " (٤٩٩/١ ج/١) .

(٨) : أخرجه ابن كثير في تفسيره (٣٨٦/١) وابن جرير في " جامع البيان " (٤٥٠/١ ج/١) .

وبين أن يدخل مكة .

قال ابن كثير^(١) : وهو الأظهر لأنه لما وجّه الذم في حق اليهود والنصارى شرع في ذم المشركين ، فهذه الأقوال كما ترى ، ولم 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^(٢) ، لكن نقول : من جعل الآية عامّة للنصارى واليهود فسّر الخزي لكل ما يليق به ويناسبه ، ففسر السدي وعكرمة ووائل بن داود الخزي في الدنيا المهدي^(٣) ، وفسره^(٤) قتادة بأداء الجزية وهم صاغرون ، فهذه الأقوال المحكية عن السلف محتملة للتوقيف ، ومحتملة للوقف ، لكن الحمل على الطرف الأول أولى ، حملاً لهم على السلامة من أن يقولوا في كتاب الله برأيهم .

والثاني : فهو الوقف إن كان نظرهم أدى إلى ذلك فذلك مراد الله منهم أنه قال جلّ وعلا : ﴿ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ ففهموا أنه إذا حصل أيّ خزي عظيم فقد كفى ؛ إذ يحصل 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 تحوّر العقل أن الخزي المراد لله سبحانه وتعالى لم يصادفه ولم 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 (٣٨٨/١) .

(٢) : في تفسيره (٣٩٠/١) .

(٣) و (٤) : ذكره ابن كثير في تفسيره (٣٩٠/١) .

ولا من بعدهم ، وأنهم جميعاً لم ينزلوا باليهود شيئاً من الخزي المراد الله ، ونحو هذا من اللوازم . فلنقف عند قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (١) .

على أنه لا يستفاد من هذه الآية وهي قوله : ﴿ لَهْمَ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ﴾ (٢) الأمر لنا بإيقاع الخزي ، إنما أمرنا بأوامر أخرى أن نقاتلهم ، ونسي ذراريهم ، ونصطفى 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 بني - 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 مناسبه 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 : ﴿ وَعَلَىٰ أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةٌ ﴾ (٣) ، ولا مانع من ذلك ؛ وذلك مناسب للمقام ، ومعارض لما أيده 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] .

﴿وَأَغْلَظُ عَلَيْهِمْ﴾^(١) يعني الكفار أي أغلظ على جنس الكفار ، أو على كل كافر ، وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم خطاب لأمته إلخ .

أقول : صدر الآية : ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظُ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيُشَسَّ الْمَصِيرُ﴾^(٢) .

قال جار الله^(٣) : 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 فليكفره في وجهه ، فإن لم يستطع فبقلمه^(٤) ، يريد الكراهة والبغضاء والتبرؤ منه . وقد حمل الحسن^(٥) 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 تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾^(٦) وقال في الثمرات^(٧) في تفسير قوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحریم : ٥٩] .

(٢) : [التوبة : ٧٣] ، [التحریم : ٥٩] .

(٣) : أي الزمخشري في "الكشاف" (٦٨/٣) .

(٤) : أخرجه ابن جرير الطبري في "جامع البيان" (١٨٣/١٠٠-٦) .

(٥) : أخرجه ابن جرير الطبري في "جامع البيان" (١٨٤/١٠٠-٦) .

(٦) : [العنكبوت : ٤٦] .

(٧) : تقدم ذكره .

وَالْمُنَافِقِينَ ﴿١﴾ الآية ما لفظه : دلت على وجوب الجهاد ، قيل بالسيف للكفار ، وجهاد المنافقين بالحجة ، وقيل جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليهم عن الحسن وقتادة .
 وقال الضحاك ^(٢) 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 الملائمة ، وقد جوزوا التعزية لأهل الذمة والوصية ، وقال تعالى : ﴿ لَا يَنْهَنكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ ^(٣) انتهى .

قال : الدليل الخامس : ما وصف الله به أهل الإسلام من قوله : ﴿ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ ^(٤) فالعزة على الكفار على وجه الاستعلاء المشعور به من على وصف المادح الانخراط في سلكه أمر ترغب إليه كل نفس أبيّة ، وتطلبه كل همة قسورية وأن ما نحن فيه - لعمر أبيك - حقيق بأن يكون مقدم قافلة ركب العزة ، وعنوان ذلك الشرف الذي ما صادف غير مجزّه .

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٥٩] .

(٢) : انظر تفسير القرآن العظيم (١٧٨/٤) لابن كثير .

(٣) : [الممتحنة : ٨] .

قال ابن جرير في " جامع البيان " (١٤/٦٦-٢٨٨) وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال : لا ينهاكم الله عن الذين لا يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرؤهم وتصلوهم ، وتقسطوا إليهم ، إن الله عز وجل عمّ بقوله : ﴿ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ جميع من كان ذلك صفته ، فلم يخص به بعضاً دون بعض ، ولا معنى لقول من قال : ذلك منسوخ ، لأن برّ المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب ، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرّم ولا منهّي 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 عزة للإسلام في البلاد الخالية عن اليهود ، إذ بالضرورة أنهم يلتقطون أزيابهم هم بنفوسهم ، أو يقوم بهذه الوظيفة أحدهم ، فلا عزة لهم حينئذ ، وقد قال ربك سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَيَّ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ ۝ أَهْمَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ ﴾ (١) . قال جار الله (٢) : هذه الهمزة للإنكار المستقبل بالتجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم ، وأن يكونوا هم المدبرين من النبوة والتخير 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 و علا - هو الذي قسم لهم معيشتهم ، وقدرها ودبر أحوالهم تدبير العالم بها ، فلم يُسوِّ بينهم ، ولكن فاوت في أسباب العيش ، وغاير بين منازلهم ، فجعل منهم أقوياء وضعفاء ، وأغنياء ومحاييج ، وموالي وخداماً ليصرف بعضهم بعضاً في حوائجهم ويستخدموهم في مهنهم ، ويسخروهم في أشغالهم ، حتى يتعاشوا ، ويترافدوا ، ويصلوا إلى منافعهم ، ويحصلوا على مرافقهم ، ولو وكلهم إلى أنفسهم ، وولاهم تدبير أمرهم لضاعوا وهلكوا ، فإذا كانوا في تدبير المعيشة الدنيوية 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 ۗ ﴾ (٣) لا مجال للكلام [١١] في

(١) : [الزخرف : ٣١-٣٢] .

(٢) : أي الزمخشري في " الكشاف " (٤٣٨/٥) .

(٣) : [الزخرف : ٣٢] .

أن ذلك عارٌ وشارٌ وحطة تلحق الإسلام ، على أن المسلمين قد دخلوا في حرف كثيرة فيها دناءةٌ وصغار وإن لم يبلغ في الجذ هذه ، فهلا قيل : إنه لا عز للإسلام مع ذلك . وقد تقدم أنه لا فرق بين نقل الأربال إلى الأموال ونقلها إلى الحمامات ، وجرى بالأول العرف الذي لا ينكر ، كما جرى بالثاني في جميع أقطار اليمن ، ومضى عليه الأولون .

وها هنا أيضاً مانع من الاستدلال بالآية على العموم ، وأن سياق الآية يفهم خلاف ذلك وهي : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ۗ ۙ ﴾ ^(١) . قال أبو السعود في تفسير قوله ^(٢) : ﴿ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ ﴾ صفة أخرى لقوم ، مترتبة على ما قبلها / مبيّنة مع ما بعدها لكيفية عزهم ، أو حال من الضمير في أعزة .

قوله : فأبي عز لمسلم يعمد إلى حشوش اليهود ، ويحمل أربالهم ، وأي فضيلة لإخوانه المسلمين المقرّين 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 الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۗ ﴾ ^(٣) إلى قوله : ﴿ فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۗ ﴾ ^(٣) فقد تكون الضرورة ألجأته إلى العمل بالأجرة فيما يسد خلته ، ويقوم بأود عياله ، ويسد رمقه ، ويبلغ به البلعة من العيش ، وأنه لا يجب عليه أكل الميتة وثمة شيء يتناوله وينتفع بإيقاده ، فيحصل من أجرة الإيقاد ما يقتات به ،

(١) : [المائدة : ٥٤] .

(٢) : " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم " (٤٩٩/٢) .

(٣) : [البقرة : ١٧٣] .

ولعمر أبيك أنه 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 يضطرط لهم فقال : ما
طلب الدنيا أحد بما يليق بها مثل هذا ، أو في حديث أعزل الأذى عن طريق المسلمين
أخرجه أحمد^(١) .

وفي الحديث : " استعفف عن السؤال ما استطعت " أخرجه الديلمي^(٢) .

وفي الحديث : " إن الله يحب العبد المؤمن المحترف " أخرجه أحمد^(٣) .

وفيه إن الله يحب العبد ينتحل المهنة ، يستغني بها عن الناس ، ويبغض العبد يتعلم العلم
يتخذه مهنة .

وقد أجزَّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة . نفسه من
يهودي . قال ابن حجر^(٤) : " حديث علي أنه أجزَّ نفسه من يهودي [١٢] يسقي له كل
دلو بتمرة " [أخرجه]^(٥) ابن

(١) : في " المسند " (٤٢٠/٤) بإسناد حسن .

قلت : وأخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٦١٨/١٣١) والبيهقي في " الشعب " رقم (١١١٦٥)
وابن أبي شيبة (٢٨/٩) وابن ماجه رقم (٣٦٨١) وأبو يعلى في مسنده رقم (٧٤٢٧) وابن حبان رقم
(٥٤١) من طرق عن أبي برزة قال : قلت يا رسول الله علمني شيئاً أنتفع به قال : " اعزل الأذى عن
طريق المسلمين " .

(٢) : لم أجده .

(٣) : أخرجه الطبراني في " الكبير " (٣٠٨/١٢) رقم (١٣٢٠٠) وفي " الأوسط " (٣٨٠/٨) رقم (٨٩٣٤) .
وأورده الهيثمي في " المجمع " (٦٢/٤) 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 " (١٣٤/٣) .

(٥) : زيادة يقتضيها السياق .

ماجه^(١) ، والبيهقي^(٢) من حديث ابن عباس ، وفيه حنش راويه^(٣) عن عكرمة عنه ، وهو ضعيف ، وسياق البيهقي أتم ، وعندهما أن عدد التمر سبع عشرة ، ورواه أحمد^(٤) من طريق علي بسند جيد ، ورواه ابن ماجه^(٥) بسند صححه^(٦) ابن السكن مختصراً قال : كنت أدلو الدلو بتمر ، واشترط أيضاً جلدته انتهى . كذا أي يابسة جيدة ولم يأنف أمير المؤمنين أن يعمل ليهودي ، ولم يقل أنه سقط شيء من عزة الإسلام ، وقد يكون تعاطي الأعمال الدنيئة 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 الشخير^(٧) نظر إلى المهلب بن أبي صفرة^(٨) وعليه حلة يسجها ، 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 بسن

كعب وكان ثقة ذا فضل وورع وأدب .

انظر : " تهذيب التهذيب " (١٠٧/١٠ رقم ٣٢٦) ، " التقريب " (٢٣٥/٢) .

(٨) : انظر " تهذيب التهذيب " (٢٩٣/١٠) .

المهلب : أو ما تعرفني ؟ فقال : بل أعرفك ؛ أولك نطفة مَذْرَة ، وآحرك جيفة قذرة ، وحشوك فيما بين ذلك بول وعذرة ، قلت : ففي ذلك مناسبة ليكون حمله لذلك ظاهراً وباطناً . وقد أخذ ابن عون هذا الكلام فنظمه شعراً .

عجبت من معجب بصورته وكان بالأمس نطفة مَذْرَة
وفي غد بعد حسن صورته يكون في اللحد جيفة قذرة
وهو على تيهه ونخوته ما بين هذين يحمل العذرة

قال : الدليل السادس : أخرج الطبراني في الصغير من حديث عمر والدارقطني ، من حديث عائذ المزني مرفوعاً : " الإسلام يعلو ولا يعلى عليه " (١) إلخ .

أقول : الكلام عليه من وجهين :

الوجه الأول : من حيث المعنى أنه إذا كان في معنى الأمر ، وقد تقرر أن المشرع لم يمنع من بعض المهن التي فيها سقوط ، فالإسلام باقٍ على علوه ؛ إذ لا نقص فيما أباحه المشرع ، وجرى عليه العرف ، سيما على قول من يقول أن المباح مأمور به (٢) .

الوجه الثاني في الكلام : على إسناده ، قال ابن حجر (٣) : حديث : " الإسلام يعلو ولا يعلى عليه " الدارقطني (٤) من حديث عائذ المزني ، وعلقه البخاري (٥) ، ورواه الطبراني في الصغير (٦) من حديث عمر مطوّلاً قصة الأعرابي والضب ، وإسناده ضعيف جداً انتهى .

وفي خلاصة.....

(١) : تقدم تحريجه .

(٢) : انظر " روضة الناظر " (١٩٤/١) ، " الإحكام " للآمدي (١٦٨/١) .

(٣) : في " تلخيص الخبير " (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^(١) من رواية ابن عمرو المزني بإسناد واهٍ أبو نعيم^(٢) والبيهقي^(٣) 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^(٤) : قال : صدق والله الذهبي والبيهقي ، فإنه خير باطل انتهى .

قال : الدليل السابع : أخرج مسلم^(٥) من حديث أبي هريرة : " لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقة " 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 قاضٍ بالمنع عن المساواة مطلقاً ، ألا تراه قد أجاز الشارع تساويهم في الحرف الدنية غير هذه ، ولم يلزمنا منع المسلم عن الاحتراف بحرفة الكافر ولا العكس ، فقياس أمور لم يمنعها الشرع ، وجرى بها العرف على هذا الحديث بعيداً ، فلا نأمن أن تقع في الغلط ، وقياس الأولى في هذه ممنوع لإطباق الأمة 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 رأيتهم 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^(١) من ديارهم لما في ذلك لمصلحة للمسلمين ، وقد قرن الله الخروج من الديار بقتل الأنفس ، فإذا كانت مراعاة المصلحة مجوزة للإجبار لهم بمثل هذا الأمر 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 لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَتُخَّرَ فِي الْأَرْضِ ﴾^(٢) الآية فقتل بني قريظة ، وإجلاء بني النضير عوضاً عن القتل ، وقد كتب الله عليهم ذلك فقال : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبْتَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴾^(٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤﴾^(٤) 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^(٤) ، فهل كتب الله على هؤلاء اليهود إخراج المزابل ، والتقاط الأربال 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 إلا الإسلام ، فإن فعلوه نجوا .

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : [الأَنْفَالُ : ٦٧] .

(٣) : [الحَشْرُ : ٣-٤] .

(٤) : أي الزمخشري في " الكشاف " (٧٥/٦) .

وأما هؤلاء فقد عقدت لهم الذمة ، وسلموا الجزية ، فكيف يجوز أن نقيس المحاربين على المعاهدين في شيئين بينهما بونٌ بعيد !.

قال : **الدليل التاسع** : حديث : " نزلوا الناس منازلهم " ^(١) وأدلة الكتاب والسنة والإجماع قاضية بأن منزلة المسلم أرفع من منزلة الكافر ، فينبغي أن يعطى المسلم من المكاسب ما يليق بدرجته العلية ، ويعطى 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 ، وتبين منازلهم ، وما سنّه 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 وأذناً فقد أعطي كلٌّ منزلته .

قال : **الدليل العاشر** : أخرج ... ^(٢) البخاري ^(٣) ومسلم ^(٤) ، والترمذي ^(٥) والنسائي ^(٦) 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 (١١٤/٨-١١٥ رقم ٥٠١٣) .

وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، والجنة والنار ، والبعث والحساب ، فأنا مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾^(١) فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا^(٢) ؟ 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 : ولم يفهم معنى الحديث ، وفسره المناوي بأن المعنى المراد هو أن تحب له حصول مثل ذلك من جهة لا تراحم فيها . وقال ابن حجر^(٣) : قوله : لا يؤمن أي من يدعي 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] أوجب بأن هذا ورد مورد المبالغة أو استفاد من قوله لأخيه المسلم ملاحظة بقية صفات المسلم ، وقد صرح ابن حبان^(٤) 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 داخلية في التواضع على ما سنقره انتهى كلامه^(٥) .

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) : [الأَنْفَال : ٢] .

(٢) : ذكره الزمخشري في " الكشاف " (٥٥٣/٢) .

(٣) : في " الفتح " (٥٧/١) .

(٤) : في صحيحه رقم (٢٣٥) .

(٥) : ابن حجر في " الفتح " (٥٧/١) .

صلى الله عليه وآله وسلم عقد لهم الذمة على الجزية فقط حسب الكتاب الذي كتبه لحمير وما ورد في معناه حسبما نقلناه ، وصححه الحاكم^(١) ، وألحق الأئمة بالجزية كل على حسب ما أدى إليه اجتهاده ، ولا يلزمنا اجتهاد مجتهد آخر ، ولا يجوز لمجتهد أن يعمل بقول مجتهد آخر إلا عند تضييق الحادثة ، أو يرتضيه بعد البحث . وقد عرفت ما قاله الفقيه^(٢) يوسف من أن إقرارهم بالجزية قد يكون لطفاً لنا بالشكر على قهرهم ، ولطفاً لهم يكون باعثاً لهم على الدين لأجل المخالطة انتهى .

قال : الدليل الثاني عشر : إن ملاحظة مصلحة المسلمين إذا لم تتم إلا بإتباع النفوس إلى قوله فهي أولى بالجواز من حفر الخندق .

أقول : قد عرفت أن حفر الخندق^(٣) إنما كان للحاجة الماسة إلى ذلك من حفظ النفوس والدين معاً لليوم الذي قال الله فيه : ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ﴾ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿٤﴾ فلا يشك عاقل أن حفظ النفس في تلك الحال مع وعدنا الله ورسوله إلا عروراً ﴿٥﴾ . وكثرة الظالمين مقدم على حفظ الدين ، فكيف يصح قياس ما فيه مصلحة لا تقطع برجحائها ! إذ أن عزة الدين ثابتة بدونها على ما يجب به حفظ النفس ، فقد صار معنى كلامه أنه يجوز الإجماع أو يجوز على هذه المصلحة كما جاز حفر الخندق الذي وقع

(١) : تقدم تخرجه . 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 وهم قريش 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 نذب 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 الأربال 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 بِالْعُرْفِ ﴾^(١) قال السيوطي : قال ابن الغرس : المعنى
اقض بكل ما عرفته النفوس مما لم يردده الشرع ، وهذا أصل للقاعدة الفقهية في اعتبار
العرف^(٢) ، وتحتها مسائل كثيرة لا تحصى انتهى . فهذا الذي جعله القاضي - كثر الله
من فوائده - منكر معروف حسب هذا التقرير .

قال : الدليل الرابع عشر : أن حفظ الدين أحد 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 الأربال ممنوع ، إذ هي تامة بدون ذلك .
وإن أراد بالدين الدين الداخل فيه جميع شعب الإيمان ، ومنها المندوب ، والمسنون فقد
أوجبنا عليه حفظ ما ليس بواجب .

(١) : [الأعراف : ١٩٩] .

(٢) : انظر " الكوكب المنير " (٤ / ٤٤٨) و " مجموع الفتاوى " (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 بالتعوز منهما .

وقد نهي عن أجرة الحجامة^(١) ، وأعطى الحجام أجره^(٢) ، فعرف أن النهي للكرهه 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 الأربال ؟ ، أم تقرير اليهود على الإعفاء عنها ؟ .

قوله : فمناسب^(٣) مُلغى .

المناسب المُلغى ليس بملغى عند مالك ، ويحيى بن يحيى الليثي عاقل الأندلس^(٤) ، وإن

(١) : أخرج أحمد في " المسند " (٤٣٥/٥ ، ٤٣٦) وأبو داود رقم (٣٤٢٢) والترمذي رقم (١٢٧٧) وقال :
حديث حسن صحيح . وابن ماجه رقم (٢١٦٦) . عن ابن مسعود : أنه 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 (٢٩٩/٢ ، ٣٣٢ ، ٣٤٧ ، ٤١٥ ، ٥٠٠) بسند صحيح عن أبي هريرة ؓ
" أن النبي ﷺ نهي عن كسب الحجام ومهر البغي وثمن الكلب " .

(٢) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (٢١٠٣) ومسلم في صحيحه رقم (١٥٧٧/٦٢) عن أنس قلل : " أن
النبي ﷺ احتجم حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام وكلم مواليه فحففوا عنه " .

وأخرج مسلم رقم (١٢٠٢) من حديث ابن عباس : " أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام 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 " (٢٤٢/٢) ، " الكوكب المنير " (١٨٠/٤) .

(٤) : أفنى به يحيى بن كثير الليثي صاحب الإمام مالك ، إمام أهل الأندلس عبد الرحمن بن الحكم نظير إلى
جارية له في رمضان ثمراً فلم يملك نفسه أن واقعها ، ثم ندم وطلب الفقهاء وسأهم عن توبته ، فقال =

حكا الاتفاق ابن الحاجب^(١) على إغائه .

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^(٢) المرسل فيه الخلاف ، وكذلك المرسل بأقسامه أيضاً ، على أن المناسبة تنخرم بلزوم مفسدة راجحة ، أو مساوية ، فلو قيل : إن المصلحة في التقاط المسلمين الأربال 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

يهدى الله بك رجلاً [١٧]"^(٣) دليل على جواز الإجماع بل على النذب .

أقول : لا يدل هذا الحديث على أكثر من النذب إلى ترغيب المسلم في ترك التقاط

الأربال ؛ إذ الهداية إنما هي للمسلم ، وهي تامة من دون إجبار اليهود على أن الذمي المؤدّي للحزبية ، المعاهد بعهد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها ، فقط الواقف عند الحد الذي نصّ عليه لا وجه لإجباره على حمل العذرة ، سيما والمفعول لأجله وهو الحمام أمر مباح يتوصل به إلى محذور ، وهو دخول النساء الحمام ، وخضب الكفين والرجلين من الكهل والغلام . وقد عرفت أنه جاء في الحديث : " لعن الله داخلات الحمام " أخرجه الديلمي^(٤) .

= يحيى بن يحيى : صم شهرين متتابعين . فسكت العلماء ، فلما خرجوا قالوا ليحيى : مالك لم تفتنه

بمذهبنا عن مالك أنه يخير بين العتق والصوم والإطعام ؟ قال : لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يطلأ

كل يوم ويعتق رقبة فحملته على أصعب الأمور لثلاثا يعود .

انظر : " الكوكب المنير " (١٨٠/٤) ، " جمع الجوامع " (٢٨٤/٢) .

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : تقدم ذكره . انظر : " إرشاد الفحول " (ص ٢٢٢) ، " البحر المحيط " (٢١٥/٥) .

(٣) : تقدم تخريجه وهو حديث صحيح .

(٤) : لم أحده .

- ولكن قد وردت في الحمامات رواياتٌ غالبها الضَّعْف 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 رخص للرجال
أن يدخلوها في الميازير . 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 أنه 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 : " إنها ستفتح لكم أرض العجم ، وستجدون فيها بيوتاً يقال لها :
الحمامات ، فلا يدخلنها الرجال إلا بالأزر وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء " .
وهو حديث ضعيف .

قال الألباني في " غاية المرام " (١٩٢) وهذا إسناده 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 نسوة من أهل الشام على عائشة رضي الله عنها فقالت : ممن أنتن ؟
قلن : من أهل الشام ، قالت : لعلكن من الكورة - المدينة والصبغ - التي تدخل نساؤها الحمامات ؟
قلن : نعم . قالت : أما 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 " المستدرک " (٢٨٨/٤) وأحمد (٣٣٩/٣)
من طريق أبي الزبير عن جابر ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا
يُدخل حليلته الحمام ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمنزلة ومن كان =

والأكثر والغالب دخول النساء الحمامَ لغير ضرورة ، ولا يخفى ما ينشأ عن دخول النساء الحمام من الفتنة ، وتمكن إبليس من نصب حبائل الخنة .

أما برزن من الحمام مائلاً أو راکهن صقيلات العراقيب
وأما الولدان المخلدون فكم بهم من مفتون
لو شاهدت عينك والحنا على أعطافه وجسمه لآلاً
لرأيت ما يسيبك منه بقامة سال النظر بها وقام الماء

وقد قرأتم في الأزهار^(١) : ويجرم 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 التبين له هنا ، وهو مقابل هذه الحرف الدنية التي دندنتم حولها تلقى الإفرنج في بندر المخا إلى سيف البحر بالأفراس المحلاة ، كالجمللة المكرمة ، وضرب الكؤوس والطبول إعلاناً بذلك ، والمشى بها بين يدي الإفرنجي ، فهذه في رفعة الكفر كما ذكرت في تلك من وضیعة 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 حسنه الألباني في " غاية المرام " رقم (١٩٠) .

(١) : (٢٨٤/٣ - 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 وأثنا عشرة مائة [١٨] .

تفويق النبال إلى إرسال المقال

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

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 لحلّ الإشكال وأرشدتنا إلى دفع دعوى الاختلال بالإبطال
- ٤- آخر الرسالة : كمل تحريره كما حرّره 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 سطرأ 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 .

تفويق الذب الالى ارسال المقال

تأليف الحقيبه

محمد علي

السوكاني

عفارسه

لهيما

بسم الله الرحمن الرحيم
 وارشدنا الى ادفع دعوى الاختلال بالادطال واعتنتنا على رة ارسال المقال
 بتفويق التبيان وصادق وسلاما على رسوبك والذويحه ارباب الجلال والكمال
 وبعده فاننا وصل الى الحق محمد بن علي السوكاني عفراسه لها شمس برهين
 بجمل باسعة ابوابها خفا فيش الاستداع ورياضه رياحين قوت عند هبوب
 فيها جمل الاختراع نظم فوايدها والف عقد سواردها مولاي
 الخليفة الاوتيد عفراسه بن عيسى بن محمد وسق دة من عالم ما عفره بساكنك
 المناظر والمقام وانجده عن تعسفات المجاوله والمكايه قلده افاد واجاد
 وجزرها بحججه التقاد وسمي تلك الامجاد الحان والافاضار الرضان
 ارسال المقال على جمل الاشكال وفيه رساله كتبت بها الى والده مولانا العالمه
 النجمر بركة الزمن واليمن عيسى بن محمد ولقد ارسل من المقال ما بهر اعلام
 الجرد الاليني وجدت في هذا القطيع شاه وفي مضيق هذا الوادي
 الذي يتلون الخريت في جافانه منشاء فاجبت التكلم باذلي حال الاطلاع على
 تلك الهوايد والتشبه بذلك الى الاستكثار من هذه الشوارد
 غير مطول في مجال المقال ولا مرسل لعنان اخر من المجال
 ويعلم قبل الشروع في الجواب ان التمسك باذيان اقوال الرجال من غير دوطاها بالاجله
 غير نافق في سوق المناظر الا ان يكون ذلك في القواعد التي توفيق عليها الادله

٧٩٢

طالما طالما قد صحت هل من ساجد :- ويا طالما قد درت بين البرية
 بحلم از الأشارقا ببلا هة :- يطيش بها وصرتها نقتت كما
 وتخذ هذا فلنك عنان القم عن التفتت في هذه الشعاب :- والمضاب
 وتلك في هذه الوثبة في ميادين خيول الألة السند والكتاب :- يتفكر ملتين
 عن ظهورنا عبا التخلفات والتوعلات :- طارحين عن كواهلنا اجم الأقال التعضا
 والتعضيات :- غير متوغلين في ضارا الجهدك والنسالة :- ولا متعيسين لمحبه العلب
 أنتاج بعارك مما لك بطل المقال :- اللهم فاجعل هذه المناظر مناصح لاعتق
 وهذه المذاكر مناصح لا تكابر :- وهذه المطاولة دعاولة لا مساولة :- وهذه
 بالمجاولة مناولة لا مهاولة :- وإغنا على تنقية كز وراثة الاهوتية والعصية
 نية الاضاف :- واغنا عن الاحتياج الى وروادها الوتية باصفان من
 علوم الاسلاف :- وصل وسلم على من قال اللهم ألف بين قلوبنا وأصلح ذات
 بيننا واهدنا سبيل السلام والله وصيحه يا كرم وكان فراع مولغا القبا
 العطب الرطبي العالم الرياني محمد بن المشوكاني حفظه الله وتبع المسلمين تحت
 وكان فراع حفظه الله في يوم الخميس سادس عشر محرم الحرام سنة ١٢٨٥ كدر عرنا كاحر
 جواه اسم حرا لدارس بن محمد والله ال طهار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمداً لك يا من هديتنا لحل الإشكال^(١)، وأرشدتنا إلى دفع دعوى الاختلالِ بالإبطالِ، وأعتتنا على ردِّ إرسالِ المقالِ^(٢) بتفويقِ المقالِ^(٣) التَّبالِ، وصلاةً وسلاماً على رسولك وآله وصحبه أربابِ الجلالِ والكمالِ، وبعدُ.

فإتته وصل إلى الحقير محمد بن عليّ الشوكاني - غفر الله لهما - شمسُ براهينَ تعملُ بأشعةِ أنوارها خفافيشُ الابتداعِ، ورياضُ رياحينَ تموتُ عند هبوبِ نسيمها جُعَلُ الاختراعِ، نظَّم فوائدها، وألَّف عقْد شواردها مولاي العلامةُ الأوحْدُ عبدُ اللهِ بنُ عيسى ابن محمد^(٤)، واللهُ درُّهُ من عالمٍ! ما أعرفه بمسالكِ المناظرةِ والمقاسمةِ! وأبعدهُ عن تعسُّفاتِ المجادلةِ والمكابرةِ، فلقد أفاد وأجاد، وحرَّرَ لما يجيزُ حُسْنُهُ الثَّقَادُ، وسمى تلسكُ الأبحاثِ الحِسانِ، والأنصارِ الرِصانِ: إرسالُ المقالِ على حلِّ الإشكالِ. وهي رسالةٌ كتبتُ بها إلى والدهِ مولانا العلامةِ النُّحريرِ، بركةِ اليمنِ والزمنِ عيسى بن محمد^(٥) ولقد أرسلَ من المقالِ ما يُبهرُ أعلامَ الجدالِ، إلا أني وجدتُ لي في هذا القطيعِ شاةً، وفي مضيقِ هذا الوادي الذي يتلونُ الخريتُ في حافاتهِ مُمَشَّاةً، فأحببتُ التكلُّمَ بما خطرَ حالَ الاطلاعِ على تلكَ الفوائدِ، والتسبُّبَ بذلكِ إلى الاستكثارِ من هذهِ الشواردِ. غيرَ مطوَّلِ مجالِ المقالِ ولا مرسلِ لعنانِ أفراسِ الجدالِ.

(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 ١١٧٠ هـ.

من مؤلفاته: "اللوحي بالحدائق" وله كتاب ترجم فيه لشعراء عصره. توفي سنة ١٢٢٤ هـ.

"البدر الطالع" رقم (٢٢٥)، "نيل الوطر" (٩٢/٢).

(٦) : تقدمت ترجمته.

وليعلم قبل الشروع في الجواب أن التمسك بأذيال أقوال الرجال من غير ربط لها بالأدلة غير نافع في سوق المناظرة ، إلا أن يكون ذلك في القواعد التي تبنى عليها الأدلة [١] ، ومرجعها بالآخرة إلى الرواية لا إلى الرأي ، كالاتجاه بأقوال أئمة النحو والصرف ، والبيان ، والقواعد الأصولية الراجعة إلى ما هو كذلك .

وأما الاحتجاج بما فهمه البعض منهم من الكتاب أو السنة ، أو اجتهد فيه رأيه ، فهذا ليس بحجة على أحد ، وإلا لزم اجتماع النقيضين ، وأنه باطل على أن القول بعدم حجية الإجماع بعد النزاع الطويل في إمكانه ، ووقوعه ، ونقله ، والعلم به هو الراجح عند من لم يخبط بأسواط هيبة الجمهور ، وركب في سفره إلى دار ليلي كل عاقر جهور ، ولم تطف مصباح إنصافه رياح هذه المذاهب ، ولا أعشاب بصيرته فتام تلك المواكب .

قال^(١) نفع الله بعلمه : الجملة الاسمية - لا شك - أنها تدل على الدوام والثبوت ، إذا كان خبرها اسماً ، لكن إذا وقعت حالاً يصير كالمشي المتبدأ به ، الذي تجدد وقوعه في تلك الحال من دون نظر إلى الدوام وعدمه ، ولذا قالوا : إنك تقصد في الحال أن صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل ؛ فهي قيد للفعل . إلى قوله : قال في دلائل الإعجاز .

أقول : نستفسر مولانا فخر الإسلام عن قوله من دون نظر إلى دوام أهل الدوام الشامل لجميع الأوقات مطلقاً ، حال وقوع المقيّد وقبله ، وبعده نقضيه أم الدوام الخالص بزمن المقيّد .

الأول : مسلم ، ولا يضرنا ولا ينفعكم ، لأننا لم ندع في تلك الرسالة دواماً زائداً على وقت المقيّد ، ولكننا دللنا على عدم انفكاك صدق الإعطاء الذي هو المقيّد عن صاحب الحال ، الذين هم اليهود ، لما قررناه من الأمور بموادعتهم حال إعطاء الجزية ، ولو كان المعتبر في المواعدة الإعطاء بالفعل لما أتم لأهل الذمة أمان على مرور الأزمان ،

(١) : يشير إلى الفقيه عبد الله بن عيسى في رسالته رقم (١٦٩) .

لعدم القدرة على دوام الإعطاء بالفعل .

وإذا ثبت هذا الدوام للمقيّد فالقيّد مثله ، ولا يتوقّف دلالته ذلك على محل النزاع ، على كون إنزال الصّغار بهم الذي هو القيّد دائماً بالفعل لعدم إمكان الوفاء بذلك من القدر البشرية ، فالزامهم ما فيه صغاراً من المهن الدنيّة ونحوها كافٍ في إصغارهم ، وانفكاكهم عن مباشرة ذلك في بعض الأوقات ، كوقت النوم ، والطعام ، والراحة لا يقدح في حصول الأثر ، لأنهم صاغرون بجعلنا لذلك لاصقاً بهم كما ترى المتمسكين بالوظائف الوضيعة ، والمكاسب الدنيّة ، ولا يريد إنزال كل صغارٍ بكل فردٍ منهم ، لعدم وفاء قدرهم به ، وقدرنا ، بل إنزال ما هو أشدّ الأنواع وأعظمها في الإذلال ، ولا أفضع وأوضع من الالتقاط ، لا سيّما ومباشرته محرّمة على المسلمين شرعاً .

وإن أردتم عدم الدوام بالنظر إلى وقت المقيّد فهذا لا يقول به أحدٌ . وقد تقرّر أن [٢] الحال كاشفة لهيئة صاحب حال تلبّسه بعاملها ، وإن لم تكن جملة اسمية ، فكيف إذا كانت كذلك ! .

قال - حفظه الله - : قال في دلائل الإعجاز^(١) : إذا قلت : جاء زيدٌ وهو مسرعٌ ، أو غلامه يسعى بين يديه ، أو سيفه على كتفه كان المعنى أنك بدأت وأثبتت المجيء ، ثم استأنفت خيراً ، وابتدأت إثباتاً ثانياً لما هو مضمون الحال ، ولهذا احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى ، فجاء بالواو كما جيء بها في نحو : زيدٌ منطلقٌ وعمروٌ ذاهبٌ . انتهى . ثم نقل - حفظه الله - كلامه من موضع آخر مثل هذا .

أقول : هذا مسلّم ولا يضرنا ، لأننا نشبّ اتصاف صاحب الحال بمضمونها قبل ملابسته لعاملها ، ولم ندع في محل النزاع لزوم الصّغار في شرعنا لليهود قبل إعطاء الجزية ، وضرب الذمة ، بل من وقت الإعطاء والضرب . وصاحب^(٢) دلائل الإعجاز لا

(١) : (ص ٢٠٢) ، (ص ٢١٤) وقد تقدم .

(٢) : أي الجرجاني .

ينكرُ هذا ، وليسَ في كلامِهِ ما ينفِيهِ ، ومرادُهُ بابتداءِ الكلامِ الذي هو قيدُ المحيِّ ، واستتفاهه في ذلكِ المثالِ إن لم يكنُ أمراً ثابتاً قبْلَهُ ، بل إثباتَ مضمونِ الحالِ لصاحبِها بعد إثباتِ مضمونِ عاملِها له ، وليس المرادُ أنه ثبتَ له المحيُّ أولاً ، ثم الإسراعُ مثلاً ثانياً ، بل المرادُ تعقُّبُ إثباتِ الصِّفَةِ من المتكلِّم ، وفرقٌ بين الثبوتِ والإثباتِ ، ولا نزاعَ في مقارِنِ الحالِ وعاملِها في القيامِ بالصاحبِ ، أو الوقوعِ عليه ، وهذا هو المرادُ بقولِ الشيخِ في آخرِ الكلامِ ، وأنك لم تُردِّدْ جِئني كذلك ، ولكن جِئني وهو كذلك ، لأنَّ الثاني مُشْعِرٌ بثبوتِ هذه الصِّفَةِ له ، مقارِنَةٌ للمحيِّ بخلافِ الأولِ

قال : فعرفتَ من هذا أن المعنى في قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ صَنَعُوا ﴾ ^(١) على استتفانِ كلامٍ ، وابتداءِ صَعَارٍ عند إعطاءِ الجزيةِ ، من دونِ نظريٍّ إلى الدوامِ وعدمِهِ ، وهو ما فهمهُ السُّلفُ الماضونَ - رضي اللهُ عنهم - .

أقول : ونحنُ معكم على هذا إن أردتم بقولكم من غيرِ نظريٍّ إلى الدوامِ . الدوامُ الزائدُ على زمنِ المقيدِ . قولكم : عند إعطاءِ الجزيةِ ، قلنا : مسلمٌ لكنْ على الوجهِ الذي سلفَ . قال : وهو الذي فهمه إمامُ البيانِ والتفسيرِ الرَّمَحْشَرِيُّ ^(٢) - رحمه اللهُ - إلخ .

أقول : أما مجردُ فهمِ هذا الإمامِ فلا يوجبُ رفعَ الجِدالِ والخِصامِ ، وإنما الحجَّةُ روايتُهُ المُستندَةُ إلى اللغَةِ ، أو إلى مَنْ قولُهُ حُجَّةٌ ، فإن قلتُم : إمامتُهُ وعدالتُهُ يمنَعُهُ من أن يقولَ في القرآنِ برأيه ، فإلكلامِهِ حُكْمُ الرِّفْعِ . قلنا اختلافُ أئمةِ التفسيرِ من الصحابةِ 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 تمنَعُهُ من أن يقولَ في القرآنِ برأيه فلتفسيرِهِ حُكْمُ الرِّفْعِ ، ولزمَ التعبدُ بالجمعِ ولا قائلَ به [٣] . وربَّما اجتمعَ في بعضِ المواطنِ التقيضانِ ، وبطلانُهُ معلومٌ ضرورةً ، بل الذي ينبغي تعويلُ

(١) : [التوبة : ٢٩] .

(٢) : في "الكشاف" (٣٢/٣) .

أرباب الإنصافِ عليه هو نصرٌ ما يختارُ منها بالحُججِ العقليةِ أو النقليةِ ، أو مجموعهما ، لا مجردُ الأقوالِ ، والله - جل جلاله - قد أطلقَ الصَّغارَ في كتابه ولم يقيدهُ بفردٍ معيّنٍ ولا بأفرادٍ ، ولا بلغنا عن رسوله ما يصلحُ للتقييدِ ، فعولنا عند ذلك على ما يقتضيه جوهرُ اللفظِ ، قائمينَ في مقامِ المنعِ ، قائلينَ : أينَ دليلُ التعيينِ ؟ ولا شكَّ أنَّ وظيفةَ المدعيِ للتعينِ بعد سَمْعِهِ لمنعٍ دليهِ ليستُ إلا إبرازَ الدليلِ كما تقرّرَ في علمِ الجدَلِ .

قال العلامةُ العضدُ في آدابِ البحثِ^(١) : إذا قلتَ بكلامٍ ، إن كنتَ ناقلًا فيُطلبُ منك الصَّحَّةُ ، أو مدعيًا فالدليلُ فنحن مائلونَ مع جوهرِ اللفظِ القاضي بجوازِ الصاقِ ما فيه صغارٌ ، لم يمنعهُ منه الشارعُ لهم ، لصدقِ اسمِهِ ، على أنه ليس في كلامِ هذا الإمامِ ما يُشعرُ بقصرِ الصغارِ على ما ذكره ، حتى يكونَ كلامُهُ دليلاً لكم ، والتنصيصُ على البعضِ لا ينفي غيرَهُ . غايةُ الأمرِ أنه اقتصرَ على ذكرِ ما جرتُ به غالبُ العاداتِ عند إعطاءِ الجزيةِ وأنه قادمٌ في محلِّ النزاعِ وما نقلتموه من الثمراتِ^(٢) كذلك .

وقوله : أو يذلُّ الجزيةَ فيقرُّ على ذلك .

وقلنا : إن أراد - رحمه الله - أن مجردَ بذلِ الجزيةِ مجوّزٌ للتقريرِ كما تُشعرُ به ظاهرُ العبارةِ ممنوعٌ ، والسندُ وهم صاغرونَ ، وإن أرادَ مع غيرهِ فمسلّمٌ ولا يضرُّنا .

وأما المنقولُ عن السيوطي^(٣) روايةً عن المغيرةِ فهذه هيئةٌ لم تثبت عن رسولِ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، ولا أمرٌ بها ، ولا فسّرَ بها كتابُ الله تعالى . ولهذا قال النووي^(٤) : إنها هيئةٌ باطلةٌ ، وثبوتُ مثلِ هذا لا يصلحُ ردًّا على مَنْ قالَ : إنها هيئةٌ لم

(١) : انظر " الكوكب المنير " (٣٥٤/٤) وما بعدها .

(٢) : للفقهاء يوسف بن أحمد الثلاثي اليمني .

(٣) : في " الدر المنثور " (١٦٨/٤) .

(٤) : في " روضة الطالبين " (٣١٦/١٠) .

