

تَحْقِيقُ عِلْمِ الْيَمَنِ

الطبعة الأولى

١٩٩٠ - ١٩٩١ م

للمتأصفي العلامة
عبدالتدبين عبدالكريم الجبراني رحمه الله

جمع شتاتها
الأستاذ محمد عبدالكريم الجبراني

حقوق الطبع محفوظة
لمؤسسة دار الكتاب الحديث
بيروت - لبنان
ص.ب ٥٩٦٣، ١٤
هـ ٨٢٣٩٤٢

الطبعة الأولى
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم فلا علم فوق علمه . أمر رسوله بطلب المزيد منه فخاطبه بقوله .
﴿وقل رب زدني علماً﴾ .

والصلاة والسلام على رسول الله محمد النبي الأمي الذي اصطفاه واجتباه وأفاض
عليه من بحار علمه وضيآء عرفانه ما هدى به البشرية وأنار به السُّبُل ومحي به دياجير
الجهالة والضلال .

وعلى آله وصحبه الذين حملوا معه أعباء البلاغ واغترفوا من معينه مشارب الهدى
وجاهدوا في الله حق الجهاد وبعُدُ .

فهذه عجالةٌ بين يدي مجموعةٍ من الرسائل المفيدة والبحوث القيمة والردود
المُثلجة للصدور . كتبتها أقلام أئمة أعلام منهم من حمل راية الإجتهد قوي الساعد
تَبَّت الجنان ومنهم من ناضل في سبيل نُصرة كلمة الحق لا يخشى فيها أي ملام ومنهم
من أفاض على الناس من فنون معرفته ما يثقف العقول وينير البصائر ويمسح غواشي
الظلام .

وكلهم من علماء اليمن الأعلام الذين لا جدوى من الترجمة لهم والتنويه
بذكرهم في هذه السطور القلائل .

كف؟ والبدر الأمير من طلابِهم والشيخ الشوكاني في مطالعهم وقد شغلت
تراجُمهم كتباً لا تُعدّ .

والذي أراه يهَم الناشر والقارئ على درجةٍ سواء هو لباب ما في الكتاب من
فوائد يتعدُّ العثور عليها في غيره ومعارف قل من تجود أقلامهم بمثلها كما جادت به
أقلام هذه النُخبة الممتازة المتضلعة .

وقد تمَّ اختيار مواضيع هذا الكتاب لعالم جليل من علماء اليمن اختاره الله

لجواره منذ عشرة أعوام . هو الوالد العلامة الفاضل القاضي عبد الله بن عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن علي بن حسين الجرافي رحمه الله ورضي عنه . جَمَعَ شتاتها من كُتُبٍ شتّى فوضعها مع غيرها في مجلّدين ضخمين هذه زُبدة ما فيهما .

وكان رحمه الله يتمنى قبل وفاته لو تسنى له إخراج هذه النفائس وطبعها لتعميم الفائدة بها وطلب المثوبة فيها من ربّ العباد .

ولاني أسأل المولى عزّ وجلّ أن يجعل المثوبة المُرجوّة فيها في كفة ميزانه . ويجعل سبحانه ما تمّ فيها من عمل خالصاً لوجهه وهو حسبنا ونعم الوكيل .

شهر ربيع الأول سنة ١٤٠٩ هـ

شهر أكتوبر سنة ١٩٨٨ م

إعداد . محمد عبد الله عبد الكريم الجرافي

المبحث الأول

الروض المجتبي في تحقيق مسائل الربا

تأليف

العالم الزاهد أحمد بن عبد الرحمن المجاهد
رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم .

اللهم اكتبنا من الحامدين لك على جزيل أفضالك وزدنا من كريم إعطائك ونوالك وأوقفنا على ما ترضى ووقفنا لما تبلغنا به درجة الرضا وصلّ وسلّم على من أكرمنا بملته وجعلتنا من أهل شريعته الرسول الهادي إلى مكارم الأخلاق وعلى آله الفائزين بحوز القصة في مضمار السباق وعلى صحابته الرّاشدين والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدّين والحقنا بهم صالحين مستمسكين بالحبل المتين آمين اللهم آمين .

أمّا بعد .

فإنه لما سألتني إخواني أن أجمع شتيت مسائل الربويّات بادرت إلى إجابتهم رجاء انتفاعي وانتفاعهم ومن شاء الله تعالى ليكون وسيلة إلى الله فيما أرجوه من رحمته وسعة مغفرته أعلم . أن الربا من أعظم المحرمات ضرورة من الدين واجماعاً وقال الله تعالى الذين يأكلون الربا إلى قوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله . قيل وما أحلّ في شريعة قط قال تعالى : وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وقال ﷺ اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هنّ يا رسول الله قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات أخرجه البخاري ومسلم . وعن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة مرفوعاً درهم ربا يأكل الرجل وهو يعلم أشدّ من ستّ وثلاثين زنية أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط ورجاله رجال الصحيح . .

ومع عظم خطره فكثير في معاملات الناس خطورة .

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا فإن لم يأكله أصابه من بخاره، قال ابن عيسى أصابه من غيابه» أخرجه أبو داود وأخرجه النسائي وابن ماجه .

والربا لغةً الزيادة وشرعاً أخصّ منها الاعتباريّ ورد الشرع بها وهو بالمعنى الشرعي قسمان . الأول بالنسيئة وهو أن يحلّ أحلّ الدين فيزيده في الأجل إلى مقابل زيادة من المديون على أصل الدين وهذا سبب نزول الآية وهو مجمعٌ على تحريمه بل روي الخلاف فيما عدا ذلك . وجواز بيع درهم بدرهمين نقداً في غير القرض عن ابن عباس وأسامة بن زيد وابن عمر والبراء بن عازب وزيد بن أرقم وزيد بن أسلم وروى ذلك في بيان ابن مظفر عن ابن الزبير والإمام يحيى بن حمزة الفه فعندهم لا ربا إلاّ فيما كان نساءً واستدلوا بحديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال لا ربا إلا في النسيئة متفق عليه وفي رواية لا ربا فيما كان يداً بيد وفي رواية أخرى أخرجها الحازمي لا ربا إلا في الدين ولحديث المنهال عند البخاري ومسلم والنسائي قال وسألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصّرف فكلاهما قال قدم النبي ﷺ ونحن نبيع هذا البيع فقال ما كان يداً بيد فلا بأس به وما كان نسيئة فهو ربا . ومذهب هؤلاء غير معتد به عند أهل العلم قال في جامع الخلاف . والإجماع مُنعقد بعدهم على تحريمه في الستة المنصوص عليها وقال في البستان حكاية الإمام يحيى كما ترى وكذلك في البرهان والكواكب وكلامه في الانتقاد في هذا الموضوع كقبول أصحابنا واحتج لهم بحجج كثيرة . انتهى . وأما ابن عباس وابن عمر فقد صحّ رجوعهما أخرجهم مسلم والبيهقي من حديث نضرة في قصة قال فيها فأتيت ابن عمر بعد فنهاني ولم آتِ ابن عباس فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه فكرهه وأخرج الحازمي في الاعتبار بسنده إلى الرقاشي حتى قال ثم جلس ابن عباس فقال استغفر الله والله ما كنتُ أرى إلا أن ما يتبايع به المسلمون من شيء حلالاً حتى سمعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب حفظاً من ذلك عن رسول الله ﷺ ما لم أحفظ فاستغفر الله . وروى أبو زرعة قول ابن عباس أن ذلك كان برأي وهذا أبو سعيد يحدث عن رسول الله ﷺ فتركت رأبي إلى حديث رسول الله ﷺ . وأخرج البيهقي حديثاً قال في آخره فقال ابن عباس ذكرتني يا أبا سعيد أمراً كنت نسيته . أستغفر الله وأتوب إليه . وكان ينهي عن ذلك أشدّ النهي . ومن وجه آخر فقال ابن عباس جزاك الله عني الجنة . وأما دلالة الأحاديث المروية على جواز التفاضل يداً بيد مع كونها مفاهيم لا تقاوم صريح فمن زاد أو أزداد فقد أربا إذ لا يُعمل بالمفهوم مع المنطوق فقد تُؤوّل حديث أسامة إنما الربا في النسيئة . أي معظم الربا وأغلظه كقوله تعالى : ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ وكحديث الحج عرفة وكقول ابن مسعود إنما العالم الذي يخشى الله وكقولهم : إنما الكرم والقضا

في الأنصار وتأوله الشافعي بأنه يُحتمل أن سائلاً سأل رسول الله ﷺ عن الجنسين المختلفين فقال لا ربا فيما كان يداً بيد ولا ربا إلا في الدين أو إنما الربا في النسبة ولعل السؤال سبق قبل حضور أسامة وثمة جوابات أخر.

القسم الثاني : ربا الفضل .

والأحاديث فيه كثيرة عن جملة من الصحابة (رضي الله عنهم) بطرق مختلفة أجمعها حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عند مسلم بلفظ: أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد». انتهى أخرجه أحمد وابن ماجه وهذه السنة المنصوص عليها التي وقع الإجماع على تحريم الربا فيها متفاضلاً ولم (يَجِ) يأتِ سابع إلا الأذرة في رواية المجموع والله أعلم وقد اختلف العلماء قال قتادة والظاهرية ونفاة القياس واختاره المقبلي أنه لا يُقاس عليها غيرها^(١) وقالت العترة والفقهاء يُقاس عليها واتفقوا أن علة القياس مُركبة وأن أحد جزأها الاتفاق في الجنس واختلفوا في الجزء الآخر من العلة فقال الشافعي في الذهب والفضة التقدير بالوزن وهي مقصورة عليهما لا تتعداهما إلى باقي الموزونات وفي غيرهما الطعم لأن في بعض الأحاديث الطعام بالطعام وقد يُجاب بأن الطعام حقيقة عُرفية في الحبوب فلم يترتب الحكم فيه على مُشتق وقال مالك في النقيدين كقول الشافعي وفيما عداهما إلى أنها القوت والأدخار ويكفي الجواب عنه بالمنع وقالت العترة والحنفية أنها في النقيدين أعني الذهب والفضة الوزن فيحرم الحديد بالحديد والعسل بالعسل وفي غير النقيدين الكيل فيحرم الزبيب بالزبيب والنورة بالنورة والكلام مع هذا المذهب فالدليل عليه أن العلة تثبت بأيماء النص^(٢) وهو قوله مثلاً بمثل سواء بسواء إذ التماثل والاختلاف إنما يُعقلان بالتقدير ولا تقدير إلا الكيل والوزن وإما العدد فلا تقدير فيه فقد يحصل التساوي قدراً مع الاختلاف عدداً كدرهم وزنه قفلة بدرهمين وزنه قفلة^(٣) والعكس الاختلاف قدراً مع التماثل عدداً كدرهم وزنه قفلة بدرهم وزنه قفلتان^(٤) فلو كان له تأثير لتعكس الحكم وهو في ذلك إجماعية فعلم إن ما جاء فيه

(١) وذلك الأمر في سبل السلام .

(٢) إثبات العلة في الربويات .

(٣) فهذه الصورة جائزة .

(٤) وهذه الصورة ممنوعة .