تثبت ، والمحَلُّ مجالُ اجتهادٍ ، واجتهادُ المغيرةِ ليس بِحُجَّةٍ على الناسِ ، ولا فيه ما يُوجبُ قَصْرَ الصَّغَارِ على ما ذُكِرَ ، ولا نشكُّ أنَّ ما ذكره صَغَارٌ ، ولكن ما الدليلُ على تعيُّنه ، وعدمِ جوازِ غيره وإن كان أشدَّ منه في الإذلالِ والإهانةِ ؟ وهذا القرآنُ مطلقٌ فهل تقولون بتقييدهِ بقول المغيرةِ ، أو سعيد بن المسيَّبِ ؟ فإن قلتُم : المصيرُ إلى تفسيرِ السلفِ أرجحُ .
قلنا : ونحن نقولُ كذلك ونسلمُ صحةَ تفسيرِ الصَّغَارِ بمثلِ هذا ، ولكن ما الدليلُ على قَصْرِ الصَّغَارِ الصادقِ على كلِّ فردٍ صدقاً بدلياً إن لم يكن شمولياً بالقرائنِ المقاميةِ وغيرها عليه ؟.

قال : واستدلَّ بالآيةِ مَنْ قال : إنَّ أهلَ الذمَّةِ يُتركون في بلدِ أهلِ الإسلامِ ، لأنَّ مفهومَهَا الكفُّ عنهم عن أدائها ، ومن الكفِّ أن لا يُجلبوا .

أقول : إنَّ أرادَ هذا القائلُ ببلادِ الإسلامِ جزيرةَ العربِ فغيرُ مسلمٍ ، لتأخُّرِ الأمرِ [٤] بالإخراجِ منها ، حتى قيل : إنه آخرُ ما تكلمَ به النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - كما ثبتَ في الصحيح^(١) ، فهذا الاستنباطُ لا يعارضُ هذا المنطوقَ الصريحَ المعلومَ تأخُّره وإنَّ أرادَ ببلادِ الإسلامِ الجزيرةَ وغيرها فلا يتمُّ ، لأنَّ السُّنَّةَ تُخصِّصُ نصوصَ القرآنِ ، فكيفَ بمثلِ هذا ! فحديثُ : " أخرجوا اليهودَ من جزيرةِ العربِ " مخصِّصٌ لهذا المفهومِ ، وإنَّ أرادَ ببلادِ الإسلامِ ما عدا جزيرةَ العربِ فمسلمٌ ، ولا يُحتاجُ في جوازِ التقريرِ في غيرها إلى دليلٍ ، وما سكتَ عنه الشَّارعُ ولم يدلَّ على وجوبِهِ العقلُ فهو عَفْوٌ ، والتقريرُ في غيرِ الجزيرةِ من هذا القبيلِ ، ولنا أن نعارضَ هذا الاستنباطَ ونقلبه .

فنقول : تقريرهم في بلادِ الإسلامِ فيه نوعُ إعزازٍ ، وقد أمرنا بأخذِ الجزيرةِ منهم ، ألا وهم في غيرِ بلادِ الإسلامِ ، وهذا الاستنباطُ وإن لم يكنْ بذاك القويِّ ولكنَّه لا ينحطُّ عن

(١) : (منها) : ما أخرجه أحمد (٢٢٢/١) والبخاري رقم (٣٠٥٣) ومسلم رقم (١٦٣٧/٢٠) عن ابن عباس قال : اشتدَّ برسولِ الله ﷺ وجعه يوم الخميس وأوصى عند موته بثلاث : " أخرجوا المشركين من جزيرةِ العربِ ، وأجيزوا الوفدَ بنحو ما كنتُ أجيزهم " . وقد تقدم .

رتبةٍ مقابلِهِ .

قال : والمراد من ذلك إلخ .

أقول : قد سبقَ تحريرُ الجوابِ عليه ، على أَنَا إذا عوَّلنا على أقوالِ الرجالِ ، قلنا : هؤلاء أئمةُ أهلِ البيتِ ؛ فهموا خلافَ ما فهمتهم من أنه لا يشترطُ أنْ يخلفه شيءٌ آخر من الصَّغارِ .

فقالوا^(١) : ويلزمونَ زياً يتميِّزونَ به ، فيه صغارٌ لهم من زنارٍ ، وليس غيارٍ ، وجزٌّ وسطِ الناصيةِ ، ولا يركبونَ على الأُكفِّ إلاَّ عرضاً ثم قالوا : ولا يُظهرونَ شعارهم إلا في الكنائسِ ، ولا يُحدثونَ بيعةً ، ولهم تجديد ما خرب ، ولا يسكنون في غيرِ حُططهم إلا بإذن المسلمين لمصلحةٍ ، ولا يُظهرون الصلبانَ في أعيادهم إلا في البيعِ ، ولا يركبون الخيل ولا يرفعون دورهم على دورِ المسلمين ، ويبيعون رقاً مسلماً شروهُ ، ولا نقول أن هذا حجةٌ عليكم ، ولكن أخبرونا هل جعلهم هذه الأمور صحيحاً أم لا ؟ إن قلتم بالأول لم يصح ما ذكرتموه من كفاية الصَّغارِ الحاصلِ عند قبضِ الجزيةِ ، ولا يشترطُ أنْ يخلفه صغارٌ آخرُ .

وتبيِّن لكم صحة قولنا بعدمِ اختصاصِ الصَّغارِ بنوعٍ معيَّنٍ .

ولاحَ أن المرادَ إذلالهم بأبلغِ أنواعِ الإذلالِ ؛ والإهانةِ التي لم يمنعِ الشارعُ منها ، ولا شكَّ أن هذا من أبلغها وأهمها لما فيه من الإعلاءِ الظاهرِ ، ولا شكَّ أن ركوبهم الخيلِ ، ورفعَ الدورِ لم يُمنعوا منه إلا لما فيه من العزِّ والشرفِ على المؤمنينَ ، وفي إعفائهم عن هذه القضيةِ من العزةِ والشرفِ فرقٌ ذلكَ بدرجاتٍ .

وإن قلتم بالثاني فمع كونه لم يتعرَّضَ للاعتراضِ عليه من اشتُهَر لمحبة ذلك كالجلالِ ، والمقبليِّ ، فأبينوا لنا وجهَ عدمِ الصحةِ . فكم تركَ الأولُ للآخرِ ، على أنه قد روي ما ذكروه من الصغارِ عن غيرهم [٥] من العلماءِ ، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما

(١) : في " الأزهار " (٧٧٤/٣) مع السيل الجرار) .

أخرجه أبو عبيد في كتاب الأموال^(١) ، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه زاد على ذلك فقال : يُخْتَمُ رِقَابُ أَهْلِ الذِّمَّةِ بِخَاتَمِ الرِّصَاصِ ، أخرجه أيضاً أبو عبيد^(٢) والبيهقي^(٣) .
فإذا فرضنا أن قول الصحابي حجة كما ذهب إليه البعض ، وإن كان غير صحيح ،
فما اقتصر عليه المغيرة من الصغار كما ذكرتم لا يعارض ما روي عن عمر بن الخطاب من
الزيادة .

قال الزمخشري^(٤) وغيره : لم يفهم ما فهمتموه من دوايم الصغار ، وعموم أنواع
الصغار ، ولكل فرد ، فحسبنا الزمخشري مخالفاً وقادحاً في الإجماع ، فكيف والمخالف
غيره كثير ! .

أقول : قد علمت أن فهم الزمخشري ليس بحجة ، وإنما الحجة روايته عن أئمة اللغة
أو غيرهم . وقد ذكرنا في حل الإشكال أن الزمخشري من القائلين أن الجملة الإسمية تدل
على الدوام والثبات ؛ وهذه لا تكون إلا رواية عن أئمة اللغة ، فأخذنا بروايته ، وتركنا
فهمه ورأيه ، على أنه لم يدع الحصر في كلامه .

وأما عموم أنواع الصغار لكل فرد فلم نقل به ، لما ذكرنا من عدم الاستطاعة له ،
والذي صرحنا به في حل الإشكال ما لفظه : وجعلها اسمية تنبيهاً على دوام الصغار
وثباته ، ومتعنا بعد ذلك الاختصاص ببعض ، فأخبرونا من أين أخذتم عموم أنواع
الصغار من كلامنا ؟ وما صرحنا به من تعلق الحكم بكل فرد فلا تُصَارَ إلى غيره إلا
لموجب هو المتقرر في الأصول ، وليس في ذلك ما يدل أننا أردنا عموم أنواع الصغار . إذ
المراد به أن الصغار المنجبر به عن الجماعة ظاهر في تعلق الصغار بكل فرد وفرد ؛ وهذا لا

(١) : (ص ٥٤) .

(٢) : (ص ٥٥) .

(٣) : في " السنن الكبرى " (٢٠٢/٩) .

(٤) : في " الكشف " (٣٢/٣) .

يخالف فيه الزمخشري ، وكلامه الذي نقلتموه شاهد له . وقد حَقَّقَ هذه المسألة - أعني تعلق الحكم بالكلِّ الإفرادي - صاحبُ جَمْعِ الجوامع^(١) وشرَّحَهُ ، وأهلُ الحواشي بما لا مزيدَ عليه ، فلا نطوِّلُ بذكره .

قال : وأما اعتبارُ كلِّ صغارٍ بالفعلِ لكلِّ فردٍ على جهةِ اللزومِ في حالِ الإعطاء ، وإلا فليستْ بجزئية ، فلم يقلْ به أحدٌ ، ولا دليلٌ على وجوبه .

أقول : ولا أقولُ أنا بوجوب ما جمعَ تلكَ القيودَ ، ولا يقولُ به عاقلٌ لعدم إمكانِ الإحاطةِ بأنواعِ الصغارِ ، وعدمِ استطاعةِ الطَّبَاعِ البشريةِ القيامَ به ، واستحالةِ عدمِ الانفكاكِ منه بالفعلِ ؛ فهذه ثلاثةُ موانعٍ ضروريةٍ ، ويزدادُ ذلكَ إحالةً إذا اعتبرَ اجتماعُهُ في وقتٍ مخصوصٍ كما يشعرُ بذلكَ قولُكم في حالِ الإعطاء . فإن كنتم بصدِّ المناقشةِ لكلامي فأخبروني أينَ ذكرتُ هذا الكلامَ الذي يعرفُ استحالتَهُ كلُّ عاقلٍ ؟ وإن كنتم بصدِّ المناقشةِ [٦] لكلامِ غيري فلا أدري مَنْ هو ، ولا دخلُ له في كلامنا .

قال : لأنَّ الصَّغَارَ الحاصِلَ للكلِّ المجموعي ، أو للفردِ الكاملِ عائدٌ إلى الأفرادِ إلخ .

أقول : الكلُّ المجموعي لا ينافيه خروجُ البعضِ ، فما الدليلُ على أنَّه إذا حصلَ الصَّغَارُ ليهودِ القدسِ مثلاً لم يُعتبرَ حصوله ليهودِ اليمنِ ؟ وإذا راجعتمُ البحثَ في جمعِ الجوامع^(١) وشروحه وغيره من كتبِ الأصولِ ، تبينَ لكم أنَّ ضميرَ الجماعةِ للكلِّ الإفرادي إلا بدليلٍ وأما كفايةُ الصَّغَارِ الحاصلِ للفردِ فما عثرتُ إلى الآنَ على قائلٍ يقولُ أنَّه يكفي في الصَّغَارِ المكلفِ بإنزاله هم ، بمجردِ إنزاله بواحدٍ من كبرائهم ؛ فما أظنُّ هذا إلا مخالفاً للإجماعِ ، فأخبرونا : هل لكم في هذه المقالةِ من سَلَفٍ ؟ فإن لم تجدوا ، فأفيدونا بالدليلِ عليها فهو نَعَمَ السَّلَفُ .

قال : أو يقال : الصغارُ ثابتٌ لكلِّ واحدٍ بالفعلِ في حالِ إعطاءِ الجزئية ؛ إذ الواقعُ أنَّهم يعطونها وهم في حالِ صغَارِ إلخ .

(١) : (٤٢٩/١) .

أقول : قد حَقَّقنا في حلِّ الإشكالِ أنَّ عدمَ اشتراطِ بقاءِ المعنى هو الحقُّ عندَ مَنْ أَمَعن النظرَ ، وهو مذهبُ الجمهورِ ، كما حكاها السعدُ . وانظروا في أدلَّةِ الفريقينِ ؛ فإنَّكم ستجدونَ أدلَّةَ القائلينَ بعدمِ الاشتراطِ ضعيفةً جداً ومزيفةً بما هو أظهرُ من الشمسِ ، وستجدونَ أدلَّةَ القائلينَ بعدمِ الاشتراطِ في غايةِ القوةِ والصحةِ ، وما أُجيبَ به عليها من مردودٍ مزيفٍ ؛ ولهذا اقتصرَ المحققُ ابنُ الإمامِ في الغايةِ^(١) وشرحها على الجواباتِ على حُججِ القائلينَ بالاشتراطِ ، ولما احتجَّ للقائلينَ بعدمِهِ ذَكَرَ الجواباتِ على أدلَّتِهِمْ ، ولم يقتصرَ عليها ، بل أجابَ عنها واقتصرَ على ذلكَ ، وإذا ثبتَ رُجحانُ القولِ بعدمِ الاشتراطِ فالذمُّ معطى للجزيةِ في جميعِ الأوقاتِ بعدَ أولِ مرَّةٍ .

والصَّغارُ لازمٌ له في جميعِ تلكِ الأوقاتِ ، ولا يقولُ بأنه يجبُ تجديدُ الصَّغارِ له في كلِّ وقتٍ ، أو استمراره بالفعلِ ، بل نقولُ إلزامه لما فيه صغارٌ في أيِّ تلكِ الأوقاتِ جائزٌ ، والاكتفاءُ بمجردِ ما يلصقُ به منه حالَ إعطاءِ الجزيةِ لم يدلُّ عليه دليلٌ ، وصدقُ اسمِ الصَّغارِ عليه لا يبقى جوازٌ غيره الذي هو المطلوبُ ؛ فإنَّ كلامنا كُلُّهُ ليسَ إلا فيما يدلُّ على الإيجابِ ، فعلامُ الدندنةِ حولَ صدقِ اسمِ الصَّغارِ على الواقعِ منه حالَ إعطاءِ الجزيةِ ؟ فإنَّ التعويلَ عليه إنما ينفَعكم في ردِّ الوجوبِ لا في ردِّ الجوازِ ، فما تمَّ باعتبارِ سؤالكم عن دليلٍ يدلُّ على الإيجابِ ما يوجبُ المهاولةَ ، والمطاولةَ ، والمناضلةَ ، والمصاولةَ ، والمجادلةَ والمقاولةَ . فانظروا بعينِ الإنصافِ ؛ فإنَّهما يحصلُ الائتلافُ ، ويرتفعُ الخلافُ السذي لا يشبُّ نارهُ إلا ركوبُ [٧] مطيِّ الاعْتسافِ ، وأنتم - بحمدِ الله - بريئون من ذلكَ ، منزَّهونَ عمَّا هناكَ .

قال : وأما كونهم لا ينفكون عن الصَّغارِ والدلَّةِ بالقوةِ فمسلَّمٌ ، وأما عن الصَّغارِ والدلَّةِ بالفعلِ فهو معلومُ الانفكاكِ .

أقول : هذا كلامٌ صحيحٌ ، ونحن لا نقولُ بخلافِهِ ، واحتجاجنا إنما هو على مَنْعِ

(١) : تقدم ذكره .

تخصيصِ إصاقِ الصغارِ بهم حالَ دفعِ الجزيةِ ، فقولكم أن عدم الانفكاك عن الصغارِ والذلة بالقوة مسلّم لا يوجبُ منعَ إجبارهم على هذه القضية التي هي محلُّ النزاع ، لأنَّ صغارهم بعد التلبس بها لا يكون دوامه إلا بالقوة للقطع بتركهم لذلك حال التّوم ، والأكل ، والاستراحة ؛ وهذا مشي معكم على مقتضى كلامكم ، وإلا فتقيّدكم للصغار بالقوة تارة ، وبالفعل أخرى ، غير مناسب ، لأن الصغار بمعنى الذلة لا يصيرُ بتركِ مباشرة الذي هو الالتقاط ، أو لبسُ العيار ، أو ما يقع عند أخذِ الجزية ، أو نحو ذلك صغاراً بالقوة ، بل هو صغارٌ بالفعل ؛ لأن الذلة التي هي الاستكانة والخضوعُ ثابتة لهم في جميع الأوقات ، وإنما الذي يصحُّ إنصافه بالقوة تارة ، والفعلِ أخرى أسبابه لا هو .

وهذا كما يقال لمن صار للجبن له غريزة جبان ، ولا يُشترطُ في تحقيقِ جبنه بالفعل حدوثُ أسبابِ الجبن ؛ من مقارعة الأبطال ، وتقحّم معاركِ النزال . ونزاعنا ليس إلا في تخصيصِ الأسبابِ التي يتأثر عنها هذا الأثر .

فقولنا في حلّ الإشكال : وإذا تقرّر أنّ كل فرد من أفراد أهلِ الذمّة لا ينفكُ عن الصغارِ بحكمِ الشرع ، وأنَّ الصغار هو الذلة والإهانة كما تقرّر في اللغة^(١) مقدمة لدفعِ التخصيصِ الذي ذكرناه ، أما التخصيصُ ببعض ما فيه ذلك فظاهر ؛ لأن أسباب الذلة والإهانة أعمُّ من ذلك . وأما التخصيصُ بوقتِ دفعِ الجزية فلذلك ، ولعدمِ تحقّقِ مثلِ هذا الأثرِ عنه - أعني الذلة الداعية على الدوام - التي أشعرَ بها القرآن . وهبْ أنه يتحقّقُ بها ذلك الأثرُ ، فما الدليلُ على الاقتصارِ عليه ؟ إن قلتَ ما سيأتي من أنها إجارة لا تجوزُ إلا برضا الأجير ، فسيأتي الكلامُ عليه .

قال : لا مُلجئُ إلى مخالفةِ الظاهرِ ، وما أُطبقَ عليه المفسّرون ، وعلماءُ المعاني والبيان .

أقول : قد عرفتَ مما سلفَ أنه لم يذهبْ إلى الأخذِ بظاهرِ التقييدِ أحدٌ ، لأنَّ ما

ذكره الزمخشري^(٢)

(١) : انظر " القاموس " (ص ٥١٤) .

(٢) : في " الكشاف " (٣٢/٣) .

وغيره إن بينوا نوعاً من أنواع الصَّغارِ ، وهو الواقعُ حالَ إعطاء الجزية ، ولم يتعرَّضوا لنفي غيره ، وهذه كتبُ اللغةِ على ظَهْرِ البسيطةِ لم يخصَّ أحدٌ من أهلها الصَّغارَ بمثلِ هذا النوعِ ، بل فسَّره بعضهم بالذَّلَّةِ ، وبعضهم بما مع الإهانةِ ، والواجبُ علينا عندَ فقدِ التفسيرِ المرفوعِ تفسيرُ كتابِ اللهِ بما تقتضيه لغةُ العربِ ، وقد وجدنا لغةَ العربِ مشعرةً بأعمِّ من الصَّغارِ الواقعِ حالَ إعطاءِ الجزيةِ فقلنا : يجوزُ إجبارُهم على الالتقاطِ آخذاً بذلكَ ، فهل في هذا من ضيِّرٍ ؟.

وأما [٨] أئمةُ البيانِ فقد عرفتَ كلامهم في الجملة الاسميةِ الواقعةِ حالاً أنَّها تدلُّ على دوامِ مدلولها لصاحبِ الحالِ ، مُدَّةً ثبوتِ عاملها له ، ونحنُ لا ندَّعي غيرَ ذلكَ ، لكن بذلكَ التحقيقِ الذي أسلفناه ، وإنما أردنا بقولنا أحداً بظاهرِ التقييدِ دفعَ ما يسبقُ إلى نظرِ مَنْ يَسْرِي إلى ذهنه حالَ الوقوفِ على ذلكَ ما قاله الثُّحاةُ ، من أنَّ الحالَ قيدٌ في عاملها ، من غيرِ التفاتٍ إلى ما تقرَّرَ في البيانِ والأصولِ ، على ما هو المذهبُ الحقُّ من عدمِ اشتراطِ بقاءِ المعنى في إطلاقِ المشتقِ ، كما وقعَ لبعضِ الناظرينَ في حلِّ الإشكالِ ، فتأملُ هذا في نظائرِ محلِّ النزاعِ .

قال : هكذا فسَّره السلفُ بصَّغارٍ مخصوصٍ حالَ إعطاءِ الجزيةِ ، ولو قلنا بعدمِ الاختصاصِ لم يلزمنا إجبارُهم على التقاطِ العذرةِ ؛ إذ ما صدقَ عليه الصَّغارُ كَافٍ في المقصودِ .

أقول : قد عرفتَ أنَّ عمر بن الخطابِ^(١) ، وعمر بن عبد العزيز^(٢) فسَّرا الصَّغارَ بما هو أعمُّ من ذلكَ ، وكذلك أئمةُ أهلِ البيتِ^(٣) - عليهم السلام - وغيرُهم . وتفسيرُ بعضِ السلفِ به بصغارٍ مخصوصٍ من دونِ ادِّعاءِ القصرِ لا يعارضُ ما ثبتَ عن البعضِ الآخرِ ، ولا يقيدُ مُطلقَ الآيةِ ، ومعَ أداءِ القصرِ تنزيلاًً مناً .

(١) و (٢) : تقدم ذكره .

(٣) : انظر " الأزهار " (٣/٧٧٤ - مع السيل الجرار) .

البعضُ الذي نقلَ إلينا الزيادةَ أولى بالقبولِ ، ولم يقعَ منافيه للمزيدِ ؛ فهي مُجمَعٌ على العملِ بها ، وهذا على فرضِ أنَّ تفسيرَ بعضِ السلفِ حُجَّةٌ علينا ، وقد عرفتَ بيانَ بطلانِهِ فدعِ الجميعَ ، وانظرُ إلى مُطلقِ القرآنِ وفسرُهُ بما تقتضيه لغةُ العربِ :

فما كلُّ بيضاءِ الترائبِ زينُ

قولكم : لم يلزمنا إجبارهم .

قلنا : النزاعُ أعمُّ من ذلكِ إنَّ أردتُم باللزومِ الوجوبَ ، وهذا الدليلُ كافٍ في الأعمِّ وإنَّ دلَّ بعضُ أدلةٍ حلَّ الإشكالِ^(١) على الوجوبِ كما قرَّرناه هنالك ، وسيأتي له مزيدُ بيان .

قال : ولا يلزم ذلك ؛ لأننا نقول أنَّ الإعطَاءَ في الآيةِ بالفعلِ ، والصَّغَارُ الذي هو قيدُ الإعطَاءِ كذلكَ بالفعلِ ، وإذا حصلَ الإعطَاءُ والصَّغَارُ بالفعلِ صدقَ عليهم أنَّهم مُعْطَوْنَ بالقوةِ ، وصاغرونَ بالقوةِ ، إذا كانتَ بالفعلِ كانتَ بالقوةِ ، ولا عكسَ .

أقول : قد عرفتَ مما أسلفناه أنَّ الآيةَ تدلُّ على ما هو أعمُّ من الإعطَاءِ بالفعلِ ، وإلا لزمَ ما ذكرناه ، وعرفتَ أنَّ الصَّغَارَ الذي جعلَ كافياً هنا لم يدلِّ دليلٌ على تقييدِ المطلقِ به ، ولا قائلٌ به على جهةِ القطعِ والبتِّ أحدٌ ، والتنصيصُ عليه لا يستلزمُ القولَ بأنَّه متعيَّنٌ ، وهذا قد قرَّرَ في مواطنَ من هذه الرسالةِ فلا نطوِّلُ بإعادتهِ .

قال : الإجماعُ حاصلٌ على جوازِ تأييدِ^(٢) صلحِ الكتابيِّ بالجزيةِ ، وأنواعِ صغارٍ مخصوصةٍ من أنواعِ الصَّغَارِ لا على أعظمِ أنواعِ الصغارِ ، فالزُّمُ أعظمُ أنواعِ الصغارِ محتاجٌ إلى دليلٍ ، وعلى فرضِ ثبوتِ دليلٍ فقد [٩] جعلوا عملَ الأمةِ بخلافِ الدليلِ علةً فيه .

أقول : إنَّ أردتُم بقولكم مخصوصةً أفراداً ، معيَّنةً مثلَ الصغارِ حالَ إعطاءِ الجزيةِ ، أو نحوه ، فما الدليلُ على ذلكَ مع إطلاقِ القرآنِ ؟ فإن قلتُم تفسيرُ بعضِ السلفِ وبعضِ

(١) : في الرسالة رقم (١٦٦) .

(٢) : تقدم توضيحه . وانظر : " المعني " (١٣/٢٠٧-٢٠٨) .

المفسرين فقد أسلفنا ما فيه .

وإن قلتم غير ذلك فما هو ؟ .

وإن أردتم بالنوع المخصوص هو ما لم يدل دليل على منعه فمُسَلَّمٌ ، ومحلُّ السُّنْزاع لم يمنع مانعٌ منه ، وهذا ظاهرٌ قولكم .

فإلزامُ أعظمِ أنواعِ الصَّغارِ محتاجٌ إلى دليلٍ .

قلنا : لا تنكروا أن إطلاقَ الصَّغارِ في القرآنِ يقتضي صدقه على الأعظمِ ، كما يقتضي صدقه على الأوسطِ ، والأحقُّ ، فالدليلُ على جوازِ ذلكِ قرآنيٌّ .

ثم إذا كان الصغارُ هو الذلة والإهانةُ فذلك مطلوبٌ للشارع ، وما كان أدخل في بابها كان توجهُ الطلبِ والقصدِ إليه أولى ، وأما عملُ الأُمَّةِ بغيرِ ذلك فمع كونِ مجردِ العملِ بدونِ قدحٍ في الدليلِ ولا إنكارٍ ، وكونِ المقامِ محلَّ خلافٍ فممنوعٌ ، والمسندُ أن أهلَ القرى الباقين على أحوالِ العربِ ، وأهلَ المدنِ الخاليةِ عن أهلِ الذمةِ من الأُمَّةِ . وهل حصلَ لكم الاستقراءُ التامُّ في أقطارِ الأرضِ بأنَّ الأُمَّةَ على ذلك العملِ ؟ عولنا في ذلك عليكم ، وأجبنا بما يقدرُ في حُجَّتِهِ كلَّ إجماعٍ ، فكيفَ بهذا النوعِ فإن قلتم : إنَّ مثلَ هذا العملِ وإنَّ كان من بعضِ الأُمَّةِ لا يخفى على باقيها ، فمع كونه قولاً بالظنِّ ، وتخميناً ممنوعٌ ، والسندُ أن ملوكَ أقطارِ بأرضِ الإسلامِ قد تخفى علينا أسماؤهم وحروبهم ، وما هو أشدُّ من ذلك ، فكيفَ لا يخفى مثلَ هذه القضيةِ وينبغي أن تُمَعِنُوا النَّظَرَ في أصلِ تذكرةِ ههنا ربَّما أفادَ ، وهو أن المسلمينَ بأسرهم أجمعوا^(١) على نجاسةِ العُدرةِ ، وتحريمِ التلوثِ بها ، وأنه منكرٌ يجبُ اجتنابهُ ، والنكيرُ على ملبسته ، ففَعَلُ هؤلاء المسلمينَ محرَّمٌ بالإجماعِ ، ومنكرٌ بلا نزاعٍ ، وتقريرٌ من قَرَّرهم لا يكون مخصَّصاً لهذا الدليلِ ، واحتجاجكم بتسميدِ الأرضِ يستحي ، الكلامُ عليه حينئذٍ وجبَ عليكم الإنكارُ على أولئك المسلمينَ ، ومنعُهُم بدليلٍ إجماعيٍّ أفضُّ من الدليلِ الذي ذكرتم .

(١) : انظر "فتح الباري" (٤/٤١٤-٤١٧) .

ثم لو سلّمنا عدم دليل يدلّ على إجبار اليهود لم يكن ذلك موجباً لسقوط الإنكار ، ولم يعوّل من أقرّ المسلمين على ذلك من علماء هذه الديار ، إلا على نوع من أنواع المناسب^(١) ، وكونه من ذلك محلّ نزاع ، بل كون المناسب حجة ما عدا الضروري منه قول مرجوح لمن أنصف ولم يقلّد ، فكيف يصلح التمسك بذلك في مقابلة الإجماع والنصوص ولقد جعل الصادق المصدوق عامّة عذاب القبر من البول ، وقال : " وما يعذبان [١٠] في كبير ، بل إنه كبير " ^(٢) ، كما ثبت في بعض روايات الصحيح ^(٣) . ولا شك أن نجاسة العذرة أخبث من ذلك وأقدر ، وهذا بمجرده كافٍ في منعكم للمسلمين عن ذلك ؛ فتدبّروا - طول الله مدتكم - .

قال : ثم يقول بعد ذلك : إنه لا فرق عند من له فهم بين إخراج الحشوش ، ووضع ما فيها في الأموال ، وبين التقاط الأزبال ، ووضعها في ملة الحمّام . وقد أباح الشرع الأول ، ولم يمنع من الثاني ، ولم يأمر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بإخراج الحشوش ، ولا بالتقاط الأزبال إلى الحمامات ، ولا أخذ من الصحابة ، ولا الخلفاء الأربعة .

أقول : إباحة الشرع الأول أعني : إخراج الحشوش ، ووضع ما فيها ممنوع والسند أنها لم تكن في المدينة في عصره ، ولا في بلاد العرب المجاورين لها ، ولهذا ثبت عن عائشة

(١) : في هامش المخطوط ما نصه : على أنه من قسم الملقى ، لمصادمته النصوص القاضية بتحريم ملابس النجاسة ، وهو مردود إجماعاً ، إلا ما يحكى عن يحيى بن يحيى في إفتاء عبد الرحمن بن الحكم بالكوفة بالصوم على التعيين ، وهو خلاف الإجماع كما ذكر في الأصول ^(٤) . كاتبه .

(أ) : وقد تقدم ذكره وبيانه .

(٢) : يشير إلى الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري رقم (١٣٧٨) ومسلم رقم (٢٩٢) وأبو داود رقم (٢٠) والنسائي (٣٠-٢٨/١) والترمذي رقم (٧٠) وابن ماجه رقم (٣٤٧) .

عن ابن عباس قال : " أن رسول الله ﷺ مرّ بقبرين يعذبان فقال : إنهما يعذبان ، وما يعذبان في كبير ، بل إنه كبير ، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة ، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله " .

في الصحيح^(١): وكُنَّا على عادة العرب الأولى نَعافُ هذه الكُفَّ التي تَتَّخِذُهَا الأَعَاجِمُ ،
أو كما قالت : فكيف يُقالُ أَنَّ الشارِعَ أباَحَ ما لا وجودَ له في تلك البلادِ ! .
فإن قلتَ : وجودُهُ في بعضِ البلادِ الإسلاميةِ في ذلكِ الوقتِ كافٍ ، والاحتجاجُ
بتقريره رُكنٌ .

قلنا : أينَ لنا في أي بلادِ الإسلامِ كانَ ذلكَ ؟ وأينَ لنا أن المسلمينَ كانوا يقولونَ
ذلكَ ؟ وأينَ لنا أَنَّهُ بلغَ النبيَّ - صلى اللهُ عليه وآله وسلم - فقرَّره ؟ وبعدَ هذا البيانِ
نقولُ : النهيُّ عن التلوُّثِ بالنجاسةِ لغيرِ ما واجبٍ أو نَدبٍ عامٌّ مُجمَعٌ عليه ، فَيُقْتَصَرُ في
تخصيصِهِ على ذلكِ المقدارِ ، أعني إخراجِ الحشوشِ إلى الأموالِ الحاجةِ أهلِها ، وأما إلحاقُ
محلِّ النزاعِ بذلكَ فمع كونهِ التخصيصِ بالقياسِ محلٌّ خلافٍ ، ثمَّ فارقٌ لا يصحُّ إلغاؤه ،
فيكونُ معه فاسدُ الاعتبارِ ، وإلَّا لزمَ إلحاقُ كلِّ تلوُّثٍ ، وأنه باطلٌ . أما الملازمةُ فلأنَّ
إلغاءَ الفارقِ يوجبُ ذلكَ ، وأما بطلانُ اللازمِ فضروريٌّ .

وأما قولكم : ولا يقولُ أحدٌ : إنَّ الأموالَ كانتْ لا توضعُ فيها الأزبالُ ، فإن قلتُم :
بتعميمِ الأزبالِ الداخلةِ تحتهِ العذرةُ فممنوعٌ ، ويعودُ البحثُ الأولُ ، وما نقلتموهُ عن
الصحابَةِ لا يفيدُ ذلكَ ، كيفَ وابنُ عمرَ يقولُ : ويُشترطُ عليهم أن لا يزرَّبُوهُ بعذرةِ
الناسِ . وإن قلتُم : الأزبالُ الظاهرةُ فمسلمٌ ، ولا ينفَعُكم ولا يضرُّنا .

وإن قلتُم : المرادُ بالأزبالِ جنسُها الشائِعِ في الأفرادِ ، فغايةُ ما فيه احتمالُ أن يكونَ
من الظاهرةِ ، واحتمالُ أن تكونَ من المتنجسةِ بعدَ الاستحالةِ ، كما نُشاهدُه الآنَ ،
واحتمالُ أن يكونَ من النَّجسةِ قبلَ الاستحالةِ ، والاحتمالُ قادِحٌ في صحَّةِ الاستدلالِ ،
فتدبروا في قولكم ، وقد أباَحَ الشرعُ الأولُ .

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٧٧٠/٥٦) من حديث عائشة وفيه : " ... وخرجت معي أمّ
مسطح قبل المناصع . وهو متبرِّزنا ، ولا نخرجُ إلَّا ليلاً إلى ليل . وذلك قبل أن نتخذ الكُفَّ قريباً من
بيوتنا وأمرنا وأمر العرب الأول في التنزه وكنا نتأذى بالكف أن نتخذها عند بيوتنا ... " .

قولكم : ولم يمنع من الثاني .

قلنا : المنع من التلوّث بالنجاسة متواترٌ .

قال : وقد استثنى أهلُ الفقه إلخ [١١] .

أقول : لا ملازمة بين ما ذكرتم ، وبين التلوّث المحرّم ، ولا حُجّة في قول أهلِ الفقه

بعد تسليم الملازمة .

قال : وإنّ اختلاف هذه الأمة رحمةً ، والقضاء بإجبار أهل الذمة على ذلك ، وأنّه

واجبٌ متحتّمٌ ؛ يقضي بأنّ الأمة أجمعت على خطأ ، وسكتت عن عارٍ .

أقول : قد حقّقنا الكلام على هذا ، وأنّ دعوى الإجماع باطلّةٌ ، وأنّ الأمر

بالعكس ، أعني إجماع الأمة على المنع ، فلا يفيدُهُ ، فراجعهُ .

قال : فتمامُ كلامِ الكشاف^(١) مخالفٌ لما يريدُهُ القاضي من إنزالِ كلِّ صغارٍ بهم ،

وكان الواجبُ عليه نقلُهُ .

أقول : إنّما تركناه لكونه تفسيراً للمسكنة ، وهي خارجة عن محلّ النزاع ؛ إذ المرادُ

من الآية الاستدلالُ بضربِ الذلّة لا بضربِ المسكنة ، فإنّه لا دخل له في المطلوب ، فأبيّ

مخالفة في ذلك ، ولما أردناه ؟ وأيُّ قدحٍ له فيما قصدناه ؟ فكان اللاتقُّ بكم ترك ذكره

أولاً ، كما فعلنا ، وترك الاستنباط منه ثانياً لخلاف ما أردنا ، وجعل المسكنة وتفسيرها

علةً للصغار لا يوجبُ حصره فيها ، ولا أنّه حاصلٌ بها ، وتركنا لنقلِ أولِ كلامِ جارِ الله

في تفسيرِ الآية الثانية لذلك ، والاقْتصارُ في النقلِ على محلِّ الحُجّة هو بإجماع أهلِ النظرِ

المحجّة ، والتطويلُ بذكر ما ليس فيه دليلٌ ما عليه عندَ أربابِ هذا الشأنِ تعويلٌ .

قال : فهذه الآية التي في آل عمران^(١) مقيدة للآية الأولى في البقرة^(٢) ، وإذا كانت

(١) : (٣٢/٣) .

(٢) : [آل عمران : ١١٢] .

(٣) : [البقرة : ٦١] .

مقيدةً لتلك كما هو القاعدةُ أنَّ المطلقَ يُحملُ على المقيّدِ ، فقد صاروا في كنفِ الإسلامِ
وجِماه وعزّته إلخ .

أقول : الذلّةُ والمسكنةُ المذكورتان في آية آل عمران ، مفعولتانِ لفعلٍ هو ضُرِبَتْ ،
فأينَ المقتضي للتقييد ؟ فإن قلتُم : هو قولُ الله تعالى : ﴿ الْإِنْسَانُ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ خَبِيلٌ ﴾ .
النَّاسُ ﴿ (١) .

قلنا : هو حُجَّةٌ عليكم لا لكم ، لأنَّ المرادَ به نفيُ العزّةِ عنهم في جميعِ الأحوالِ ، إلا
في حالِ الالتجاءِ إلى الذمّةِ بإعطاءِ الجزيةِ ؛ فهذا الالتجاءُ والإعطاءُ هو غايةُ ما لهم من
العزّةِ ، وأنتم تجعلون إعطاءَ الجزيةِ مع ما يصحُّه من الإذلالِ كافيّاً في الصّغارِ الذي هو
شرطُ تركِ المقاتلةِ ، والقيّدُ مشعرٌ بخلافِ ذلك . وهذا القلبُ مع كونِ فيه ما فيه لا يقصُرُ
عن دليلِ مطلوبكم من التقييدِ .

قولكم : إنما عوهدوا على أداءِ الجزيةِ . .

قلنا : القرآنُ والسنةُ مشعرانِ بخلافِ ذلك ، وما نقلتموه عن محمد بن إسحاق لا
يفيدكم ؛ لأنَّ غايتهِ الاقتصارُ على الجزيةِ ، وفي القرآنِ زيادةٌ يجبُ قبولها بالإجماعِ ، لعدمِ
منافاتها للأصلِ ؛ وهي قوله : ﴿ وَهُمْ صَغِيرُونَ ﴾ ﴿١١٢﴾ وقد سلفَ تحقيقُ الصّغارِ منّا
ومنكم ، وكذلك ما نقلتموه عن التلخيصِ وما بعده .

قال : إذا تقرّرَ هذا ، وعرفتُ أنّ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - صالحُهُم على
الجزيةِ ، وعقدَ لهم بذلك [١٢] ذمّةَ الله ، وذمّةَ رسوله ، فكيف يجوزُ نقضُ ما عوهدوا
عليه ، والزيادةُ على ما سنَّ من السنّةِ في أهلِ الكتابِ ! أقول : لم ينقضْ ما عوهدوا عليه ،
فنحنُ نقولُ بموجبِ كلِّ ما ذكرتم ، ولم تردْ على السنّةِ التي سنّها رسولُ الله - صلى الله
عليه وآله وسلم - ، وكيف لا ونحنُ لا نطلبُ منكم إلا ما أذنَ الله به من الصّغارِ
والإذلالِ ، بعد أن حقّقنا دلالتَهُما على محلِّ النزاعِ ، فالله المستعانُ . ولو كان مجردُ

(١) : [آل عمران : ١١٢] .

إلزامهم حصلَ فيها صغَارٌ أو ذلَّةٌ نَقْضاً للعهدِ ، ومخالفةً لما سنَّه رسولُ الله ، وخفراً للذمَّةِ
لكانَ أولَ الواقِعِينَ في ذلكَ عمرُ بنُ الخطابِ ، وعمرُ بن عبد العزيزِ ، والأكابرُ من أئمةِ
أهلِ البيتِ ، وهو باطلٌ .

أما الملازمةُ فلائكم قد جعلتم مجردَ الزيادةِ على ما ذكرتم موجباً لذلك ، وهؤلاء قد
ألزموهم من زيِّ الصغَارِ وغيره ما أسلفناه .

وأما بطلانُ اللازمِ فبالإذنِ القرآنيِّ بمطلقِ الصغَارِ ، وسائرِ ما في تلكَ الأدلةِ . قال :
ولو كان بحيثُ لا يُؤْتَبَهُ لهم ، وأنه ينبغي أن يُكسو جميعَ ملابسِ الصغَارِ والذلةِ ، لم يأذن
الشارعُ الحكيمُ بجوازِ نكاحِ الكتائياتِ^(١) .

أقول : هذا من الجنسِ الذي عرفناك أننا لم نقلُ به ، ولا قالَ به غيرنا ، لكونه مُحالاً
من وجوهٍ قد قدَّمناها ، وكونهم أحقاءَ بأيِّ نوعٍ من أنواعِ الصغَارِ والذلةِ لا تستلزمُ أنهم
أحقاءُ بكلِّ نوعٍ .

ولو قلنا : إنهم بكلِّ نوعٍ لم يستلزمُ إنزالَ ذلكَ بهم دُفعةً ، أو في عصرٍ من العصورِ
لتعذرِ ذلكِ .

قال : وهذه المسألةُ التي الخوضُ فيها هي مبنيةٌ على التأجيرِ ، والتأجيرُ مبنيٌّ على الرضا
والرضا ينافي الإجماعَ الذي لحظتم إليه .

أقول : هذا أشقُّ ما مرَّ بنا في هذه الرسالةِ من المناقشاتِ وأهضُّها ، وجوابُهُ من وجهينِ :
تحقيقٌ ومعارضةٌ . أما التحقيقُ فهو يبنِّي على استفساركم عن تقريرِ اليهودِ في اليمنِ ، التي
هي من جزيرةِ العربِ إجماعاً ، هل يجوزُ مطلقاً ، أو مع المصلحةِ ؟ إن قلتم بالأولِ نقلنا
المراجعةَ إلى غيرِ البحثِ الذي نحنُ بصددهِ ، وكتبنا إليكم برسالةٍ مستقلةٍ في تزييفِهِ .

وإن قلتم بالثاني فهذه مصلحةٌ متباعدةٌ ، ونحنُ نزعمُ أنها الفردُ الكاملُ في صلاحِ
المسلمينَ من هذه الحيثيةِ . فإن أبيتُم هذا فأرشدونا إلى خصلةٍ أصلحَ للمسلمينَ منها من

(١) : انظر الرسالة رقم (١٦٩) .

خصالِ الصّلاحِ التي يتلبس بها اليهود الآن ، وإن سلمتم أن لا خصلة من خصالِ الصّلاحِ تُساميها ، فلا نقول لكم : أجبروا اليهودَ على هذه الخصلة ، مع كراهتهم وعدمِ رضاهم ، ولكننا نقول : مُروهم بذلك ؛ فإن قبلوا ورضوا فيها ونعمت ، وإن أبوا أمرمهم بالخروج من ذلك المحلّ ، ولا يجبُ عليكم زيادةٌ على ذلك ، وكلُّ ما ذكرناه في أدلة حلّ الإشكالِ فهو على فرضِ عدمِ الإخراج ، وإلا فهو المتعيّنُ عندنا .

ولو سُئلَ أن هذه الخصلة ليست الفردَ الكاملَ في بابِ الصّلاحِ ، لما كان ذلكَ قادِحاً في جوازِ أمرهم بالخروج على أصلِكم إن لم يحصلِ [١٣] الرضا والقبولُ . ولا شكٌ ولا ريبٌ أنّهم يؤثرونَ قبولَ هذه الخصلة ، ويرضونَ بها على الخروجِ المذكورِ ، كما وقعَ مثلُ ذلكَ من يهودِ صنعاءَ عند تخييرهم . ولقد صاروا الآنَ يتحاسدونَ في ذلكَ المكسبِ ، ويتنافسونَ فيه ، ويغبطونَ به غايةَ الاغْتباطِ .

وكلُّ قريبنٍ إلى شكلِهِ كائسٍ الخنافسِ بالعقرب

وأما المعارضةُ فيقول : تسليمُ عدمِ الجوازِ ذلكَ لا يفيدُكم في عدمِ إجبارِ المسلمينَ على الترك ، لما قرّرنا من أن مباشرةَ العُدرةِ محرّمٌ ، ومنكرٌ بالإجماعِ ، وأدلةُ إنكارِ المنكرِ متواترةٌ ؛ فإن اعتذرتُم بما سلفَ من تسميدِ الأرضِ ، فلا دلالةَ فيه على المطلوبِ إن أنصفتُمونا .

قال : لفظُ ذلّةٍ مصدرٌ نوعيٌّ ، يدلُّ على النوعيةِ ، والتاءُ تدلُّ على الوحدَةِ واللامُ في الذلّةِ للعهدِ الخارجيّ الذي هو أمُّ البابِ إلخ .

أقول : أعلمُ أن وحدّةَ الذلّةِ وعدمه ليسَ لنا فيه نزاعٌ ، إنما النسيْزاعُ في أسبابها ، والذي نفيناه في حلّ الإشكالِ هو الذلّةُ الحاصلةُ بسببِ خاصٍّ ، ولا شكٌ أن وحدّةَ الذلّةِ أو نوعيّتها كما ذكرتم لا يستلزمُ وحدّةَ السببِ الذي تحصلُ عنده ؛ فإنّه لا يحصلُ عن الأسبابِ المتعددةِ ، وإن تبالغتُ في الكثرةِ إلا مسمى الذلّةِ ، ولهذا لم نُحْمِ حولَ وحدتها وعدمها ؛ فاشتغالكم ببيانِ اللامِ والتاءِ في الذلّةِ كاشتغالكم ببيانِ الصّغارِ بالقوةِ والفعلِ ؛ وذلك لا يكونُ إلا باعتبارِ الإذلالِ في الأولِ ، والإصغارِ في الثاني لما سلفَ ؛ فتنبّهوا

- حفظكم الله - ، ثم جعل التاء دالةً على الوحدةِ على جهةِ الجزمِ لا يستلزمُ نفيَ دلالةِ اللامِ على الجنسِ كما قال نجمُ الأئمةِ الرضِيُّ في شرحِ الكافية^(١) في الكلامِ على الكلمةِ ما لفظه : " فإن قيل : إنَّ التاءَ تنفي لفظ الكلمة للوحدةِ لأنَّ كلمةً وكلمةً كتمرةٍ وتمرٍ ، واللامِ فيه للجنسِ ، فيتناقضانِ لدلالةِ الجنسِ على الكثرةِ المناقضةِ للوحدةِ ، فالجوابُ أنَّ اللامَ في مثلهِ ليسَ للجنسِ ، ولا للعهدِ ، كما يجيءُ في بابِ المعرفةِ ، ولكنَّ سلّمنا ذلك .

قلنا : الجنسُ على ضريينِ ، أحدهما : استغراقُ الجنسِ ؛ وهو الذي يحسنُ فيه لفظُ كلِّ ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾^(٢) أي : كلُّ إنسانٍ وإلا لم يعجزِ الاستثناءُ لأنه عند جمهور النحاةِ يُخرجُ ما لولاهِ لوجبَ دخوله تحتَ المستثنى منه ، وهذا الاستغراقُ مفيدٌ للكثرةِ فيناقضُ الوحدةَ^(٣) .

والثاني : ماهيةُ الجنسِ من غيرِ دلالةِ اللفظِ على القلةِ ولا الكثرةِ ، بل ذلك احتمالٌ عقليٌّ كما في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ أَكْلُهُ الذَّبُّ ﴾^(٤) لم يكن هناك ذنبٌ معهودٌ ، ولم يردِ استغراقُ الجنسِ أيضاً . ومثله قولكم : ادخلِ السوقَ ، " واشترِ اللحمَ " ، وكلِّ الخبزِ " وهذا [١٤] النوعُ من الجنسِ لا يناقضُ الوحدةَ ؛ إذ لا دلالةُ فيه على الكثرةِ .

والمقصودُ في هذا الموضوعِ هو الثاني ، أي : ماهيةُ الجنسِ من حيثُ هي هي ، لأنَّ الحدَّ إنما يُذكرُ لبيانِ ماهيةِ [الجنسِ]^(٥) ، لا لبيانِ استغراقِهِ انتهى بحروفه^(٦) . وكونُ اللامِ للعهدِ الخارجيِّ ليسَ هو الأصلُ ، ولا أمُّ البابِ ، لما اشتهرَ من الخلافِ بين أئمةِ النحوِ والبيانِ ،

(١) : (٢٣ ، ٢١/١) .

(٢) : [العصر : ٢-٣] .

(٣) : انظر " شرح الكافية " (٢٤/١) ، رضي الدين محمد بن الحسن الأسترابادي .

(٤) : [يوسف : ١٤] .

(٥) : كذا في المخطوط وفي " شرح الكافية " (٢٤/١) الشيء .

(٦) : كلام : رضي الدين في " شرح الكافية " (٢٣/١-٢٤) .

وإن قال بذلك الرضيُّ .

والحقُّ أنَّ الأصلَ الذي هو أمُّ البابِ لأمِّ الحقيقةِ ، لأنَّها لا تنفكُ عن الوجودِ في ضمنِ الكلِّ أو الفردِ المنتشرِ ، أو الخصَّةِ المعينةِ في الاستغراقِ ، أو الجنسِ ، أو العهدِ .

قال : وفي الكشفِ^(١) في سوء العذابِ ما لفظهُ إلخ .

أقول : اقتصارُهُ ههنا على مجردِ إعطاءِ الجزيةِ ، مع تعرُّضِهِ لغيرِها في غيره مما ينفَعُ في ذلكَ البحثِ الذي أسلفناه ، أعني : أنَّه إنَّما اقتصرَ في تلكَ الآيةِ على ما يقعُ حالَ دَفْعِ الجزيةِ ، كما اقتصرَ ههنا على الجزيةِ ، وليسَ ذلكَ جَزَماً بأنَّ لا صَعَارَ إلاَّ ذلكَ ، كما أنَّ هذا ليسَ جَزَماً بأنَّه لم يُضربْ إلاَّ ذلكَ .

قال : نتكلَّمُ هنا مع القاضي في طرفينِ ؛ الأولُ : أنَّ الآيةَ اِخْتَلَفَ في سببِ نزولِها إلخ .

أقول : لا يشكُّ مَنْ أَمَعَنَ النَّظَرَ في الأصولِ أنَّ الحقَّ مع مَنْ قالَ أنَّ العامَّ لا يُقَصَّرُ على سببه ، فإنَّ كانَ التَّرجيحُ بالأدلةِ فلا شكَّ أنَّ أدلَّتُهُ راجحةٌ على مقابلِهِ بمراتبٍ كثيرةٍ وإنَّ كانَ بكثرةِ القائلينَ فهو قولُ الجماهيرِ ، وأنتم فيما أظنُّ معناً على ذلكَ .

فإنَّ خالفتمونا في ذلكَ نقلنا البحثَ إليه ليظهرَ الصوابُ .

قال : الطرفُ الثاني أنَّه قالَ : إنَّ تعيينَ ما به الخزيُّ لا يكونُ إلاَّ توفيقاً ، وقد سبقه

إلى كونِ الخزيِّ في الدنيا أعمُّ من ذلكَ ، ابنُ كثيرٍ^(٢) ، لكن نقول : مَنْ جعلَ الآيةَ عامَّةً للنصارى واليهودِ ... إلى قوله : محتملةٌ للتوقيفِ ، ومحتملةٌ للوقفِ ، لكنَّ الحملَ على الأولِ أولى ، حملاً لهم على السلامةِ من أن يقولوا في كتابِ اللهِ برأيهم .

أقول : ههنا جوابان ، الأولُ : تحقيقٌ . والثاني : مُعَارَضَةٌ .

أما التحقيقُ " : فنقولُ مُستفسرينَ لكم : هل المرادُ أنَّ المحتملَ للتوقيفِ والوقفِ كلُّ ما وقعَ من التفسيرِ من الأئمةِ المُعتبرينَ ، الحائزينَ للقدْرِ ، المُعتبرِ فيه من علومِهِ ، سواءً

(١) : (٣١٣/١) .

(٢) : في تفسيره (٣٨٧/١) .

كان تفسيراً للسلف أو للخلف ، أم المختصُّ بذلك تفسيرُ السلفِ فقط ؟ إن قلتم بالأوّل قلنا : قد فسّره جماعة^(١) من أئمة السلف والخلف بأداء الصغار والجزية ، وخروج المهدي ، وأعمُّ من ذلك ثبتُ مطلوبنا ، وإن قلتمُ باختصاص ذلك بالسلف .

قلنا : ما المخصّصُ بعدَ إحرازِ نصابِ التفسيرِ من غيرهم ، مع ما تُشعرُ به العِلَّةُ التي ربطتمُ التوقيفَ بها من عدمِ الاختصاصِ ، لأنَّ الحملَ على السلامة لا يختصُّ بالسلفِ إجماعاً ، على أنَّ القولَ بحملِ تفاسيرِ 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 فسّرها أحدُ السلفِ ، وهو خلافُ الإجماعِ ، ويستلزمُ اجتماعَ النقيضينِ في مواطنِ التفسيرِ المتقابلةِ ، وهو خلافُ الإجماعِ والضرورةِ ، على أنَّه لم يدَّعِ أحدٌ من السلفِ فيما نحن بصددهِ الحصرَ ، حتى يجعلَ تفسيرَ ابنِ كثيرٍ بأعمُّ من ذلك مخالفاً له .

وأما المعارضةُ فهذا عمرُ بن الخطابِ ، وعمرُ بن عبد العزيزِ ، وأئمةُ أهل البيتِ ، وغيرهم قد فسّروا الصغارَ بما يقدحُ في مدعائكم السابقِ ، - أعني تخصيصه - وهم ممن خيرِ السلفِ ، فلمَ لا يحملونه على التوقيفِ ؟ وتسلمونَ لنا ما ادّعيناه فيه من عدمِ الاختصاصِ ، فأنتم أحقُّ لهذه الأولويةِ التي ذكرتمُ هنا ، أعني الحملَ على التوقيفِ .

قال : وأما الثاني وهو الوقفُ إن كان نظرهم أدّى إلى ذلك ، فذلك مرادُ الله منهم إلى قوله : فتصدّقُ الآيةُ عليه الخ .

أقول : نزاعنا ليس إلا فيما هو الحقُّ ، ونحن أخوان في طلبه ، فمالنا ومطابقتهم نظرهم مرادِ آيةٍ وعدمها ، وأيُّ مطلوبٍ يتعلّقُ بها ، ونحن نُجلكم عن التقليدِ ، ولا نرضى بانخراطكم في سلكِ أهلِهِ ، فدعونا من هذا .

فدع عنك هبأً صيْحَ في حُجراتِهِ وهاتِ حديثاً ما حديثُ الرواحلِ

(١) : تقدم ذكره .

قال : ففهموا أنه إذا حصل أيُّ حزبيِّ عظيمٍ فقد كَفَى ؛ إذ بحصولِ حزبيِّ واحدٍ يصدقُ عليهم أنَّهُم حزبيًّا إلخ .

أقول : قد تقرّر لك أن ادعاء كفاية فردٍ من أفرادِ الحزبيِّ بعينه لا دليلَ عليه ، وقد ذكرتُ في حلِّ الإشكالِ أن التَّنكِيرَ فيه معنى العمومِ ، وإن لم يصحَّ تناوُلُهُ للمجموعِ دُفْعَةً كما ذكر ذلك جماعةٌ مِنَ العلماءِ ، وخرَّجَ له ابن كثيرٍ كما ذكرتم في تفسيرِ هذه الآيةِ ، على أن النزاعَ إنما هو في أسبابِ الحزبيِّ التي يحصلُ عندها ليسَ إلا ، والأسبابُ الكثيرةُ لا يحصلُ بها إلا مجردُ الحزبيِّ ؛ فلا فائدةٌ في تطويلنا للاحتجاجِ على ذلك ، ولم نسدِّعَ أن المطلوبَ منَّا إنزالُ كلِّ موجبٍ للحزبيِّ بهم كما ذكرتم .

قلنا : إنهم أحقاءُ بالحزبيِّ العظيمِ ، وأهلُّ لكلِّ فردٍ من الأفرادِ الموجبةِ للحزبيِّ ، لا أن المطلوبَ منَّا إنزالُ جميعها بهم ، فهذا لم أقلُّه أنا ولا غيري فيما أعلم ، لأنَّ القائلَ بعمومِ الحزبيِّ لا يقولُ بأنَّ إنزاله بهم جميعه مطلوبٌ ، وهذا ظاهرٌ .

قال : فهذه الآيةُ إنما هي وصفتُ لهم بالحزبيِّ ، والحزبيُّ بالفعلِ يفارقهم في كثيرٍ من الأحوالِ ... إلى قوله : ولم يقضِ أنَّه واجبٌ علينا إنزالُ كلِّ فردٍ من أفرادِ الحزبيِّ بهم لهذه الآيةِ .

أقول : إن أردتم بفراقِ الحزبيِّ فراقَ أسبابه الموجبةِ له فمسلمٌ ، ولم نقلْ بلزومه [.....] ^(١) وإن أردتم فراقه نفسه فهو من ذلك القبيلِ الذي تَبَّهناكم عليه في الصَّغارِ ، ولا يخفاكم أن النزاعَ في دليلِ إيجابِ اليهودِ ، وهو أعمُّ من الوجوبِ . وقد جمعتُ في حلِّ الإشكالِ ^(٢) الأدلةَ الدالةَ على الجوازِ ، ومنها ما يفيدُ الوجوبَ ، ومنها ما لا يفيدُه [١٦] ، مطابقةً لما سألتم عنه .

قال : لم لا يجوزُ أن يكونَ التَّنكِيرُ للنوعيةِ ، مع إرادةِ التعظيمِ ولا منافاةٍ ؟ إلخ .

(١) : في المخطوط كلمة غير مقروءة .

(٢) : الرسالة رقم (١٦٦) .

أقول : سلمنا تنزُّلاً . فما يقولون في الأسبابِ الموجبةِ للخزي هل هي معيَّنةٌ أم لا ؟
إن قلتم بالأولِ فما دليلكم ؟ وإن قلتم بالثاني صحَّ استدلالنا ، وثبتَ مطلوبنا .

قال : صدرُ الآية : ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ ﴾^(١) إلى آخر البحثِ .

أقول : غيرُ خافٍ على فطرتكم السليمة ، وفكرتكم القويمة أن صيغة الكفار عامَّةٌ ،
ولم يقع الخلافُ في مثلها إلا من جهةِ استغراقها للجموع ، أو لما هو أعمُّ من ذلك .
وقد اختلفَ كلامُ جار الله^(٢) في ذلك ، وقد حقَّقَ سعدُ الملةِ التالي ، ورجَّحَهُ وكرَّره في
حاشيةِ الكشافِ مراتٍ ، وطوَّلَ الكلامَ في المطولِ ، وزعمَ أنه مذهبُ أهلِ الأصولِ
والتفسيرِ ، وعلى ذهني أنه ذكر في حاشيتهِ على شرحِ المختصرِ ، ولم يطوِّلَ الكلامَ أحدٌ
في ذلك بمثلِ ما طوَّلهُ .

وقد تقرَّرَ عدمُ القصرِ على السببِ ؛ فاستدللنا بها من هذه الحيشةِ وكونُ مقامِ
النزاعِ من أسبابِ الأغلاظِ أمرٌ لا يُنكرُ ، والدليلُ على مدَّعي التخصيصِ إن سلَّم
العمومُ أو التقييدُ إن لم يُسلَّم ، ولا دليلٌ يُخرِجُ الالتقاطَ فيما نعلمُ ، فأفيدونا به ، وهذا
الدليلُ صالحٌ للاستدلالِ به على وجوبِ الإيجابِ على هذه القضيةِ ، ولا يُقالُ أنَّ الأمرَ
بجميعِ أسبابِ الأغلاظِ لا يمكنُ الوفاءُ به ، لأننا نقولُ : أسبابُ الأغلاظِ متفاوتةٌ ، وهذه
من أهمِّها ، فغايةُ الأمرِ أنَّ الأغلاظَ عليهم بالأهمِّ ممكِنٌ بالفعلِ ، فلا شكَّ في صحَّةِ
التكليفِ به . والاستدلالُ بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ ﴾^(٣) مسلَّمٌ ، ولا يضرُّنا تسليمُهُ ، لأنَّ البحثَ في غيرهِ .

قال : لا يُنكرُ أنَّ العزةَ لله ورسوله وللْمؤمنين ، وأما كونُ هذه مقدمةَ ركبِ العزَّةِ
فلا ؛ إذ يلزمُ من ذلك أنَّه لا عزةٌ للإسلامِ في البلادِ الخاليةِ عن اليهودِ إلخ .

(١) : [التوبة : ٧٣] ، [التحريم : ٥٩] .

(٢) : الزمخشري في " الكشاف " (٦٨/٣) .

(٣) : [العنكبوت : ٤٦] .

أقول : نَعَمْ ، ولا ذلّة عليهم مع عدم مساكنة أعداء الله ، لأنّ كون هذه القضية فيها غاية الإهانة على المسلمين بالنسبة إلى إعفاء اليهود منها ، ومشاهدتهم لمباشرة المسلمين لذلك ، وتقذّرهم لفعالهم ، حتى تراهم إذا رأوا المسلم يباشر ذلك يتجنّبون القرب منه ، ويسدّون أنفهم ، فمن هنا - يا فخر الإسلام - جاءت الذلّة العظيمة ، وكان في تخلص المسلمين منها غاية العزّة .

قال : فبعد قول الله : ﴿ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾^(١) لا مجال للكلام إلخ .

أقول : وقد صرّح - جلّ جلاله - : برفع المؤمنين ووضع الكفار ، وجعل الرّفْع في هذه المقيدة بما في آية رفع المؤمنين معلّلاً بقوله : ﴿ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾^(١) وقد رفعكم الله ، ورفعنا بالإيمان ، وخصّكم بالأقدار على إنفاذ الأوامر ؛ فاتّخذوا هؤلاء الملاعين سُخْرِيًّا . ولا يقولوا قد اتّخذناهم سُخْرِيًّا في كذا وكذا ؛ فإنّ ذلك أمرٌ مشتركٌ بينهم وبين المسلمين ولكن .

انزلوها بحيث أنزلها الله بدار المهوان والاعتاس
ذلّها أظهر التودد منها وبها منكم كحرّ المواس

وقد سبق ما أسلفناه في نقل الأربال إلى الأموال ، فلا نعيده هنا في الجواب على ما ذكرتم .

قال : وههنا مانع من استدلال بالآية على العموم إلخ .

أقول : لم ندع العموم حتى يُرتّب على ذلك منعنا من الاستدلال بها ، إنّما جعلناه وصفاً مادحاً تُرغّب في التلبّس به النفوس ، لما قرّرنا من ظهور عدم عزّة أهل هذه الحرفة من المسلمين على اليهود ، لمباشرتهم لما لا يُساعدون عليه ، ويرونه من أعظم صفات الذلّة ، والنقص والمهانة . والمسلم أخو المسلم^(٢) ؛ فبذلّ الجهد في تحصيل المعزّة له

(١) : [الزخرف : ٣٢] .

(٢) : يشير إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٥٦٤/٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه =

بتخليصه من هذه الورطة التي لا ذلة أعظم منها أمر ترغب إليه النفوس ، ولو سلم أن ثم مدعياً يدعي العموم في الآية لما كان ما ذكرتم هنا موجبا للمنع من ذلك ، لعدم خصر العزة في المذكور بعدها .

قال : فقد تكون الضرورة ألجأته إلى العمل بالأجرة فيما يسد خلته إلخ .

أقول : هل سدت طرق المكاسب على هؤلاء ؟ أم غلقت دوائهم ، أبواب المعاش ؟ أم طردهم الناس عن جميع المهن ؟ حتى يقال أنهم مضطرون إلى الأجرة من هذه الخصلة اضطرارهم إلى أكل الميتة ، وهل عدت المعاول أم فقدت المكاتل !؟. أم منعوا من نقل الصخور ؟ أم ما هو الذي ألجأهم إلى ذلك ؟ وأحوجهم إلى ما هنالك ؟.

ولو فتحنا هذا الباب ، واقتحمنا هذا الاقتحام لقلنا ، وكذلك المعتادون للاحتراف بالغناء والمزاهر ، والمعاذ ، ربما ألجأهم الضرورة إلى ذلك ، بل هذا أخف من ذلك ، لما اشتهر من اختلاف الأدلة والأقوال فيه ، بخلاف الاحتراف بمباشرة العذرة حال رطوبتها فإنه محرّم بالإجماع ، مع ما ينضاف إليه من البيع لها ، الذي هو من المحرمات . فما أشبه تقرير هؤلاء بتقرير بائع الخمر على بيعه ! والاعتذار عن ذلك بأنه ربما ألجأه الضرورة إليه كما يجوز إذا ألجأت الضرورة إلى أكل الميتة ، لاستواء الخمر ، ومباشرة هذه النجاسة كالإجماع على الحرمة ، وكذلك على البيع ، إلا عن قليل من أهل العلم ، على أن العذرة أشد من حيثية النجاسة للإجماع^(١) على نجاستها ، والاختلاف في نجاسة الخمر ، بل الحق عند من أنصف عدم نجاسة الخمر [١٨] ؛ فجهة الاستواء هي التحريم لا النجاسة .

- قال : قال رسول الله ﷺ : " لا تحاسدوا ولا تناجشوا ، ولا تباغضوا ، ولا تدابروا ، ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ، وكونوا عباد الله إخواناً ، المسلم أخو المسلم : لا يظلمه ، ولا يخذله ، ولا يحقره ، التقوى ها هنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه " . وهو حديث صحيح .

(١) : انظر " فتح الباري " (٤/٤١٤ ، ٤١٧) .

والحاصل أننا إذا جعلنا تقريرَ المحترفِ على حرفتهِ جائزاً لظنِّ أنَّه أُلجئُ إليها سدِّدنا باب إنكار المنكرِ ، وضررنا بيننا وبينه بسورٍ ، وأدى إلى أن يفعل من شاء ما شاء قائلًا : إنه لم يجد له حرفةً غيرَ ذلك ، وما أظنُّ إنصافكم يبلغُ إلى مثل هذا ، فالله المستعان .
 وجريانُ مثلِ هذا الإلزامِ في البغايا^(١) أظهرٌ ، لما ثبتَ بالضرورةِ من ضعفهنَّ عن مزاولَةِ الأعمالِ الشاقةِ ، التي يبشرها الرجالُ لتحصيلِ قوامِ العيشِ ، فالله يُحبُّ الإنصافَ وأنتم - أهل هذا البيت - الحاملونَ لرايتهِ والمقتديَ بكم بين أهلهِ وعصائبهِ .

وحدِيثُ : " إن الله يحب العبد المحترف " ^(٢) لا يقولُ أحدٌ من الناسِ أن الاحترافَ يعمُّ الحرفةَ الحلالَ والحرامَ ، وإلا عادَ الإلزامُ . وتأجيرُ النفسِ من أهلِ الذمَّةِ في الأعمالِ الجائزةِ لا نقولُ بمنعِهِ ، ولا أحدٌ من العلماءِ ، مع عدم استلزامِهِ لذلَّةٍ تلحقُ بالمسلمينَ .
 وكذلك حملُ الطعامِ والثيابِ والإدامِ والفاكهةِ إلى مساكنِهِمْ ، وأينَ هذا من ذاك ! ولقد كان خيرُ القرونِ يتأجرونَهُمْ ، ويباعونَهُمْ ، ويؤجرونَ أنفسهمَ منهم ، وليس في ذلك خدشٌ في وجهِ عِزَّةِ الإسلامِ ، ولكنَّهُمْ ما كانوا يلتقطونَ عُذراتِهِمْ الذي هو محلُّ النزاعِ . فإن قلتم : إنَّ ذلكَ غيرُ واقعٍ عندكم ، فلا أقلُّ من إذنبكم لأهلِ الذمَّةِ بالدخولِ إلى محلكم المحروسِ ، وما أظنُّكم تمنعونهم من قضاء الحاجةِ ما داموا هنالك .

فانظروا هل يصحُّ إلحاقُ محلِّ النزاعِ بمعاملاتهم مع الاختلافِ في أمورٍ ؟

أحدُها : بمجردِهِ يقدحُ في صحَّةِ القياسِ ، فإن لاحتْ لكم الصحَّةُ أفدتم ، وهضمُ النَّفسِ بمباشرةِ الحرفِ الدنيةِ إن سلَّم جوازه في الحرفِ الحلالِ ، فكيفَ يجوزُ التواضعُ بمباشرةِ الحرامِ ! فقبحَ اللهُ هذا التواضعَ الذي يُفضي إلى ذهابِ الدِّينِ ، ويثُلُّ عرشَ عِزَّةِ المؤمنينَ ؛ فإنَّ اللهَ يحبُّ معالي الأمورِ ، ويكرهُ سفاسفها .

(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 البغي وحلوان الكاهن " .

(٢) : تقدم تخرجه .

قال : الوجه الأول من حيث المعنى أنه إذا كان في معنى الأمر ، وقد تقرّر أن الشرع لم يمنع من بعض المهّن التي فيها سقوط ؛ فالإسلام باقٍ على علوّه ، إذ لا نقص فيما أباحه الشرع إلخ .

أقول : نحن أولاً نمنع الدخول في المهّن التي فيها سقوط ، ونقول : لا سقوط في مجرد معاملة الكفار ، ولو سلّم فأخبرونا عن محلّ النزاع ، هل إباحة الشارع بالنص أو أقتسموه على المعاملات ؟ .

فإن قلتُم بالأول فما هو ؟ .

وإن قلتُم بالثاني فقياس المغلّظ على المخفّف بعد تسليم أن في معاملتهم سقوطاً لا يجوز عند جميع الفحول من أئمة الأصول^(١) .

قال : الوجه الثاني [١٩] في الكلام على إسناده . قال ابن حجر^(٢) : حديث

" الإسلام يعلو إلخ " .

أقول : قد ثبت بطرق متعدّدة ليس فيها من يُتهم بالوضع ، وثبت من طريق عمر وابنه عبد الله ، وعائذ ، وبعض طرقه تشهد لبعض ، وينجبر الضعف بذلك . فأما القصة بطولها فموضوعة ، ولم يأت بها إلا السلمي البصري ، وهو متهم ، ولا شك أنه بطوله كما قال الذهبي . ولكن قد روي من طريق غيره بغير تلك القصة ، ولهذا رواه البخاري^(٣) ، والبخاري ومعلقاته قد ذكر الحافظ ابن حجر أنه أسندها في مؤلّف^(٤) ، ولم يبق منها إلا النزر اليسير ، ونفاق الموضوعات على مثل محمد بن إسماعيل من أبعدها ما

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٦٨٤ ، ٦٩٩) ، " تيسير التحرير " (٣/٢٩٥) .

(٢) : في " الفتح " (٣/٢٠٠) .

وانظر : " التلخيص " (٤/٢٣١) .

(٣) : في صحيحه (٣/٢١٨ 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 القرقي .

يقال ، ولم يسبق أحدٌ إلى رميه بمثل ذلك ، إلا الحافظُ ابنُ حزم ؛ فإنه زعم في حديثِ شريكِ الذي ذكره البخاري^(١) في الشقِّ والإسراء أنه موضوعٌ ، ثم فوّتَ إليه سهامُ الملامِ ، ونقضُ الأئمةِ ما جاء به في ذلك المقامِ من الكلامِ ، وهكذا في دعواه في حديثِ مسلم^(٢) الذي فيه تزويجُ أبي سفيانَ لأمِّ حبيبةَ من النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - ، على أن الأئمةَ من أهلِ البيتِ وغيرِهِم قد أودعوه في بطونِ مؤلفاتهم .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧٥١٧) .

قال ابن حجر في " هدي الساري " (ص ٣٨٣) : وقد خالف فيه شريك أصحاب أنس في إسناده ومنتنه ، أمّا 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 " (٣٨٠/١٣) . ورد ابن حجر على ابن حزم ... " .

(٢) : في صحيحه رقم (٢٥٠١/١٦٨) من حديث ابن عباس قال : كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي ﷺ : يا نبي الله ! ثلاث أعطينهن ، قال : " نعم " عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجكها ! قال : " نعم " قال : ومعاوية ، تجعله كاتباً بين يديك . قال : " نعم " قال : تُؤمّرني حتى أقاتل الكفار ، كما كنت أقاتل المسلمين قال : " نعم " ... " .

قال القرطبي في " المفهم " (٤٥٦/٥) : قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : تزوج رسول الله ﷺ أم حبيبة سنة ست من التاريخ ، قال غيره : سنة سبع .

فقد ظهر أنه لا خلاف بين أهل النقل أن تزويج النبي ﷺ متقدّم على إسلام أبيها أبي سفيان ، وعلى يوم الفتح . ولما ثبت هذا تعيّن أن يكون طلب أبي سفيان تزوج أم حبيبة للنبي ﷺ بعد إسلامه خطأً ووهماً ، وقد بحث النقاد عمّن وقع منه ذلك الوهم فوجدوه قد وقع من عكرمة بن عمار ... " .

ثم قال القرطبي في " المفهم " (٤٥٧/٥) : قد تأول بعض من صحّ عنده ذلك الحديث بأن قال : إنَّ أبا سفيان إنَّما طلب من النبي أن يجدّد معه عقداً على ابنته المذكورة طئناً منه : أن ذلك يصحّ لعدم معرفته بالأحكام الشرعية ، لحدائثه عهده بالإسلام ... " .

قال : الشرعُ غيرُ قاضٍ عن المساواةِ مطلقاً ؛ ألا تراه قد أجازَ الشرعُ تساويهم في الحِرْفِ الدنيّةِ غيرِ هذهِ إلخ .

أقول : لم نقلْ إلا أنَّ فحوى الخطابِ^(١) ولحنه قاضيانِ بمنعهم عن مساواةِ المسلمينِ في مثل هذهِ الخِصْلَةِ إلخ . فلا يُردُّ علينا تجويزُ الشارعِ مثلَ ذلكِ في سائرِ الحِرْفِ الدنيّةِ ، لأننا لم ندعِ المنعَ من المساواةِ مطلقاً ، بل ادّعيناها في هذهِ الخِصْلَةِ ، وفي ما هو أشدُّ ضرراً منها على المسلمينِ ، وهو محلُّ النزاعِ ؛ فلا يتمُّ لكم إلزامنا بذلكِ إلا بعدَ بيانِ أنّه مساوٍ لخصلةِ النزاعِ في تأثرِ الدلّةِ ، والقُدْحُ في العزّةِ [عه]^(٢) ، وفحوى الخطابِ من أقوى المفاهيمِ وكذلك لحنُهُ . فإذا قضيا بمنعِ المساواةِ فكيفَ لا يقضيانِ بمنعِ تفضيلِ اليهودِ على المسلمينِ في هذهِ الخِصْلَةِ الذي يستلزمه إعفاؤهم عنها ، وإصافُها بالمسلمينِ من القائلينِ بالعملِ بالمفهومِ ! فما عُذركم في تركِ العملِ به ههنا ؟ . وإن كنتم من المانعينِ من العملِ به فما الدليلُ على ذلكِ ؟ فإنَّ مفهومَ الموافقةِ كما نحنُ بصددِهِ معمولٌ به في كثيرٍ من الأحكامِ ، ومقبولٌ عندِ الخاصِّ والعامِّ ، وخلافٌ منْ خالفَ في العملِ بالمفهومِ ليسَ على الإطلاقِ ، بل مقيداً لمفهومِ المخالفةِ ، ولهذا لم يقعِ الخلافُ في مفهومِ الموافقةِ إلا من حيثِ إنّه من بابِ المفهومِ ، أو من بابِ القياسِ ، ومن حيثِ قطعيتُهُ وظنيتُهُ . وقد عرفتم [٢٠] ما حررناه في تسميدِ الأرضِ ، فلا حجّةَ لكم فيه .

وقولكم : لم يُسمعَ أنَّ أحداً من العلماءِ إلى الآنِ ، مع تطاولِ الأزمانِ إلخ . قد أسلفنا لكم الكلامَ عليه ، فلا نطوّلُ بإعادتهِ .

قال : لا قياسَ ، فإنَّ قضيةَ بني النضيرِ في صدرِ الإسلامِ بعدَ قضيةِ بدرٍ التي عاتبَ اللهُ فيها نبيّه في الفداءِ إلى آخرِ البحثِ .

أقول : هذا معلومٌ لكلِّ ناقلٍ ، ولم نقلْ إلى أنَّ إجلاءهم لم يُكتبَ عليهم إلا المراعاةُ

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

مصلحة المسلمين ، لما نألهم من الأمور التي قد اشتهرت اشتهار النهار ، وقد اعترفتم بهذا في كلامكم فقلتم : يعني أن الله قد عزم على تطهير أرض المدينة منهم ، وإراحة المسلمين من جوارهم ، وتوريثهم أموالهم . والامتنان على المسلمين ، من أعظم الأدلة على أن وجه الحكمة في الإخراج هو مصلحة المسلمين فإن كنتم توافقوننا على أن مراعاة المصلحة هي السبب في الجلاء ، فالإلحاق صحيح ، ولا خطر عظيم كم ذكرتم ، ولا موجب للتهويل . وإن أبيت ذلك ، وناقضتم كلامكم الذي في إرسال المقال فأخبرونا عن وجه الحكمة ؟ ، فإن قلتم لا نعلمها فقد علمها غيركم ، ومن علم حجة على من لم يعلم .

وقولكم : فكيف يجوز أن يقيس المحاربين على المعاهدين ، لعله من سبق القلم والصواب العكس .

قال : إن كان الأمر هنا للندب فالقصد منه الإرشاد ، وأن المراد الوجوب فهو عام ، وقد خصصه الشارع .

أقول : كلاً ، يبقى التردد محصل للمطلوب ، لأن السؤال إنما هو عن دليل الإيجاب ، وهو أعم فالأمر كما قيل .

خذنا بطن هرشي أو قفاها فإنه كإلا جاني هرشي لهن طريق

ودعوى تخصيص ذلك الأمر بالسنة نستفسركم عنه فنقول : بعد تسليمكم لدخوله تحت العموم ، هل خصصت السنة هذا الأمر بعينه أو غيره ؟ وهل ذلك الغير مماثل له في المهانة أو فوقه أو دونه ؟ الأول : ما أظنكم تدعون ، والثاني : ممنوع ، إن قلتم بالأول منه أو الثاني فعليكم الدليل ، ولا ينفعكم ما ذكرتم من التسميد لما سلف . وإن قلتم بالثالث منه فلا يضرنا ولا ينفعكم ، فأين الإنصاف ؟

(١) : هرشي : ثنية في طريق مكة قريبة من الحفة يرى منها البحر ولها طريقان فكل من سلكهما كان مصيباً .

وقيل : هي ثنية بين مكة والمدينة ، وقيل جبل قريب من الحفة .

" اللسان " (٧٦/١٥) . وقد تقدم .

قال : الحديث ليس على ظاهره ، لأنه إما أن يُراد : لا يؤمن الإيمان الكامل ؛ وذلك لا يضرُّ ؛ إذ الإيمان الكامل عزيزٌ إن قال ، وإما أن يُراد : لا يؤمن ، أي : لا يكون مسلماً بل كافراً ، فالقاضي لا يقول بذلك إلخ .

أقول : قد تقرّر أن الأصل في التّفي [٢١] يتوجّه إلى الذات ، وإن أمكن ، وإن لم يُمكن توجّه إلى الصّحّة التي هي أقرب إلى الذات ، لا إلى الكمال ، إلاّ لقرينة . ولو سلّمنا لكم ما ذكرتم لكان كلاً شقيّ الترديد صالحاً للاستدلال به على مطلوبنا .

أما الأول فكيف يرضى المسلم بتقرير المسلمين على ذلك ، ويُشعّب باليهود عنه ! مع علمه أن إيمانه ينقصُ بذلك ، وكيف يؤثرُ على طلبِ كمالِ إيمانه ما لا فائدةَ تحته ! .

وقولكم : لا يضرُّ إن أردتم بالضرُّ ذهابَ الإيمانِ بمرةٍ فمع كونِ الأصلِ توجّهَ النفسي إليه كما تقدّم ، ليس الضرُّ مقصوراً عليه ؛ فإن انتقاصَ الإيمانِ الكاملِ ضررٌ وأي ضررٍ . وليس الضررُ مختصاً بموجباتِ العقابِ ؛ فإن فواتِ منافعِ كمالِ الإيمانِ الموجبةَ لرفعِ الدرجاتِ من الضررِ ، وصعوبةُ معنى الحديثِ لا يكفي في التخلُّصِ عن عهده وورطته . ولو سلّم أن المعنى ما ذكره النووي^(١) من أنّه يجبُ له حصولُ مثلِ ذلكِ من جهةٍ لا يزاحمه فيها ، لما خرجَ عن الدلالةِ على محلِ النزاعِ ؛ إذ لا مزاحمةَ فيه ، وكلّما ذكرتموه من الأقوالِ شاهدٌ لدلالةِ الحديثِ على محلِّ النزاعِ .

قال : لا يجوز القدحُ فيما أمرَ به النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إلخ .
أقول : قولي في حلِّ الإشكالِ^(٢) قادحٌ في جوازِ التقريرِ ، أردتُ به ما جعلته 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 يجب 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) .

لذلك البحث من قولي : الدليل الثاني عشر ما استنبطه الأمير الحسين ... إلى أن قلت حاكياً لكلامهم : ولا مخصص للحجاز عن سائر البلاد إلا أن رعاية المصلحة في إخراجهم منه إلخ .

ثم قلت : ولا شك أن امتناعهم من القيام بهذه العهدة التي هي رأس المصالح قاذح في جواز التقرير ، قاذح لأن الأمير ومن معه قد جعلوا مستند التقرير المصلحة ، وهذا واضح لا إشكال فيه ، فيكف يقال لا يجوز القدح فيما أمر به النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ! على أننا قد أسلفنا أحاديث الجزية مقيدة بالصغار بنص القرآن ، ثم نقول : قد تعقب عقد الذمة الذي ذكرتم ما صح عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - من قوله عند موته ، وكان آخر كلامه ، كما في بعض الروايات : " أخرجوا اليهود من جزيرة العرب " ^(١) ونحوه ؛ فهو ناسخ لتقريرهم منها بالجزية ، للقطع بتأخير القول عن التقرير فلا تقرير ، فلا قدح ، فتدبروا .

قال : قد عرفت أن حفر الخندق إنما كان للحاجة الماسة إلى ذلك ، من حفظ النفس والدين معاً إلى آخر البحث .

أقول : هذا كلام رصين ، لكنّه - حفظه الله - جرّد بالنظر إلى تفاوت المصلحتين ، وجعله مانعاً من الإلحاق ، ولم يمش على ذلك في إلحاقه للالتقاط بالتسميد ، بل بسائر الحرف الجائزة ، فليعمل بما حرره ههنا وليُنصِف . وأما نحن فنقول : ليصحح ذلك الاستدلال [٢٢] ، هل كان ما يتوقعه المسلمون من الكفار عند حفر الخندق من دخول المدينة ، وهلاك النفوس ، وهتك الحرم معلوماً لهم أم مظنوناً ؟ الأول باطل لا يقول به عاقل ، والثاني يوجب رجحان المصلحة التي نحن بصدددها على تلك المصلحة ، لأنّها وإن نقصت عن تلك بذلك الاعتبار ، فقد رفع من شأنها كونها معلومة . ثم نقول ثانياً : أنتم لا تنكرون أنما نحن بصددده مصلحة واقعة ، وتلك التي حفر الخندق من أجلها لم تقع إذ

(١) : تقدم تخريجه .

ذلك ، ودفعُ المفسدِ الواقعةِ أرحمُ من دفعِ المفسدِ التي لم تقعْ بالإجماع ، وبما أسلفناه من أولِ هذه الرسالة : إلى هنا يُجابُ قولكم آخِرَ البحثِ فهل من دليلٍ ؟.

قال : قد قدّمنا لك أن نقلَ الأربالِ إلى الأموالِ لا فرقَ بينه وبينَ نقلِها إلى الحمّامِ ، وأنّه لم يمنع من ذلكَ شرعٌ ولا عُرفٌ إلخ .

أقول : قد عرفتُ إنبطالنا لذلكَ فيما سلفَ ، وأنه قياسٌ أولاً على غير دليلٍ ، وثانياً مع الفارقِ . وكيفَ يقالُ لم يمنع من الالتقاطِ شرعٌ ولا عرفٌ ! وأدلة تحريم التلوّثِ بالنجاسةٍ لغير حاجةٍ متواترةً ، وجمعٌ على تحريمها . فهبْ أن جميع الأدلة التي سردناها في إجبار اليهودِ كما ذكرتم ، وأن ما حرّرناه من ردِّ كلامكم في هذه الرسالة غيرُ ناهضٍ ، فما العذرُ عن تقريرِ المسلمين على ذلك المنكرِ ، الذي لم يخصّه من عموم تحريم ملبسة النجاسة دليلٌ ؟ إن قلتم : نقلُ الأربالِ إلى الأموالِ فنقول : إذا ذهبَ عن ذهنكم ما مرَّ في أثناء هذه الرسالة فارجعوا إليه لتعلموا أنّه لم يدلّ على ذلكَ سنّةٌ ، ولا قرآنٌ ، ولا إجماعٌ ، ولا قياسٌ ولا استدلالٌ . فكيفَ التعلُّقُ بالقياسِ على مثله ! وتخصيصُ الأدلة المتواترة به ، وترديدهُ في هذه الأبحاثِ ، حتى كأنّه في أم الكتاب ، فما دأبُ المناظرةِ إلا المناصرةَ على طلبِ الحقِّ لأرمني المنازعِ بكل هجرٍ ومدبرٍ .