ذلك العدد كصاع بصاعين ودرهم بدرهمين . اللَّمَحُ فيه إلى التخالفِ قِدرًا وذكر العدد لبيانه لا لخصوص التعدُّدِ وإلاَّ جاز أيضاً صاع كبير بصاع صغير وحرُمُ صاع كبير بصاعين قدر الكبير كما قلنا في درهم بدرهمين وقد عرفت بطلانه ثم أنه صحَّ بيع بعير ببعيرين حاضراً إجماعاً ونسيه عني الصحيح لما في حديث عبد الله بن عمر: أمرني رسول الله ﷺ أن أشتري بعيراً ببعيرين إلى أجل عند أبي داود والدارقطني والبيهقي وصحَّحه ويؤيد ذلك أن علياً عليه السلام باع حملاً يُدعى عصفيراً بعشرين بعيراً إلى أجل . أخرج البيهقي ومالك في الموطأ والشافعي . وابن عمر «رضى الله عنهما» اشترى راحلة بأربعة أبعرة . ذكره البخاري في صحيحه وذكر أيضاً أن رافع بن خديج اشترى بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخر غداً . وقال ابن المسيب لا ربا في الحيوان البعير ببعيرين والشاة بالشاتين إلى أجل وهذه الآثار موصولة بأسانيد حدة بسطحا في فتح الباري . وأمّا حديث تحريم بعير ببعيرين نسيه فهو وإن قال في بلوغ الحرام أخرج الخمسة وصحَّحه الترمذي وابن الجارود من حديث سُمره بن جندب وأخرجه أبو يعلى والضيافي المختارة فقد رجَّح البخاري وتبعه البيهقي أنه مرسل ومثله ما روي عن ابن عباس عند الطبراني في الكبير والأوسط قال في مجمع الزوائد ورجاله رجال الصحيح وأخرجه البيهقي وقد روينا عن البخاري أنه وهن رواية من وصله وبسنده إلى الشافعي أنه قال غير ثابت عن رسول الله ﷺ ومع فرض صحته فقد جمع بين الحديثين بأن المنهي عنه حيث كان نسيه من الجانبين فيكون ديناً بدين وهو بيع الكالي بالكالي ذكره البيهقي . ونحوه عن الشافعي ومن الأدلة على علية التقدير بالكيل والوزن ما عند مسلم في حديث أبي سعيد مرفوعاً وزناً بوزن . وعند البخاري ومسلم والموطأ والنسائي حديث أبي سعيد وأبي هريرة في قصة بيع التمر الخبيب صاعاً بصاعين من الجُمع لا تفعل . بع الجُمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم خبيباً وقال في الميزان مثل ذلك . قال القاضي وكحديث عبادة بن الصَّامِت الذي فيه والبر بالبر كيلاً بكيل والشعير بالشعير كيلاً بكيل ولم ينسب تخريجه وما وجدته إلا أن في معناه عند أبي داود حديث عبادة وذكر البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح وقال في كل واحدٍ منها مُدِّي بمُدِّي . قال الخطابي والمُدِّي مكيالٌ معروف ببلاد الشام وبلاد مصر يتعاملون به وأحسبه خمسة عشر مكوكاً والمكوك صاع ونصف ثم قال الخطابي بعد كلام طويل وفي غير هذه الرواية كيلاً بكيل وإمّا في حديث المزابنة فهو مصرح به إلا أن القصد حينئذٍ الجري مع نفاة القياس أنه وقع الإيماء بالعلة في الستة المنصوص

عليها يُقاس عليها والمزبنة لا يجيزونها بل يجعلون تحريمها من باب آخر غير الربا وقوله في الحديث مُدِّي بِمُدِّي هو نظير صاعاً بصاع والإيماء يحصل من أي العبارتين لأنه رتب الحكم على ما هو في معنى المشتق لأنه حال أو صفة مصدر فإن قيل: كل من هاتين العبارتين ومن قوله في حديث عثمان عند مسلم والموطأ لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين يحتمل الاختلاف في قدر الكيل في الأول والوزن في الثاني ويحتمل مطلق الاختلاف المعبر عنه باختلاف العددين. قلت: مع الاعتراف أن دلالة اللفظ على الاحتمالين على السواء فقد عرفت فيما سبق أن العدد لا دخل له في معرفة استواء ولا اختلاف ثبت الاحتمال الثاني ومطلق الاختلاف لا يُعرف ولا يُعقل إلا بمقدار وهو مدلول اللفظ الباقي من المُحتملين الذي هو المكيّلة والموزونية. هذا والتحقيق أن كل مكيل وموزون ربوي بعموم النص لا بعموم العلة والقياس ففي حديث أنس أن النبي ﷺ قال: ما وزن مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً وما كيل فمثل ذلك وإذا اختلف النوعان فلا بأس به رواه الدارقطني. كذا في المنتقى وفي شرحه حديث أنس أشار إليه في التلخيص ولم يتكلم عليه وفي إسناده الربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره وضعفه جماعة وقد أخرج هذا الحديث البزار أيضاً^(١) انتهى، وكذلك أخرج البيهقي بسنده إلى حيّان بن عبيد الله العدوي أبي زهير قال: سألت لاحق بن حميد أبو مجلز وأنا شاهد عن الصّرف وذكر قصة ابن عباس واستغفاره من قوله المشهور ودعائه لأبي سعيد إلى أن قال التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة يداً بيد مثلاً بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان فمن زاد أو نقص فقد أربا وكأما يكال أو يُوزن قال البيهقي فيه حيّان تكلموا فيه قال القاضي: أورده الذهبي في المغني مستدركاً على من تكلم فيه فقال حيّان بن عبيد الله، أبو زهير عن أبي مجلز جازز الحديث انتهى. ومما يؤيد نعيم الحكم سواء قلنا عمومه بالنص أو بالمعنى أحاديث المزبنة إذ هي غير السنّة المنصوص عليها ثم فيه التنبية على العلة بالكيل والوزن التي هي علة الربا فتكون المزبنة قسماً من الربا وليست باباً آخر^(٢). روى أبو داود ومن حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر كيلاً وعن بيع العنب بالعنب كيلاً وعن بيع الزرع بالحنطة كيلاً والدليل أن علة التحريم فيه الجنسية والنسايي حديث سعد بن

(١) لكنه ذكر شارح المنتقى في غيره أن حديث الربيع بن صبيح لا تقوم به حجة لا سيما في مثل هذا الباب العظيم الخطر فعلى هذا لا يعم بعموم النص. والله أعلم.