وأما قولكم : قد رددنا الاستنباطات التي سَمّاها القاضي أدلةً كما سمعتَ ، فما هذه بأولِ قارورةٍ من قواريرِ الإنصافِ كُسرَت . وقد علِمَ الله أي نظرتُ إلى رسالتكم بعينِ الإنصافِ ووطنتُ النفسَ عند فضِّ خاتمها على تنكُّبِ مزلقِ الاعتسافِ ، ولو صحَّ لي شيءٌ من تلك الردودِ لصليتُ وسلّمتُ . ولا أقولُ قد وضعَ الصبحُ لذي عينين ، ولا عادتُ إرسالُ المقالِ بخفي حنينٍ ، ولكني أكيلُ الأمرَ إلى إنصافكم ، فإن لاحَ لكم بعد التدبُّرِ الاختلالُ أفدتمونا . وقد نبّهنا لها عمراً وزمناً ، وإن يكن الأخرى فما في الانقيادِ للحقِّ وصمةٌ وسقوطٌ واحدٍ من تلك الأدلة ، أو سقوطُ بعضها لا يستلزمُ سقوطَ جميعها .

وقولكم : هذا الذي جعله القاضي [٢٣] من فوائد منكرٍ معروفاً حسبَ هذا التقريرِ . أكيلُ الكلامَ عليه إلى نظركم ، وأفوضكم في جعلِ طرده عكساً ؛ فقد طال الكلامُ ،

وربما أفضى ذلك إلى ما لا حاجة إليه .

قال : يُستفسرُ ما أرادَ بالدينِ ، فإن أرادَ بالدينِ الأركانَ الخمسةَ التي بُنيَ الإسلامُ عليها إلخ .

أقول : المراد بالدين الذي حفظه أحدُ الضروراتِ الخمسِ أعمُّ من الشَّقِّ الأولِ ، وأخصُّ من الثاني ، فما كان يستلزمُ تركه أو فعله ذهابَ الدينِ وانتقاصه انتقاصاً يوقَعُ في العقابِ ، فحفظه واجبٌ . وقد قرَّرنا فيما سلفَ أن نجاسةَ الغائطِ جمعٌ عليها ، لم يخالفَ فيها أحدٌ من المسلمينَ ، كما حكى ذلك الأئمةُ . وبعد ثبوتِ هذا الإجماعِ ، وثبوتِ الأدلةِ المتواترةِ في ذلك ، وعدمِ صحةِ التعلُّقِ بنقلِ الأزبالِ إلى الأموالِ في المعارضةِ من جهةِ أنه ليسَ جوازُهُ مرفوعاً إلى النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - بقولٍ ، ولا فعلٍ ، ولا تقريرٍ ، ولا دلٍّ عليه غيرُ ذلك من الأدلةِ ، ولا أجمعت عليه الأمةُ ، لا قولاً ولا فعلاً ، مع كونه لم يُنقلْ أن أحداً من أهلِ العلمِ السلفِ والخلفِ أجازَ نقلَ العُدرةِ حالَ رطوبتيها إلى الأموالِ لتسميدها .

وغايةُ ما في ذلك حكايةُ جوازِ التسميدِ بالزَّبَلِ ، وهو مع عمومهِ لكلِّ زَبَلٍ مع ما نقلتُم عن ابنِ عمرَ أنه قال : كُنَّا نشرطُ عليهم ألاَّ يُزَبِّلوه بالعُدرةِ ، والمحجىءُ بهذه الصيغةِ المشعِرةِ بإسنادهِ الاشتراطِ إلى جماعةِ الصحابةِ كالمخصَّصِ ، على أنه لو فُرِضَ أن القسولَ بجوازِ التسميدِ بالزَّبَلِ إجماعٌ ، وفُرِضَ شمولُهُ للغائطِ ، لكانَ مخصوصاً بالإجماعِ القسوليِّ ، والدليلُ الصحيحُ ، القاضيانِ بنجاسةِ العُدرةِ ، وإلَّا لزمَ إن قيلَ بالتعارضِ ، إما عن جميعِ الوجوهِ ، أو من وجهٍ كما هو شأنُ العمومِ والخصوصِ ، ومن وجهِ تعارضِ القواطعِ ، إن جعلتُم الإجماعَ الفعليَّ على جوازِ التسميدِ قطعياً ، وأنه باطلٌ ، وإن جعلتموه ظنيّاً فلا ينتهضُ لمعارضةِ القطعيِّ ، وهو الإجماعُ على نجاسةِ العُدرةِ في مادةِ الاجتماعِ . فكيفَ بمادةِ الافتراقِ التي هي محلُّ النزاعِ ! إن قلنا أن بينهما عمومًا وخصوصاً من وجهٍ ، فكيفَ والظاهرُ أن الإجماعَ على نجاسةِ العُدرةِ أخصُّ مطلقاً ، لأنَّ العمومَ والخصوصَ من وجهٍ إنما يتمُّ في نجاسةِ العُدرةِ بالنظرِ إلى عمومِ الحكمِ بنجاستها للأوقاتِ ، والأزمانِ ،

والأشخاص ، وأنه غير مُعتبرٍ مع عموم الأربابِ باعتبارِ الصيغة ، فطاحتِ المسألةُ على جميعِ التقاديرِ ، واسترحنا من تعبها من جميعِ الوجوهِ ، ولم يبقَ ما يصلحُ متمسكاً للمعارضةِ .

إذا عرفتَ هذا التقريرَ ، مع ما ينضم إليه من الأدلةِ المتواترةِ على وجوبِ إنكارِ المنكرِ [٢٤] ، وإجماعِ الأمةِ على أنه واجبٌ ، فالتلوثُ بالعدرةِ الواقعُ في محرمٍ مقطوعٌ به ، وهو مخالفةُ الإجماعِ لمباشرتها لم يحفظَ دينه من هذهِ الحيثيةِ ، والمقرَّرُ له على ذلكِ الواقعُ في محرمٍ مقطوعٌ به ، وهو مخالفةُ الإجماعِ ، والدليلُ القطعيُّ بتركِ إنكارِ المنكرِ لم يحفظَ دينه أيضاً من هذهِ الحيثيةِ ؛ فهذا مرادنا بالدينِ الذي استفسرْتُمونا عنه ، ويحفظُهُ الذي جعلناه ضرورياً على حسبِ مصطلحِ أربابِ الأصولِ .

وأما معارضةُ ذلكِ بأنَّ منعَ المسلمِ المحترفِ بتلكِ الحرفةِ يؤدي إلى عدمِ حفظِهِ للدينِ ، فمع كونه يستلزمُ التقريرَ على كلِّ حرفةٍ محرمةٍ بتجويزِ هذهِ المظنةِ ، ويسدُّ عنكِ بابَ الإنكارِ ، وتنتفحُ أبوابُ كلِّ فسادٍ للأشرارِ ، وحاشا إنصافكم أن تلتزموا مثلَ هذا ، فهو لا ينفعكم في مثلِ ما نحن بصددهِ ؛ لأنَّ هذهِ مفسدةٌ متيقنةٌ واقعةٌ ، وتلكِ مظنونةٌ لما تقعُ ، وهذهِ حفظٌ لمفارقةِ المحرمِ ، وتلكِ بملازمتهِ والتقريرِ عليه . ورفعُها لا يقومُ بالخرقِ ، وبينهما مفاوزٌ وعقابٌ تتقطعُ في قطعهما أعناقُ مطيِّ الطلابِ ، ويمثلُ هذا لا يخفى على مَنْ كان في التيقظِ مثلكم ، وما أظنُّه إلا وقعَ في حالِ سهوٍ ، وإن كان لكم عليه دليلٌ فما بيننا وبين الحقِّ عداوةٌ ، ولو جاءنا به من لا يُؤبهُ له ، فكيفَ بمن هو ابنُ مجدتهِ ونجدتهِ ! .

وأما احتجاجكم بأنَّ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - أعطى الحاجِمَ (١) أجرتهُ فنقولُ :

أولاً : لا يصحُّ إلحاقُ العذرةِ بالدمِ ، لأنَّ قياسَ ما هو أغلظُ حكماً على ما هو أخفُّ

(١) : تقدم تخرجه .

لا يجوز .

وثانياً : أن الحقَّ عدمُ انتهاضِ أدلةِ نجاسةِ الدمِ .

وثالثاً : أن مباشرةَ الحاجمِ لدمِ الحِجامةِ حالها ليسَ بأكثرِيٍّ ، ولا كليٍّ ، بل وقوعه في حيزِ الندرةِ ، فكيفَ يُجعلُ من أدلةِ النزاعِ ! .

قال : يُستفسرُ مَنْ هُمْ : هل المرادُ تقريرُ المسلمينَ على التقاطِ الأربالِ ، أم تقريرُ اليهودِ على الإعفاءِ ؟ .

أقول : هم المسلمونَ .

قال : المناسبُ المُلغى^(١) ليسَ بملغى عند مالكٍ ، ويحيى بن يحيى الليثيُّ إلخ .

أقول : إنه سافرَ إنصافُكم إلى التمسُّكِ لها في مقابلةِ جميعِ المسلمينَ ، فأخبرونا : هل أخذتم بقولهِما في كلِّ مناسبٍ مُلغى ، أم في هذهِ المسألةِ فقط ، لقصدِ التخلُّصِ عن احتجاجِ الشوكاني ؟ وهل كان ذلكَ اجتهاداً منكم ؟ فما دليله مع مصادمتهِ للإجماعِ والأدلةِ ، أم تقليداً ؟ فالمسألةُ أصوليةٌ ، والحقُّ عدمُ انتهاضِ أدلةٍ مُطلقِ التقليدِ ، فكيفَ بمقيدهِ الذي وافقَ في عدمِ جوازِهِ كلَّ مجوزٍ للمطلقِ إلا مَنْ شذَّ ! .

قال : ويُنظرُ من أيِّ أقسامِ الملائمِ المرسلِ إلخ .

أقول : من الأولِ ، أعني : اعتبارَ عينِ الكُفْرِ في جنسِ الصِّغارِ الثابتِ لأهلهِ بالإجماعِ [٢٥] ، وكونه فيه خلافٌ ليسَ بموجبٍ لهجرِ موطنِهِ ، وفراقِ مسكنِهِ ، ولو كان مجردُ وقوعِ الخلافِ موحياً لذلكَ لاخصَّ التكليفُ بمسائلِ الإجماعِ ، على أن ما نحن فيه بجمدِ اللهِ من ذلكَ كما قررناه ، ولا انخرامَ لهذهِ المناسبةِ ، لعدمِ تحقُّقِ مفسدةٍ في إجبارِ اليهودِ فضلاً عن أن يكونَ مساويةً أو راجحةً ، وكونُ ذلكَ يستلزمُ نقضَ العهدِ على ما عوهدوا عليه ، فقد حَقَّقنا فيما سلفَ أن أهلَ الذمةِ منسوخٌ بما قاله رسولُ الله - صلى الله عليه

(١) : تقدم ذكره .

انظر : " إرشاد الفحول " (ص٧٢١-٧٢٢) ، " البحر المحيط " (٥/٢١٥) .

وآله وسلم - عند نزول الموت به : " أخرجوا اليهود من جزيرة العرب " (١) . وعلى تسليم عدم النسخ ، فالزيادة التي لا تنافي المزيد مقبولة بالإجماع ، وفي القرآن زيادة الصغار . وقد حققنا الكلام فيما سلف فلا نعيده ، فلا نقض ، فلا مفسدة ، فلا انحراف .
 قال : على أن الذمي المؤدي للجزية المعاهد بعهد من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عليها فقط إلخ .

أقول : قد كرر - حفظه الله - هذه الدعوى في مواطن من هذه الرسالة ، وكررنا ردّها كذلك آخر هذا البحث الذي خرجنا منه ، فلا نعيد ما سلف . وأما جعلُ المفعول لأجله هو الحمامات فإن لم يكن موجب الالتقاط عندكم غيرها فأريحوا المسلمين من هذا المنكر الذين هم متلبسون به ، واهدموا الحمام الذي صار وسيلة وذريعة إلى هذه القبائح ؛ فإن البلاد بلادكم ، والأمر أمركم ، وأنتم أحقُّ بالعمل بقولكم من غيركم ، ودعوا اليهود وشأنهم ؛ فإننا لم نقل بإجبار اليهود إلا لما ظننناه من أن ترك الالتقاط يضرُّ بالمسلمين ، وأنه لا بد من قائم به من النوع الإنساني ، فإذا لم يكن الحامل على الالتقاط إلا الحمامات فقد قربتم المسافة ، بعد اعترافكم أنها صارت وسائل إلى المنكرات ، فلا تُخلوا بإنكار المنكر بالإجماع ، لأجل التوسُّل إلى ما هو أيضاً منكر عندكم ، وسنشدُّ عضد ما ذكرتم من أن دخول النساء الحمامات محظور ، فنقول : أخرج أبو داود (٢) والترمذي (٣) عن عائشة قالت : نهى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الرجال والنساء عن دخول الحمام ، ثم رخص للرجال أن يدخلوه في المآزر . وهو من حديث حماد بن سلمة بن دينار ، عن عبد الله بن شداد ، عن أبي عذرة ، عنها . وأبو عذرة مجهول . قال الترمذي (٤) : لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة وإسناده ليس بذلك

(١) : تقدم تخريجه مراراً .

(٢) : في " السنن " رقم (٤٠٠٩) .

(٣) : في " السنن " رقم (٢٨٠٢) .

(٤) : في " السنن " (١١٣/٥) . وهو حديث ضعيف وقد تقدم .

القائم .

وفي رواية^(١) لهما عن أبي المليح الهذلي قال : دخلَ على عائشةَ نسوةً من نساء أهل الشام فقالتُ : لعلكنَّ من الكورة التي تدخل نساؤها الحمامَ ، قلنَ : نعم ، قالت : أما أُنِي سمعتُ رسولَ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : " ما من امرأةٍ تخلع ثيابها في غير بيتِ زوجها [٢٦] إلا هتكت ما بينها وبينَ الله من حجاب " ورجاله كلهم رجالُ الصحيح ، لأنه عن شعبة ، عن منصور ، عن سالم بن أبي الجعد ، عن أبي المليح ، عنها . فلا يقدحُ في ذلكَ روايةُ جريرٍ عن سالمٍ عنها ؛ لعدم إدراكه لها . وقال الترمذي^(٢) : حسنٌ .

وفي رواية للنسائي^(٣) عن جابرٍ : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمام إلا من عُذر " هكذا بلفظٍ : " إلا من عُذر " في الجامع^(٤) ، ولم يذكره الترمذي ، ولا وجدَ الحديثُ في النسائي ، فعمل ذلكَ في بعض النسخ ، فيُنظر . ولم يذكره الشريفُ أبو المحاسن في كتابه في الحمام ، ولا عزاهُ إلى النسائي .

وفي رواية للنسائي^(٥) : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يدخل الحمام إلا بمئزر " هكذا في الجامع^(٤) ، وهو من حديث طاووسٍ عن جابر ، وقال^(٦) : حسنٌ غريبٌ لا نعرفه من حديث طاووسٍ إلا من هذه الطريقِ ، طريقِ ليث بن أبي سليم . ثم ذكر الاختلافَ فيه ، لكن رواه أحمد^(٧) من طريقٍ ثانيةٍ عن أبي لهيعة ، عن أبي الزبير ، عن جابر ، ولم

(١) : أخرجه أبو داود رقم (٤٠١٠) والترمذي رقم (٢٨٠٣) وهو حديث حسن .

(٢) : في " السنن " (١١٤/٥) .

(٣) : لم أجده عند النسائي .

(٤) : في " جامع الأصول " لابن الأثير (٣٤٠/٧) .

(٥) : في " السنن " (١٩٨/١) وهو حديث حسن .

(٦) : أي الترمذي في " السنن " (١١٣/٥) رقم (٢٨٠١) .

(٧) : في " المسند " (٣٣٩/٣) .

يُخْرِجُهُ النَّسَائِي مِنْهُمَا . وَالْكَلَامُ فِي ابْنِ لَهْيَعَةَ مَشْهُورٌ . وَرَوَاهُ الشَّرِيفُ أَبُو الْمُحَاسِنِ ^(١) فِي كِتَابِهِ فِي الْحَمَامِ مِنْ طَرِيقِ ثَالِثَةِ مَنْكَرَةٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَرُوبَةَ ، عَنْ أَبِي الزَّبِيرِ عَنْ جَابِرٍ ، فَمَدَّارُهُ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقِ الثَّلَاثِ ، وَلَيْسَ فِي وَاحِدٍ مِنْهَا الْإِسْتِنَاءُ لِعَذْرِ .

وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَوَاهُ أَحْمَدُ ^(٢) ، وَذَكَرَهُ فِي الْمُنْتَقَى ^(٣) ، وَلَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ الْإِسْتِنَاءِ ^(٤) . فَالظَّاهِرُ أَنَّ دُخُولَ النِّسَاءِ الْحَمَامَ مِنَ الْحَرَمَاتِ ، وَلَوْ لَمْ نُنْظُرْ أَنَّ هَذِهِ الْعَهْدَةَ

(١) : وهو محمد بن علي بن الحسن الحسيني الدمشقي ، من حفاظ الحديث ومن العلماء بالتاريخ ٧١٥-٧٦٥ وكتابه المشار إليه اسمه "الإمام بآداب دخول الحمام" .

(٢) : في "المسند" (٣٢١/٢) وأورده الهيثمي في "المجمع" (٢٧٧/١) وقال رواه أحمد وفيه أبو خيرة : بل هو محب بن حذلم ثابت بن زيد ، يكنى أبا خيره .

انظر : "الجرح والتعديل" (٤٤٤/٨) و"الميزان" (٥٢١/٤) وهو حديث صحيح .
أما "الاستثناء" فقد أخرج أبو داود رقم (٤٠١١) وابن ماجه رقم (٣٧٤٨) عن عبد الله بن عمرو ابن العاص أن رسول الله ﷺ قال : "إنها ستفتح لكم أرض العجم ، وستجدون فيها بيوتاً يقال لها : الحمامات فلا يدخلنّها الرجال إلا بالأزر ، وامنعوها النساء إلا مريضة أو نفساء" .
وهو حديث ضعيف .

وانظر مزيد تفصيل في "نيل الأوطار" الحديث رقم (٣٥٢ ، ٣٥٣) .

(٣) : (٣١٩-٣١٨/١) .

(٤) : انظر التعليقة رقم (٢) في هذه الصفحة .

ومنها أحاديث صحيحة :

حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه ، أن 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 بدّ من قائمٍ بها من النوع الإنسانيّ من مسلمٍ أو كافرٍ ، لما في تركِ ذلكِ من الضّررِ للمسلمينَ ، لما احتجنا إلى الدندنةِ حولَ تلكِ الأدلّةِ في إجبارِ اليهودِ ، جعلنا مكانها أدلّةً تحريمِ تقريرِ المسلمينَ . وقد اشتملت هذه الرسالة على ما فيه كفايةً . وكيف يظنُّ بمن يرى تحريم دخول النساء الحماماتِ ، ولم يدخله في عمره إلا مرةً واحدةً ، أنه يشتغل بتأليفِ الرسائلِ بما هو وسيلةٌ إليه ، فالله المستعان .

وأما ما لمحتّم إليه من تحريمِ خَضْبِ غيرِ الشيبِ ، وقولكم : قد قرأتم في الأزهارِ^(١) فنقول : نعم قرأناه وقرأنا الأدلّةَ الموافقةَ له والمخالفةَ ، فوجدنا ما يُخالفه أهنأ مما يوافقُه في هذه المسألةِ ، فملنا مع الناهضِ ، لكنه إذا كان وسيلةً إلى معصيةٍ فهو محرّمٌ لا لذاته ، بل لكونه وسيلةً .

قال : ومما ينبغي التنبه له هنا ، وهو مقابلُ هذه الحِرْفَةِ الدنيّةِ التي دَنَدَنْتُمْ حولها تلقي الإفرنج الخ .

أقول : صدقتم ، وكم لهذه الهناتِ من أخواتِ ، ولكنّ الأمرَ كما قلته^(٢) من أبياتٍ :
لعمرك ما في الركب [حرٌّ ولا أرى]^(٣) [بهذا الوادي من

= (ومنها) : عن أم الدرداء قالت : خرجت من الحمام ، فلقيني رسول الله ﷺ فقال : " من أين يسا أم الدرداء ؟ قالت : من الحمام . قال : والذي نفسي بيده ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيتِ أحدٍ من أمهاتها إلا وهي هاتكةٌ كلِّ سِتْرِ بيّنها وبين الرحمن . "

أخرجه أحمد (٣٦١/٦ ، ٣٦٢) والطبراني في " الكبير " (٢٥٢/٢٤ ، 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 عذرهن لم يثبت من طريق تصحح للاحتجاج بها فالظاهر المنع مطلقاً .

(١) : (٣/٢٨٤ - مع السيل الجرار) .

(٢) : الشوكاني . انظر الديوان (ص ١٠٢) .

(٣) : كذا في المخطوط وفي الديوان [ذو لوعة ولا] .

طالب^(١) للعلية [٢٧]]

ويا طالما قد دُرْتُ بَيْنَ البريةِ

يطيشُ بها أو مصمتاً بتقيةِ

.....

فيا طالما قد صحتُ : هل من مساعدٍ

فلم أر إلا شارقاً بيلاهيةِ

وبعد فهذا فلنسمكُ عَنَانَ القلمِ عن التفلتِ في هذه الشعابِ والمضابِ ، ونكتفي بهذه الوثبةِ في ميادينِ خيولِ أدلةِ السنةِ والكتابِ ، مُلقينَ عن ظهورنا أعباءَ التكلُّفاتِ والتوغُّلاتِ ، طارحينَ عن كواهلنا أحمالَ أثقالِ التعسُّفاتِ والتعصُّباتِ ، غيرَ متوغلينَ في مضمارِ الجدالِ والنضالِ ، ولا مقتحمينَ لمحبةِ القلبِ أشباحَ معاركِ مهالكِ أبطالِ المقالِ . اللهم فاجعلْ هذه المناظرةَ مناصرةً لا مقامرةً ، وهذه المذاكرةَ مباحرةً لا مكابرةً ، وهذه المطاولةَ مقاولَةً لا مصاولةً ، وهذه المجادلةَ مناولةً لا مهاولةً ، وأعتنا على تنقيةِ كدوراتِ الأهويةِ والعصيةِ ، بمياهِ الإنصافِ ، واغتنا عن الاحتياجِ إلى ورودِ مواردِها الويئةِ بما صَفَلْ من معينِ علومِ الأسلافِ . وصلِّ وسلِّم على مَنْ قال : " اللهم ألف بين قلوبنا ، وأصلحْ ذاتَ بيننا ، واهدنا سبيلَ السلامِ ، وآله وصحبه يا كريم " . وكان فراغُ مؤلفه القاضي

(١) : والذي في الديوان (ص ١٠٢) :

لعمرك ما في الركبِ ذو لوعةٍ ولا

بذا الحيّ من تُرجى إليه مطيبي

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 العلم يقولون : الصغارُ أن يجري عليهم

حكم الإسلام .

وما أشبه ما قالوا بما قالوا لامتناعهم من الإسلام فإذا جرى عليهم حكمه فقد أصغروا بما يجري

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) ، " روضة

الطالبين " (٣١٥/١٠-٣١٦) .

القطب الرباني محمد بن علي الشوكاني - حفظه الله ، ومتع المسلمين بحياته - وكان فراغه - حفظه الله - في يوم الخميس سادسَ عشرَ محرّم الحرام ، سنة ١٢٠٦ كملَ من تحريره كما حرّره جزاه الله خير الدارين بحق محمد وآله الأطهار .

* * *

• تنبيه :

• حصلت على رسالة بعنوان " تحقيق المقال وقطع الجدل على حل الإشكال وإرسال المقال " إنشاء الفقير إلى الله : عبد الله بن بشير المالكي مذهباً .

وتألف من (١٥) صفحة في كل صفحة (٢٢) سطراً إلا أن الصورة المرسلّة إليّ من الدكتور " هيكل " غير واضحة ولا يمكن كتابتها ليم تحقيقها .

• ومعها رسالة بعنوان " الإعلال لتحقيق المقال " لشيخ الإسلام القاضي محمد بن علي الشوكاني . نفع الله بعلمه .

تتألف من (١٢) صفحة في كل صفحة (٢٤) سطراً ما عدا الصفحة الأخيرة فيها (١٠) أسطر . إلا أن الصورة المرسلّة إليّ من الدكتور " هيكل " غير واضحة أيضاً ولا يمكن كتابتها ليم 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

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 كفاية 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 .



تبيين الامثال على عدم حوان
الاستغناء من خالص المال

{ صورة صفحة عنوان الرسالة من المخطوط }

بسم الله الرحمن الرحيم انما بعد وانما بعد
 احمد كرا الا حصي ثقتا عندك انت سكرت على نفسك واصلي
 واسلم على رسولك والتم وصحة ويحب فانه قد استدل العالمون
 بحوار الاسعاده من حاله من اموال الرعييم با و لم منها
 قوله سبحانه هل اوتيتكم على عماره منكم من عدا اب الم يورثون باليه
 ورسوله وما جاءه من في سائرهم ما اوتيتكم وانتم في ذلك انتم انتم
 عن هذه الاسد لا يورث الا انتم بل من المخرج من ولا ليقا على
 الوصوه لولد في اولها هل اوتيتكم على عماره منكم من عدا اب
 الم فان ذلك لا يسعاد منه الا اورد اللبس واوصت عن الار
 بانه سبحانه قرن ذلك بالايان وما كهدا بالنفس وهما واحان
 اطاعا فحب الكها وبالل مال كوجوبها و اود هذا الجواب
 بان دلاله الاقتران لست بحم كاتوره في الاصول لكثرة اقران
 الواجب بالنسب بواجب كما في قوله تعالى حده و مملوه
 لم الحتم نطوع انه كان لا يورث بالنسب العظيم والاخص على
 طعام المكين فقرن ما بين الايمان الذي هو اعلم الواجبات
 وبين الاخص على طعام المكين الذي ليس بواجب مع ما في
 هذه الاية من الوعد الشديد وعلى سلم الذي لم على المطا
 في انه الكهاد فليس في ذلك انه يجب على المماهذ بنعم ان
 وطعم من ماله ليتخمر بها غيره بل غاية ما يجب عليه كجهير
 نفسه بما كسب اليه واما كهم غيره بعد جهيره لنفسه
 فليس ذلك بواجب شرعا بل مندوب فقط ثم لو سلمنا ان
 يجب على من كثر ماله وتكمن من زياده على كهم غيره لنفسه وما كسبه
 اليه من يعولم كان امر ذلك اليه يد فصح ان من ثا من المما
 وليس عليه ان يدفعه الى السلطان ولو كان ذلك من الواجبات
 الشرعية لا وجه لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل الاموال ولم
 من وجه صحيح انه صلى الله عليه وسلم لا يجب على احد من الصحاب
 ان

بيان
 المخرج
 دلاله
 على
 عدم
 الوجوب
 ٣٩

{ صورة الفقيه (١) في شرح الجواهر }

على يد الما ايد فتح دكد الذي طلب منه الي يد السلطان
 صيحه به من اراد ميل دكد هو الي رب المال بجز به
 اراد و لفر قم فيمن بخار من عود كراه ولا اجار
 و في هذه المعداد كعام لبس لرهده انه والعدو الي العرف
 كعم مولد محمد العسرا في عفره نتم



[صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إياك نعبد وإياك نستعين ، أحمدك لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على رسولك وآله وصحبه . وبعد :

فإنه قد استدلل القائلون بجواز الاستعانة من خالص أموال الرعية بأدلة منها : قوله سبحانه : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجْرَةٍ تُنجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ ﴿١﴾ تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٢﴾^(١) وقد أجب عن هذا الاستدلال بهذه الآية بالمنع من دلالتها على الوجوب ، لقوله في أولها : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجْرَةٍ تُنجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ ﴿٢﴾ فإن ذلك لا يُستفاد منه إلا مجرد التدب وكذلك يجاب أن قوله في آخر الآية : ﴿ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ يدل أبلغ دلالة على عدم الوجوب ، وأجيب عن الأول بأنه - سبحانه - قرن ذلك بالإيمان وبالجهاد بالنفس، وهما واجبان إجماعاً ، فيجب الجهاد بالمال كوجوبهما ، ورد هذا الجواب بأن دلالة الاقتران^(٢) ليست بحجة كما تقرر في الأصول ، لكثرة اقتران الواجب

(١) : [الصف : ١٠-١١] .

(٢) : أنكرها الجمهور فقالوا : القرآن في النظم لا يوجب القرآن 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 ، ولم يدل دليل على التسوية بينهما .

واحتج المثبتون لها بأن العطف يقتضي المشاركة وأجاب الجمهور بأن الشركة إنما تكون في المتعاطفات الناقصة المحتاجة إلى ما تتم به فإذا تمت بنفسها فلا مشاركة كما في قوله تعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ ﴾ [الفتح : ٢٩] ، فإن الجملة الثانية معطوفة على الأولى ولا تشاركها في الرسالة ، ونحو ذلك في القرآن والسنة كثير ، والأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه غيره فيه ، فمن ادعى خلاف هذا في بعض المواضع فلدليل خارجي .

انظر تفصيل ذلك في " إرشاد الفحول " (ص ٨١٠-٨١٢) ، " البحر المحيط " (١٠٣-١٠٠/٦) =

بما ليس بواجب ، كما في قوله تعالى : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴾ ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ ﴿٦﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٧﴾ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٨﴾ وَلَا يَحْضُرُ عَلَيَّ طَعَامَ الْمَسْكِينِ ﴿٩﴾ ﴿١٠﴾ فقرن ما بين الإيمان الذي هو أعظم الواجبات ، وبين الحضُّ على طعام المسكين الذي ليس بواجب ، مع ما في أول هذه الآية من الوعيد الشديد ، وعلى تسليم الدلالة على المطلوب في أنه الجهاد فليس في ذلك أنه يجب على المجاهد بنفسه أن يخرج قطعةً من ماله ليتجهز بها غيره ، بل غاية ما يجب عليه تجهيز نفسه بما يحتاج إليه . وأما تجهيز غيره بعد تجهيزه لنفسه فليس ذلك بواجب شرعاً ، بل مندوبٌ فقط .

ثم لو سلمنا أنه يجب على من كثر ماله ، وتمكَّن من زيادة على تجهيزه لنفسه وما يحتاج إليه من يعوله لكان أمرٌ ذلك يدفعه إلى من يشاء من المجاهدين ، وليس عليه أن يدفعه إلى السلطان . ولو كان ذلك من الواجبات الشرعية لأوجه رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - على أهل الأموال . ولم يثبت من وجه صحيح أنه - صلى الله عليه وآله وسلم - أوجب على أحدٍ من الصحابة [أ] أن يجهز غازياً ، أو أكثر أو أقل ، بل غاية ما وقع منه - صلى الله عليه وآله وسلم - هو الترغيب^(٢) ، وأن ذلك من أعظم

= " التبصرة " (ص ٢٣٠) .

(١) : [الحاقه : 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 الجهني رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم 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 رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : " من أنفق زوجين في سبيل الله دعاه خزنة الجنة - كل خزنة باب - أي قل هلم ، قال أبو بكر : يا رسول الله ، ذاك الذي لا تؤى عليه ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : إني لأرجو أن تكون منهم " .

ومنها : ما أخرجه النسائي (٤٩/٦) والترمذي رقم (١٦٢٥) وابن حبان رقم (٤٦٢٨) والحاكم (٨٧/٢) من حديث حريم بن قاتك رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " من أنفق نفقةً في سبيل الله كتبت بسبعمائة ضعف " . وهو حديث صحيح .

موجبات الأجر ، ومن أكبر أسباب المثوبة . ومع هذا فتلك الترغيبات ليس فيها أنهم يدفعون تلك الأموال إليه حتى يجهز بها العزاة ، بل غاية ما في ذلك [أنه]^(١) رغبتهم في أن يجهزوا [أنفسهم]^(٢) ثم بعد هذا كله لا يخفى عليك أن هذه الآية في خصوص الجهاد مثل من كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يجاهده فإلحاق غير الجهاد به ، أو إلحاق جهاد غير الكفار بالجهاد للكفار إن كان بطريق القياس فهو من قياس المخفف على المغلظ ، وإن كان بغير القياس فما هو ؟ .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ]^(٣) .

ويجاب عن هذا الاستدلال بأن غاية ما في الآية الأمر بالمسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، والمسارعة إلى ما يوجب الجنة المعدة للمتقين . ثم لو سلم أن الأمر بالمسارعة إلى ذلك أمرٌ بالأسباب الموجبة للمغفرة والجنة لكان آخر الآية وهو قوله : ﴿ وَاللَّكَّاطِمِينَ الْعَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾^(٤) واجباً ، واللازم باطل فالملزوم مثله . ولكانت الأقوال والأفعال الصالحة التي ليست بواجبة واجبة ، لأنها من الأسباب الموجبة لذلك بلا شك ولا شبهة كصدقة النافلة ، وصلاة النافلة ، والأذكار المرغَّب فيها ونحو ذلك ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

ثم على تسليم الدلالة تنزُّلاً فغاية ما في ذلك مشروعية الإنفاق في السراء والضراء من صاحب المال ، فما الدليل الدالُّ على أنه يجب عليه أن يدفع ذلك إلى السلطان ؟ بل ينفق ماله في أي وجه من وجوه الخير كائناً ما كان ، ومن فعل ذلك فقد سارع وفعل ما

(١) : في المخطوط أنهم والصواب ما أثبتناه .

(٢) : في المخطوط بأنفسهم والصواب ما أثبتناه .

(٣) : [آل عمران : ١٣٣-١٣٤] .

(٤) : [آل عمران : ١٣٤] .

ندبه الله إليه ، فالرجل الذي أنفق بعضاً من ماله في الفقراء ، أو في صلة الأرحام ، أو في سائر القربِ المقرَّبِ إلى الله - سبحانه - قد امتثل ما ندبه الله إليه في هذه الآية ، وإن لم ينفقه في الجهاد ، ومن قال إنه لا يكون ممثلاً إلاً بالإنفاق في الجهاد فقد أوجب عليه ما لم تدلُّ عليه هذه الآية [ب] .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (١) .
 وبقوله - سبحانه - : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ ... الآية ﴾ (٢) .

والجواب عن الآية الأولى كالجواب عن الآية المذكورة قبلها .
 والجواب عن الآية الثانية أنه ليس فيها إلاً الترغيبُ لأهل الأموال أن ينفقوها في سبيل الله بأنفسهم على حسب اختيارهم ، وليس فيها ما يدلُّ على إيجاب ذلك عليهم ، وهذا لا شك فيه .

واستدلوا أيضاً بقوله : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ (٣) وهذه الآية ليس فيها ما يدلُّ على الوجوب ، وأيضاً لو سلّم أن فيها دلالةً فغاية ذلك الإنفاق في سبيل الخير كائنة ما كانت ، فمن أنفق في شيء منها فقد فاز بما ندبه إليه الشارع ، ونال السبيلَ بذلك ومن قال : إنه لا ينال البرَّ إلاً بالإنفاق في خصلة خاصة وقربة معينة فقد ألزم العباد بما لا تدلُّ عليه الآية .

وهكذا الجواب عما استدلوا به من مثل قوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ

(١) : [البقرة : ٢٥٤] .

(٢) : [البقرة : ٢٦١] .

(٣) : [آل عمران : ٩٢] .

الْقَيْمَةِ ﴿^(١)﴾ فَإِنْ إِنْفَاقَ بَعْضٍ مِنَ الْمَالِ فِي قَرَبَةٍ مِنَ الْقَرَبِ يَنْفِي عَنِ الْمُنْفِقِ وَصِفَ الْبَخْلِ ،
ويُخْرِجُهُ عَنِ صِفَةِ الْبَاخِلِينَ ، وَإِلَّا لَزِمَ أَنَّهُ لَا يُخْرَجُ عَنْ وَصْفِ الْبَخْلِ إِلَّا بِالْإِنْفَاقِ فِي الْجِهَادِ
وَإِنْ أَنْفَقَ مَالَهُ فِي وَجْهِ الْخَيْرِ . وَهَذَا لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ الْآيَةُ بِمِطَابَقَةٍ ، وَلَا تَضْمَنُ ، وَلَا التَّزَامَ .
وهكذا الجواب عما استدلوا به من قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ
بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ ^(٢) فَإِنْ مِنْ أخرج بعضاً من ماله في
وجه من وجوه الخير ، ونوع من أنواع الإنفاق فيما شرعه الله ليس بباخل قطعاً .
واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا
رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴾ ^(٣) ، وبقوله : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ ﴾ ^(٤) ، وبقوله : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ ^(٥) ، وبقوله : ﴿ وَمَنْ
يُوقِ شَحْمَةَ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ^(٦) وليس في هذه الآيات دلالة على
المطلوب أصلاً ، وغايتها الترغيب في الإنفاق في وجوه الخير ، ومن فعل شيئاً من ذلك
فقد فعل ما يُدبَرُ إليه ، فما الدليل على أنه لا يكون ممتثلاً إلا بالإنفاق في وجه خاص من
وجوه الخير ؟

وبالجملة فالآيات القرآنية التي فيها الترغيب في الإنفاق كثيرة جداً . ولا شك أن
معناها الترغيب لعباد الله في إنفاق شيء من أموالهم فيما أرادوه كائناً ما كان ، ومن فعل
ذلك فقد امتثل واستحق الأجر المذكور في تلك الآيات فمن أوجب عليه بعد ذلك أن

(١) : [آل عمران : ١٨٠] .

(٢) : [النساء : ٣٧] .

(٣) : [النساء : ٣٩] .

(٤) : [الحديد : ١٠] .

(٥) : [الحديد : ١١] .

(٦) : [الحشر : ٩] ، [التغابن : ١٦] .

يدفع جزءاً من ماله إلى غيره لينفقه في شيء من وجوه الخير فقد ادعى ما لا تدلُّ عليه الآيات القرآنية التي استدلت بها هذا على فرض أن هذه الآيات المشتبهة على الإنفاق غير محمولة على ما هو واجب في المال بإيجاب الله - سبحانه - كالزكاة ونحوها . وأما إذا كانت محمولة على ذلك كما هو قول الجماهير فلا دلالة فيها على المطلوب من الأصل .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّتِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَتْلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (١) وليس في هذه الآية شيء من الدلالة على المطلوب ، وهو إيجاب الإنفاق في الجهاد ، وتحتمه ، ودفع ما ينفقه صاحب المال إلى السلطان ، بل فيها المفاضلة بين الطائفتين ، ولا شك في ذلك وليس المراد بهذه النفقة خصوص النفقة في الجهاد ، بل المراد الإنفاق العام في وجوه الخير ، ومن جملة ذلك الإنفاق على فقراء الصحابة كأهل الصفة الذين حكى الله عن المنافقين أنهم يقولون في شأنهم : ﴿ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا ﴾ (٢) فهذا الوجه من جملة ما رغب الله فيه من النفقة . وقد أرشد الله سبحانه إلى الإنفاق سراً فقال : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ (٣) وورد أن صدقة السر أفضل من صدقة الجهر في أحاديث صحيحة فهي من أفضل أنواع الإنفاق [٢ب] التي وردت الآيات القرآنية بالإرشاد إليها ، والحث عليها .

ومن جملة أنواع الإنفاق الفاضلة الإنفاق على النفس والأهل والأقارب ، فإنه قد ثبت أن ذلك من أفضل أنواع الإنفاق ، وأنه مقدم على سائر الأنواع كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ هَاتِنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ

(١) : [الحديد : ١٠] .

(٢) : [المنافقون : ٧] .

(٣) : [الرعد : ٢٢] .

مَنْ يَبْخُلْ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنِ نَفْسِهِ ۗ وَاللَّهُ الْعَنِي وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴿٣٨﴾^(١) وليس في هذه الآية ما يفيد وجوب الإنفاق من خالص المال في نوع خاص ، بل من أنفق في سبيل الله فقد امتثل ، والمراد بسبيل الله كل ما فيه برٌّ وثوابٌ كائناً ما كان . وعلى تسليم الدلالة فذلك أمرٌ مفوضٌ إلى ربِّ المال يضعه حيث يشاء ، وكيف يشاء ، وفي من يشاء ، فما الدليل على أنه يدفعه إلى السلطان ؟ ولو كان ذلك جائزاً لكان أولى الناس به رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم . ولم يثبت أنه أكره أحداً من أرباب الأموال في عصره على دفع شيءٍ من ماله ، ولا قبض ذلك منه ، وليس في القرآن إلا الأمر للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بأن يأخذ الصدقة الواجبة كما في قوله : ﴿ خُذْ مِنَ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾^(٢) ولو كان مطلق الإنفاق الخارج عن الصدقة الواجبة واجباً لكان الحمل على هذا الواجب والإكراه عليه واجباً كسائر الواجبات الشرعية ، فلم لم يحصل ذلك منه كما حصل في الزكاة المفروضة حيث قال : " فَإِنَا آخِذُهَا وَشَطْرَ مَالِنَا مِنْ عَزْمَةٍ مِنْ عَزْمَاتِ رَبِّنَا " ^(٣) دل ذلك على أنه لا وجوب لما عدا ذلك إلاً بدليل يخصه كالإنفاق على الزوجات بلا خلاف في ذلك ، وعلى بعض القرابة كالأبوين والأولاد الصغار على خلاف في ذلك ، ولكنه قد أذن^(٤) - صلى الله عليه وآله وسلم - لهند بنت

(١) : [محمد : ٣٨] .

(٢) : [التوبة : ١٠٣] .

(٣) : أخرجه أحمد (٤-٢/٥) وأبو داود رقم (١٥٧٥) والنسائي (١٥/٥-١٦ رقم ٢٤٤٤) والحاكم في

" المستدرک " (٣٩٨/١) وصححه ووافقه الذهبي والبيهقي (١٠٥/٤) والدارمي (٣٩٦/١) وابن أبي

شيبه (١٢٢/٣) والطبراني في " الكبير " (٤١١/١٩) رقم (٩٨٤ - ٩٨٨) وعبد الرزاق رقم (٦٨٢٤)

وابن خزيمة (١٨/٤) رقم (٢٢٤٦) . من حديث هز 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 زوجة أبي سفيان أن تأخذ من ماله ما يكفيها ويكفي أولادها ، فكان ذلك دليلاً على وجوب ذلك .