(٢) بحث في أن المزبنة من الربا.

أبي وقاص رضي الله عنه وقد سأل عن البيضاء (الحنطة) بالسلت فقال الخ^(١)

ثم قال سمعت رسول الله ﷺ سُئِلَ عن شراء التَّمْرِ بالرُّطْبِ فقال رسول الله ﷺ
أينقص الرُّطْبُ إذا يبس؟ قال نعم، فنهاه عن ذلك أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه
والترمذي وقال حسن صحيح ودفع الخطابي والمنذري قول مَنْ ضَعَفَهُ يزيد بن عيَّاش
بأن المذكور أخرج له الموطأ مع تحريره في الرجال وبتصحيح الترمذي كما سمعت ثم
تصحيح الحاكم وأنه روى عنه ثقتان ممن أخرج لهما مسلم في صحيحه وهما الأسود
بن سفيان وعمران بن أبي أنيس وأنه ذكر أنيس في الكنى وذلك أنه سمع سعد بن أبي
وقاص. ويؤيده أيضاً ما أخرجه أبو داود في المزارعة من حديث بكر بن عامر البجلي
عن أبي نعيم عن رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فمرَّ به النبي ﷺ وهو يسقيها فسأله لمن
الزرع؟ ولمن الأرض؟ فقال زرعي ببذري وعملي لي الشطر ولبني فلان الشطر فقال
أربيتما فرَّد الأرض على أهلها وخذ نفقتك، انتهى، ففيه تصريح بعلة الربا في غير بيع
ولا نص على زرع معين إلا أن في إسناده بكر بن عامر. قال المنذري تكلم فيه غير
واحد فقد عرفت أن ترتيب تحريم التفاضل والنساء على اجتماع امرين. الإتفاق في
الجنس وفي أحد التقديرين كيل أو وزن وأنه ترتب تحريم النساء فقط على اختلاف
الجنسين لقوله ﷺ فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيغوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد.
والإشارة إلى ما قد عُرف أنه ربوي نصاً أو قياساً فهذه علة الحكم، التي جعلت إمارة
لوجوده، وأما الحكمة والمصلحة المناسبة التي عنها كان الحكم، أما فيما يحرم فيه
التفاضل والنساء فهي أن نقول: الشارع وضع للمعاملات أبواباً وحرَّج فيها عن المغابنة
والمخادعة وأخذ المال بلا عوضٍ فيها وأنه من أكل الأموال بالباطل وذلك كالبيع
والإجارة ولذا تبطل المعاملة ببطلان أحد المقابلين ولذا أثبت الشارع الرد بالخيارات
سداً لذريعة التغابن فلو جاز الربا لكانت الزيادة لا في مقابلة شيء ولا مدخل لطيبة
النفس في المعاملات فوجب فيما هو ربوي أن يكون للزيادة مقابل وأما غير الربوي
فيصح أن يكون القليل عن الكثير ولا تعقل الزيادة وإلا أدى إلى تحريم التبائع في كل
شيء بأزيد مما شري به أو انقص وتعليق الربح في كل مبيع غير ربوي وأنه باطل
إجماعاً وإنما تكون طيبة النفس في التبرعات ولذا ردَّ الله تعالى مقالة أهل الكفر إنما

(١) في النهاية وفيه أنه سئل عن بيع البيضاء ما سلمت فكرهه. السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والأول أصح لأن البيضاء الحنطة.

البيع مثل الربا. فهذا في المعاملات. وأما التبرعات فوضع لها أبواباً تؤخذ فيها الأموال بلا عوض ولا يتأتى فيها غبن ولا خداع ولا أكل أموال الناس بالباطل إذ مرجعها إلى طيبة النفس كالوصية والنذر والهبة والصدقة. وأما الحكمة في منع النسبة فيما يجوز فيه التفاضل كمختلفي الجنس فهي سد الذريعة في بيع الجنس بأكثر من جنسه إذ الداعي إلى الربا إنما هي ضرورة المعسر فلو لم يمنع النسا لقال المعسر إنما نهيينا عن دينار بدينارين فأنا أشتري منك ديناراً بفضة إلى الذمة قيمتها ديناران فإذا لم يتقابض الدينار والفضة تحقيقاً كان عين الربا بواسطة اعتبار وقرض كاذب وأما إذا تقابضت الفضة والذهب تحقيقاً ولم يكن لهما حيلة فلا زائد بينهما، إذ يصح أن يكون القليل عن الكثير من غير جنسه ويبطل تجويز القصد إلى زيادة جنس بجنسه وإنما هي زيادة في غير جنسه تحقيقاً وقد ذكره ابن القيم في الأعلام في قوله: ففي أياديهم المساواة في بيعها إضرار بهم وفي تجويز النسا ذريعة إما إلى أن يقضي وإما أن تربى. انتهى، وإذا قد عرفت علة الربا فتفصيل مسائله وأمثلتها في ست مسائل^(١):

الأولى: إذا اتحد الجنس والتقدير. الثانية: إذا اتحد الجنس واختلف التقدير، الثالثة: إذا اتحد الجنس ولا تقدير، الرابعة: إذا اختلف الجنس واختلف التقدير، الخامسة: إذا اختلف الجنس واتحد التقدير، السادسة: إذا اختلف الجنس ولا تقدير. تفصيل مسائل الربا:

المسألة الأولى: إذا اتحد الجنس والتقدير. هي موارد النصوص في تحريم التفاضل والنسا فيشترط فيها تيقن التساوي والتقابض في المجلس.

المسألة الثانية: إذا اتحد الجنس واختلف التقدير يحرم فيها التفاضل والنسا كالأولى لأن التقدير يؤول إلى الإتحاد كالعنب بالزبيب والرطب بالتمر والبر بدقيقه أو عجينه أو خبزه لأن التقدير متحد باعتبار ما كان عليه البر قبل الطحن ونحوه أو باعتبار ما يؤول إليه العنب من كيله زيبياً ويدل عليه أيجف إذا ييس؟. ويدل عليه أيضاً منع المزابنة وهي الأخضر باليابس من جميع الثمار والزرور وهي مختلفة التقدير بالتحقيق متحدة بالفرض والتقدير أو يقال من شأنه أن يكون مقدراً ولا بد من هذا التأويل وإلا أدى إلى بيع الستة المنصوصة بأجناسها متفاضلة إذا جرى عرف بعدم تقدير رأساً وأنه

(١) المنصوص عليها.

ينقض النص ويبطله فيكون هو باطلاً ويعود على غرض الشارع من وجوب التساوي بنقيضه لأنه ما اعتبر التقدير إلا لتحقيق التساوي والتخالف لا أنه اعتبر التقدير لذات كونه تقديراً إذ لا يُناسب الحكم وإنما هو علامة فقط وإنها حاصلة بالتحقيق أو بالفرض والتقدير لمن شأنه ذلك والمناسب موجود مع عدم الكيل والوزن المحققين من حصول المغابنة وتأدية أخذ الزيادة لا في مقابلة عوض ويدخل في هذه المسألة كل ربوي وفرعه كالحليب بالزبد والخل بالعنب والسليط بالسَّمسم والثياب بالغزل من جنس واحد والظاهر أن اللحم بحيوان من جنسه داخل في ذلك أيضاً^(١) وقد ورد النهي عن بيع اللحم بالحيوان مطلقاً فالظاهر أنه مع اتفاق الجنس لعلية الربا ومع اختلاف الجنس لعلية أخرى إذ يجوز تعدد العلل فعن سعيد بن المسيب أن الرسول ﷺ نهى عن بيع اللحم بالحيوان وهو مرسلٌ أخرجه في الموطأ ورواه الدارقطني مُسنداً من حديث سهل وابن عمرو هما ضعيفان ورواه الحاكم وصححه عن الحسن عن سَمرة أن الرسول ﷺ نهى عن بيع الشاة باللحم وروى الشافعي أن جزولاً نُحرت على عهد أبي بكر رضي الله عنه فجاء رجل بعناق فقال أعطوني جزوراً بهذه العناق فقال أبو بكر لا يصلح هذا ورواه الطبراني عن عبيد بن فضله الخراجي أن رجلاً نحر جزوراً فاشتري منه رجل عشرأ بحقه فبلغ ذلك النبي ﷺ فردّه ورجاله رجال الصحيح وهو مرسلٌ كذا في تخريج البحر وبعضها يؤيد بعضاً فيتم الاحتجاج والله أعلم.

المسألة الثالثة: إذا اتحد الجنس ولا تقدير أصلاً لا تحقيقاً ولا تأويلاً بخلاف التي قبلها يجوز التفاضل والنسا أما التفاضل فلعدم وجود جزء العلة وهي التقدير وأما النسا فلعدم شرطه من الاختلاف المشار إليه بقوله ﷺ فإذا اختلفت الخ. وذلك كالحيوان بالحيوان وثوب قطن بثوب خز ونحوه فإن قيل الحيوان يؤول إلى الوزن والثوب كان موزوناً فالجميع مُقدَّرٌ تأويلاً كما في المسألة قيل هذه، قلت: الذي تقدّم أحد المتقابلين مُقدَّراً تحقيقاً فأولنا مقابلة من جنسه وأما هذا فالمتقابلان جميعاً غير مُقدَّرين فلم يحتج إلى تأويل التقدير بما كان عليه أو ما يؤول إليه أو ما من شأنه فإن قيل: فيرد عليك ما أوردته أنت على غيرك أولاً من تأدية ذلك إلى جواز بيع الستة المنصوص عليها بأجناسها إذا جرى عُرفٌ بعدم التقدير في شيءٍ فيها إذ ليس هناك واحد مُقدَّر تحقيقاً والآخر فرضاً بل الكل غير مُقدَّر.

(١) بيع اللحم بحيوان من جنسه داخل في الربا.

قلتُ: لا يلزم ذلك لأنه إذا صحَّ ذلك العُرف فإنما هو تركُّ منهم وتساهلٍ لما حقَّه
أن يُقدَّر بخلاف الحيوان فليس تركاً ولا تساهلاً بل حقَّه وشأنه إلا يُوزن ولا يُقدَّر ولهذا
جاز حيوان بحيوانين فصاعداً من جنسه نسيه كما أملي عليك من الأدلَّة سابقاً في ذلك
على أنه يقال أحاديث الحيوان نُصوص يصح بها تخصيص عمومات الربا وصار هذا
الخاص أصلاً يصح قياس الثياب عليه، كيف وقد ساعدت العلة التي ذكرنا وفرقنا بين
المسألتين بذلك الفرق البين.