وأما الإنفاق [أ٣] في الجهاد فقد جعل الله في بيت مال المسلمين الذي هو في الحقيقة مجموع من الأموال التي هي للمسلمين كالفية والخراج والجزية والمعاملة ، وسائر ما يؤخذ من أموال المسلمين من خُمسٍ أو عُشرٍ أو نصف عشر للجهاد نصيباً ، فإن لم يكن لهم بيت مال فقد أوجب الله عليهم مجاهدة 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 عمل 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 أنفسهم ، فمن ترك مالا فلورثته ، ومن ترك ديناً فأبى وعليّ " ^(١) ثم هكذا كان الأمر في عصر الصحابة بعد موته - صلى الله عليه وآله وسلم - ثم في عصر التابعين وتابعيهم لم يسمع في هذه العصور التي هي خير القرون أنهم أكرهوا أحداً على إخراج ماله إلى يد السلطان أو نائبه ، بل كان المجاهدون في تلك العصور طائفتين طائفة مرتزقة أي مرتزقة من بيت مال المسلمين وهم جند السلطان ، وطائفة متطوعة يخرجون للجهاد ويتجهزون له من أموالهم من غير أن يأمرهم السلطان بالخروج أو يُكرههم عليه ، وهكذا كان الأمر في العصور

= عنها قالت : دخلت هند بنت عتبة - امرأة أبي سفيان - على رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بتي ، إلا ما أخذت من ماله بغير علمه فهل عليّ في ذلك من جناح ؟ فقال : " خذي من ماله المعروف 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 ، ١٧/١٦١٩) . والترمذي رقم (١٠٧٠) والنسائي (٦٦/٤) من حديث أبي هريرة ؓ .

التي بعد عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم .

واستدلوا أيضاً بقوله - سبحانه : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ
الْخَيْلِ تَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ
وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ (١) وهذا فيه
الأمر للمسلمين بإعداد العُدَّة للجهاد في سبيل الله ، فكل واحد منهم يُعِدُّ ما يحتاج إليه فيه
من سلاح ومركوبٍ ونحو ذلك حسب طاقته [٣ب] ، وما تبلغُ إلى قدرته ، ومن زاد زاد
الله في حسناته ، وليس النزاعُ في هذا ، إنما النزاعُ في أخذِ شيءٍ من أموال الرعايا
زيادةً على ما فرضه الله عليهم في أموالهم ، يأخذه السلطان طوعاً أو كرهاً ، رضوا أم
أبوا ، وقد يأخذون ذلك في جهادات لا تأتي للرعية بنفع ، بل فيها عليهم أعظمُ الضررِ
كما يقع بين سلاطين الإسلام من الحروب على بعض البلاد ، هذا يريد أن تكون الولايةُ
فيها له ، والآخر يريد أن تكون الولاية فيها له فإن هذا ليس هو من الجهاد الذي شرعه
الله وندب عباده إليه ، بل هو شبيه بالحروب الجاهلية .

وكثيراً ما يقتل أجنادُ هؤلاء ضعفاء الرعايا ، ويأخذون أموالهم ، ويهتكون حرمتهم ،
ويتفق بينهم معاركُ جاهلية ، وقتلاتٌ طاغوتية ، فليس هذا إلا من الظلم البحت ، والجورِ
الخالص ، فكيف إذا ضُمَّ إلى ذلك ظلمُ الرعايا بأخذ أموالهم المحرمة بحرمَةِ الإسلام ،
المعصومة بعصمة الدين . ثم بعد أخذ أموال الرعايا يكرهونهم على القتال ، ويجمعون لهم
بين غرم المال والبدن ، ويعرضونهم للجنودِ الظالمة يأخذون ما بقي في أيديهم ، ويسخرون
أبدانهم فيما يريدون ، كأنهم ليسوا من بني آدم ، ولا ممن حرَّم الله دمه وماله وعرضه .

واستدلوا بقوله : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (٢) وليس فيه إلا مجردُ الإنفاقِ في سبيلِ الله ، والامتنالِ

(١) : [الأنفال : ٦٠] .

(٢) : [البقرة : ١٩٥] .

يُحْصَلُ بِالْإِنْفَاقِ فِي وَجْهِهِ مِنْ وَجْهِهِ الْخَيْرِ كَائِنًا مَا كَانَ ، لِأَنَّهُ مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ .

هَذَا عَلَى فَرْضِ أَنَّ الْأَمْرَ هَاهُنَا لِلْوَجُوبِ ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، فَإِنْ قَوْلُهُ : ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ^(١) يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مَدْنُوبٌ ، وَإِلَّا لَكَانَ كُلُّ إِحْسَانٍ وَاجِبًا ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَالْمَزْمُومُ مِثْلُهُ . وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْمَدْنُوبَاتِ بِأَسْرَها هِيَ مِنَ الْإِحْسَانِ ، وَمَعَ هَذَا فَإِنَّ الْآيَةَ وَرَدَتْ لِسَبَبٍ خَاصٍّ ، أَخْرَجَ أَبُو دَاوُدَ ^(٢) عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : " إِنَّمَا نَزَلَتْ هَذِهِ فِيْنَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ لَمَّا نَصَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ [٤] - قُلْنَا : هَلْ نَقِيمُ فِي أَمْوَالِنَا وَنَصْلِحُهَا ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ ... الْحَدِيثُ " . فَهِيَ لِلْحَثِّ ^(٣) لِهَمِّ عَلَى الْجِهَادِ لَمَّا عَزَمُوا عَلَى الْإِقَامَةِ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِصْلَاحِهَا .

وَمَعَ هَذَا فَهَذِهِ الْآيَاتُ الَّتِي ذَكَرُوهَا الْمَشْتَمَلَةُ عَلَى الْأَمْرِ بِالْإِنْفَاقِ وَالتَّرْغِيبُ فِيهِ لَوْ سَلَّمْنَا دَلَالَتَهَا عَلَى الْمَطْلُوبِ لَكَانَ ذَلِكَ الْإِنْفَاقُ هُوَ مَا بَيْنَهُ اللَّهُ - سَبْحَانَهُ - فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ ^(٤) وَالْعَفْوُ هُوَ الشَّيْءُ الْفَاضِلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِهِ بِهِ حَاجَةٌ ، وَلَكِنْ هَذَا مَا ثَبِتَ فِي

(١) : [البقرة : ١٩٥] .

(٢) : فِي " السُّنَنِ " رَقْمَ (٢٩٧٦) . وَهُوَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ .

قُلْتُ : وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ رَقْمَ (٢٩٧٢) وَالنَّسَائِيُّ فِي " السُّنَنِ الْكُبْرَى " رَقْمَ (١١٠٢٩) .

(٣) : قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ (٥٣٠/١) : وَمُضْمُونُ الْآيَةِ : الْأَمْرُ بِالْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِي سَائِرِ وَجْهِهِ الْقُرْبَاتِ وَوَجْهِهِ الطَّاعَاتِ وَخَاصَّةً صَرَفِ الْأَمْوَالِ فِي قِتَالِ الْأَعْدَاءِ وَبِذَلِكَ فِيمَا يَقْرَى بِهِ الْمُسْلِمُونَ عَلَى عَدْوِهِمْ ، وَالْإِجْبَارِ عَنْ تَرْكِ ذَلِكَ بِأَنَّهُ هَلَاكٌ وَدَمَارٌ وَإِنْ لَزِمَهُ وَاعْتَادَهُ ، ثُمَّ عَطَفَ بِالْأَمْرِ بِالْإِحْسَانِ وَهُوَ أَعْلَى مَقَامَاتِ الطَّاعَةِ فَقَالَ : ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

وَأَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ رَقْمَ (٤٥١٦) عَنْ حَذِيفَةَ : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ قَالَ : نَزَلَتْ فِي النِّفْقَةِ .

(٤) : [البقرة : ٢١٩] .

الصحيح^(١) عن أبي أمامة قال : قال رسول الله عليه وآله وسلم - : " يا ابن آدم ، إنك إن تبدل الفضل خيراً لك ، وإن تمسكه شراً لك " فمعنى الآية المذكورة هو معنى هذا الحديث ، وليس فيه ما يدل على الوجوب ، بل فيه ما يدل على التنبؤ لقوله : " خير لك " . ومن الترغيب في الإنفاق العام الصادق على كل نوع من أنواعه ما ثبت في الصحيح^(٢) عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - : " اللهم اجعل لمنفق خلفاً ، ولممسك تلفاً " وقوله : " أنفق يُنْفِقْ عليك ، ولا توكي فيوكأ الله عليك " ^(٣) . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ ﴾ ^(٤) فهذا ترغيب في الإنفاق العام الذي يحصل الامتثال بنوع من أنواعه ، ومن قام بنوع منه فقد فعل ما طُلبَ منه ، ولا يُخاطَبُ بنوع خاص ، ولا يُكرَهُ على ذلك . وعلى فرض أن يلزمه أن يصرفه في تجهيز المجاهدين لكونه من أعلى أنواع الإنفاق وأفضلها فذلك أمرٌ مفوضٌ إليه ، والخطاب متوجهٌ إليه ، وهو المالك لماله ، فيكون أمرُ التجهيزِ إليه لا إلى غيره .

وإذا أُخِلَّ بهذا فحكمه حكمٌ من لم يمتثل ما أمر به أو ما نُدبَ إليه من غير إيجاب ، ومما يدل على عدم وجوب الإنفاق المذكور في هذه الآيات التي استدلوها بها ما ورد في الكتاب العزيز في آيات كثيرة ، وفي السنة المطهرة في أحاديث كثيرة صحيحة من

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٠٣٦) .

(٢) : أخرج البخاري في صحيحه رقم (١٤٤٢) ومسلم رقم (١٠١٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم أعط 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 انضحى أو انفقي) ولا تُحصي فيحصي الله عليك ، ولا توعى فيوعى الله عليك " .

(٤) : [سبأ : ٣٩] .

الترغيب في الصدقات تارةً بلفظ الأمر ، وتارةً بما يدلُّ على أعظم ترغيبٍ بترتيب الأجر والكثيرة عليه ، والأجزية الفاضلة على فعله ، ولم يقل أحد من الناس أنه يجبُ على أحد أن يتصدق [٤ب] بشيء من ماله . ولا فرق بين الأمر بالإنفاق ، والأمر بالصدقة ، 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 بينهما . فدعوى وجوب الإنفاق بالآيات التي فيها الأمرُ به يستلزم القولَ بوجوب الصدقة في الآيات التي فيها الأمرُ بها ، واللازم باطلٌ فالملزوم مثله .

فإن قال قائل : الأوامر بالصدقة قد اقترنت بما يصرفها عن الوجوب .

قلنا : وكذلك الأوامر بالنفقة قد اقترنت بما يصرفها عن الوجوب ، بل كل ما جعل صارفاً للأوامر بالصدقة فهو صارفٌ للأوامر بالإنفاق لما ذكرناه هاهنا ، ولا نخرج من ذلك إلا ما دلَّ عليه دليل يفيد إيجابه على طريقة الخصوص كما قدمنا الإشارة إلى ذلك .
وبهذا يتضح لك أن الاستدلالَ بآيات الإنفاق على وجوب إخراج جزء من المال في الجهاد فوق ما يتجهَّز به المجاهدُ مصادرةٌ على المطلوب ، لأنه استدلالٌ بمحلِّ النزاع ، وبموضع الخلاف . ثم هذا النوعُ الخاصُّ لم ينقل عن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه ألزم أحداً من الصحابة به على طريقة الحثِّم والجزم ، ولا ورد ذلك في حديث صحيح ولا حسن ، بل كان - صلى الله عليه وآله وسلم - يرغب في ذلك بمثل قوله : " من جهَّز غازياً كان له مثل أجره " ^(١) ، " ومن جهَّز غازياً فقد غزا " ^(٢) فما أحقَّ الإمامَ الفاضلَ ، والسلطانَ العادلَ أن يسلكَ هذا المسلكَ النبويَّ إذا احتاج إلى تجهيز العُزاة !

(١) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٨٩٦) وأبو داود رقم (٢٥١٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه . وهو حديث صحيح .

(٢) : أخرجه الترمذي رقم (١٦٢٩) وابن ماجه رقم (٢٧٥٩) وابن حبان في صحيحه رقم (٤٦١١) مسنن حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه . وهو حديث صحيح .

فيقوم بين ظهري المسلمين مرغباً لهم في تجهيز الغزاة ، نادباً لهم إلى هذه الخصلة الشريفة ،
والحسنة الرفيعة ، والقربة العظيمة ، فإن فعلوا فقد ظفروا بالخير ، وظفر هو بأجر الدلالة
عليه وإن أبوا فلا إكراه لهم ولا إجبار عليهم في أموالهم المعصومة بعصمة الإسلام المحترمة
بجرمة الدين .

ثم اعلم أن هذه الآيات التي استدلوها بها معارضة بما هو أوضح دلالة منها ، وهي
الآيات المصرحة بتحريم أموال العباد كقوله : ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾^(١)
[٥أ] ونحوها ، وبالأحاديث الناطقة بالمنع من أخذها كما ثبت في الصحيح عنه - صلى
الله عليه وآله وسلم - أنه قال : (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام
كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا)^(٢) وكان هذا القول منه
- صلى الله عليه وآله وسلم - في حجة الوداع التي تعقبها موته - صلى الله عليه وآله
وسلم - ، فهو ناسخ لكل ما يظن أن فيه ترخيصاً في أموال العباد ، أو توسيعاً لدائرة
التهافت على الأموال [المحترمة]^(٣) ، لأن الأدلة المتأخرة ناسخة لما تقدمها ، فكيف إذا
كانت مشتملة على النهي والتحريم ! فإنه لو فرض جهل التاريخ لكان النهي أرجح من
الأمر ، والدال على التحريم أقدم من الدال على الإباحة كما تقرر في الأصول^(٤) .

(١) : [النساء : ٢٩] .

(٢) : تقدم مراراً وهو حديث صحيح .

(٣) : كذا في المخطوط ولعلها المحرمة .

(٤) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٩٠٣) ، " البحر المحيط " (٦/١٦٩) .

والراجح في المسألة ما قاله الشوكاني في " السيل الجرار " (٧١٥/٣-٧١٦) 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 النذري
خشياً استئصاله واجب على كل مسلم ، ومتحتم على كل من له قدرة على الجهاد أن يجاهدهم بماله
ونفسه ، ومن الاستعداد له - للجهاد - ، كالباعة في الأسواق والحرائث 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 تصرفٌ إلاَّ بدليل يدلُّ على ذلك كالحقوق الواجبة في الأموال ، وقد أشرنا إليها فيما سبق فمن ادَّعى أنه يحلُّ له أخذُ مال أحدٍ من عباد الله ليضعه في طريقٍ من طرق الخير ، وفي سبيل من سبيل الرشد لم يُقبل منه ذلك إلاَّ بدليل يدلُّ على ذلك بخصوصه ، ولا يفيد أنه يريد وضعه في موضع حسنٍ ، وصرَّفه في مصرف صالح ، فإن ذلك ليس إليه بعد أن صار المال ملكاً للمالكة ، وهذا لا يخفى على أحد من له أدنى علم بهذه الشريعة المطهرة ، وبما ورد في الكتاب والسنة ، وسأضرب لك هاهنا مثلاً يزيِّدك 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 عُذر لهذا الرجل الغني الكثير المال من إخراج بعض من ماله [٥ب] يُصرف في فقراء المسلمين ، وفي محاويع

= للمجاهدين بما فضل من أموالهم ، فإن هذا من أهم ما أوجه 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 الخاص 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 إخراجها من بيت مالهم وهو مقدَّم على أخذ فاضل أموال الناس ، لأن أموالهم خاصة بهم ، وبيت المال مشترك بينهم ، فإن كان لا يمكن القضاء 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 مؤلَّف قد منعه ما هو مؤلَّف به من بيت مال المسلمين ، أو جهاد من أبي من الرعايا أن يسلم ما يطلبونه منه من الظلم البحت الذي لم يوجهه الشرع ، أو جهاد من يعارضهم في الإمامة وينازعهم في الزعامة فأعرف هذا فإن هذه المسألة قد صارت زريعة لعلماء سوء يفتون بما من قريتهم من الملوك ، وأعطاه نصيبهم من الحطام ، ومع هذا ينسون أو يناسون هذه القيود التي قيدها المصنف بما وفاءً بأغراض من يرجون منه الأغراض ، والأمر لله العليُّ الكبير .

العباد ، مستدلاً على ذلك بما تقدم من الآيات التي ذكر فيها الأمر بالإِنفاق ، والترغيبُ فيه ، قائلاً هذا الإِنفاق من جملة ما يدخل تحت هذه الآيات ، وتصدُق عليه . فهل يقول هؤلاء المستدلون بما على تلك الاستعانة التي استدلوا بها عليها أن هذا الاستدلال صحيح ، وأن الذي فعله ذلك الذي له سلطان ، وأمر به صواب ، أم يقولون هو خطأ وظلم وتصرف في مال الغير بما لم يأذن الله به ؟ فإن قالوا بالأول فقد خالفوا إجماع المسلمين أجمعين ، وجوزوا ما لم يجوزهُ أحد من سلف هذه الأمة وخلفها .

وإن قالوا بالثاني قيل لهم فما الفرقُ بين ما ذهبتم إليه وألزمتم به الرعايا طوعاً أو كرهاً وبين ما فعله هذا الرجل الذي له سلطان ؟ فإن ما فعله وأمر به مما يصدُق عليه آياتُ الإِنفاق التي استدلتُم بها ولا تجدون إلى دفع هذا سبيلاً .

فإن قلتم : بعض أنواع الإِنفاق أولى من بعض ، وأكثر ثواباً ، وأعظم نفعاً .
قلنا لكم : هذه الأولوية والأكثرية والأعظمية ممنوعة ، ثم لو سلّمنا ذلك بعد تسليمكم أن تلك الآيات تدخل تحتها ما فعله ذلك الذي له سلطان وأمر به ، وما فعلتموه أنتم وأمرتم به ، فما الدليل الدال على تعيين فرد من الأفراد المرادة بذلك الدليل العام ؟ مع أنه صدق على من فعل فرداً أو أفراداً غير ما أردتم وطلبتم أنه قد امتثل ما أمرهُ الله به وندبهُ إليه ، ثم نقول زيادةً إيضاح : لما قدمنا لك أنه لا دلالة لما استدلوا به على مطلوبهم ، وهو الوجوب ، ثم لا دلالة له على أن الفرد الذي أرادوه هو المراد من الآيات دون غيره .

فإن قالوا : هو أحد المرادات من الآيات . لم يتم الاستدلال ، ثم بعد هذا كله لا دليل فيما استدلوا به على أنه يجب [أ] على رب المال أن يدفع ذلك الذي طلب منه إلى يد السلطان حتى يجهز به من أراد ، بل ذلك هو إلى رب المال يجهز به من أراد ، ويصرفه فيمن يختار من غير إكراه ولا إجبار .

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية ، والله ولي التوفيق .

كتبه مؤلفه محمد الشوكاني - غفر الله له [ب] - .

جِث فِي التصوير

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في التصوير .
- ٢- موضوع الرسالة : " فقه " .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .
وبعد : فإنه وصل السؤال من سيدي العلامة المفضل 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 هداية .
والله وليُّ التوفيق .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٩ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٣ سطرًا 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 .

سبح الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على سيدنا محمد الامين وآله الطاهرين
 وبعد فانه وهو السوال من سجدته الخادمه المنفصل
 حال التماس على ان يحكى انفع الى كونه اكثر فوائد ولطفا
 حيل بالبا السوال من ان كثر الله فوائد عن الصور من كل ص
 النهى عنه ام لا وبعد صحت النهى هل يحل على الختم
 او على الكراهه وبعد الجهر على احد هل الجهر النهى
 عن تصوير بعض الاشياء دون بعض اولاهه هل ذلك
 ما يحسب في الزكاه ام لا انتهى واقول قد اشغل هذا
 السوال على حساب اربع الايام هل صحت الموعود
 التصوير ام لا واقول قد صحت عن النبي صلى الله عليه
 اشهد عن النبي وادخل على النبي صلى الله عليه وسلم
 المصورين بالنار اخرج البخاري ومسلم وهو الوعيد
 الامهات وغيرهم عن ابن عباس قال سميت رسول الله صلى
 يقول كل مصور في النار يحل لو كل صور صور
 نفسا يغتصبه في وجههم فان كتب الاب باعلا فاحل
 اقتضى وما لا يسا له واخرج البخاري ومسلم وغيرهما
 عن ابن عمر انهم سئلوا عن صورهم اصبوا ما حلفت
 الصور هل تجوز يوم القيمة قالوا نعم اصبوا ما حلفت
 واخرج البخاري ومسلم وغيرهما ايضا عن عائشه قالت
 قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سترت سميت في بقرام
 فيه ثيابا من ثيابهم فقلت وتلقون وجهه والاعانتم
 اشهد

صورة الصورة الأولى المخطوطة

توطئان و هو ذكر دليل على حوار بقا الصور المصورة
 اذا كانت قد صارت فراشا ولكن لا يدل على حوار
 تصوير الصور على الفراش بل التصوير حرام على المصور
 على اي صفة كان فاذا فعل بعد فعل الحرام وصارت
 اليه الصورة فحولها فراشا فقد بوي بدك من حوار
 انكار المنكر عليهم وفي هذه المقدمة انفسهم كسروا هب ان
 والتم والى التوفيق

صورة الصفة الاقزرة من المخطوط

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .

وبعد :

فإنه وصل السؤال من سيدي العلامة المفضل ، جمال الكمال علي بن يحيى^(١) - أمتع الله بحياته ، وكثر فوائده - ولفظُهُ :

خطر بالبال سؤال مولاي - كثر الله فوائده - عن التصوير ، هل يصحُّ النهيُّ عنه أم لا ؟ وبعد صحة النَّهْيِ ، هل يُحْمَلُ على التحريم أو على الكراهة . وبعد الحمل على أحدهما ، فهل النَّهْيُ عن تصوير بعض الأشياء دون بعض أو لا ؟ وهل ذلك مما يجب فيسه 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 : قد اشتملَ هذا السؤالُ على مسائلٍ أربعٍ .

الأولى : هل صحَّ النهي عن التصوير أم لا ؟ .

وأقول : قد صحَّ عن النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - في ذلك ما هو أشدُّ من

النهي ، وأدلُّ على التحريم منه ؛ وهو الوعيد للمصوِّرين بالنار .

أخرج البخاري^(١) ومسلم^(٢) وغيرهما^(٣) من أهل الأمَّهاتِ وغيرهم عن ابن عباسٍ قال :

سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : " كل مصوِّر في النار ، يُجعل

له بكل صورةٍ صوراً نفساً تعذِّبه في جهنم ، فإن كنتَ لا بد فاعلاً فاجعلِ الشجر وما

لا نفسَ له " .

وأخرج البخاري^(٤) ومسلم^(٥) وغيرهما عن ابن عمرَ أنَّ رسولَ الله - صلى الله عليه

وآله وسلم - قال : " الذين يصوِّرون هذه الصورَ يعذَّبون يومَ القيامةِ ، يقال لهم :

أحيوا ما خلقتُم " .

وأخرج البخاري^(٦) ومسلم^(٧) وغيرهما أيضاً عن عائشةَ قالت : قدِمَ رسولُ الله -

صلى الله عليه وآله وسلم - من سفرٍ ، وقد سترتُ سهوةً لي بقرامٍ فيه تماثيل ، فلما رآه

هتَكَهُ ، وتلوَّن وجهه ، وقال : " يا عائشةُ [أ] ، أشدُّ الناسِ^(٨) عذاباً يومَ القيامةِ الذين

(١) : في صحيحه رقم (٢٢٢٥ ، ٥٩٦٣) .

(٢) : في صحيحه رقم (٢١١٠) .

(٣) : كأحمد (٢١٦/١) والنسائي (٢١٥/٨) . 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 " (٤٣٠/٥-٤٣١) قوله : " أشدُّ الناسِ عذاباً يومَ القيامةِ المصوِّرون "

مقتضى هذا : ألا يكون في النار أحدٌ يزيد عذابه على المصوِّرين . وهذا يعارضه مواضعٌ أخر . منها =

يضاهون بخلق الله " قالت : فقطعناه ، فجعلنا منه وسادةً أو وسادتين .

وأخرج البخاري^(١) ، والترمذي^(٢) ، والنسائي^(٣) من حديث ابن عباس أيضاً قال :
قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من صور صورة عذبه الله بها يوم "

= قوله تعالى : ﴿ أَدْخِلُوا آلَ قِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [عافر : ٤٦] .

قال القرطبي رداً على ذلك - التعارض - أن الناس الذين أضيف إليهم : أشدُّ ، لا يراد بهم كل نوع
الناس بل بعضهم المشاركون في ذلك المعنى المتوعد عليه بالعذاب ، ففرعون أشدُّ الناس المدعِين للإلهية
عذاباً ومن يقتدى به في ضلالة كفره أشدُّ ممن يقتدى به في ضلالة بدعة .

ومن صور صور ذات الأرواح أشدُّ عذاباً ممن يصور ما ليس بذئ روح ، إن تنزلنا على قول من
رأى تحريم تصوير ما ليس بذئ روح ، وهو مجاهد ، وإن لم تنزل عليه فيجوز أن يعني بالمصوِّرين
الذين يصوِّرون الأصنام للعبادة ، كما كانت الجاهلية تفعل ، وكما تفعل النصارى فإن عذابهم يكون
أشدُّ ممن يصورها لا للعبادة .

وقال النووي : قال العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لأنه متوعد
عليه بهذا الوعيد الشديد ، وسواء صنعه لما يمتنن 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 وثناً إلا كسره ولا صورة
إلا لطحها أي طمسها " .

وقال الخطابي : إنما 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 ينفخَ فيها الروحَ وما هو بنافخٍ" (١) .

فهذه الأحاديثُ فيها التصريحُ بأنَّ المصوِّرين يُعذَّبون في النار ، وهي من أعظم الأدلَّة الدالَّة على تحريم ذلك ، لأنَّه لا يوجبُ عذابَ النارِ إلَّا ما هو محرَّمٌ شرعاً ، وهي أيضاً أدلُّ على التحريم من مجرد النَّهي ؛ فإنَّ النَّهي قد يكون مصروفاً من معناه الحقيقيِّ ، وهو التحريمُ إلى معناه المجازيِّ ، وهو كراهة التنزيه لقريئةٍ توجب ذلك ، كما هو مقررٌ في الأصول بخلاف الوعيد بالنار ، فإنه يدلُّ على التحريم دلالةً لا يصرِّفها صارفٌ ، ولا يخرُجُ الأمرُ الذي وقع الوعيدُ عليه بالنار عن التحريم إلَّا بدليل يدلُّ على نسخه ، وارتفَع حُكمه .

ومن جملة الأدلَّة الدالَّة على قبح التصويرِ أحاديثُ منها : " إنَّ الملائكةَ لا تدخلُ بيتاً فيه تماثيلُ " (٢) . ومنها : أحاديثُ فيها التصريحُ بأنَّ النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - غيرٌ ذلك .

(١) : قال البخاري في " الفتح " (٣٩٤/١٠) : قال الكرمانى : 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 القتال 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 ، وأما 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 رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلبٌ أو صورة " .

وفي رواية عن أبي طلحة الأنصاري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلبٌ ولا صورةٌ تماثيل " . أخرجه البخاري رقم (٣٢٣٥) ومسلم رقم (٢١٠٦) .

ومنها أحاديثٌ أخر تفيدهُ تأكيدُ القُبحِ . أخرج أحمد^(١) ، وأبو داود^(٢) ، والترمذي^(٣) وصحَّحه من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " أتاني جبريلُ - عليه السلام - فقال : إني أتيتك الليلة فلم يمنعني أن أدخل البيت الذي أنت فيه إلا أنه كان في البيت تمثال رجلٍ ، وكان في البيت قِرامٌ سترٌ فيه تماثيل ، وكان في البيت كلبٌ ، فمرَّ برأس التمثال الذي في باب البيت يُقطع يصيرُ كهيئةِ الشجرة ، ومرَّ بالسترٍ يقطعُ فيجعلُ متبذتين [ب] يُوطئانِ ، وفي لفظ : (فيجعلُ وسادتانِ توطئانِ) ومرَّ بالكلبِ يخرجُ " ، ففعل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وإذا الكلبُ جروٌ كان للحسن والحسين - رضي الله عنهما - .

وأخرج البخاري^(٤) وأحمد^(٥) وأبو داود^(٦) من حديث عائشةَ : " أن النبيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه " .

وأخرج البخاري ، ومسلم والترمذي ، والنسائي ، وأبو داود ، وابن ماجه من حديث أبي طلحة الأنصاري قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا تدخلُ الملائكة بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة تماثيل " ^(٧) .

وأخرج أبو داود^(٨) والنسائي^(٩) من حديث علي قال : قال النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم -

(١) : في " المسند " (٣٠٥/٢ ، ٤٧٨) .

(٢) : في " السنن " رقم (٤١٥٨) .

(٣) : في " السنن " رقم (٢٨٠٦) . قلت : وأخرجه مسلم رقم (٢١٠٦/٨٧) . وهو حديث صحيح .

(٤) : في صحيحه رقم (٥٩٥٢) .

(٥) : في " المسند " (٢٨٥/١٧) 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 " (١٤١/١) (١٨٥/٧) .

وسلم - : " لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ، ولا جُنب ، ولا كلب " ، وفي إسناده عبد الله بن نُجعي وفيه ضعف .

وأخرج أبو داود^(١) من حديث سفينة قال : دعا عليٌّ ﷺ رسول الله ﷺ إلى طعام صنعَه ، فجاء فوضع يده على عُضادتي الباب ، فرأى القِرَامَ قد ضُرِبَ في ناحية البيت ، فرجع ، فقيل له في ذلك فقال : " إنه ليس لنبيٍّ أن يدخل بيتاً مَزُوقاً " .

وأخرج البخاري^(٢) عن ابن عباس قال : لما رأى النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - الصور في البيت حتَّى أمر بها فمُحِيتْ ، ورأى صورة إبراهيم وإسماعيلَ بأيديهما الأُزْلَامُ فقال : " قاتلهم الله ، والله [ما علموا : ما]^(٣) استقسما بالأزلام قطُّ "^(٤) .

وأخرج أبو داود^(٥) عن ابن عمر أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أتسى فاطمة ، فوجد علي باهما سِتْراً فلم يدخل ، قال : وقل ما كان يدخلُ إلّا - بدأ بها - ، فجاء علي فرآها مهتمة فقال : مالك ؟ قالت : جاء النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - إلي فلم يدخل ، فأتاه عليٌّ فقال : يا رسول الله ، إن فاطمة اشتدَّتْ عليها أنك جئتَها فلم تدخل عليها ، قال : " وما أنا والدنيا والرقم " ، فذهب إلى فاطمة فأخبرها بقول رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] فقالت : قل لرسول الله ما يأمرني به ؟ قال : " قل لها فلترسلُ به إلى بني فلان " . وفي رواية [أ٢] وكان سِتْراً موشى . وعلى هذا فلا

= قلت : وأخرجه ابن حبان رقم (١٢٠٥) وأحمد (٨٣/١ ، ١٠٤ ، ١٣٩ ، ١٥٠) وابن ماجه رقم (٣٦٥٠) والحاكم في " المستدرك " (١٧١/١) 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 بما قط " . ثم دخل البيت ، فكبر في نواحي البيت ، وخرج ولم يصل فيه .

(٥) : في " السنن " رقم (٤١٤٩) وهو حديث صحيح .

يكون هذا الحديث ، ولا حديثُ سفينةِ السابق من الأحاديث التي هي واردةٌ في الصور ، بل من الأحاديث الواردة في الستور والزينة . وقد أوردهما بعضٌ من أخرجهما في باب التصوير ، وبعضهم في باب الستور .

وأخرج أبو داود^(١) عن جابر بن عبد الله أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أمرَ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه زمنَ الفتح ، وهو بالبطحاء ، أن يأتي الكعبةَ فيمحو كلَّ صورةٍ فيها ، فلم يدخلها النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى مُحيت كلُّ صورةٍ فيها .
وأخرج مسلم^(٢) ، وأبو داود^(٣) ، والنسائي^(٤) من حديث ميمونة أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " إن جبريلَ كان وعدني أن يلقاني الليلةَ فلم يلقيني ، فلما لقيه جبريلُ قال : إنا لا ندخل بيتاً فيه كلبٌ ولا صورةٌ " .

والأحاديثُ في هذا الباب كثيرةٌ ، ولو لم يكن منها إلا الأحاديثُ الواردةُ في ذمِّ المصورين ولعنهم ، وذمِّ من ذهبَ يخلقُ كخلقِ الله تعالى . والمرادُ هنا الاستدلالُ على ما طلبه السائلُ - كثر الله فوائده - والبعضُ مما ذكرناه هنا يكفي .

المسألة الثانية: قوله : وبعد صحة النهي ، هل يُحتملُ على التحريمِ أو على الكراهة ؟
وأقول : قد قررنا فيما سبق أن الأدلةَ الدالةَ على أن المصورَ يُعذَّبُ في النارِ يستفادُ منها التحريمُ استفادةً لا كالأستفادةِ للتحريمِ من النهي لما قدمنا ؛ فالتصويرُ للصورِ الحيوانيةِ حرامٌ ، وبيانه أن المصورَ توعدَّه الشارعُ بأنه يُعذَّبُ في النارِ ، وكلُّ مَنْ توعدَّه الشارعُ بأنه يُعذَّبُ في النارِ فاعلٌ لمحرِّمٍ ، فالمصورُ فاعلٌ لمحرِّمٍ ، 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 .

مندوب ، أو فعلٌ مكروهٍ كراهةً تنزيهٍ ، أو فعلٌ مباحٌ أو تركُهُ ، فلم يبقَ إلاَّ فعلُ المحرِّمِ أو تركُ الواجبِ . وتصويرُ الصُّورِ من فعلِ المحرِّمِ ، فكان التصويرُ محرِّماً .

المسألة الثالثة : قوله - كثر الله فوائده - : وبعدَ الحملِ على أحدهما ، فهل التَّهْيُ عن تصوير بعض الأشياء دون بعض أو لا ؟ .

وأقول : قد قدمنا ما يدلُّ على أن ذلك مختصُّ بتصوير الحيوانات فقط ، فمن ذلك قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في حديث ابن عباس المتفق عليه^(١) : " فإن كنت 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 نقشاً معيناً ، وهذا الاستعمال والإطلاق عام في الصورة المجسمة وغيرها ، فالكل يطلق عليه صورة من حيث الاستعمال اللغوي .

" معجم الفقهاء " (ص٢٧٨) .

وجاء في " معجم الفقهاء " (ص٢٧٨) : الصورة " شكل مخلوق من مخلوقات الله تعالى مجسمة كانت كالصنم ، أو غير مجسمة " .

معنى التصوير في الاصطلاح : بما أن التصوير ليس نوعاً واحداً ، بل هو جنس يشمل أنواع ثلاثة ، كل نوع يختلف عن غيره من حيث الوسيلة ومن حيث المادة التي تصنع منها الصورة ، ومن حيث الكيفية ، وبسبب هذا الاختلاف لا يمكن جمع هذا الأنواع في تعريف واحد من حيث الاصطلاح الفقهي وذلك لأن التصوير منه المجسم ، والمسطح ، والقلم ، والحديث مع الاختلاف في وسائل كل نوع وآلاته .

(أ) : النوع الأول : التصوير المجسم : " أن الصورة الجسمية هي جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه

قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر والجوهر الممتد في الأبعاد كلها المدرك في بادئ

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 حيزاً من الفراغ ، وتتميز باللمس بالإضافة إلى تمييزها بالنظر فيكون عند النظر إلى هذا النوع من الصور كالمخلوق ... " .
وهذا النوع من الصور قد تصنع من جيس أو نحاس أو حديد أو خشب أو حجر أو غير ذلك مما له جرم ومحسوس .

انظر: " التعريفات " للحرجاني (ص ٦٥) ، " مفردات ألفاظ القرآن " للراغب الأصفهاني (ص ١٩٦) .

(ب) : النوع الثاني : التصوير اليدوي :

وقد عرّف بأنه " من تمثيل الأشخاص ، والأشياء بالألوان " .

وجاء في " المعجم الوسيط " (ص ٥٢٨) : التصوير اليدوي غير الجسم : " أنه نقش صورة الأشياء ، أو الأشخاص ، على لوح ، أو حائط ، أو نحوهما بالقلم ، أو بالفرجون أو بآلة التصوير " .

(ج) : النوع الثالث : التصوير الضوئي " الفوتوغرافي " وهو آلة تنقل صور الأشياء بانبعث 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 كيمياوياً " .

" المعجم الوسيط " (ص ٥٢٨) .

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 " (٤٠١/١٠) .

٢- الرسم : وهو تمثيل الأشياء ، والأشخاص بالألوان يدوياً .

" المعجم الوسيط " (ص ٣٤٥) .

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 ، والجمال .

قال تعالى : ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَرِهِينَ ﴾ [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 " (ص ٩٠٦) .

٤- النقش والرقيم والتزويق والوشى :

- النقش : هو تلوين الشيء بلونين أو بألوان " .

وقال في " معجم الفقهاء " (ص ٤٨٦) : النقش بفتح فسكون ، من نقش ، وجمعه نقوش ، ما يرسم

أو يطرز من الرسوم على الأشياء .

- الرقيم : لغةً : التخطيط يقال : ثوب مرقوم ومرقوم 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 الزاويق : نوع من الدهن يخلط مع الذهب ويدهن به الشيء المراد تزيينه وتحسينه ، فإذا

وضع في النار ذهب " الزاويق " وبقي الذهب صافياً حسناً . ثم توسعوا في استعماله حتى أطلقوا على

كل منقش ومزين ، ومحسن وإن لم يكن فيه زاويق ، فلم يقتصر فيه على جعل الزاويق مع الذهب

وطلي الشيء المراد تزيينه وتحسينه ، بل تدرج بهم الاستعمال إلى أن أطلقوه بعد على التصاوير المنقوشة

والمرسومة باليد .

" القاموس " (ص ١١٥١) . " معجم مقاييس اللغة " (٦/١١٤) .

-الوشى : يطلق ويراد به التزين ، والتحسين ، والتنقيش ، ويطلق على الألوان .

قال في "اللسان" (٣/٩٣٤) : وشى الثوب شيئاً وشيه : حسنه ، ووشاه ثمقه 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 صنعائها ، 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 أنما تشابه قدرة الخالق سبحانه وتعالى .
فهذا الصنيع المجرد عن قصد المضاهاة يعد محرماً وكبيرة من كبائر الذنوب ولكنه لا يبلغ بصاحبه إلى حد الكفر .

وقد تقدم قوله ﷺ : " إن 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 يضاھون 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 جرّ ذلك إلى عبادة تلك الصورة ، وتعظيمها ، وسيما إن كانت الصورة لمن يحبهم الناس ويعظمونهم سواء كان ذلك تعظيم علم وديانة ، أو تعظيم سلطان ورياسة أو تعظيم صداقة وقرابة .

أخرج البخاري في صحيحه رقم (٤٩٢٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير ودّ ، وسواع ، ويعوث ، 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 ، سموهم بأسمائهم ، ففعلوا ، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتسخّ العلم عبدت " .

٣- أن صناعة صور ذوات الروح المحرمة واتخاذها فيه تشبه بفعل من كانوا يصنعون الصور والتمائيل 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 شبيهة 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 ، فأبما درهم أنفق في غير محله فهو إسراف ومجازرة لحد الإنفاق المباح . فكما أن التقتير تضيق ونقص في الإنفاق ، فالإسراف زيادة ومجازرة للحد في الإنفاق وكلاهما منهي عنه بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان : ٦٧] .

فائدة رقم (٤) : من أحكام التصوير :

١- حكم صناعة صور المصنوعات البشرية وتحسينها : المراد بالمصنوعات البشرية كل ما يكون ليد المخلوق فيه تأثير ، وتغيير وصناعة ، والصناعة إجادة الفعل وإتقانه ويشمل كل المنتجات والمصنوعات كالطائرات ، والسيارات والسفن البحرية وجميع الآلات الميكانيكية بشئ أنواعها وكذلك يشمل بنبان الدور ، والمصانع ونحوهما مما لم يذكر هنا . وإن كان أصل المادة مخلوقاً لله سبحانه وتعالى ، كما بين الله ذلك بقوله جل ذكره .

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ 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 رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " أتاني جبريل فقال : إني كنت أتيتك البارحة ، فلم يعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه إلا أنه 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 التمرقة التي فيها تصاوير حيث قال ﷺ : " إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم : أحيوا ما خلقتم " تقدم ترجمته .

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 وحلقته التي خلقه الله عليها =

= من المخلوقات الجمادة والتي لا يمكن أن يكون ليد المخلوق فيه أي تعديل ، أو تغيير ، أو صناعة وذلك مثل صورة الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والجبال ، البحار ، والأنهار والأودية .

الراجع : جواز تصوير سائر المخلوقات الكونية ومن أدلتهم : حديث أبي هريرة والذي فيه قول جبريل للنبي ﷺ : " فمر برأس التمثال الذي في البيت يقطع ، فيصير كهينة الشجرة ... " .
فالشاهد من الحديث : هو قول جبريل عليه السلام : " فمر برأس التمثال الذي في البيت فليقطع فيصير كهينة 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 :

الراجع : جواز صناعة صور الأشجار والزرع 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 كهينة 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 :

الراجع : 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 هَذِهِ التَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاقِبُونَ

﴿ ٥٤-٥١ ﴾ . إلى قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ﴿ ٥٤-٥١ ﴾ .

(٢) : قال تعالى : ﴿ اتَّعْبُدُونِ مَا تَنْتَحُونَ ﴾ ﴿ ٥٥ ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿ ٥٦ ﴾ ﴾ [الصفافات : ٩٥-٩٦] .

وانظر الآيات من سورة الأعراف (١٣٨-١٣٩) وفيها : ﴿ وَجَوَّزْنَا بَيْنَهُ إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَيَّ

قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَيَّ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مَوْسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً ... ﴾ .

(٣) : ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٢٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : دخل النبي صلى الله عليه وسلم

مكة وحول الكعبة ثلاثمائة وستون نصباً فجعل يطعنها بعود في يده وهو يقول : ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ

وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ ﴿ ٥٦ ﴾ .

انظر مزيد تفصيل في فتح الباري (٦١٠/٧) ، " إغاثة اللهفان " (٤٠٨/٢) .