المسألة الرابعة: اختلف الجنس واختلف التقدير مُقتضى الأدلَّة جواز التفاضل
دون النسا أما الأول فلعدم جزء العلة التي لأجلها اشترط التساوي وأما الثاني فلقوله:
فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد وذلك كالبر بالفضة أو الذهب
والشعير باللحم ونحو ذلك ولذا قال السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير في
حاشيته، العدة على العمدة أنه لم ير من تنبه لتحریم بيع البر بالنقدين (نسيه) ومقتضى
الأدلَّة تحريمه وقد ذكره في شرح المنتقى والظاهر أنه مُختار وأقول صدق فالظاهر ذلك
من الحديث وستسمع كلاماً إن شاء الله فيما قابل غير الربوي ربوي يحسن السكوت
عليه.

قالوا في هذه المسألة الرابعة يجوز التفاضل والنسا جميعاً لأنه لا يُعقل التفاضل
إذ لا نسبة بين مكيل وموزون ولا علاقة مع اختلاف الجنس.

قلنا: بل نسبة القلَّة والكثرة صورة وإنها معنى الاختلاف.

قالوا: لا دخل للنسبة بالصورة في شيء وإلا فما جسمين إلا وبينهما تلك النسبة
فيؤدِّي إلى أن كل شيء ربوي وهو خلاف الإجماع.

قلنا: قد يتصور الاختلاف باختلاف قيمتها.

قالوا: لم يعتبر الشارع توسط الغنيمة إذ يصح أن يكون القليل ثمن الكثير
والعكس بلا خلاف ولا نزاع إذا دخله الرضا وكان غير ربوي.

قلنا: فيصح حينئذٍ النسا في البر والشعير إذ يصح القليل ثمناً للكثير ولا يعقل

التفاضل.

قالوا: منع منه الشرع ولا قياس مع نص.

قلنا: ولا تخصيص مع نص وسيأتي تمام التحقيق في النقد إذا قابله غيره إن شاء الله لأنهما في حكم مسألة واحدة وقد جعلت لذلك تكملة.

المسألة الخامسة: اختلف الجنس واتحد التقدير مقتضى الدليل جواز التفاضل دون النسا على حسبما تقرر في المسألة الرابعة كالذهب بالفضة والسمن بالعسل واللحم بالجديد إذا لكل موزون ونحو البر بالشعير والعدس بالدجيرة في المكيل.

المسألة السادسة: اختلف الجنس ولا تقدير يجوز التفاضل والنسا كالشاة بالبقرة وسفرجل برمان إلا أنه إذا جاز التفاضل والنسا مع الاتحاد في الجنس ولا تقدير كما في المسألة الثالثة من نحو حيوان بحيوان من جنسه وثوب قطن بثوب من جنسه فليجز في هذه مع الإختلاف في الجنس بالأولى.

تكملة في حكم النقيدين إذا قابل أحدهما غير ذهب وفضة سواء كان ذلك الغير مكيلاً أو موزوناً أو لا تقدير له ومقتضى ما تقدم أن حكمهما باعتبار ما قابلهما فلا يخرج عن أحد المسائل الست المتقدّمات إذا النقدان موزونان تقديراً باعتبار ما كانا عليه أو ما يؤولان إليه أو من شأنهما ذلك بل التحقيق أنهما موزونان تحقيقاً أما في الذهب فظاهر وأما في الفضة فأنها لا تضرب فيها السكّة إلا وقد عُرف وزن القرش ونزل على جزئياته وإن أعداد هذا الموزون صار من أشخاص هذه الجزئيات المتوافقة في الصورة بقدر الإمكان. ولا نعني بالوزن إلا هذا لا تكريره في كل حالة بل سائر الموزونات هكذا إذا ضبّطت الجملة بوزنٍ وحُصرت الجزئيات في صورة علم بذلك قدر وزن الجزئي إلا أنه قد يقع التساهل والتسامح عن حساب الجزء لحقارته وعدم الجدوى في ذلك وعدم العلم بالقدر لا يُخرج الشيء عن التقدير بعد العلم بأن له نسبة من الكل المقدر قطعاً فعلى هذا يكون الربا فيهما وعدمه باعتبارهما واعتبار مقابلهما ولولا ذلك لجاز في كل منهما النسا مع جنسه وغير جنسه والمعلوم تحريمه ووجوب التقابض في البصر إجماعاً ولو قيل خصهما في البصر النص أداً إلى الحكم بالربا فيهما من دون علة رأساً وهو باطل. كيف وهما الأصل في تحريم الربا في الموزونات وما عداهما مقيسٌ عليهما إذ لم نقل بعموم النص. هذا وقد قالوا يجوز التفاضل والنسا في كل ما قابله النقد موزوناً أو مكيلاً أو غير مقدر ما لم يكن من سبائك الذهب والفضة. ويُستدل لهم بأن التفاضل معهما غير معقول إذ يصح أن يكون القليل ثمن الكثير والعكس وهو الغالي والرخيص كما تقدم في المسألة الرابعة.

قلنا: الجواب ما تقدم أنه لا يجوز تخصيص العموم بمجرد التعليل لأنه يعود على العموم بالنقض فكان في معنى عوده على النص بالنقض.