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 .

والراجع : تحريم صناعة التماثيل لذوات الأرواح مطلقاً سواء كانت صناعتها من مسادة 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 " (٣٩٠/١٠) ، " كشاف القناع " (٢٨٠/١) .

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 " (٣٨٤/٣) .

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 كاملاً ، 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 فقدانها ، أو فقد واحد منها إذا فقدت من الحي ، مع بقاء الرأس ، فاحتلوا 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) : أنه إذا قطع من الصورة أي عضو من الأعضاء التي لا يمكن بقاء الحياة مع فقدانها 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 يتقمعن منه فيسرنَّ إليّ فليعبن معي " .

قال الحافظ في " الفتوح " (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 ، وأهم أجازوا بيع اللعب للبنات لتدريهين 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 ، فهبت ريح فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة - لعب - فقال : " ما هذا يا عائشة ؟ " قالت : بناتي ! ورأى بينهن فرساً له جناحان من رفاع ، فقال : " ما هذا الذي أرى وسطهن ؟ " قالت : فرس ! قال : " وما هذا الذي عليه ؟ " قالت : جناحان ، قال : " فرس له جناحان !؟ " قالت : أما سمعت أن لسليمان خيلاً لها أجنحة ؟ ! " قالت : فضحك حتى رأيت نواجذه . وهو حديث صحيح .

والسهوة : شبيها بالرّف ، 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 ممتناً :

ذهب الجمهور إلى تحريم صناعة الصور المنقوشة التي لا تعد للامتهان ، كما لو كانت ممتنة ، 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 كهية 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 :

بَدَّ فاعلاً فاجعلِ الشجرَ ، وما لا نفسَ له " ؛ فإن هذا يفيدُ جوازَ تصويرِ أشكالِ ما لا نفسَ له من الجمادات ، كصورِ الجبالِ ، والأوديةِ ، والسماءِ والأرضِ ، والشجرِ ، ومما

= قال في " بدائع الصنائع " للكاساني (٢٩٦٨/٦) : فإن قطع رأسه ، بأن خاط على عنقه خيطاً فذاك 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 على حاله ، فلا ينفي الكراهة ...

١٣- حكم صناعة الصور الخيالية :

الصور الخيالية : كل ما تصوره الشخص بعقله ، وتوهمه بفكره من هيئات ، وأشكال المخلوقات سواء كان مما له نظير ، ووجود في الواقع ، أو لم يكن - وسواء كانت من ذوات الروح - كرجل له منقار ، أو فرس له جناحان - كما يتصور بعض الكتاب في الجرائد والمجلات : أن صورة الشيطان على شكل صورة حيوان مخيفة له قرنان ، وذيل ...

وفي المسألة فيها قولان :

القول الأول : تحريم صناعة الصور الخيالية إذا كانت لذوات الأرواح . ولو كانت لما نظير له في الواقع ، كبقر لها مناقير ، أو فرس له جناحان أو غير ذلك وهذا هو رأي الجماهير من فقهاء المذهب الشافعي . وهو الظاهر من كلام بعض الحنفية ، وجههور الحنابلة على حكم صناعة صور ذوات الروح عموماً ، حيث إنهم يرون تحريم صناعة الصور لذوات الأرواح مطلقاً .

ومن أدلتهم : قول النبي ﷺ : " أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاؤون بخلق الله " .

وقوله ﷺ : " إن 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 الحيوان . ولم يقدموا دليلاً على ذلك .

والراجح هو القول الأول والله أعلم .

١٤- حكم صناعة الصور الفوتوغرافية الكاملة :

الراجح والله أعلم يقضي بتحريم التصوير الفوتوغرافي وأنه لا يجوز من ذلك إلا ما دعت إليه ضرورة أو مصلحة عامة .

انظر : " مغني المحتاج " (٢٤٨/٣) ، " حاشية ابن عابدين " (٦٤٨-٦٤٩) ، " الجواب المفيد في

حكم التصوير " (ص ١١-٢٢) ، " التمهيد " (٢٠٠/٢١) ، " كشف القناع " (٢٨٠/١) .

يفيد الاختصاصَ بصور الحيواناتِ قوله في حديث ابن عمر المتقدم : " أحيوا ما خلقتم "؛ فإنَّ التحدِّي بالإحياء ، وتكليفَ المصورينَ بنفخ الأرواحِ في الأجسامِ التي صَوَّروها لا يكون إلا إذا كانتِ الأجسامُ المصوَّرة حيوانيةً لا جماديةً .

ومثل ذلك ما تقدَّم في حديث ابن عباس^(١) الآخر بلفظ : " من صوَّر صورةً عدَّبه الله بها يوم القيامة حتى ينفخَ فيها الروحَ ، وما هو بِنافعٍ " .

المسألة الرابعة : قال - كثر الله فوائده - : وهل ذلك مما يجبُ فيه الإنكارُ أم لا ؟ .
أقول : قد تقرَّر بأدلة الكتاب العزيز^(٢) ، والسنة المطهرة^(٣) أن إنكارَ المنكر من أوجبِ

(١) : تقدم نخرجه .

(٢) : (منها) : قوله تعالى : ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران : ١٠٤] .

ومنها قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران : ١١٠] .

ومن الآيات التي تدل على خطورة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : قوله تعالى : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ [المائدة : ٧٨-٧٩] .

(٣) : أخرج مسلم في صحيحه رقم (٤٩) والترمذي رقم (٢١٧٢) وابن ماجه رقم (١٢٧٥ ، ٤٠١٣) والنسائي (١١٢ ، ١١/٨) .

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فليسانه فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان " . وهو حديث صحيح .

وأخرج أبو داود رقم (٤٣٣٦) والترمذي رقم (٣٠٤٧) وابن ماجه رقم (٤٠٠٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وفيه : " ... والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم ، ولتأطرنه على الحق أطراً " .

الواجبات [أ٣] ، بل ورد في السنة ما يفيدُ أنَّ هذا هو أعظمُ قواعدِ الدينِ ، وأقوى دعائمِهِ وأشدُّ أركانِهِ ، وأنَّ هذه الأُمَّةَ لا تزالُ بخيرٍ ما أمرتُ بالمعروفِ ، ونهتُ عن المنكرِ ، فإذا تركتُ ذلكَ حلَّ بها من العقوبة ما هو معروفٌ ، ولم يقعِ الخلافُ بين المسلمين في وجوب الأمرِ بالمعروفِ ، والنهي عن المنكرِ ، وإن اختلفوا في بعض تفاصيلِهِ وشروطِهِ ، وكيف لا يُجمعونَ على وجوب ذلكِ ، وتحريمِ تركِهِ ! وقد صرح به القرآن الكريم في عدة مواضع ، وجاء في السنة المطهرة من ذلك ما لو جُمعَ لكان مؤلفاً بسيطاً . وقد قررنا فيما سبق أن تصويرَ الحيواناتِ حرامٌ^(١) .

وتقرَّرُ بأدلة الأمرِ بالمعروفِ ، والنهي عن المنكرِ أن كلَّ محرَّمٍ يجبُ إنكارُهُ ، فالتصويرُ حرامٌ ، وكل حرامٌ منكرٌ ، فالتصويرُ منكرٌ ، وكلُّ منكرٍ يجبُ إنكارُهُ ، فالتصويرُ يجبُ إنكارُهُ ، وأدلةُ هذه المقدمات معلومةٌ مما تقدم . لا شك فيه من يتعقلُ الحججَ الشرعيةَ . ولكنه بقي هاهنا بحثٌ يحتاجُ إلى التعرُّضِ لبيانه ، فإنه يقع السؤالُ عنه كثيراً ، ويستشكلُهُ كثيرٌ من أهل العلم ، وهو ما وقع في كتب أهل العلم - رحمهم الله - من اشتراط كون التمثالِ^(٢) تمثالَ حيوانٍ كاملٍ مستقلٍّ ، أو منسوجٍ ، أو ملحمٍ لا مطبوعٍ .

واعلم أن الظاهر من الأدلة [ب٣] اعتبارُ الكمالِ ، لأن التحريم والوعيدَ في تلك الأدلة واللعنَ للمصورين إنما هو في تصوير الحيواناتِ ، والمعنى الحقيقيُّ لهذا هو أن تكون الصورةُ صورةَ حيوانٍ كاملةً ، لأن من صورَ بعض حيوانٍ لا يصدقُ عليه أنَّه صورَ حيواناً ، بل بعضَ حيوانٍ ، والوعيدُ إنما ورد على تصوير الحيوانِ ، ولكنه لا بد من اعتباره ما ذكره أهل العلم في ذلك ، وهو أنه إذا كان التمثالُ^(٣) خالياً عن بعض ما لا تستقيم

= وهو حديث حسن بشواهده .

(١) : تقدم ذكره .

وانظر : " بدائع الصنائع " (٦/٢٩٦٨) ، " فتح الباري " (١٠/٤٠٢) .

(٢) : تقدم ذكره .

(٣) : (أ) : اتفق جماهير العلماء على جواز صناعة التماثيل لذوات الروح ، إذا كانت مقطوعة الرؤوس =

حياة الحيوان إلا به كان تمثالاً غير محرم ، لأنه ليس تمثال حيوان على الحقيقة .
وأما إذا كان التمثال خالياً عن بعض الأعضاء التي يعيش الحيوان بدونها ، ويوجد في
الخارج كذلك كالعينين ، أو الأذنين ، أو نحو ذلك ، فهذا وإن نقص منه بعض الأعضاء
فهو حيوان كامل ، لأنه على شكل حيوان من الحيوانات التي توجد في الخارج ،
والاعتبار في كل فرد من أفراد الحيوانات بنوعه الذي قصد المصور تصويره ، فلو صور
شكل نصف إنسان قاصداً بذلك تصوير النسناس الذي يقول كثير من المؤرخين أنه
موجود ، وأنه على شكل نصف إنسان كان ذلك التصوير حراماً على فرض وجود هذا
الحيوان في الخارج ، فاعتبر بهذا في غير هذه الصورة .

وأما اعتبار كونه مستقلاً بنفسه ، أو منسوجاً ، أو ملحماً لا مطبوعاً ، فقد استدل
على ذلك بأن زيد بن خالد الراوي للحديث السابق عن أبي طلحة دخل عليه في مرضه
[٤] بشر بن سعيد يعود ، فإذا على بابه ستر فيه صورة ، قال بشر : فقلت لعبيد الله
الخلواني ريب ميمونة زوج النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : ألم يخرنا زيد عن
الصور يوم الأول ؟ فقال عبيد الله : ألم تسمعه حين قال : " إلا رقماً في ثوب " . هكذا
في سنن أبي داود^(١) ، وهو بعض من حديث أبي طلحة السابق ، وقد أخرجه غيره كما
تقدم ، ولكنه لا يخفى أن هذا المروي من قول زيد بن خالد لا بد أن يصح رفعه من
طريق أبي طلحة ، فإذا صح رفعه فقد عورض بمثل الحديث السابق أن رسول الله - صلى
الله عليه وآله وسلم - أمر عمرَ يمحو كل صورة في الكعبة فمحاها ، والمحو لا يكون إلا

= قطعاً كاملاً ، يزيل الرأس بعيداً عن الجسد .

(ب) : تحريم صناعة التماثيل والصور المحسمة وغيرها ما دام الرأس باقياً على الجسد سواء كانت الصورة

نصية ، 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 تخرجه .

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 وغيره ؛ فالواجبُ البقاءُ على ما توجههُ هذه الأدلةُ العامَّةُ 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^(١) فلا بأس به ، فقد استدلوا على ذلك بما تقدم في حديث قرام عائشة ، وأنها قطعته وصادتِ ، وارتفق عليها رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كما ثبت في رواية صحيحة ، ومثله ما تقدم في حديث أبي هريرة أنَّ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أمره جبريلُ بأن يقطعَ السِّتْرَ وصادتِ [٤ب] ثُوْطَانِ ، 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 فجعلها فراشاً فقد برئ بذلك من وجوب إنكار المنكرِ عليه . وفي هذا المقدار كفايةٌ لمن له هدايةٌ . والله ولي التوفيق [٥أ] .

(١) : جواز استخدام الفرش والسجاجيد التي فيها صور ذوات الروح إذا كانت توطأ ، وتمنهن 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 " (١٩٦/٢١) وهذا هو أعدل المذاهب كلها ومن حمل عليه الآثار لم تتعارض .

انظر : " الإنصاف " (٣٣٦/٨) ، " بدائع الصنائع " (٣٣٧/١) ، " المدونة الكبرى " (٩١/١) .

إبطال دعوى الإجماع

على

تحريم مطلق السماع^(١)

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقيقه وعلق عليه وخرّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

(١) : كتب في صفحة العنوان ما نصه : " الموجب لتحريم هذا البحث ما وقع من بعض المقصرين ، من الافتراء البحث بأن السماع محرّم بالإجماع ، ولا يخفى أن هذه المقالة مع كونها من الكذب الظاهر تستلزم القدح في جماعة من الصحابة والتابعين ، وسائر علماء الدين .
فهذا هو الحامل لتحريم هذه الرسالة ، كما سبق التصريح بذلك في غُضُونِ البحث ، فلا يظنُّ جاهل أن جمع هذا البحث لقصده الترخيص والترويح 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 فيغتم فيعتل فيموت .
كامل 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) سطرأ .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٤ كلمة .
- ٩- الناسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الأول من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .

(٦)

ومعاقبة العقائد وخلع العادات والوثائق فان سابع هذه الانواع في جميع السماع
لا يجوز بلية ولا يباين من محبته وان يبلغ من ان تصيب في ذات السماع في حد يقصر عنه
الوصف وكم لهدى السيله من قبيل دبه مطلق واسير المهرم غرامه وهيامه مكيول
ولا يتما اذا كان المعنى حسن الصورة والصوت كاللغة الحبشي والظلام الجليل والبال والغنا
الواقع في راس العرب في الغالب الا بالاشعار فيما ذكر العرب وصفات الطعن والفرح
وتعجب صفات الشجاعة والكرم والتعجب بذكر المديار ووصف اصناف النعم
فليس را المتخلفا ليدينه الراغب في السلامه فان للشيطان في جابل ينصب لهم الانسان
منها تايلق به وربما كان العنا على العفة التي وصفناها من اعلم خدابع الخبيث ولا
سبحا لمن كان في زمن التمجيد فان نفع قبيل في المستلذات التي يوسوس بها للبعث وايضا
السماع من اعظم الاسباب الجارية للفقر المذاهب للاموال وان كانت عظيمة التبرم
وقد نال بعض الحكماء ان السماع من اسباب الموت فقيل له كيف ذلك فقال لان الرجل
يسمع فيطرب فينشق فيسرق فيفتقر فيقتل فيموت ^{فيما} كان مرتجرا رجا معه العاقبي
دور الذين ^{على} الشوكا ليا غصط له حال في محنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، وصلى الله على محمد وآله وسلم . ذهب أهل المدينة ، ومن وافقهم من علماء الظاهر^(١) ، وجماعة من الصوفية^(٢) إلى الترخيص في السماع ، ولو مع العبود واليراع^(٣) . وقد حكى الأستاذ أبو منصور البغدادي الشافعي في مؤلفه في السماع أن عبد الله بن جعفر^(٤) كان لا يرى بالغناء بأساً^(٥) ، ويصوغ الألحان لجواريه ، ويسمعها منهن على أوتاره ، وكان ذلك في زمن أمير المؤمنين عليّ - كرم الله وجهه - .

وحكى الأستاذ المذكور أيضاً مثل ذلك عن القاضي شريح ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبي رباح ، والزهري ، والشعبي ، وقال إمام الحرمين في النهاية ، وابن أبي الدم :

(١) : انظر " المحلى " (٥٩/٩) .

(٢) : انظر " إحياء علوم الدين " للغزالي (٢٦١/٥) ، " الرسالة القشيرية " (٦٤٥/٢) .

(٣) : اليراع : بفتح التحتية وتخفيف الراء بالمهملة ، جمع يراعة ، أو اسم جنس واحده يراعه .

انظر : " كفُّ اليراع " لابن حجر الهيتمي (ص ١٢١) .

قال الجوهري في " الصحاح " (١٣١٠/٣) : اليراع القصب ، واليراعة القصبية إذا علمت ذلك علمت أن اليراع متعدد .

(٤) : عبد الله بن جعفر بن أبي طالب القرشي الهاشمي يكنى أبا جعفر ، ولدته أمه 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 " (٤٥٦/٣) .

(٥) : قال القرطبي في " الاستيعاب " (١٧/٣) 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 له 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 أسمعني .

نقل الأثباتُ من المؤرخين أن عبد الله بن الزبير كان له جوار عَوَادَاتٌ ، وأن ابنَ عمر - رضي الله عنهما - دخل عليه وإلى جنبه عودٌ ، فقال : ما هذا يا صاحبَ رسول الله ؟ فناوله إياه ، فتأمله ابن عمر ، فقال : هذا ميزانٌ شاميٌّ ، فقال لابن الزبير : تـوزنُ به العقولُ^(١) .

وروى الحافظ أبو محمد بنُ حمز (٢) في رسالته في السماع بسنده إلى ابن سيرين قال : إن رجلاً قدم المدينة بجوارٍ ، فنزل على عبد الله بن عمر ، وفيهن جارية تضربُ ، فجاء رجل فساومه فلم يَهُوَ منهم شيئاً ، قال : انطلق إلى رجل هو أمثلُ لك بيعاً من هذا قال : من هو ؟ قال : عبد الله بن جعفر ، فعرضهنَّ عليه ، فأمر جاريةً منهم فقال لها : خذي العود ، فأخذته وغنّت ، فبايعهُ ، ثم جاء إلى ابن عمر ، إلى آخرِ القصة .

قال ابن حمز (٣) : فهذا ابن عمر ، وابن جعفر سمعا الغناء بالعود ، وسعى ابن عمر في البيع كما في آخر القصة . وروى صاحب العقدة العلامة الأديبُ أبو عمر الأندلسيُّ أن عبد الله بن عمر دخل على ابن جعفر ، فوجد عنده جاريةً في حجرتها عود ، ثم قال ابن عمر : هل ترى بذلك بأساً ؟ قال : لا بأسَ بهذا . وحكى الماورديُّ عن معاوية ، وعمرو ابن العاص أنهما سمعا العود عند ابن جعفر . وروى أبو الفرج الأصفهانيُّ^(٤) أن حسان^(٥)

(١) : انظر " إيضاح الدلالات في سماع الآلات " (ص ٩٦-٩٧) 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 : فحضرنا ، 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 : أ طعام يد أم يدين ؟ يعني باليد الثريد وباليدين الشواء ، لأنه ينهش نهنشاً فإذا قال : طعام يدين أمسك يده ، فلما =

سمع من عزة^(١) الميلاء الغناء بالمزهر بشعرٍ من شِعْرِهِ .
 وذكر أبو العباس المبردُ نحوَ ذلك ، والمزهرُ عند أهل اللغة^(٢) العودُ ، وذكر الأدفوي^(٣)
 أن عمرَ بن عبد العزيز كان يسمع من جواريه قبل الخلافة .
 ونقل ابن السمعاني الترخيص عن طاوس ، ونقله الحافظ بن قتيبة ، وصاحبُ الإمتاع
 عن قاضي المدينة سعدِ بن إبراهيم بن عبد الرحمن الزهري من التابعين ، ونقله الحافظ أبو
 يعلى الخليليُّ في الإرشاد^(٤) عن عبد العزيز بن سلمة الماحشون مفتي المدينة .
 وحكى الروياني عن القفال أن مذهبَ مالكِ بن أنسِ إباحتُ الغناء بالمعازفِ ، وهي
 الآلاتُ الشاملةُ للعودِ وغيره .
 وحكى الأستاذُ أبو منصور ، والفوزانيُّ في العمدة عن مالكِ جوازَ العود .
 وذكر أبو طالب المكيُّ في قوت القلوب^(٥) عن شعبة [١] أنه سمع

= فرغوا من الطعام أتوا بجارتين : إحداهما رائقة والآخرة عزة ، فجلستا وأخذتا مزهريهما ، وضربتما
 ضرباً عجيباً وغتتا بقول حسان :

انظر خليلي بيا ب جلت هلُّ تُبصر دون البقاء من أحدٍ
 فأسمع حسان يقول : قد رأيتي بما سمعاً بصيراً .
 وعينه تدمعان ...

(١) : كانت عزة مولاةً للأنصار ، ومسكنها المدينة ، وهي أقدم من غتّى الغناء الموقّع من النساء بالحجاز ،
 وكانت من أجمل النساء وأحسنهن جسماً وسُميت الميلاء لتمايلها في مشيها . وقيل : بل كانت تلبس
 الملاء وتشبّه 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^(١) في بيت المنهال بن عمرو المحدث المشهور .

وحكى أبو الفضل بن طاهر^(٢) في مؤلفه^(٣) في السماع^(٤) أنه لا خلاف بين أهل المدينة

في إباحة العود .

قال ابن النحوي في العدة : قال ابن طاهر هو إجماع أهل المدينة ، قال ابن طاهر :

وإليه ذهب الظاهرية

(١) : أخرج العقيلي في " الضعفاء " (٢٣٧/٤) من طريق وهب - ابن جرير - عن شعبة قال : أتيت

منزل المنهال بن عمرو ، فسمعت منه صوت الطنبور ، فرجعت ولم أسأله ، قلت : هلا سألته ، فعسى

كان لا يعلم " إسناده إلى شعبة صحيح .

• قال الحافظ ابن حجر في " هدي الساري " (ص ٤٤٥-٤٤٦) : " هذا اعتراض صحيح فإن هذا لا يوجب قدحاً في المنهال " .

• وقال الذهبي في " الميزان " (١٩٢/٤ رقم ٨٨٠٦) : " ... ثم في الآخر ترك الرواية عنه شعبة فيما قيل ، لأنه سمع من بيته صوت غناء ، وهذا لا يوجب غمز الشيخ " .

• قال الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص ١٠٥) : على أن هذا الأثر يمكن قلبه على المرخصين ، لأن شعبة أنكر صوت الطنبور ، فهو في ذلك مصيب ، وإن كان أخطأ في ظنه أن المنهال كان من المرخصين به .

(٢) : هو أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المعروف بـ " ابن القيسراني الأثري الظاهري الصوفي . قال يحيى

ابن منده : " كان ابن طاهر أحد الحفاظ حسن الاعتقاد ، جميل الطريقة ، صدوقاً عالماً بالصحيح

والسقيم كثير التصانيف لازماً للأثر ولقد طعن عليه بأنه يذهب مذهب الإباحة ، وإطلاق القول بذلك

جور قائله ، وقد ردّ الذهبي رحمه الله هذا الإطلاق .

" سير أعلام النبلاء " (٣٦١/١٩) . " الوافي بالوفيات " (١٦٦٦-١٦٦٨) ، " شذرات الذهب "

(١٨/٤) ، " هدية العارفين " (٢٨/٢) .

قال صاحب الشذرات (١٨/٤) : قال الحافظ ابن ناصر الدين كان - محمد بن طاهر - حافظاً

مكثرأ جوالأ في البلاد كثير الكتابة جيد المعرفة ثقة في نفسه حسن الانتقاد ولولا ما ذهب إليه من إباحة

السماع لانعقد على ثقته الإجماع .

(٣) : (ص ٦٣) .

(٤) : انظر " السماع " لابن طاهر (ص ٦٣) و " المحلى " (٦٢-٦٣) .

قاطبة^(١) .

قال الأذفوي^(٢) : لم يختلف الثقل في نسبة الضرب بالعود إلى إبراهيم بن سعد بن عبد الرحمن بن عوف^(٣) انتهى .

وإبراهيم المذكور من أئمة الحديث المتوسعين في الرواية ، أخرج له الجماعة كلهم ، وحكى الماوردي إباحتها العود عن بعض الشافعية ، وحكى أبو الفضل بن طاهر في كتاب السماع^(١) أن أبا إسحاق الشيرازي كان يبيحها ويحضره ، وحكاها الأسنوي في المهمات عن الروياني ، والماوردي ، ورواه ابن النحوي عن الأستاذ أبي منصور ، وحكاها ابن الملقن في العمدة عن ابن طاهر ، وحكى الأذفوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه كان يقول بإباحتها .

وحكى صاحب الإمتاع إباحتها العود عن أبي بكر بن العربي ، وجزم الأذفوي بعد أن استوفى أدلة التحريم والجواز بأن المتجة فيه الإباحتها ، هكذا في كتابه المعروف بالإمتاع في أحكام السماع ؛ وهو كتاب لم يؤلف مثله في بابها . وقد ألف أبو الفتح الغزالي كتاباً سماه : بوارق الإلماح في تكفير من يحرم السماع ؛ وهذه التسمية في غاية الشناعة ، ولكنه كان يذكر في ذلك الكتاب مثلاً حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم سمع الجوارى يغنين بالدُّفِّ ، كما في حديث^(٤) الربيع بنت معوذ بن عفراء ، ثم يقول بعده : فمن قال أن النبي

(١) : في " السماع " (ص ٦٣) .

(٢) : انظر " السماع " لابن طاهر (ص ٦٣) و " المحلى " (٦٢/٩-٦٣) .

(٣) : الإمام الحافظ ، أبو إسحاق القرشيُّ الرُّهريُّ العوفيُّ المدني ولد سنة ١٠٨ هـ . كان ثقة صدوقاً ، صاحب حديث ، وثقه الإمام أحمد ، وقال : كان وكيع كفاً عن الرواية عنه ، ثم حدث عنه .

قال أبو حاتم : ثقة ، وقال أحمد والعجلي : مدني ، ثقة .

قال الذهبي في " سير أعلام النبلاء " (٣٠٦/٨) : كان ممن يترخص في الغناء على عادة أهل المدينة ،

توفي سنة ١٨٤ هـ .

انظر : " تهذيب التهذيب " (١٠٥/١) ، " تاريخ بغداد " (٨١/٦-٨٦) .

(٤) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٠٠١) وطره رقم (٥١٤٧) عن الربيع بنت معوذ قالت : دخل =

صلى الله عليه وآله وسلم سمع حراماً ، وما منع عن سماع حرامٍ ، واعتقد ذلك ، فقد كفرَ بالاتفاق . وساق الأدلة فيه هذا المساق . هذه صورةُ الخلافِ في السماعِ من آلهِ مِن آياتِ اللّهُ . وسيأتي ذكرُ الخلافِ في مجردِ السماعِ للغناء بلا آلهِ ، أو مع الدفِّ ، ولنبدأ بذكر الأدلة التي استدلت بها المختلفون في السماع مع آلهِ .

فقول : قال المجوزون : إنه ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ، ولا في معقولهم من القياس والاستدلال ، ما يقتضي تحريم مجرد سماع الأصوات الطيبة الموزونة ، مع آلهِ من آيات اللّهُ .

وقد استدلت القائلون بالتحريم وهم الجمهور بأدلة منها : ما أخرجه البخاري^(١) 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 آيات اللّهُ ، فيدخل فيها العود والمزمار وغيرهما . وأجاب المجوزون عن هذا الحديث بأجوبة منها : أنه قد أعلّه جماعة من الحفاظ من وجوه :

أحدها : الانقطاع^(٢) ؛ فإن البخاري إنما علّقه عن شيخه هشام بن عمار فقال في

= عليّ النبي ﷺ غداة بُني عليّ ، فجلس على فراشي كمجلسك مني وجويريات يضربن بالدفِّ ، يندبن من قتل من آبائهنَّ يوم بدر ، حتى قالت جارية ، وفينا نبيّ يعلم ما في غدِّ ، فقال النبي ﷺ : " لا تقولي هكذا ، وقولي ما كنت تقولين " .

(١) : في صحيحه (٥١/١٠) رقم (٥٥٩٠) بصيغة الجزم .

(٢) : قال الحفاظ محمد بن حزم في " رسالة الملاحم " (ص ٤٣٤) - مجموعة رسائله - : " وأما حديث

البخاري فلم يورده البخاري مسنداً ، وإنما قال فيه : قال هشام بن عمار " .

وقال في " المحلى " (٥٩/٩) : هذا منقطع ، لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد .

والمرجح 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 ،

محتاجاً به ، كما أفاد الحفاظ ابن حجر في " هدي الساري " (ص ٤٤٨-٤٤٩) 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 كوفها 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 بين 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 " إلا أنه ممكن الوقوع . لا سيما وأنه ليس عندنا تنصيص من البخاري نفسه على تجنب مثل هذا في " الصحيح " يؤكد قول من قال : " إن البخاري إذا قال في صحيحه : " قال فلان " ولم 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 " (٣/٣١٩ رقم ٣٤١٧) .

ودعرج في " مسند المقلين [ق١ - ١/٢] قال : حدثنا موسى بن سهل الجوني البصري : ثنا هشام بن عمار به مثل رواية البخاري ومن طريق الطبراني رواه الضياء المقدسي في " موافقات هشام بن عمار " (ق ٣٧ / ١-٢) . كما في " تحريم آلات الطرب " للمحدث الألباني (ص ٤٠) رحمه الله .

- قال الطبراني في " مسند الشاميين " (١/٣٣٤ ، ٥٨٨) : حدثنا محمد بن يزيد بن (الأصل : عن) عبد الصمد الدمشقي . ثنا هشام بن عمار به .

ومحمد بن يزيد هذا مترجم له في " تاريخ دمشق " للحافظ ابن عساكر (١٦/١٢٤) برواية الجماعة عنه . توفي سنة ٢٦٩هـ .

- وقال الإسماعيلي في " المستخرج على الصحيح " ومن طريقه البيهقي في " السنن الكبرى " (١٠/٢٢١) حدثنا سفيان : حدثنا هشام بن عمار به .

والحسن بن سفيان - هو الخراساني النيسابوري حافظ ثبت من شيوخ ابن خزيمة وابن حبان وغيرهم من الحفاظ - مترجم له في " السير " (١٤/١٥٧-١٦٢) .

= انظر : " هدي الساري " (ص ٥٩) و " تعليق التعليق " (١٨/٥) .

= وهناك أربعة آخرون سمعوه من هشام ، خرجهم الحافظ في " تغليق التعليق " (١٧/٥-١٩) والذهبي عن بعضهم في " السير " (١٥٧/٢١) (٢٣/٧) . ثم إن هشاماً لم يتفرّد به لا هو ولا شيخه (صدقة ابن خالد) ، بل إتيهما قد توبعوا ، فقال أبو داود في " السنن " رقم (٤٠٣٩) : حدّثنا عبد الوهاب بن نجدة: حدّثنا بشر بن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر بإسناده المتقدم على أبي عامر أو أبي مالك مرفوعاً بلفظ : " ليكونن من أمّتي أقواماً يستحلّون الحرّ والحرير - وذكر كلاماً قال يُمسح منهم آخرون قرودة وخنازير إلى يوم القيامة " .

قال ابن القيم في " إغاثة اللهفان " (٢٦٠/١) وهذا إسناد صحيح متصل تبعاً لشيخه في " إبطال التحليل " (ص٢٣) ، لكن ليس فيه التصريح بموضع الشاهد منه ، وإتّما أشار إليه بقوله : " ذكر كلاماً " وقد جاء مصرحاً به في رواية ثقتين آخرين من الحفاظ ، وهو عبد الرحمن بن إبراهيم الملقب بـ (دحيم) . قال : ثنا بشر بلفظ البخاري المتقدم . " يستحلون الحرّ والحرير والخمر والمعازف ... " .

أخرجه أبو بكر الإسماعيلي في " المستخرج على الصحيح " كما في " الفتح " (٥٦/١٠) و"التغليق" (١٩/٥) ومن طريق الإسماعيلي البيهقي في " السنن الكبرى " (٢٧٢/٣) والآخر (عيسى بن أحمد العسقلاني) قال : نا بشر بن بكر به إلا أنّه قال : " الحزّ " بالمعجمتين ، والراجح بالمهملتين كما في رواية البخاري وغيره .

انظر : " فتح الباري " (٥٥/١٠) .

وأخرجه ابن عساكر في " تاريخ دمشق " (١٥٦/١٩) من طريق الحافظ أبي سعيد الهيثم بن كليب الشاشي : نا عيسى بن أحمد العسقلاني به مطوّلاً .

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 أنّ 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 " (٢٢/٥) : " هذا حديث صحيح ، لا علة له ولا =

صحيحه : قال هشام بن عمار : حدثنا صدقة بن خالد ، ثم ساق إسناده ، ولم يصرِّح [٢] بالسماع من هشام . قال ابن حزم : ولم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد ، وإنما علَّقه البخاري ؛ فلا حجة فيه انتهى .

وثانيها : أنه حكى ابن الجنيد^(١) عن يحيى بن معين أن صدقة بن خالد المذكور ليس بشيء ، وروى المروزي^(٢) عن أحمد أنه ليس بمستقيم .

ثالثهما : ما ذكره ابن حزم ، وهو أن الراوي شكك في اسم الصحابي ، فجاء بأداة

= مطعن ، وقد أعلَّه أبو محمد بن حزم بالانقطاع بين البخاري وصدقة بن خالد وبالاختلاف في اسم أبي مالك ، وهذا كما تراه قد سقته من رواية تسعة عن هشام متصلًا فيهم ، مثل الحسن بن سفيان ، وعبدان ، وجعفر الفريابي وهؤلاء حفاظ أثبات " .

وقال الحافظ ابن رجب في " نزهة الأسماع " (ص ٤٤) : " هكذا ذكره البخاري في صحيحه بصيغة التعليق المجزوم به ، والأقرب أنه مسند فإن هشام بن عمار أحد شيوخ البخاري ، وقد قيل : إن البخاري إذا قال في صحيحه : قال فلان ، ولم يصرح بروايته عنه ، وكان قد سمع منه ، فإنه يكون قد أخذه عنه عرضاً ، أو مناولة ، أو مذاكرة ، وهذا كله لا يخرج عن أن يكون مسنداً ، والله أعلم . ثم ذكر وصله عند البيهقي إلى هشام ، وقال : فالحديث صحيح ، محفوظ عن هشام بن عمار " .

(١) : قال الحافظ في " الفتح " (٥٤/١٠) قال الحافظ ابن الملقن - رحمه الله - : " ليته - يعني ابن حزم - أعلَّ الحديث بصدقة ، فإن ابن الجنيد روى عن يحيى بن معين : ليس بشيء وروى المروزي عن أحمد : ذلك ليس بمستقيم ، ولم ير ضه " .

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 . وأما ابن معين فالمنقول عنه أنه 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 أن صدقة بن خالد ثقة " .

قلت : - ابن حجر - ولم 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^(١) .

رابعها : أن الحديث مضطرب سندا أو متنا ، أما الإسناد فللتردد في اسم الصحابي ،

(١) : لقد سلف بيان أن جميع الطرق عن هشام بن عمار على الشك في اسم الصحابي ، إلا عند ابن حبان رقم (٦٧٥٤) أخبرنا الحسين بن عبد الله القطان قال : حدثنا هشام بن عمار ، قال : حدثنا صدقة بن خالد ، قال : حدثنا ابن جابر ، قال : حدثنا عطية بن قيس ، قال حدثنا عبد الرحمن بن غنم قال : حدثنا أبو عامر وأبو مالك الأشعريان سمعا رسول الله ﷺ يقول : " ليكونن في أممي أقوام يستحلون 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 " (ص ٥٠) : قول البخاري عقب حديث إبراهيم - وفيه شك الراوي في صحابي الحديث بقوله : " أبي مالك الأشعري أو أبي عامر " .

" وإنما يعرف هذا عن أبي " مالك " - ثم ساق دليله ، وهي رواية مالك بن أبي مريم عن ابن غنم عن 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 روايته التي فيها الجزم بأن الصحابي هو (أبو مالك الأشعري) على رواية شيخه هشام بن عمار التي أخرجها في " صحيحه " كما تقدم ، ورواية إبراهيم المذكورة آنفا ، وفي كل منهما الشك في اسم الصحابي ، فلولا أن البخاري يرى أن مالك بن أبي مريم ثقة عنده لما قدم روايته على روايتي هشام وإبراهيم . فلعل هذا هو الذي لاحظته ابن القيم رحمه الله ، حين قال في حديث مالك هذا : " إسناده صحيح " والله أعلم .

ثم قال الألباني رحمه الله : وخلاصة الكلام في هذا الحديث : أن مداره على عبد الرحمن بن غنم ، وهو ثقة اتفاقا ، رواه عنه قيس بن عطية الثقة ، وإسناده إليه صحيح كما تقدم ، وعلى مالك بن أبي مريم ، وإبراهيم بن عبد الحميد ، وهو ثقة وثلاثتهم ذكروا " المعازف " في جملة الحرمات المقطوع بتحريمها ، فمن أصر بعد ذلك على تضعيف الحديث ، فهو متكبر معاند ... " .

ف قيل أبو عامر ، وقيل أبو مالك كما سلف ، ورواه أحمد^(١) ، وابن أبي شيبة^(٢) من حديث أبي مالك بغير شك ، ورواه أبو داود^(٣) من حديث أبي عامر ، وأبي مالك ، وهي رواية ابن داسة عن أبي داود ، وفي رواية الرَّملي عنه بالشك .

وفي رواية ابن حبان^(٤) أنه سمع أبا عامر ، وأبا مالك الأشعريين . وأما اضطراب المتن ففي لفظ : تستحلون كما سلف ، وفي طريق ذكرها البخاري في التاريخ^(٥) بدونه ، وعند أحمد^(٦) وابن أبي شيبة^(٧) بلفظ : " ليشربنَّ أناسٌ من أمتي الخمر " ، وفي رواية " الحر " بمهملتين ؛ وهو الفرج ، وهو كذلك في معظم الروايات . ولم يذكر عياضٌ ومَنْ تبعه غيره . والمعنى يستحلون الزنا .

وضبطه ابن التين^(٨) 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 المزني في ذلك .

وقول الحافظ مرجوح بدلائل فرواية بشر بن بكر إذا موافقة لرواية هشام بن عمار ، وأن الحديث

محفوظ عن ابن جابر بالشك فهو حاصل إما منه أو ممن فوقه ، والذي يبدو أنه ممن فوقه لمتابعة إبراهيم

ابن عبد الحميد لعطية بن قيس ، فإنه 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) (٥٥٠) .

رواية أبي داود^(١) .

وقال ابن الأثير^(٢) : المشهور في رواية هذا الحديث بالإعجام ، وهو ضَرْبٌ من الإبريسم .

وخامس الوجوه : أن لفظة المعازف التي هي محل النزاع ليست عند أبي داود . وقد أجاب المحرّمون عن هذه العليل بأجوبة أوردها المحوِّزون بردود لا نطيلُ بذكرها . هذا ما أجاب به المحوِّزون عن الحديث من حيث ثبوته ، وأما من حيث دلالته فقالوا : لا نسلم دلالته على التحريم ، واسندوا هذا المنع بوجوه :

أحدها : أن لفظة يستحلون ليست نصاً في التحريم ؛ فقد ذكر أبو بكر بن العربي^(٣) لذلك معنيين :

أحدهما : أن المعنى يعتقدون أن ذلك حلالٌ .

الثاني : أن يكون مجازاً عن الاسترسال في استعمال تلك الأمور .

الثاني : أن المعازف تختلف في مدلولها ، فقليل : هي اسمٌ تجمع العودَ والطنبورَ وشبهَهُما ، وقيل : آلة لها أوتار كثيرة .

وقال الجوهريُّ في صحاحه^(٤) : هي آلات اللهو ، وقيل : أصواتُ الملاهي ، وقيل : الغناء ، وحكاه القرطبيُّ^(٥) عن الجوهري ، وليس في صحاحه ، وقال ابن الأثير^(٦) : عزيز الجن : جرس أصواتها ، وإذا كان اللفظُ محتملاً لأن يكون لغير آلةٍ ولآلةٍ مخصوصة ، ولمطلق 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 أَحَدٌ مَعْنِيهِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ ، وإما أن يكون حَقِيقَةً [٣] في أحدها ، ولا نَعْرِفُهُ فيكون مجملاً ، وعلى فَرَضِ صِحَّةِ حَمَلِ المَعَازِفِ عَلَى التفسيرِ الدالِّ عَلَى مَدْعَى المَحْرَمِينَ ، وهو آلاتِ اللّهُو ، أو أصواتُ المَلاهي ، فلا شك أن ذلك يَعْمُ الدُّفَّ والمزمارَ الذي هو الشبابةُ وهم يَخْصُّون ذلك من عمومِ آلاتِ اللّهُو أو أكثرِها .

وقد ذهب قوم من أهل الأصول إلى أن العامَّ بعد التخصيص يصير مجملاً في الباقي ، فلا يُحْتَجُّ به إلا بدليل^(١) ، وعند آخرين منهم يكون مجازاً فيه^(٢) ، وعند آخرين لا يكون حجةً^(٣) ، ولا ينكر أحدٌ أن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَرَّرَ الضربَ بالدَّفِّ ، وسمعه ولم ينكره ، كما في صحيح البخاري^(٤) وغيره ، ولعله يأتي ببيانه ، ويُحْتَمَلُ أن تكون المَعَازِفُ المنصوص على تحريمها هي المقترنةُ بشربِ الخمر كما ثبت في رواية^(٥) بلفظ : "ليشربنَّ أناسٌ من أمتي الخمر ، تروح عليهم القيانُ وتغدو عليهم المَعَازِفُ " 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 حَقِيقَةً في الباقي أم مجازاً ؟ فذهب الأكثرون إلى أنه مجازٌ في الباقي مطلقاً سواء كان ذلك التخصيص يمتصل أو منفصلٍ وسواء كان بلفظ أو بغيره ، واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفى 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 (١/٣٠٥) و (٤/٢٢٢) وابن حبان رقم (١٣٨٤) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٨/٢٩٥) وأحمد في " مسنده " (٥/٣٤٢) والطبراني في " المعجم الكبير " (١/١٦٧) . وهو حديث صحيح .

(٦) : قال ابن تيمية في كتاب " إبطال التحليل " (ص٢٠-٢١) : " لعل الاستحلال المذكور في الحديث =

الانفراد . وقد تقرّر أنّ النهي عن الأمور المتعددة ، أو ترتيب الوعيد على مجموعها لا يدل على تحريم كل فرد منها ، ومن أعظم الأدلة على ذلك قوله تعالى : ﴿ خذوه فَعَلُوهُ ﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلْوَهُ ﴿٣٦﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٧﴾ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٨﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣٩﴾ ﴿١﴾ ولا شك أن ترك الحَضِّ على طعام المسكين لا يوجب على انفراده ذلك الوعيد الشديد ، وليس أيضاً محرماً .

واستدلَّ المحرّمون ثانياً بما أخرجهُ

= إنّما هو بالتأويلات الفاسدة فإنهم لو استحلوها مع اعتقاد أنّ الرسول ﷺ حرّمها كانوا كفاراً . ولم يكونوا من أمته ، ولو كانوا معترفين بأنّها حرام لأوشك أن لا يعاقبوا بالمسخ كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي ولما قيل فيهم : " لا يستحلون " فإنّ المستحلّ للشيء هو الذي يأخذه معتقداً حله . فيشبهه أن يكون استحلّاهم الخمر ، يعني أنهم يسمونها بغير اسمها كما في الحديث ، فيشربون الأشربة المحرمة ، ولا يسمونها حمراً . واستحلّاهم المعازف باعتقادهم أن آلات اللهو مجرد سمع صوت فيه لذة ، وهذا لا يحرم كألحان الطيور واستحلال الحرير وسائر أنواعه باعتقادهم أنّه حلال للمقاتلة وقد سمعوا أنّه مباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاسوا سائر أحوالهم على تلك ! وهذه التأويلات واقعة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن المبارك رحمه الله تعالى :

وهل أفسد الدين إلا الملوك وأجبار سوء ورهبانها

ومعلوم أنّها لا تغني عن أصحابها من الله شيئاً بعد أن بلغ الرسول ﷺ ويّن تحريم هذه الأشياء بياناً قاطعاً للعدر ، 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 ذمهم على استحلالها ، ولما قرن استحلالها باستحلال الخمر والحرق .

(١) : [الحاقة : ٣٣ - ٣٤] .

قال المحدث الألباني رحمه الله رداً على كلام الشوكاني : " ويجاب بأن الاقتران لا يدل على أنّ المحرّم هو الجمع فقط ، وإلا لزم أن الزنا المصرح به في الحديث (يعني حديث البخاري ألا يحرم إلا عند شرب الخمر واستعمال المعازف) واللازم باطل بالإجماع ، فاللزوم مثله ... " .

الترمذي^(١) عن الفرّج بن فضالة ، عن يحيى بن سعيد يرفعه : " إذا فعلتُ أمّتي خمسَ عشرةَ خصلةً حلَّ بها البلاء " فذكر منها اتخاذاً القيانَ والمعازفَ . وأخرج^(٢) أيضاً بسند فيه رميحُ الجذامي يرفعه وفيه : وظهرت القيانُ والمعازفُ .

والجواب عن الأول أن في إسناده الفرّجَ بنَ فضالةَ عن يحيى بن سعيد ، وقد تكلم^(٣) فيه أهلُ الحديث ، وسُئِلَ الدارقطني^(٤) 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 " (٣٦٦-٣٦٧) من طرق عن الفرّج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن علي عن أبيه به مرفوعاً وقد أعلَّ هذا الإسناد بعلمين :

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 الفرّج بن فضالة ، والفرّج 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 أعلَّه بهذا العلاني 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 : فرّج بن فضالة ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري منكر الحديث .

وقال أبو حاتم : صدوق لا يحتج به .

" الميزان " (٣/٣٤٣-٣٤٥) .

(٤) : انظر سوالات البرقاني (ص٦١٩) .

وقال الخطيب في " تاريخه " (٣٩٦/١٢) : أخبرنا البرقاني قال : سألت الدارقطني عن الفرّج بن فضالة ؟ فقال : ضعيف . قلت : فحديثه عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن علي عن علي عن النبي ﷺ قال : " إذا عملت أمّتي خمسَ عشرةَ خصلةً ... " الحديث قال : " هذا باطل " قلت : من جهة الفرّج بن فضالة ؟ قال : نعم " .

حنبل : إذا روى عن الشاميين فليس به بأس ، وأما عن يحيى بن سعيد فعنده مناكير .
وقال مسلم^(١) : الفرَجُ مُنْكَرُ الحديث .

والجواب عن الثاني بأن زميحَ الجذاميَّ مجهول الحال^(٢) ، ولم يُخْرِجْ له أحدٌ من أهل
الأمهات الست ، وبأن الترمذيَّ رواه من طرق^(٣) ، وكلها متفقة على وجود المسخ في
هذه الأمة . وقد ثبت في الصحيح^(٤) أن هذه الأمة لا مسخ فيها وفيه نظر ؛ لأن الجمع
ممكن بأن يقال : المرفوع عن الأمة هو المسخ العام لا الخاص بقوم ، أو قرية ؛ فإن
الأحاديث الكثيرة وقد دلت على ذلك ، وواقع ذلك في مواضع كما صرح به جماعة من
ثقات أهل التاريخ .

نعم يمكن الجواب عن الحديتين المذكورين بأن الوعيد المذكور مُرتَّبٌ على مجموع
أشياء ، فلا يلزم أن يترتب على أحدهما [٤] كما سلف .
واستدلَّ المحرّمون أيضاً بما أخرجه البيهقي^(٥) بلفظ : " إن ربي حرّم الخمرَ والميسرَ ،

(١) : في " الكنى " (ص ٩١) .

(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 الكوفي 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 وقذفٌ " فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ! ومتى ذلك ؟ قال : " إذا
ظهرت القينات والمعازف وشربت الخمر " . 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 أن رسول الله ﷺ قال : " إن الله عز وجل
حرّم الخمر ، والميسر ، والكوبة ، والغيراء ، وكل مسكر حرام " .

والكوبة ، والقنين " قالوا : والقنين هو العودُ . وأجيب بأن البيهقي^(١) رواه من حديث عمرو بن العاص بإسناد فيه ابنُ لبيعة ، وقد ضعفه غيرُ واحد من الأئمة كما ذلك معروفٌ ، ورواه^(٢) عن قيس بن سعد بن عبادة 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 لبيعة عن عبد الله بن هبيرة ، عن أبي هريرة أو هبيرة العجلاني عن مولى لعبد الله بن عمرو ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ خرج إليه ذات يوم وهم في المسجد فقال: إن ربي : " حرم عليّ 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 : " إن الله حرم على أمتي الخمر ، والميسر ، والمززر ، 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 لبيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن

عمرو بن الوليد عن عبدة عن قيس بن سعد مرفوعاً ، وزاد : " ... والغبراء وكل مسكر حرام " .

ولعمرو بن الوليد متابع عن قيس ، وهو بكر بن سودة .

أخرجه أحمد في " الأشربة " رقم (٢٧) وابن أبي شيبه (١٩٧/٨) والطبراني في " الكبير " (٣٥٢/١٨)

والبيهقي (٢٢٢/١٠) من طريقين عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن زحر عن بكر بن سودة عن =

زحر^(١) ، وهو ضعيف أيضاً عند أهل الحديث ، وأيضاً القين مختلفٌ فيه ، فقيل^(٢) : هو الطنبورُ بلسان الحبشة ، وقيل لعبةٌ يتقامرون بها .

حكاه الزمخشريُّ في كتاب الفائق^(٣) عن ابن الأعرابي . وفي تحريم المعازف وسائرِ الملاهي أحاديثٌ مرويةٌ في غايةِ الكثرة ، ولكنها متكلمٌ عليها من أئمة الحديث ، وبعضهم يجزم بوضعها ، وما ذكرناه أصحُّ ما روي وأحسنُهُ .

هذا الكلام في الغناء مع آله من آلات اللهو ، وأما مجردُ الغناء من غير آله فقد ذهب إلى تحليله جمهورُ العلماء ، بل قال : الأدفوي في الإمتاع : إن الغزالي نقلَ في بعض توأليفه الفقهية الاتفاقَ على حلِّه .

ونقل ابن طاهر^(٤) إجماعَ الصحابة والتابعين عليه ، ونقل التاجُ الفراري ، وابنُ قتيبةَ إجماعَ أهل الحرمين عليه ، ونقل ابن طاهر ، وابن قتيبةَ أيضاً إجماعَ أهل المدينة عليه ، وقال الماورديُّ : لم يزل أهلُ الحجازِ يرخصون فيه في أفضل أيام السنة المأمور فيه بالعبادة والذكر . وقال يونس بن عبد الأعلى : سألتُ الشافعي^(٥) عن إباحتِ أهل المدينة للسمع

= قيس به مرفوعاً وقال : " ... وإياكم والغبراء فإنها ثلث حمر 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 (٤/١١٦) .

(٣) : (٢٨٤/٣) .

(٤) : في " السماع " (ص ٤٨) .

(٥) : قال الشافعي في " أدب القضاء " " إن الغناء هو مكروه ، يشبه الباطل والحال ، ومن استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته " .

انظر : " كشف الغطاء عن حكم الإسلام في الغناء " (ص ١١) لابن القيم .

قال ابن الجوزي في " تلبیس إبلیس " (ص ٢٢٧) : 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 وسماعه عن جماعة من الصحابة ، وكذا روي سماعه ، والقولُ بجوازه عن جماعةٍ منهم من التابعين ، فمن الصحابة عمرُ كما رواه ابن عبد البر^(١) وغيره

= عنهم ينكرون السماع ، وأما قدمائهم فلا يعرف بينهم خلاف ، وأما أكابر المتأخرين فعلى الإنكار منهم أبو الطيب الطبري وله في ذم الغناء والمنع منه كتاب مصنف - الرد على من يجب السماع - ثم قال ابن الجوزي (ص ٢٢٩) : فهذا قول علماء الشافعية وأهل التدين منهم وإنما 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 يجب السماع " (ص ٢٧-٢٨) للشيخ طاهر الطبري .

(١) : كما في كتاب " السماع " (ص ٤٢) 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 ، وقصّر عنا الطريق فقال إني أفرق من عمر ، قال فكلم القوم عمر : إتّا كلنا 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 " (ص ١٢٩) : 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 ، والالتفاء عن وعناء السفر ومشاقه ونحو ذلك ، مما لا يتخذ مهنة ، ولا يخرج به عن حد الاعتدال فلا يقترب به الاضطراب والتثني والضرب بالرجل مما يخجل بالمرءة كما في حديث أم علقمة مولاة عائشة : أن بنات أخي عائشة رضي الله عنها خُفِضْنَ فألن ذلك ، فقيل لعائشة يا أم المؤمنين : إلا ندعو هنّ من يلهيهنّ؟ قالت : بلى ، قالت : فأرسلت إلى فلان المغني ، فأتاهم ، فمرت به عائشة رضي الله عنها في البيت فرأته يتغنى ويحرك رأسه طرباً ، وكان ذا شعر كثير ، فقالت عائشة رضي الله عنها : " أف ! شيطان أخرجه أخرجه " فأخرجوه .

أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى " (١٠/٢٢٣-٢٢٤) والبخاري مختصراً في " الأدب المفرد " رقم

(١٢٤٧) بسند حسن . وصححه ابن رجب في " نزهة الأسماع " (ص ٦١) .

وعثمان^(١) كما نقله الماوردي^(٢) وصاحبُ البيان^(٣) ، وحكاه الرافعي ، وعبد الرحمن بن عوف كما رواه ابن أبي شيبة^(٤) وأبو عبيدة بن الجراح كما أخرجه البيهقي^(٥) ، وسعد بن أبي وقاص كما أخرجه ابن قتيبة ، وأبو مسعود الأنصاري كما أخرجه البيهقي^(٥) ، وبلال وعبد الله بن الأرقم ، وأسامة بن زيد كما أخرجه البيهقي^(٦) أيضاً ، وحمزة كما في الصحيح^(٧) ، وابن عمر كما أخرجه ابن طاهر^(٨) ، والبراء بن مالك كما أخرجه أبو نعيم^(٩) ، وعبد الله بن جعفر كما رواه ابن عبد البر^(١٠) وغيره ، وعبد الله بن الزبير كما

(١) : عزاه إليه الماوردي في " الحاوي " (٢١/٢٠٣-٢٠٥) .

- قال عمر رضي الله عنه : " الغناء زاد المسافر " أخرجه البيهقي (٦٨/٥) .
- وأخرج البيهقي في " السنن الكبرى " (٦٨/٥) : كان لعثمان جاريتان تغنيان في الليل ، فإذا جاء وقت السحر قال : أمسكا فهذا وقت الاستغفار وقام إلى صلاته " .
- قال ابن تيمية في " الاستقامة " (١/٢٨١) : وقد روي عن ابن عمر آثار في إباحته للسمع ... " .
- أما النقل عن ابن عمر فباطل ، بل المحفوظ عن ابن عمر ذمه للغناء وفيه عنه وكذلك سائر أئمة الصحابة ... " .

وانظر : " كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء " لابن قيم الجوزية (ص ١٩٥) .

(٢) : في " الحاوي " (٢١/٢٠٤) .

(٣) : " البيان في مذهب الإمام الشافعي " للعمري (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 " (ص ٤٤) .

(٩) : في معرفة الصحابة " (٣/٦٤-٦٥) .

وانظر : " تلبس إبليس " (ص ٢٩٤) .

(١٠) : " الاستيعاب " (٢/٣٠٠-٣٠١) .

نقله أبو طالب المكي^(١) ، وحسان^(٢) كما رواه أبو الفرج الأصبهاني^(٣) ، وعبدُ الله بن عمرَ
وكما رواه الزبيرُ بن بكار^(٤) ، وقرظةُ بن كعب كما رواه ابن قتيبة^(٥) ، وخوانُ بن
جبير^(٦) ، ورباح المعترق كما أخرجه صاحبُ الأغاني ، والمغيرةُ بن شعبة كما حكاه أبو
طالب المكي ، وعمرو بن العاص كما حكاه الماوردي^(٧) ، وعائشة^(٨)

(١) : في " قوت القلوب " كما في " الاستقامة " (٢٩٩/١) .

(٢) : انظر " إيضاح الدلالات في سماع الآلات " (ص ٧٩) .

(٣) : ذكره ابن حجر في " الإصابة " (٣٩٣/٣) وابن عبد البر في " الاستيعاب " (٣٠٠/٢) .

(٤) : انظر كتاب " السماع " لابن طاهر (ص ٤٤-٤٥) .

(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 بعث ، 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 علي رسول الله ﷺ وعندي جاريتان (من جواري الأنصار) وفي رواية (قبتان) (في
أيام منى ، تدفنان وتضربان) تغنيان بغناء .

وفي رواية : بما تقاولت وفي أخرى (تقاذفت) الأنصار يوم بعث وليستا بمغنيّتين) فاضطجع على
الفراش وحول وجهه ، ودخل أبو بكر [والنبي ﷺ متغشّ بثوبه] فانتهرني .

وفي رواية : فانتهرهما ، وقال : مزمارة ، وفي رواية مزمار الشيطان عند رسول الله ﷺ . وفي رواية
أمزمار الشيطان في بيت رسول الله ﷺ [مرتين] ؟!

فأقبل عليه ﷺ وفي رواية : فكشف النبي ﷺ وجهه فقال : " دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيداً
وهذا عيدنا " فلما غفل غمزتهما فخرجتا .

● قال ابن حجر في " الفتح " (٤٤٢/٢) :

(١) : قوله : فانتهرهما : أي الجاريتين ويجمع بأنه شرك بينهنّ في الانتهاز والزجر ، أما عائشة فلتنقيرها
وأما الجاريتان فلفعلهما .

(٢) : قوله : مزمارة الشيطان بكسر الميم يعني الغناء أو الدف لأن المزماراة أو المزمار مشتق من الزمير وهو
الصوت الذي له الصفر ، ويطلق على الصوت الحسن وعلى الغناء .

= وسميت به الآلة المعروفة التي يزمر بها .

وإضافتها إلى الشيطان من جهة ألما 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 ﷺ بذلك مستنداً إلى ما ظهر له فأوضح له النبي ﷺ وعرفه الحكم مقروناً ببيان الحكمة بأنه يوم عيد . أي يوم سرور شرعي . فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الأعراس . وهذا يرتفع الإشكال عن 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 بمغنيات " فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة وعلى الحداء . ولا يسمى فاعله مغنياً وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهميج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبي في " المفهم " (٥٣٤/٢) :

قولها : وليستا بمغنيات أي : ليستا ممن يعرف الغناء كما تعرفه المغنيات المعروفات بذلك . وهذا منها تحرُّزٌ من الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، الذي يحرك النفوس ، ويبعثها على الهوى والغزل والمجون ، الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن ، وهذا النوع إذا كان في شعر يشبب فيه بذكر النساء ، ووصف محاسنهن وذكر الخمور ، والمحرمات . لا يُختلف في تحريمه ، لأنه اللهو واللعب المذموم بالاتفاق .

فأمّا ما يسلم من تلك المحرمات فيحوز 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 الجمان والمخانيث والصبيان فيرقصون ويؤفنون بحركات مطابقة ، وتقطيعات متلاحقة كما يفعل أهل السفه والمجون .

وقد انتهى التوافق بأقوام منهم إلى أن يقولوا : إن تلك الأمور من أبواب القرب وصالحات الأعمال =

والرُّبيع^(١) كما في صحيح البخاري وغيره .

وأما التابعون فسعيدُ بن المسيَّب ، وسالم بن عمرو بن حسان ، وخارجةُ بن زيد ،
وشريحُ القاضي ، وسعيدُ بن جبير ، وعامرُ الشعبي ، وعبدُ الله بن أبي عتيق ، وعطاء بن
أبي رباح ، ومحمدُ بن شهاب الزهري [٥] ، وعمرُ بن عبد العزيز ، وسعدُ بن إبراهيم
الزهري قاضي المدينة . وأما تابعوهم فخلقٌ لا يُحصونَ : منهم الأئمةُ الأربعة ، وابنُ عيينةَ
وجمهورُ الشافعية^(٢) . انتهى كلام ابن النحوي .

واختلف هؤلاء الجوزون . فمنهم من قال بكراته ، قال الماوردي^(٣) : كرههُ

= وأن ذلك يثمر صفاء الأوقات وسيئات الأحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول أهل
البطالة والمخرقة .

قال الحافظ في " الفتح " (٤٤٣/٢) ولا يلزم من إباحتها الضرب بالدف في العرس ونحو إباحتها غيره من
الآلات كالعود ونحوه .

قال القرطبي في " المفهم " (٥٣٥/٢) : فأما الغناء بآلة فيمنع وبغير آلة اختلف الناس فيه : فمنعه أبو
حنيفة وكرهه الشافعي ومالك وحكى أصحاب الشافعي عن مالك : أن مذهبه الإجازة ممن غير
كراهة . قال القاضي : المعروف من مذهب مالك المنع لا الإجازة .

قال ابن القيم في " إغاثة اللهفان " (٢٥٧/١) : " فلم ينكر ﷺ على أبي بكر تسميته الغناء (مزمارة
الشیطان) ، وأقرهما لأنهما جاريتان غير مكلفتين ، تغنيان بغناء الأعراب الذي قيل في يوم حرب
بُعات من الشجاعة والحرب وكان اليوم يوم عيد " .

قال أبو الطيب الطبري كما ذكره ابن الجوزي في " تلبیس إبلیس " (ص ٢٢٣-٢٢٤) : " هذا
الحديث حجتنا لأن أبا بكر سمي ذلك مزمور الشيطان ، ولم ينكر النبي ﷺ على أبي بكر قوله وإنما
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 " (٢٠٣/٢١) .

(٣) : في " الحاوي " (٢٠٣/٢١) .

مالك^(١) ، وأبو حنيفة^(٢) ، والشافعي^(٣) في أصح ما نقل عنهم .

قال الأدفوي : ولا نصّ لأبي حنيفة ، وأحمد على التحريم ، ونقل عنهما أنهما سمعاه .
ومنهم من قال باستحبابه لكونه يُرِقُّ القلبَ ، ويهيجُ الأحرانَ والشوقَ إلى الله تعالى ،
وإلى ذلك ذهب جماعةٌ من الأكابر كالقشيري ، والأستاذ أبي منصور ، والغزالي^(٤) ، وابن
عبد السلام ، والسّهروزي^(٥) ، وابن دقيق العيد ، وجمع من الصوفية^(٤) كأبي طالب
وحكاه عن الجنيد . وجرى عليه ابن حزم^(٦) وغيره ، وقال الأكثرُ بإباحته . قال الأدفوي
وحزم به صاحب البدائع من الحنفية ، قال صاحب الهداية^(٧) من الحنفية : وبه أخذ شمسُ
الأئمة السرخسي^(٨) . وقد أطبق على إباحة الغناء الظاهرية^(٩) ، وجماعةٌ

(١) : أما الإمام مالك بن أنس رحمته الله نهي عن الغناء وعن استماعه ، فقال : " إذا اشترى جارية مغنية ، كان له
ردها بالعب " وهو مذهب أهل المدينة إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه قال : حكى أبو يحيى الصلحي
في كتابه أنه كان لا يرى به بأساً .

انظر : " الرد على من يحب السماع " (ص ٢٩-٣٠) . " إغائة اللهفان " (١/٢٤٥) .

(٢) : قال صاحب " البناية " (١٧٢/٨) ولا تقبل شهادة منحت ... ولا نائحة ولا مغنية لأئمتنا تركبان محرماً
... ولا من يعني للناس ، لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة .

قال الطبري في " الرد على من يحب السماع " (ص ٣١) : 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^(١) ، ونصره الغزالي في الإحياء^(١) ، وأوضح أدلته ، وأجاب عن أدلة المحرّمين .
وقال أبو الفتوح في الإلماع^(٢) في تكفير من يحرم السماع : الأحاديث في إباحة الدف
والغناء ، أحاديث مشهورة ، فمن أنكرها فسق ، فإن رجح قول أبي حنيفة على فعل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم كفر بالاتفاق انتهى .
ومن جملة ما استدلل به على الجواز ما أخرجه البخاري في صحيحه^(٣) ، وأبو داود^(٤)
والترمذي^(٥) عن الربيع بنت معوذ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليهم صبيحة
عُرسها ، وعندهم جاريتان تغنيان ، وتقولان فيما يقولان : وفيما نبي يعلم ما في غد ،
فقال : " أما هذا فلا تقولاه ؛ لا يعلم ما في غد إلا الله " وفي رواية للبخاري^(٦) : " دعي
هذا وقولي الذي كنت تقولين " . وللحديث ألفاظٌ . وفي الصحيحين^(٧) وسنن
النسائي^(٨) عن عائشة قالت : دخل عليها أبو بكر في يومٍ فطُر أو أضحي ، وعندها قينتلان
تغنيان بما تقاولته الأنصار يوم بُعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم مُغشَى بثوبه ،
فانتهرهما أبو بكر ، فكشفت صلى الله عليه وآله وسلم عن وجهه وقال له : دعهما يا أبا
بكر ؛ فإن لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا .
وأخرج النسائي في سننه^(٩) بإسناد صحيح ، والطبراني في الكبير^(١٠) أن امرأة جاءت

(١) : انظر " إحياء علوم الدين " (٢/٢٨٥) .

(٢) : (ص ٧١) .

(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 لعائشة: " أتعرفين هذه؟ " قالت: لا يا نبي الله ، فقال: " هذه قينةُ بني فلان ، أتخمين أن تُعَيِّكِ ؟ " قالت: نعم . فَعَتَّتْهَا " .
وأخرج ابن ماجه^(١) بسند رجاله ثقات عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرَّ في أزقةِ بعض المدينةِ بجوارٍ من بني النجارِ يضربنَ بدفوفهنَّ ويقلنَ :
نحن جوارٍ من بني النجارِ يا حَبْدًا محمدٌ من جارِ
فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : " الله يعلم أُمَّي لأَحَبِّكَ " .
وأخرج أبو داود^(٢) والترمذي^(٣) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رجَعَ من بعض مغازيه جاءته امرأةٌ فقالت : يا نبيَّ الله ، إني نذرتُ إن ردَّكَ اللهُ سالماً [٦] أن أضربَ بين يديك بالدفِّ وأتغني ، فقال : " أوفِ بنذركِ " قال الترمذي^(٤) : هذا حديثٌ حسنٌ صحيح ، ورواه ابن حبانٌ في صحيحه^(٥) ، وفيه فقعَدَ عليه السلام ، وضربتِ الدف .
وفي بعض الروايات^(٦) أهما عَتَّتْ 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 يتعلّق 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 مساءة الكفار وإرغام المنافقين صار فعله كبعض القرب من نوافل الطاعات ولهذا أبيض ضرب الدفِّ " .
قال الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص ١٢٥) : 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 ، وإسنادهام معضل ، وليس فيها بيان هل كان قدومه من تبوك كما ساقها ابن القيم في " مسألة السماع " (ص ٢٦٥-٢٦٦) .
انظر : " الصحيحة " (٣٣١/٥) و " الضعيفة " (٦٣/٢) .

طلع البدر علينا من ثِيَابِ الوداع
وجبَ الشكر علينا ما دعا لله داعي^(١)

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو عند أبي داود^(٢) ، وعن عائشة عند الفاكهي في تاريخ مكة^(٣) بسند صحيح . وأخرج النسائي^(٤) والحاكم^(٥) وقال : صحيح على شرط الشيخين . عن عامر بن سعد بن أبي وقاص ، قال : دخلت على ابن مسعود الأنصاري ، وقرظة بن كعب ، وثابت بن زيد ، وعندهم جوار يغنين بدفوف لهن ، فقلت : أتفعلون هذا وأنتم أصحاب محمد ! فقالوا : نعم ، رخص لنا في ذلك . وأخرج هذا الحديث أيضاً الدارقطني^(٦) وألزم الشيخين إخراجَهُ .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : في " السنن " رقم (٣٣١٢) بإسناد حسن .

(٣) : عراه إليه الحافظ في " التلخيص " (٣٧١/٤) .

(٤) : في " السنن " (١٣٥/٦) .

(٥) : في " المستدرک " (١٨٤/٢) .

(٦) : في " الإلزامات والتتبع " (ص٩٢) .

هذه الحديث يرويه أبو إسحاق السبيعي ، عن عامر بن سعد به ، واختلف عليه فيه . فرواه شريك القاضي ، عن أبي إسحاق ، عن عامر بن سعد قال : دخلت على قرظة بن كعب ، وأبي مسعود ، وثابت بن زيد .

ورواه عن شريك بهذه الكيفية : ابن أبي زائدة ، ويحيى الحماني ، ويحيى بن صبيح وعلى بن عباس .

" المعرفة " (٢٤٠/٣-٢٤١) لأبي نعيم . " الموضح " للخطيب (١١٢-١١٢) .

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 عن

عامر بن سعد ، به ، ولكنهم لم يذكروا " ثابت بن زيد " . أخرجه النسائي في " السنن " (١٣٥/٦)

والطبراني في " المعجم الكبير " (٢٤٨/١٧) (٣٩/١٩) مختصراً . والحاكم في " المستدرک " (١٨٤/٢)

ولعل هذا من شريك ، فإنه كان سعي الحفظ كما هو معروف ، وزد على هذا أنه خولف ، فرواه =

وأخرج الحاكم في المستدرک^(١)، والترمذی^(٢)، وابن ماجه^(٣) أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: " فضل ما بين الحلال والحرام الدُّفُّ والصوتُ " يعني في النكاح . صححه الحاكم^(٤)، وألزم الدارقطني^(٥) الشيخين إخراجَهُ .

وفي البخاري^(٦) من حديث عائشة قالت: زَفَفْنَا امرأةً لرجل من الأنصار ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: " أما كان معكم هُوُّ ؛ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ تَحَبُّ اللَّهُ " وأخرج عبد الرزاق^(٧) 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^(٨) 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 " المستدرک " (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 دبيعة ، وقرظة بن كعب الأنصاري في عرس ... الحديث . هكذا بدون ذكر لـ (أبي مسعود) في الحديث .

أخرجه الطيالسي في مسنده (ص ١٦٩) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٢٨٩/٧) والحاكم (١٨٤/٢) و صححه .

(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 " المستدرک " (١٨٤/٢) .

(٥) : في " الإلزامات والتتبع " (ص ٧٠) .

(٦) : في صحيحه رقم (٥١٦٢) .

(٧) : في " المصنف " (٤٨١/٢) .

(٨) : أخرجه البخاري رقم (٥٠٤٨) ومسلم رقم (٧٩٣) .

والأحاديث في هذا الباب كثيرة . وقد قيل أنها متواترة ، وبها استدل من قال بجواز الضرب بالدف ، وهو مروى عن الجمهور ، بل قال ابن طاهر^(١) : إنه سنة مطلقاً لحديث المرأة الناذرة ، ولا يصحُّ النذرُ إلا في قرية .

وعن الإمام أحمد^(٢) أنه سنة في العرس والختان ، وشذ من قال بتحريمه . وقيل بكرهته في غيرهما . وأما ما روي عن ابن الصلاح^(٣) أنه قال : إن اجتماع الدف والشبابة لم يقل

(١) : في كتاب " السماع " (ص ٥١) .

(٢) : ذكره ابن الجوزي في " تليس إبليس " (ص ٢٩٣) .

وقال ابن رجب في " نزهة الأسماع " (ص ٦٩-٧٠) قال الإمام أحمد : حدثنا إسحاق بن عيسى الطباع قال : سألت مالك بن أنس عما يترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : " إنما يفعلونه 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 : يقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع وأهل مكة في المتعة لكان فاسقاً " .

" الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " (ص ١٧) للحلال . " 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 الأجنبية ... ثم يفرقون عن السماع بالرقص والتصفيق ويعتقدون أن ذلك حلال وقرية 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 (ص ٥٠٠) : وأما إباحة هذا السماع وتحليله فليعلم أن الدف والشبابة والغناء إذا اجتمعت فاستماع ذلك حرام عند أئمة المذاهب وغيرهم من علماء المسلمين ، ولم يثبت عن أحد ممن يعتد بقوله في الإجماع والاختلاف أنه أباح هذا السماع والحلال المنقول عن بعض أصحاب الشافعي إنما نقل في الشبابة منفرداً والدف منفرداً ... " .

وانظر : " إغاثة اللفهان " (١/٢٢٨) .

بجوازه أحدٌ ، وأنَّ مَنْ قال بإباحة المفردات لم يقل بإباحتها مجتمعةً . فقد ردَّ ذلك عليه جماعةٌ من المحققين كالتاج السُّبكي وغيره .

وقال الأذفوي : نظرتُ في نحو مائةِ مصنَّفٍ ، لم أجد ما ذكره لأحد ، وأطالَ الكلامَ معه . وقد احتجَّ المحرِّمونَ للغناء بأدلة منها قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾^(١) وفي الآية الوعيد على ذلك ، ولا يكون إلا على حرامٍ .

ولهو الحديث . قال ابن مسعود : هو الغناء ، وأشباهه ، وأجيب^(٢) عن ذلك بأن ذلك فيمن فعله ليضلَّ عن سبيل الله ، كما يشهدُ لذلك السببُ ، وقد سَمَّى الله الحياة الدنيا لعباً ولهواً فقال : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾^(٣) ؛ فلو كان اللهو محرماً لكان جميعُ ما في الدنيا كذلك .

وأخرج الفريابي^(٤) ، وعبد [بن] حميد^(٤) عن محمد بن الحنفية 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 ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي وقال : حميد هو ابن زياد صالح الحديث . وأخرجه ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (١١/١١٠-٢١١/٦) ، وابن كثير في تفسيره (٣٣١/٦) وهو أثر صحيح .

(٢) : قال الواحدي في تفسيره " الوسيط " (٤٤١/٣) : " أكثر المفسرين على أن المراد بـ ﴿ لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾ 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 : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ قال : لا يسمعون الغناء .

ثم قال : وأصلُ الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته ، حتى يخيَّل إلى من يسمعه أو يراه أنه خلاف ما هو به ، والشرك قد يدخل في ذلك ، لأنه محسن لأهله ، حتى قد ظنوا أنه حق ، وهو باطل =

﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^(١) هو الغناء واللهو . وأخرج نحو ذلك عبد بن حميد^(٢) عن أبي الجحاف . وأخرج نحوه ابن أبي حاتم^(٣) عن الحسن ، ومن ذلك حديث النهي عن بيع المغنيات ، وعن شرائهن ، وعن كسبهن ، وأكل أثمانهن كما أخرجه [٧] الترمذي^(٤) وابن ماجه^(٥) ، وسعيد بن منصور^(٦) من حديث أبي أمامة ، وأخرجه أبو الطيب الطبري^(٧) من حديث عائشة .
وأخرج الطبراني^(٨) من حديث عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : " ثَمَنُ

-
- = ويدخل فيه الغناء لأنه أيضاً مما يحسنه ترجيع الصوت ، حتى يستحل سامعه سماعه ، والكذب يدخل فيه لتحسين صاحبه إياه ، حتى يظن صاحبه أنه الحق ، فكل ذلك مما يدخل في معنى الزور ... " .
- (١) : [الفرقان : ٧٢] .
- (٢) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٨٣/٦) 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 ، إنما 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 ثقة ، وعلي بن يزيد يضعف 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 " (٧-٦/٣) رقم (٥٣٥٩) . والقاسم صدوق .
- (٥) : في " السنن " رقم (٢١٦٨) . وهو حديث حسن .
- (٦) و (٧) : لم أجده .
- (٨) : في " المعجم الكبير " (٧٣/١) رقم (٨٧) عن عمر بن الخطاب قال : أن رسول الله ﷺ قال : " ثَمَنُ القَيْنَةِ سُحَّتْ ومن نبت لحمه على السُّحْتِ فالنار أولى به " .
- وأورده الهيثمي في " المجمع " (٩١/٤) وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلي وهو متروك وضعفه جمهور =

القَيْنَةِ وَغَنَاؤُهَا حَرَامٌ" وأخرج البيهقي^(١) عن أبي هريرة يرفعه : " لا تبيعوا المغنلتِ ولا تشروهنَّ ، ولا تعلموهنَّ ، ولا خير في تجارة فيهن ، وثنهنَّ حرام " وأخرج ابن صِصْرِي في أماليه^(٢) ، وابنُ عساکر في تاريخه^(٣) أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : " من قعد إلى قَيْنَةٍ يستمع منها صُبَّ في أذنه الآنكُ يومَ القيامة " .

وأخرج الحميدي في مسنده^(٤) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : " لا يحلُّ ثمن المغنية ، ولا بيعها ، ولا شراؤها ، ولا الاستماعُ إليها " وأخرج الديلمي^(٥) عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : " ثلاثة لا حرمة لهم : النائحة لا حرمة لها ، ملعونٌ كسبها ، والمغنية لا حرمة لها محقِّقاً ماها ، ملعونٌ من اتخذها ، واكل الربا لا حرمة له ، محقِّقاً ماله " .

وأخرج ابن أبي الدنيا^(٥) ، والطبراني^(٦) ،

= 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 واه .

(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^(١) عن أبي أمامة يرفعه من حديث : " والذي بعثني بالحق ، ما رفع رجلاً عقيرته بالغناء إلا بعث الله له شيطانين يرُدُّفان على عاتقه ، ثم لا يزالان يضربان بأرجلهما على صدره ، حتى يكون هو الذي يسكت " وأخرج ابن صصري في أماليه^(٢) عن ابن عباس يرفعه : " إياكم واستماع المعازف والغناء ، فإنهما يُنبِتَانِ النفاقَ في القلبِ كما يُنبِتُ الماءُ البقلَ " وأخرج ابن أبي الدنيا في ذمّ الملاحي^(٣) ، والبيهقي في السنن^(٤) عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : " الغناء ينبِتُ النفاقَ في القلبِ كما ينبِتُ الماءُ البقلَ " وأخرج نحوه البيهقي^(٥) عن جابر يرفعه ، وأخرج نحوه أيضاً الديلمي^(٦) عن أنس ، وأخرج البزار^(٧) ، والضياء المقدسي^(٨) ، وابن

= وأخرجه الطبراني في " الكبير " رقم (٧٨٢٥) من طريق ابن أبي مريم عن يحيى بن أوب عن عبيد الله ابن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم به .

وأورده الهيثمي في " المجمع " (١١٩/٨-١٢٠) وقال : رواه الطبراني بأسانيد ورجال أحدها وثقوا وضعفوا .

(١) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (١٩٥/٥) .

(٢) : عزاه إليه صاحب " كنز العمال " (٢٢٠/١٥) .

(٣) : (ص ٤٥ رقم ٤١) .

(٤) : (٢٢٣/١٠) وقال البيهقي في " الشعب " (٣٢٩/٩) روي مسنداً بإسناد غير قوي وأخرجه أبو داود رقم (٤٩٢٧) من طريق سلام بن مسكين ، به عن شيخ شهد أبا وائل في وليمة فجعلوا يلعبون ، يتلعبون ، يعبون ، فحل أبو وائل حيوته ، وقال : سمعت عبد الله يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " الغناء ينبِتُ النفاقَ في القلبِ " .

وهو حديث ضعيف . انظر : " الضعيفة " رقم (٢٤٣٠) .

(٥) : في " الشعب " (٣٢٩/٩) . وهو حديث ضعيف جداً .

(٦) : في " مسنده " (٣٢٢/٢) وهو حديث ضعيف جداً .

(٧) : في مسنده رقم (٧٩٥ - كشف) وقال البزار : لا نعلمه عن أنس إلا بهذا الإسناد .

(٨) : في " المختارة " (٢٢٠١ ، ٢٢٠٠/١٨٨/٦) .

مردويه^(١) ، وأبو نعيم^(٢) ، والبيهقي^(٣) عن أنس وعائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: " صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة : مزمارٌ عند نعمة ، ورتبةٌ عند مصيبةٍ " وأخرج ابن سعد^(٤) ، والبيهقي في السنن^(٥) عن جابر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : " إنما نُهيتُ عن صوتينِ أحقّينِ فاجرينِ ، عند نعمةٍ هوّ ولعبٌ ومزاميرُ الشياطينِ ، وصوتٌ عند مصيبةٍ ، وحمشٌ وجهٍ ، وشقٌّ جيوبٍ ، ورتبةٌ شيطانٍ " .
وأخرج الديلمي^(٦) عن أبي أمامة مرفوعاً : " إن الله يبغضُ صوتَ الخُلخالِ كما يبغضُ صوتَ الغناء " والأحاديثُ المرويةُ من هذا الجنسِ في هذا البابِ في غايةِ الكثرةِ . وقد جمعَ منها جماعةٌ من العلماءِ مصنّفاتٍ كابن حزم ، وابن طاهر ، وابن أبي الدنيا ، وابن حمدانَ الأربلي ، والذهبي ، وغيرهم . وأكثرُ الأحاديثِ المذكورةِ فيها في النهي عن آلاتِ 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) والبخاري في " شرح السنة " (٤٣٠/٥) - (٤٣١) . وأخرجه الترمذي رقم (١٠٠٥) مختصراً . وهو حديث حسن لغيره .

قال ابن تيمية في " الاستقامة " (٢٩٢-٢٩٣/١) : " هذا الحديث من أجود ما يحتج به على تحريم الغناء كما في اللفظ المشهور ، عن جابر بن عبد الله " صوت عند نعمة : هو ولعب ، ومزامير الشيطان " فهى عن الصوت الذي يفعل عند النعمة ، كما هى 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 الأحاديث فقال الأذفوي في الإمتاع^(١) : وقد ضَعَف هذه الأحاديث الواردة في هذا الباب جماعة من الظاهرية ، والمالكية ، والحنابلة ، والشافعية [٨] . ولم يحتج بها الأئمة الأربعة ، ولا داود ، ولا سفيان ؛ وهم رؤوس المجتهدين ، وأصحاب المذاهب المتبعة . وقد ذكر أبو بكر بن العربي في كتابه الأحكام^(٢) الأحاديث في ذلك ، وضعفها وقال : لم يصح^(٣) في التحريم شيء يعني من جميع الأحاديث

(١) : انظر كتاب " السماع " لابن طاهر (ص ٤١) .

(٢) : (٣/١٤٩٣-١٤٩٤) .

(٣) : قال المحدث الألباني في " تحريم آلات الطرب " (ص ٨٠) :

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 ، أن أحاديث التحريم بالنسبة لابن حزم ونظرنا إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

الأول : ما ضعفه منها ، وهو محظى .

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 ضعف منها بقوله حالفاً غير حانت 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 ، وأما المقلدون له بعد أن قامت عليهم الحجة وتبينت لهم المحجة ، فلا عذر لهم ولا كرامة ، بل مثلهم كمثل ناس في الجاهلية كانوا يعبدون الجن ، فأسلم هؤلاء ، واستمر أولئك في عبادتهم وضلالهم كما قال تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٢٠﴾ ﴾ .

الثالث : ما ضعفه منها ، ولم يبد 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 : " إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيَّ - أَوْ حَرَّمَ - الْخَمْرَ
وَالْمَيْسِرَ ، وَالْكَوْبَةَ ، وَكُلَّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ " .
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 لعلي بن بذيمة : " ما الكوبة ؟ قال : الطبل " .

الثانية : عن عبد الكريم الجزري عن قيس بن حبتر بلفظ : " إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الْخَمْرَ ، وَالْمَيْسِرَ ،
وَالْكَوْبَةَ - وَهُوَ الطَّبْلُ - وَقَالَ : كُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ " .

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 أبو زرعة ، ويعقوب في " المعرفة " (١٩٤/٣) وابن حبان في " الثقات " (٣٠٨/٥) والنسائي
والحافظ في " التقريب " واقتصر الذهبي في " الكاشف " على ذكر توثيق النسائي . وأقره .

وصححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على " المسند " في الموضوعين (٤/١٥٨ ، ٢١٨) .

● أعله ابن حزم بجهالة تابعية (قيس بن حبتر النهشلي) وهذا من ضيق عطنه وقلة معرفته ، فقد وثقه
جمع من المتقدمين والمتأخرين .

قال الحفاظ ابن حجر في " التهذيب " (٤٤٦/٣) وقال ابن حزم : مجهول وهو نهشليّ 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 : " صَوْتَانِ مَلْعُونَانِ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ ، مَزْمَارٌ عِنْدَ نَعْمَةٍ ، وَرُتَّةٌ عِنْدَ مَصِيبَةٍ " . تقدم تحريجه وهو حديث صحيح .

وله شاهد من حديث جابر بن عبد الله عن عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله ﷺ : =

الواردة في تحريم الغناء والآلات اللهوية ، وهكذا قال ابن طاهر : إنه لم يصحَّ فيها حرفٌ واحدٌ .

وقال الشيخ علاء الدين القونوي في شرح التعرف ، قال أبو محمد بن حزم : لا يصحُّ في هذا الباب شيء ، ولو وردَ لَكُنَّا أولَ قائلٍ به ، وكلِّمنا ورد فيه فموضوعٌ ، ثم حلفَ على ذلك وقال : والله لو أسندَ واحدٌ حديثاً واحداً فأكثر من طريقِ الثقاتِ فهو إلى غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا حجةً في أحدٍ دونه . كما روي عن ابن عباس وابن مسعود في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ ﴾^(١) أنهمما

= " إني لم أنه عن البكاء ، ولكنني فهمتُ عن صوتين أحقّين فاجرين : صوت عند نعمة - هو ولعب - ومزامير الشيطان ، وصوت عند مصيبة ولطم وجوه ، وشق جيوب ورثة شيطان " . تقدم نخرجه . وهو حديث حسن لغيره .