قالوا: إن النقود غير مقصودة لذاتها وإنما هي وُصِلَتْ ووسيلة إلى ملك سائر الأموال، قال القاضي في بحث قصور علة الوزن على الذهب والفضة أنهما جنسان لأثمان المبيعات والتمن هو المعيار الذي يُعرف به تقويم الأموال، انتهى، وقال الخطابي في حديث ابن عمر عند أبي داود، أُبيع بالدرهم وأخذ الدنانير والعكس فأجازهُ النبي ﷺ وشرط أن لا يفترقا وبينهما شيء وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ما لفظه أن النهي عن بيع ما لم يُقبض إنما ورد في الأشياء التي يُتغنى ببيعها والتصرف فيها الربح كما روي أنه نهى عن بيع ما لم يُضمن واقتضى الذهب من الفضة خارج عن هذا المعنى لأنه إنما يُراد به التفاضل، والتفاضل من حيث لا يشق ولا يتعذر دون التصرف والتراجح ويبيّن لك صحة هذا المعنى قوله ﷺ لا بأس أن يأخذها بسعر يومها أي لا يطلب فيها الربح فيكون ذلك ربح ما لم يُضمن واشترط أن لا يفترقا وبينهما شيء لأن اقتضى الدرهم من الدنانير صرف وعقد الصرف لا يصح إلا بالتفاضل، انتهى، فدل أن الربح في النقدين غير مقصود فلا قصد للزيادة ولا لما فيهما من ذهب وفضة بل هما عينان مقصودان في أنفسهما لئتنفع بهما في غيرهما فهما كالأله فلا زيادة بينهما وبين ما قابلاه من غيرهما لا إذا كان المقابل لأحدهما النوع الآخر منهما فالنص بالتحريم للصرف لذلك بدفع مراعاة ذلك المعنى حينئذ ولا يختلف الحال بالوسيلة والقصد بل يتحدان بأن يكون المتقابلين من الذهب والفضة كل منهما وسيلة للآخر أو كل منهما مقصود لذاته فيتحقق الربا في كلا القصدين اللهم إلا للصائغ إذا قصد الفضة من القروش ليجعلها صنعة فيختلف القصدان لكن لا يؤثر ذلك في التحليل لنصوص الصرف ولأنها حالة نادرة لا تبطل الأصل بل تلحق به ويكون لها حكمة لا أن له حكمها.

هذا ما أمكن الاستدلال لهم على تخصيص العموم والاعتراض عليه باقٍ إذ هو تخصيص بالاجتهاد وباستنباط علة تعود على العموم بالنقض.

والذي ينبغي التعويل عليه في الجواب أن التخفيض بالدليل وهو الجواب المفيد في مسألة النقدين وفي مسألة اختلاف الجنس والتقدير الموعود به في تلك المسألة وأنه يجوز في الكل التفاضل والنسا وهو الإجماع قال النووي، أجمع المسلمون على جواز

بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه في العلة متفاضلاً ومُؤجلاً كبيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير وغيره من المكيل، انتهى، وكذلك حكى الإجماع القاضي حسين المغربي في شرح بلوغ المرام، قال القاضي . . حسين السياغي، ولالإجماع أيضاً على صحة السلم لأحد النقدين في غيره من الربويات إستناد إلى عموم أحاديثه كما في رواية ابن عباس في المتفق مرفوعاً بلفظ من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم، انتهى،

أقول، يُعترض بأنه يُحتمل تخصيص عموم السلم للنقدين على غير ما يحرم فيه النساء وإلا فتخصيص أحد العمومين بالآخر تحكّم، ويُجاب بأن القاضي قد حكى في موضوع آخر الإجماع بما لفظه وقد اجمعوا على جواز إسلامهما يعني النقدين في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما، انتهى.

أقول فبهذا يُحمل قوله ﷺ فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم على أن المراد اختلاف المكيل بالمكيل فقط والموزون بالموزون فقط يُحمل ذلك على التوزيع أعني اختلاف جنس كل مقدر مع جنس مقدره وليس العموم لشمول الكل للكل حتى يؤدي إلى أن المراد اختلاف الأجناس مع مقدرها وغير مقدرها ودليل هذا الحمل والتأويل الإجماع وهو أقرب من التخصيص لارتفاع شائبة تعارض العموم والخصوص رأساً قال القاضي ويدل له صريحاً ما أخرجه البخاري عن أنس قال رهن رسول الله ﷺ درعاً عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله وأخرجه أحمد والترمذي وصححه النسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس وقال صاحب الاقتراح هو على شرط البخاري وفي رواية عند الجماعة أنه مات ﷺ ودرعه مرهونة عند ذلك اليهودي ففيه ثبوت التأجيل مع اختلاق الجنسين، انتهى، لكن قال القاضي البدر في شرح المُنْتَقَى أنه يخص بصورة الرهن لأنه عوض عن الثمن فلا يلحق ما لا عوض فيه عن الثمن أقول قد يُجاب بأنه لا يجب ذلك ويُستدل بحديث ابن عباس عن النبي ﷺ . اشترى من غيره بيعاً وليس عنده ثمنه فأربح فيه فباعه فتصدّق بالربح على أرامل بني المطلب وقال لا اشتري بعدها شيئاً إلا وعندني ثمنه أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري وقد حكموا على مثل ذلك بالصحة ولفظ بيعاً أعم من الربوي وغيره ولا دلالة على التحريم في قوله فتصدّق لأنه من باب قوله: المؤمنون وقافون عند الشبهات كما مثل به الخطابي في حديث الشبهات والشبه غير حرام والوقوف ليس بواجب ولا دلالة على المنع في قوله ولا اشتري الخ. لأنه نفى الوجود في الملك لا عدم التسليم مع قبض المبيع

وأيضاً نفي لا تهي . فهو مثل قوله ﷺ والله لا أقبل بعد يومي هذا هدية إلا من مهاجري أو قرشي أو دوسي أخرجه أبو داود وقبول الهدية من علامة نبوته ﷺ وليستدل أيضاً على جواز ذلك بما ورد من النهي عن بيع ما لم يقبض عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ إذا اشترى أحدكم طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه قال سليمان بن حرب حتى يستوفيه زاد مسدد قال وقال ابن عباس وأحسب كل شيء مثل الطعام أخرجه أبو داود والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه بنحوه وعن زيد بن ثابت قال لابن عمر لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه إلى رحلك فإن رسول الله ﷺ نهى عن أن تباع السلع حيث تباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم أخرجه أبو داود والدليل في ذلك أن النهي إنما تعلق بالبيع الثاني وأما الأول فقد تم وأنه غير مقبوض المبيع وإلا لما ورد النهي فهو يستلزم جواز عدم التقابض على جهة العموم في تلك المبيعات خصوصاً الطعامات التي هي من الربويات ولو لم يكن الأمر كذلك لكان النهي منه ﷺ عن البيع الأول لا عن الثاني لأن الأول على هذا الفرض هو المقصود بالنهي فلا ينهى عن غيره بل النهي عن الغير مستلزم لجواز الأول وهو لا يجوز ترك البيان والله أعلم .