قال ابن حزم في " المحلى " (٥٧/٩ - ٥٨) وفي رسالته (ص ٩٧) : " لا يُدرى من رواه " ؟ !
فهذا دليل على صحة قول الحافظ ابن عبد الهادي في ابن حزم : " وهو كثير الوهم في الكلام على تصحيح الحديث وتضعيفه وعلى أحوال الرواة " .
انظر : " تحريم آلات الطرب " (ص ٥٤ ، ٩٠) .
ومنها أحاديث لم يذكرها :

١- ما أخرجه البيهقي (٢٢٢/١٠) بإسناد حسن رجاله ثقات عن قيس بن سعد رضي الله عنه ، وكان صاحب راية النبي صلى الله عليه وآله أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ذلك - يعني حديث مولى ابن عمرو المتقدم - قال : " والغبراء ، وكل مسكر حرام " .

٢- وأخرج الترمذي في " السنن " رقم (٢٢١٣) من طرق عن عبد الله بن عبد القدوس ، عن الأعمش ، عن هلال بن يساف ، عن عمران بن حصين ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : " في هذه الأمة خسفٌ ، ومسحٌ ، وقذفٌ " فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ! ومتى ذلك ؟ قال : " إذا ظهرت القينات والمعازف ، وشربت الخمر " .

وهو حديث حسن . انظر : " الصحيحة " رقم (١٦٠٤) .

(١) : [لقمان : ٦] .

=

- عن ابن عباس .

فسراً لهو الحديث بالغناء .

قال ابن حزم^(١) : ونصُّ الآية يطل احتجاجهم بها لقوله تعالى : ﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾^(٢) ، وهذه صفةٌ مَنْ فعلها كان كافراً ، ولو أن شخصاً اشترى مصحفاً ليضلَّ عن سبيل الله ، ويتخذها هزواً لكان كافراً ، فهذا هو الذي ذمَّ الله تعالى ، وما ذمَّ من اشترى لهو الحديث ليروح به نفسه ، لا ليضلَّ به عن سبيل الله قال : واحتجوا فقالوا : من الحقَّ الغناء أم من غير الحقَّ ، ولا ثالثَ لهما . وقد قال تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾^(٣) وجوابنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " ^(٤) فمن نوى بالغناء عوناً على معصيةٍ ، فهو فاسقٌ ، وكذا بكل شيء غير الغناء ، ومن نوى به

= أخرج البيهقي في " السنن " (٢٢٣/١٠) وابن أبي الدنيا في " ذم الملاحى " رقم (٢٧) . وابن الجوزي في " تلبس إبليس " (ص٢١٩) والبخاري في " الأدب المفرد " (٢٦٥ ، ٧٨٦) . وانظر : " جامع البيان " (١١/٦١-٢١) لابن جرير الطبري ، " تفسير القرآن العظيم " لابن كثير (٣٣١/٦) وهو أثر صحيح .

أثر ابن مسعود أثر صحيح . تقدم تخريجه .

(١) : في " المحلى " (٦٠/٩) تقدم التعليق على ذلك .

(٢) : قال في " المحرر الوجيز " (٩/١٣) : 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 " (٦٣٠/١١) : " 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 النفس ليقوى به على الطاعات ، ويسيطر نفسه بتلك على البر فهو محسن ، وفعله هذا من الحق ، ومن لم ينو لا طاعة ولا معصية فهو لغو مغفوق عنه كخروج الإنسان إلى بستانه ، وعوده على بابهِ متفرجاً ، ومدّ ساقه ، وقبضها وغير ذلك^(١) .

وقال العلامة مفتي العرب أبو القاسم عيسى بن العلامة ناجي التنوخي المالكي في شرح رسالة أبي يزيد ، قال الفاكهاني : لم أعلم في كتاب الله ، ولا في السنة حديثاً صحيحاً صريحاً في تحريم الملاهي ، وإنما هي ظواهر وعمومات يُتأسسُ بها لا أدلة قطعية^(٢) . واستدل ابن رشد بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴾^(٣) وأي دليل في ذلك على تحريم الملاهي والغناء وللمفسرين فيها أربعة أقوال :

الأول : أنها نزلت في قوم من اليهود . أسلموا فكان اليهود يلقونهم بالسب والشتم ،

= النوع الثاني : أن يفعل على وجه الديانة ، والعبادة ، وصلاح القلوب ، وتجريد حب العباد لربهم ، وتركية لنفوسهم ، وتطهير قلوبهم ، وأن تحرك من القلوب الخشية ، والإنابة ، والحب ، ورقة القلوب . ثم قال رحمه الله (٦٣١/١١-٦٣٢) : 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 : عن 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 يتخذ 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 اتخذ 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 اليهود أسلموا فكانوا إذا سمعوا ما غيرَه اليهودُ وبدَّلوا مِنْ بَعَثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وصفته أَعْرَضُوا عَنْهُ ، وَذَكَرُوا الْحَقَّ .

الثالث : أهتم المسلمون إذا سمعوا الباطلَ لم يلتفتوا إليه .

الرابع : أهتم ناسٌ من أهل الكتابِ لم يكونوا يهودَ ولا نصارى ، وكانوا على دين الله كانوا ينتظرون بَعَثَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، فلما سمعوا به بمكةَ فَعَرَضَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ [٩] فَأَسْلَمُوا ، وكان الكفارُ من قريشٍ يقولون لهم : أف لكم اتبعتم غلاماً كرهه قومه ، وهم أعلمُ به منكم ، وهذا الأخيرُ قاله ابن العربي في أحكامه^(١) .

وليت شعري كيف يقومُ الدليلُ من هذه الآيةِ على تحريم الملاحي ! واستدل بقوله تعالى : ﴿ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾^(٢) وهذا لا صراحةَ فيه كما تقدم .

واستدل أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : " كلُّهُ يَلْهُوُ بِهِ الْمُؤْمِنُ هُوَ بَاطِلٌ إِلَّا ثَلَاثَةً : مَلَاعِبَةُ الرَّجُلِ أَهْلُهُ ، وَتَأْدِيبُهُ فَرَسَهُ ، وَرَمِيهِ عَنْ قَوْسِهِ " ^(٣) .

(١) : (١٤٨٢/٣) .

قال ابن جرير الطبري في " جامع البيان " (١١/ج٢٠-٩٠-٩١) : 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 سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ لا يجارون أهل الجهل والباطل في باطلهم ، آتاهم من أمر الله ما وقدهم 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 (٤/١٤٤) والترمذي رقم (١٦٣٧) وابن ماجه رقم (٢٨١١) وابن أبي شيبة في مصنفه

= (٢٢/٩) . وهو حديث ضعيف .

قال الغزالي^(١) : قلنا : قوله صلى الله عليه وآله وسلم : فهو باطل ؛ لا يدلُّ على تحريمها ، بل يدل على عدم الفائدة . وقد سلم ذلك على أن التلهي بالنظر إلى الحبشة وهم يرقصون في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم كما ثبت في الصحيح^(٢) خارجاً عن تلك الأمور الثلاثة^(٣) .

والجوابُ الجوابُ ، وقد سلّم الإمام حجة الإسلام الغزالي^(٣) عدم قيام دليل يدل على تحريم سماع الغناء والدف والشبابة ، وانتصر للقول بإباحتها . وقال : القياسُ : تحليلُ العود ، وسائر الملاهي ، ولكن ورد ما يقتضي التحريم . قال ابن النحوي في العمدة بعد أن نقل عنه ذلك .

= ولكن هناك حديث حسن أخرجه الترمذي رقم (٢٣٢٢) وابن ماجه رقم (٤١١٢) والبيهقي في "شعب الإيمان" رقم (١٧٠٨) .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " الدنيا ملعونة ، ملعون ما فيها إلا ذكر الله ، وما والاه ، وعالمًا ومتعلمًا " .

وأخرج الطبراني كما في "المجمع" (٢٢٢/١٠) : عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما ابتغي به وجه الله " .

وهو حديث حسن .

(١) : في "الإحياء" (١٦٦/٥) .

(٢) : البخاري في صحيحه رقم (٤٥٤) وأطرافه [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 بالخراب ليس لعباً مجرداً بل فيه تدريب الشجعان على مواقع الحروب والاستعداد للعدو . وقال المهلب : المسجد موضوع لأمر جماعة المسلمين ، فما كان من الأعمال يجمع منفعة الدين وأهله جاز فيه .

وقال الحافظ في "الفتح" (٤٤٥/٢) : واستدل به على جواز اللعب بالسلاح على طريق التواضع للتدريب على الحرب والتنشيط عليه . واستنبط منه جواز المتاقفة لما فيها من تمرين الأيدي على آلات الحرب .

قلت : لا يصحُّ يعني ما يقتضي تحريمَ العود ، وسائر الملاهي . وجملته ما استدل به القائلون بتحريم آلاتِ الملاهي ما أخرجه أبو داود^(١) أن ابن عمرَ سمعَ زمزماً فوضعُ أصبعَهُ في أذنيه ، ونأى عن الطريق ، وقال : يا نافعُ هل تسمعُ شيئاً قال : لا ، فوضعُ أصبعَهُ ، وقال : كنتُ مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسمعَ مثلَ هذا .

والجواب أولاً : بأن الحديثَ ضعيفٌ^(٢) ، قال اللؤلؤي ، قال أبو داود : هذا الحديثُ منكر . وقال أبو محمد بن حزم : أخرجه أبو داودَ وأنكرهُ .

وثانياً : أنه لو صحَّ فهو حجةُ الإباحة لأنه لو كان حراماً لما أباحه ﷺ لابن عمر ، ولا ابن عمر لنافع ولنهي النبي ﷺ عن ذلك وأمر بالسكوت عنه ، أو بكسر الآلة ، لأن تأخيرَ البيان عن وقتِ الحاجة لا يجوز ، فإن قيل : فلمَ سدَّ سمعَهُ عنه ؟ قيل : إما لكونه في ذلك الوقتِ في حال مع ربِّه لا يجبُ أن يشتغل عنه فيه بغيره ، كما قال لي وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل أو لأنه تجنبه كما تجنب كثيراً من المباحات ، كالأكْلِ متكئاً ، وأن يبيتَ في بيته دينارٌ أو درهمٌ ، وأن تُعلّقَ السترُ على سهوةٍ في البيت ، وأمثال ذلك^(٣) .

(١) : في " السنن " رقم (٤٩٢٤) وأحمد (٨/٢ ، ٣٨) وابن سعد (٤/١٦٣) والبيهقي في " السنن الكبرى " (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 الجاريتين أن النبي ﷺ استمع إلى ذلك ، والأمر والنهي إنما يتعلق بالاستماع ، لا بمجرد السماع كما في الرؤية فإنه إنما يتعلق بقصد الرؤية لا ما يحصل منها بغير الاختيار ، كذلك في اشتمام الطيب إنما ينهى المحرم عن قصد الشم ، فأما إذا شم ما لا يقصده فإنه لا إثم عليه وكذلك في مباشرة المحرمات كالخواس الخمس من السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، إنما يتعلق الأمر والنهي في ذلك بما للعبد فيه قصد 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 عدل طلبا للأكمل والأفضل ، كمن اجتاز بطريقة فسمع قوما يتكلمون بكلام محرم فسد =

واعلم أنه قد استدللَّ المحرمون بأدلة عقلية :

أحدها : أن الغناء ولا سيما بالآلات المطربة تدعو إلى شرب الخمر ، لأن اللذة عند أهل السماع في الغالب إنما تتم بشربه .

الثاني : أنها تذكر غير الشارب لمجالس الشرب ، فتنبعث لذلك الشهوة ، فيكون الإقدام على الحرام .

الثالث : أن الاجتماع عليها لما صار عادة أهل الفسوق كان محرماً لحديث : " من تشبه بقوم فهو منهم " (١) . وأجيب عن الأول بالمنع ، والسند أن اللذة الكاملة تحصل بمجرد السماع من غير احتياج إلى أمر آخر مسكر أو غيره بدليل الحس والوجدان ؛ فإن من لا شعور له بشرب المسكر كالبهائم التي هي أغلظ من بني آدم تتأثر لذلك ، فتستحق الإقدام على الحرام .

= أذنيه كيلاً - يسمعه فهذا أحسن ، ولو لم يسد أذنيه لم يأثم بذلك اللهم إلا أن يكون في سماعه ضرر ديني لا يندفع إلا بالسد " .

قال في " عون المعبود " (٤/٤٣٥) " وتقرير الراعي لا يدل على إباحته لأنها قضية عين ، فلعله سمعه بلا رؤية ، 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 كلها 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 والمزامر بدعة في الإسلام ، ولقد هممت أن أبعث إليك من يجر حمتك حمة سوء " .
والخلاصة : أن العلماء والفقهاء . وفيهم الأئمة الأربعة ، متفقون على تحريم آلات الطرب إتباعاً للأحاديث النبوية، وآثار السلف وإن صح عن بعضهم خلافه فهو محجوج بما ذكر والله عز وجل يقول :
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ﴿٢٤٤﴾ .

" الاستقامة " (١/٢٨١-٢٨٢) ، " منهاج السنة " لابن تيمية (٣/٤٣٩) ، " تلبيس إبليس "

(ص ٢٤٤) .

(١) : تقدم تخريجه .

الأحمال الثقال ، وتستقصر المسافات الطوال ، كما ذلك معلوم من حال الإبل [١٠] عند سماع الحادي المجيد ، وربما أفضى ذلك إلى تَلْفِهَا ، وأيضاً لو سُلِّمَ أن السماع بمجرد ليفضي إلى الشراب في حق قريب العهد به ؛ فإنما يحرم استعمالها في حق من كان كذلك ، أما من لم يكن قد شربه أصلاً إذا كان قد شربه ، ثم تاب وحسنت توبته ، وطالت مُدَّتُهُ فلا تشملها العلة ، وهذا هو الجواب عن الدليل الثاني .

والجواب عن الثالث المنع من كون ذلك شعاراً مختصاً بأهل الفسوق ، لأن غيرهم من أهل العفة والنزاهة ، قديماً وحديثاً ، يقع منهم الاجتماع على السماع كما قدمنا حكاية ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين ، فَمَنْ بعدهم .

وقد استدل المجوزون على ما ذهبوا إليه بأدلة منها قوله تعالى : ﴿ وَحِلٌّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحْرَمُ ﴾^(١) ووجه التمسك أن الطيبات جمع محلى باللام فيشمل كل طيب ، والطيب يطلق بإزاء المستلذ وهو الأكثر المتبادر إلى الفهم عند التجرد عن القرائن ويطلق بإزاء الظاهر والحلال ، وصيغة العموم كلية تناول كل فرد من أفراد المعاني الثلاثة كلها ، ولو قصرنا العام على بعض أفرادها لكان قصره على المتبادر هو الظاهر .

وقد صرح ابن عبد السلام في دلائل الأحكام أن المراد في الآية بالطيبات المستلذات . ومن الأدلة قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾^(٢) وقال : ﴿ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٣) قالوا : ولم يرد نص من كتاب فيه تفصيل تحريمه ، ولا سنة صحيحة ، كما سبق ذلك عن حكاية جماعة من العلماء .

ومن الأدلة التي ذكروها الإجماع على تحليل السماع^(٤) مطلقاً . قالوا : وذلك لأنه

(١) : [الأعراف : ١٥٧] .

(٢) : [الأنعام : ١١٩] .

(٣) : [النمل : ٤٤] .

(٤) : تقدم التمييز بين الاستماع والسماع من كلام ابن تيمية .

اشتهر من فعل^(١) عبد الله بن جعفر الهاشمي ، وعبد الله بن الزبير وغيرهما . وانتشر ذلك في الصحابة في خلافة عليّ - عليه السلام - ومعاوية .

ولم ينكر ذلك أحدٌ ، ولو كان محرماً لأنكروه على فاعله ، وهذا هو المذهب^(٢) السكوتي . وقد استكثر من الاحتجاج به أهل المذاهب ، وأيضاً الرأفة الأصلية^(٣) ، وهي الحلُّ وعدم التحريم مستصحباً لا تنتقل عنها إلا بدليل شرعي ؛ فمن ادعى أن السماع الذي تلتذ به الأسماع ، وتميل إليه الطباعُ محرّمٌ ، فعليه إقامة الدليل الذي تنحسم به مادة النزاع ، لا سيما كون ذلك جَلَبَ نفعٍ خاصٍّ خالٍ عن ضررٍ ؛ فإنه حسنٌ عقلاً .

إذا تقرر هذا تبين للمصنف العارف بكيفية الاستدلال ، العالم بصفة المناظرة والجدال أن السماع بآلةٍ وبغيرها من مواطن الخلاف بين أئمة العلم .

ومن المسائل التي لا ينبغي التشديد في النكير على فاعلها ، وهذا الغرض هو الذي حملنا على جمع هذه الرسالة ؛ لأن في الناس من يوهم لقلّة عرفانه بعلوم الاستدلال ، وتعطل جراية عن الدراية بالأقوال أن تحريم^(٤) الغناء بالآلةٍ وغيرها من القطيعات المجمع على تحريمها .

(١) : قاله ابن تيمية في " الاستقامة " (١/٢٨٢-٢٨٣) .

وأما ما يذكر من فعل عبد الله بن جعفر في أنّه كان له جارية يسمع غناها 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 وأمّثالهم .

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 بحجة 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 فريفة ما فيها مزيفة ، وجهالة بلا محالة ، وقصورُ باعٍ بغيرِ نزاعٍ ، فهذا هو الأمرُ الباعثُ على جمع هذه المباحثِ ، لما لا يخفى على عارفٍ أن رميَ من ذكرنا من الصحابة^(١) [١١] والتابعين وتابعيهم وجماعةً من أئمة المسلمين بارتكابِ محرّم قطعاً من أشنعِ الشنع ، وأبدعِ البدع ، وأوحشِ الجهالات ، وأفحشِ الضلالات ؛ فقصدنا الذبُّ عن أعراضهم الشريفة ، والدفع عن هذا الجنبِ للعقولِ السخيفة . وقد عَلِمَ اللهُ أَنَّهُ لم تقعدُ في مجلسٍ من مجالس السماع ، ولا لابسنا أهلَهُ في بقعةٍ من البقاع ، ولا عرفنا نوعاً من أنواعه ، ولا أدركنا وضعاً من أوضاعه ،

ولكننا تكلمنا بما تقتضيه الأدلة ، وأزحنا عن صدرِ المتكلم بالجهالةِ كلِّ عِلَّةٍ ، ليكون في إيرادِ الإنكارِ وإصدارِهِ على علم ، ويتبين له أن هذه المسألة ليست من المواطنِ التي يُحمَدُ القائمُ في تضليلِ أهلها ، ولكن كيف يهتدي إلى سبيلِ الإنصافِ من زعمِ أن مسألة السماع ليست من مسائلِ الخلاف ، فيالله العجبُ لو نظر هذا المسكينُ إلى مصنفٍ من مصنفاتِ المسلمين ، لعلم بطلانِ دعواه ، وفورُ جهله وهواه . وهب أن هذه المسألة محرّمة بالإجماع ، أما درى هذا الغافلُ أن للناس في كونِ الإجماعِ حجةً قطعيةً أو ظنيةً مذهبيين : أحدهما : أنه حجةٌ ظنيةٌ^(٢) لا يفيد العلم ، بل يفيد الظنَّ ، وإليه ذهب جمع من المحققين كأبي الحسين البصري^(٣) ، والإمام فخرِ الدين الرازي^(٤) ، وسيفِ الدين الآمدي^(٤) 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 حجة قطعية^(١) ، وإليه ذهب الأكثرون كما قال الأصفهاني^(٢) ، وذهب جمع من محققي الحنفية كالبردوي ، وصدر الشريعة وأتباعهم إلى أن للإجماع مراتب ، فأجماع الصحابة مثل الكتاب والخبر المتواتر ، وإجماع مَنْ بعدهم بمنزلة المشهور من الأحاديث ، والإجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف بمنزلة خبر الواحد ، ثم القائلون بكونه حجة قطعيةً اختلفوا في بعض الصور ، كالإجماع الذي شذ منه بعض المجتهدين كواحدٍ أو اثنين ، وكالإجماع السكوتي ؛ وهو ما أتاه بعض المجتهدين قولاً أو فعلاً ، وانتشر في أهل الإجماع ، وسكّتوا عليه ، فلم ينكروه ، وكالإجماع المسبوق بالخلاف ، والمشهور في الأول أنه ليس بإجماع ولا حجة ، حكى ذلك أبو بكر الرازي من الحنفية عن الكرخي منهم ، وقيل إنه إجماع .

وفي البحر للزرکشي^(٤) أنه المذهب ، ونقله الآمدي^(٥) عن ابن جرير ، وإليه يميل كلام الجويني^(٦) ، قال الهندي : والقائلون بأنه إجماعٌ مرادهم أنه ظنيٌّ لا قطعيٌّ .
 والمشهور أيضاً في الثاني كما قال الرافعي أنه حجةٌ ، وهل هو إجماعٌ ؟ .
 قال الزرکشي^(٧) : الراجحُ أنه إجماعٌ ، وقيل ليس بإجماع ، وعزى إلى الشافعي .
 قال الزرکشي^(٨) : وليعلم أن المراد هنا بالخلاف أنه ليس بإجماعٍ قطعيٍّ ، 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 برهان عن الصيرفي ، وكذا ابن الحاجب^(١) . وإلى كون الإجماع في هاتين الصورتين ظنياً لا قطعياً أشار صاحبُ جمع الجوامع .

وهكذا الإجماع الذي يندر مخالفة إجماع ظني ، وإليه يشير كلامُ إمامِ الحرمين . ونقل الزركشيُّ عن صاحبِ التقويم^(٢) من الحنفية أنه أدنى مراتب الإجماع . ونقل عن قوم إحالة وقوعه [١٢] ، واختلف القائلون بأن الإجماع حجة قطعية أيضاً في غير ما ذكر من الصور ، هل يُقبل فيه أخبار الآحاد والظواهر ؟ فيه قولان :

قيل : لا يقبل ، ونقل عن الجمهور ، وصحَّحه القاضي في التقريب ، والغزالي في كتبه وعليه فالمنقول بالآحاد إجماعٌ وليس بحُجَّة .

نَبّه على ذلك الصفيُّ الهندي^(٣) ، وقيل : يقبل وعليه الفقهاء ، وصحَّحه المتأخرون . وقد عُلِمَ من هذا أن الإجماع إما ظنيُّ كُله عند قوم ، أو بعضه ظني ، وبعضه قطعيُّ عند آخرين ، وأن القطعيُّ منه عند هؤلاء ما عُلِمَ بطريقٍ يفيد العلم من سماعٍ أو تواترٍ صدوره عن جميع المجتهدين من الأمة ، بحيث لا يشدُّ أحدٌ منهم بطريقٍ صريحٍ كقولهم : هذا حلال ، أو هذا حرام ، أو هذا باطل ، أو نحو ذلك ، كما ذكره الغزالي^(٤) ، ونَبّه عليه ابن أبي شريف في حاشية شرح الجمع^(٥) .

وإذا علم أن الإجماع منه قطعيُّ ، ومنه ظنيُّ فمنكرُ حكم الإجماع الظني ومعتقِدُ خلافه لا يكفرُ باتفاق العلماء ، وقد نقل إجماعهم على ذلك غيرُ واحد من المحققين ، منهم سيفُ الدين الآمدي^(٦) ، والصفيُّ الهندي في

(١) : انظر " الكوكب المنير " (٢٦٠/٢-٢٦١) ، " التنصرة " (ص٣٤٩) .

(٢) : في " البحر المحيط " (٤٤٣/٤) .

(٣) : انظر " الكوكب المنير " (٢٦١/٢) .

(٤) : انظر " المستصفي " (١٧٦/١ ، ١٧٩) .

(٥) : (١٩٦/٢) .

(٦) : في " الإحكام " (٢٢٩/١) .

النهاية^(١) ، والقاضي عضدُ الدين في شرح المختصر^(٢) ، وأبو العباس القرطبيُّ فيما نقله عنه الزركشي في البحر^(٣) . ومن حزم بنفي التكفير في مُنكيرِ حكمِ الإجماعِ الظنِّي السعدُ في شرح التوضيح ، والشريف الجرجانيُّ في شرح المواقف ، والمحققُ ابنُ الهمام .
وأما مُنكيرِ حكمِ الإجماعي القطعيِّ فحكى فيه الآمدي^(٤) ، وابنُ الحاجب^(٥) في أصولهما ثلاثةَ مذاهبَ ، فقال الآمدي^(٤) : اختلفوا في تكفيرِ جاحِدِ المجمعِ عليه ، فأثبتته بعضُ الفقهاء ، وأنكره الباقونَ مع اتفاقهم على أن إنكارِ حكمِ الإجماعِ الظنِّيِّ غيرُ موجبٍ تكفيراً ، هذا والمختارُ إنما هو التفصيلُ بين أن يكونَ داخلاً في مفهومِ اسمِ الإيمانِ كالعباداتِ الخمسِ ، ووجوبِ اعتقادِ التوحيدِ والرسالةِ ؛ فيكونُ جاحِدهُ كافراً أو لا يكونُ داخلاً كالحكمِ بجلِّ البيعِ ، وصحَّةِ الإجارةِ ، ونحوه ؛ فلا يكونُ جاحِدهُ كافراً انتهى .

وقال ابنُ الحاجبِ في مختصره^(٥) : إنكارُ حكمِ الإجماعِ القطعيِّ .

ثالثها : المختارُ أن نحوَ العباداتِ الخمسِ تكفرُ انتهى .

وقال العلامةُ زين الدين - المدخل في الملخص - : لا يكفرُ منكرُ إجماعِ سكوقي أو أكثرِي ، أو ظنِّي منقولٍ بالآحادِ . قيل : وكذا ما لم يبلغِ المجمعونَ فيه عددَ التواترِ ، ولا يكفرُ منكرِ إجماعِ قطعيِّ على الأصحِّ ، إلا إذا كان الحكمُ ضرورياً ، لأن العلمَ بحجيةِ الإجماعِ ليس داخلاً في الإيمانِ ، لأنه نظريٌّ انتهى .

وقال العلامةُ ابنُ القيمِ^(٧) : الإجماعُ الذي تقومُ به الحجةُ ، وتنقطعُ 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) .

وتحرّمُ معه المخالفةُ هو الإجماعُ القطعيّ المعلوم انتهى .

وقال النووي^(١) : ليس تكفير جاحدِ الإجماع على إطلاقه ، بل مَنْ جَحَدَ مُجْمَعاً عليه فيه نصٌّ ، وهو من الأمور الظاهرة الذي يشترك في معرفتها الخاصُّ والعام [١٣] ، كالصلاة ، وتحريم الخمر ونحوهما ، فهو كافر ، ومن جحدَ مجمعاً عليه ظاهراً لا نصّاً فيه ففي الحكم بتكفيره خلافٌ . وقد أشار ابن أبي شريف في حاشية شرح الجمع إلى أن ما لم يبلغ حدَّ الضرورة فلا كفرَ به ، وإن كان مشهوراً .

وقال السعد في شرحه : العقائد : إن من استحل محرماً لعينه ، وقد ثبت بدليل قطعي يكفر ، وإلا فلا . بأن كانت حرمة لغيره ، أو ثبتَ بدليل ظني^(٢) انتهى .

وقال الهندي في النهاية^(٣) : جاحدُ المجمع عليه من حيث إنه مجمعٌ عليه بإجماع قطعيٍّ لا يكفر عند الجماهير ، خلافاً لبعض الفقهاء ، وإنما قيدنا بقولنا : من حيث هو مجمعٌ عليه ، لأن من أنكر وجوب الصلوات الخمس ونحوها يكفر ، وهو مجمعٌ عليه ، لكن لا لأنّه جاحد حكم الإجماع قال : وجاحد الظني لا يكفرُ وفاقاً انتهى .

وقال شمس الدين القرافي^(٤) المالكي بعد أن ذكر قول إمام الحرمين : كيف يكفر من جحدَ حكم الإجماع ، ولا يكفر من ردِّ 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 انضافت هذه الشهرةُ إلى الإجماع كفر جاحده ، فإذا لم تنصف لم يكفر ، فليس الفرعُ أقوى من أصله على هذا ، وإنما يلزم لو كفرنا به من حيث إنه مجمعٌ عليه ، لا من حيث الشهرةُ انتهى .

(١) : انظر " البحر المحيط " (٤/٤٤٣-٤٤٥) .

(٢) : انظر " الكوكب المنير " (٢/٢٥٧-٢٥٨) .

(٣) : انظر " نهاية السؤل " (٢/٣٨٣) و " المستصفى " (١/١٩٦) .

(٤) : في " شرح تنقيح الفصول " (ص٣٣٧) .

وقال القرطبي^(١) من المالكية : الحقُّ في هذه المسألة التفصيلُ ، فمن قال : إن أدلة الإجماع ظنيةٌ فلا شكُّ في نفي التكفير ، لأنَّ المسائلَ الظنيةَ اجتهاديةٌ ، ولا تكفيرَ فيها بالاتفاق ، ومنَّ قال أنها قطعيةٌ فهؤلاء هم المختلفونَ في تكفيره ، والصواب أنه لا يكفر ، وإن قلنا أن تلك الأدلةَ قطعيةٌ متواترةٌ ، لأن هذا لا يعم كلَّ أحدٍ بخلاف من جحدَ سائرَ المتواترات ، والتوقف عن التفكير أولى من الهجوم عليه ؛ فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : " من قال لأخيه يا كافر فقد باءها بما أحدهما ، فإن كان كما قال ، وإلا حار عليه " ^(٢) انتهى .

وقال ابن دقيق العيد : من قال أن دليلَ الإجماعِ ظنيٌّ فلا سبيلٌ إلى تكفير مخالفه كسائرِ الظنيات ، وأما من قال أن دليله قطعيٌّ فالحكم المخالفُ له إما أن يكون طريق ثبوته قطعياً أو ظنياً ، فإن كان ظنياً فلا سبيل إلى التفكير به .

وإن كان قطعياً فقد اختلف فيه ، ولا يتوجب الاختلافُ فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل ، فإنه يكون تكديماً موجباً للكفر بالضرورة ، وإنما يتوجه الخلافُ فيما حصل فيه الإجماعُ بطريقٍ قطعي ، أعني أنه ثبتَ وجودُ الإجماعِ به ، ولم يُنقلِ الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع^(٣) .

فتلخص أن مسائلَ الإجماعِ تارةً يصحبها التواترُ بالنقل عن صاحب الشرع ، فيكون ذلك تكديماً موجباً للكفر بالضرورة ، وإنما يتوجه الخلافُ فيما حصل فيه الإجماعُ بطريقٍ قطعي^(٤) ، أعني أنه ثبتَ وجودُ الإجماعِ به ولم ينقل الحكم بالتواتر عن صاحب

(١) : انظر " الكوكب المنير " (٢/٢٥٩) .

(٢) : تقدم تخريجه مراراً .

(٣) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٢٨٠-٢٨١) .

(٤) : ومعنى كونه " حجةً قاطعةً " بالشرع - أي بدليل الشرع كونه حجة قاطعة . أي يقدم على باقي

الأدلة . وليس قاطع هنا بمعنى الحازم 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 صحبه التواترُ بالنقل عن صاحب الشرع ، كوجوب الصلوات الخمس ، فإنه ينتفي الخلافُ في تكفير جاحديه ، لمخالفته التواترَ ، لا لمخالفة الإجماع ... إلى آخر كلامه الذي نقله الزركشيُّ في البحر^(١) ، وابن أبي شريف في شرح الإرشاد ، وغيرهما من المتأخرين . وقد ذكر أبو إسحاق الشيرازي^(٢) في الملخص أن الفسق يتعلق لمخالفة الإجماع ، والكفر يتعلق برد ما علم من دين الله قطعاً و يقيناً .

وقال إمام الحرمين في البرهان^(٣) : إن الضابط فيه أن مَنْ أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر ، ومَنْ اعترف بكون الشيء ، من الشرع ثم جحدَهُ كان منكراً للشرع ، وإنكارُ جزئه كإنكار كُله انتهى .

ولنقتصر على هذا المقدارِ من نقل أئمة الأصول من أهل المذاهب الإسلامية ، وقد خرجنا عن المقصودِ إلى غيره ، ولكنه أخذَ بعضُ الكلامِ بحجزة بعض ، وأردنا تكميل الفائدة في مسألة الإجماع ، وحكم مخالفه ، ليتيقن المسارع إلى الحكم بالإجماع من دون بصيرة^(٤) .

والجزم على مخالفه مطلقاً بالكفر والضلال ، مع أنه قد تقرر في الأصول خلافُ مَنْ خالف في إمكان الإجماع ، ووقوعه ، ونقله ، وحجته . وذلك معروفٌ عند كل من له إلمام بعلم الأصول ، والتفاتٌ إلى طرائق العلماء الفحول . ولقد قال العلامة محمد بن إبراهيم الوزير في كتابه الروض الباسم^(٥) : إن الضروريات من الإجماع هي الضروريات

= " تيسير التحرير " (٢٢٧/٣) ، " الكوكب المنير " (٢١٥/٢) .

(١) : (٤٤٣/٤) .

(٢) : انظر " المحصول " (٤٤٥/٤) و " البحر المحيط " (٤٤٣/٤-٤٤٤) .

(٣) : (٦٧٥/١) .

(٤) : نعلم أن الشوكاني يقول : بعدم حجية الإجماع .

انظر : " إرشاد الفحول " ، المقصد الثالث : الإجماع (ص٢٦٦) .

(٥) : (١٤٨/١-١٤٩) .

من الدين ، قال : وغالب الإجماعات المنقولة في المسائل الاجتهادية من قبيل الإجماع السكوتي انتهى .

وقال الغزالي في المستصفي^(١) : كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ ، ولو خالفَ الإجماعَ قبل علمه به حتى يطلع عليه انتهى .

وهذا على فرض أن المسألة التي وقعَ فيها الإنكارُ مما يُدعى في مثلها الإجماع ، فكيف بمسألة السماع التي ادعى المجوزون فيها أنه يجمعُ على الجواز^(٢) كما مر تحقيقه^(٤) ! .

وبالجملة فهذا كلام مع من ير حُجِّيَّةَ الإجماع ، ولهذا لم نوردُ إلا كلامَ الأئمةِ القائلين بحجتيته ، وأما من لم يقل بحجِّيَّةِ الإجماع ، إما لعدم وجود دليل يدل على أنه حجة ، أو لعدم إمكانه في نفسه ، أو إمكان نقله ، فتركُ الإنكارِ عليه بما ادعى فيه الإجماع أوضح من ترك الإنكارِ على غيره . والقول بعدم حُجِّيَّةِ الإجماع هو الذي^(٣) أُرجِّحُه لأُمور لا يتسع لها المقام ، وقد استوفيتها في غيره^(٥) .

وبعد هذا كله فنقول : السماع لا شك بعدما ذكرنا من اختلاف الأقوال ، والأدلة أنه من الأمور المشتبهة ، والمؤمنون وقافون عند الشبهات كما ثبت ذلك في الصحيح^(٦) عنه صلى الله عليه وآله وسلم : " فمن ترك المشتبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه " . ولا سيما إذا كان مشتملاً على ذكر القُدودِ والحدودِ ، والدلالِ والجمالِ ، والهجرِ والوصالِ ، والفمِ والرَّشْفِ ، والتهتُّكِ والكشفِ

(١) : (١٨٢/١) .

(٢) : انظر " الأحاديث وآثار السلف ورد دعواهم على ذلك " .

(٣) : قلنا أن الشوكاني يقول بعدم حجية الإجماع .

انظر : " أدلة الإجماع " ، " إرشاد الفحول " (ص ٢٧٥) وما بعدها . " البحر المحيطة " (٤/٤٤٠ -

٤٤٦) ، " الكوكب المنير " (٢/٢١٠ - ٢٢٠) .

(٤) : انظر " إرشاد الفحول " : المقصد الثالث : الإجماع (ص ٢٦٦) وما بعدها .

(٥) : تقدم تخريجه .

[١٥] ، ومعاقرة العقار ، وخلع العذارِ والوقار ؛ فإنَّ سماعَ هذه الأنواعِ في مجامعِ السماعِ لا ينجو من بليّةٍ ، ولا يسلم من مجنّةٍ ، وإن بلغَ من التصلُّبِ في ذاتِ الله إلى حدِّ يقصرُ عنه الوصفُ .

وكم لهذه الوسيلة من قتيلٍ دمه مطولٌ ، وأسيرٍ بهمومٍ غرامه وهيامه مكبولٌ ، ولا سيما إذا المغني حسنَ الصورةِ والصوتِ ، كالمرأةِ الحسناءِ ، والغلامِ الجميلِ ، وما كان الغناءُ الواقعُ في زمنِ العربِ في الغالبِ إلا بأشعارٍ فيها ذكرُ الحربِ . وصفاتُ الطعنِ والضربِ ، ومدحُ صفاتِ الشجاعةِ والكرمِ .

والتشبيبُ بذكرِ الديارِ ، ووصفِ أصنافِ النعمِ . فليحذرِ المتحفظُ لدينه ، الراغبُ في السلامة ؛ فإنَّ للشيطانِ حبالٌ ينصبُ لكلِّ إنسانٍ منها ما يليقُ به ، وربما كان الغناءُ على الصفةِ التي وصفناها من أعظمِ خدائعِ الخبيثِ ، ولا سيما لمن كان في زمنِ الشيبيةِ ؛ فإنَّ نفسه تميلُ إلى المستلذاتِ الدنيويةِ بالطبعِ ، وأيضاً السماعُ من أعظمِ الأسبابِ الجالبةِ للفقرِ المذهبةِ للأموالِ ، وإن كانت عزيمةَ القدرِ .

وقد قال بعضُ الحكماءِ : إن السماعَ من أسبابِ الموتِ ، فقيلَ له : كيف ذلك ؟ فقال : لأن الرجلَ يسمعُ ، فيطربُ ، فينفقُ ، فيسرفُ ، فيفتقرُ ، فيفتقرُ ، فيغتمُ ، فيعتلُّ ، فيموتُ^(١) .

(١) : وما أعظمَ كلماتِ الشوكاني هنا في إشارةٍ إلى أخطارِ السماعِ وأثره على النفوسِ والدينِ والعرضِ والمالِ والمجتمعِ .

قال ابن القيم في "إغاثة اللهفان" (٣٥٢/١) : فاعلم أن للغناءِ خواصَّ لها تأثيرٌ في صبغِ القلبِ بالنفاقِ ونباته فيه كنباتِ الزرعِ بالماءِ . فمن خواصه :

١/ أنه يلهي القلبَ ويصده عن فهمِ القرآنِ وتدبره ، والعملِ بما فيه ، فإنَّ القرآنَ والغناءَ لا يجتمعانِ في القلبِ أبداً ، لما بينهما من التضادِ ، فإنَّ القرآنَ ينهى عن اتباعِ الهوى ، ويأمرُ بالعفةِ ، ومجانبةِ شهواتِ النفوسِ وأسبابِ الغيِّ ، وينهى عن اتباعِ خطواتِ الشيطانِ والغناءُ يأمرُ بضدِّ ذلك كله ويحسِّنه ، ويهيجُ النفوسَ إلى شهواتِ الغيِّ ، فيثيرُ كامنها ، ويزرعُ قاطنَها ويحرِّكها إلى كلِّ قبيحٍ ، =

.....
= ويسوقها إلى وصل كل مليحة ومليح ، فهو والخمر رضيعا لبان ...
وقال بعض العارفين : السماع يورث النفاق في قوم ، والعناد في قوم والكذب في قوم ، والفحور في قوم ، والرّعونّة في قوم .

ثم قال رحمه الله (٣٥٤/١) : ومن علامات النفاق : قلة ذكر الله والكسل عند القيام إلى الصلاة ، ونقر الصلاة ، قل أن تجذّ مفتونا بالغناء إلا وهذا وصفه .

- قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالِي يُرَأَوْنَ لِلنَّاسِ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ﴿٣٥٤﴾
[النساء : ١٤٢] .

قال ابن القيم في " كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء " (ص١٠٣-١٠٤) والتحقيق في السماع أنه مركب من شبهة وشهوة ، وهما الأصلان اللذان ذمّ الله من يتبعهما ويحكمهما على الوحي الذي بعث به أنبياءه ورسله .

قال تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى ﴾ ﴿٢٣﴾
[النجم : ٢٣] فالظن الشبهة وما تهوى الأنفس الشهوة والهدى الذي جاءنا من ربنا مخالف لهذا .

قال تعالى : ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ [التوبة : ٦٩] .

فالاستمتاع بالخلق وهو النصب هو الشهوة ، والخوض هو الكلام بمقتضى الشبهة فهذان السداءان هما داء الأولين والآخرين إلا من عصم الله وقليل ما هم ، وهذا السماع قد تركب أمره من هذين الأصلين .

فأمّا الشبهة التي فيه فهي تعلق أهله بالشبهة التي يستندون إليها في فعله ، كقولهم حضرة سادات المشايخ ومن لا يطعن عليه ، وأقره النبي ﷺ في بيته ، وسمع الحداء وهو ضرب من سماع الغناء وسمع الشعر وأجاز عليه ... وما هو صريح في الدلالة فكذب موضوع على رسول الله ﷺ .

ومن الشبهة التي فيه أن الروح متى سمعت ذكر المحبة والمحجوب والقرب منه ورضاه حرك ذلك لما في قلبه شيء من المحبة الصادقة وهذا أمره لا يمكن دفعه ، فهذا نصب 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 =

كامل من تحرير جامعہ القاضی بدر الدین محمد بن علی الشوکانی - حفظہ اللہ تعالیٰ
بحق محمد وآلہ - .

= للسمع والصورة ، والخمرة تسكر النفوس بما أتم سكر . ولهذا قال الله تعالى في اللوطية لما
أخذهم العذاب : ﴿ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الحجر : ٧٢] .

تم والله 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 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 الأذبال.	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

كتاب

الفتح الرباني

من فتاوى الإمام الشوكاني
المتوفى ١٢٥٠ هـ

تأليف

محمد بن يحيى الشوكاني

حقيقته وعلمه عليه وخرجه أمادينه
وضبط نصه ورتبه وصنع فهرسه

أبو بصير «محمد صبحي» بن حسن حلاقه

الجزء الحادي عشر

مكتبة الجيل الجديد

اليسمن - صنعاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