ولنذكر فوائد لا غنى عنها، الفائدة الأولى، قال القاضي العلامة حسين أحمد السياغي لجهة ما لفظه وهذا الذي ذكرته قريب مما قال به سعيد بن المسيب المشار إليه سابقاً وفارقه في كونه اعتبر الوزن فيما يؤكل أو يشرب وما ذكرته مأخوذ من ظواهر النصوص كما ترى والطريقة القياسية وإن كانت تفيد أعم مما ذكر إلا أنه على ما تقتضيه هذه الأدلة لا يكون الكيل علة منضمماً إلى الاتفاق في الجنس إلا مترتبة منه ومن كونه مطعوماً وكذلك الوزن يُعتبر كونه ذهباً أو فضة مع الوزن ويؤيد كون العلة في الذهب والفضة قاصرة إنهما جنسان لإثمان المبيعات والتمن هو المعيار الذي به يُعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض لشدة حاجة الناس إلى ذلك وقد أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرها فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجر بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل دون النسا والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها انتهى كلام القاضي العلامة حسين بن أحمد السياغي والفائدة في نقله أن العوام ومن لا مذهب له معين لا يُنكر عليه التفاضل والنسا في مثل الحديد بالنحاس أو بغيرهما من الموزونات أو بالذهب والفضة أو بالنقدين يكون ربوية الموزون عنده مقصورة على الذهب والفضة فيصح استناد الجاهل إلى مذهب هذا العالم والله أعلم،

الفائدة الثانية في بيع سبائك الذهب والفضة وما صُنِعَ منهما بنقْدٍ من جنسه أو من غير جنسه . عموم الأدلة تقضي بتحريم الربا في ذلك ويدل عليه خصوصاً ما أخرجه مُسلم والبيهقي من حديث أبي الأشعث قال : غزونا غزاةً وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة وكان فيما غنمنا آنيةً من فضة فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس فسارع الناس في ذلك فبلغ عبادة بن الصّامِتِ فقام فقال أني سمعتُ وذكر حديثه في الربا . قريباً من اللفظ السابق قال فرّد الناس ما أخذوا فبلغ معاوية فقام خطيباً فقال : ما بال أقوام يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنّا نشهده ونصحبه ولم نَعْمها فقام عبادة فأعاد القصة قال لتحدثنّ بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية أو قال وإن رَغِم معاوية ما أبالي أن لا أصحبه في جَدّه ليلة سوداء ، وأخرج البيهقي عن مجاهد أن صائغاً سأل ابن عمر عن بيع الشيء المصنوع بأكثر من وزنه فنهاه ثم ما زال يُردد الصائغ وآخر ما أجابه ابن عمر أدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما وهو عهدُ نبينا ﷺ وعهدنا إليكم ، وأخرج البيهقي وغيره أن معاوية باع سقايةً من ذهبٍ أو من وِرْقٍ بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء سمعتُ رسول الله ﷺ ينهي عن مثل هذا إلاّ مثلاً بمثل فقال : ما أرى بهذا بأساً فقال أبو الدرداء : من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه لا أساكنك بأرض أنت بها ثم قديم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك فكتب إلى معاوية ألاّ يبيع ذلك إلاّ مثلاً بمثل وزناً بوزن وادّعى النووي الإجماع في تحريم ذلك وذهبت طائفة إلى أن الصّنعَة التي في الحلية ونحوها لا مانع من مقابلها بزائد الثمن من جنس المصنوع وليس في الأحاديث ما هو صريح بمنعه وما ذهب إليه بعض الصّحابة صادر عن اجتهاده بحمل الذهب والفضة على جميع أنواعه وفعلهم غير حُجّة وما ادّعاه النووي من الإجماع ممنوع إذ غايةُ (بحث فلم أجِد) وذهب إلى هذا من المتأخرين . ابن القيم والمقبلي .

أقول بل جاء في حديث عبادة بن الصّامِتِ عند أبي داود أن النبي ﷺ قال الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها قال الخطابي . التبر قطع الذهب والفضة قبل أن تُضرب وتقطع دراهم أو دنائير والعين المضروبة منهما دراهم ودنائير انتهى . وفي القاموس التبر الذهب والفضة أو فُتاتها قبل أن يُصاغ أو ما استخرج من المعدن قبل أن يُصاغ ، انتهى . وعلى كل تفسير فالعمل اللاحق زيادة في الصّنعَة وأخرج في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال أمر رسول الله ﷺ السّعديين يوم خيبر أن يبيعا آنيةً من المغنم من ذهبٍ أو فضة فباعا كلُّ ثلاثة بأربعة عيناً أو كل أربعة بثلاثة عيناً

فقال لهما أريتهما فرداً، وأطال ابن القيم في الإعلام وحاصل كلامه أن السلعة إذا لم تكن من آلات اللاهي فمن المعلوم جواز بيعها وكان النساء يلبسها ويتصدقن بها في الأعياد وغيرها والمحاييج يبيعونها كل ذلك في زمانه ﷺ ومن المعلوم أن بيع المصنوع الغالي ثمنه بوزنه سفة لا يفعله العقلاء والقول بحجر بيعها إلا بجنس آخر خرج شديد وأكثر الناس ليس عندهم ذهب وإن الناس لا يبيعون ذلك بغير أو شعير وبيان النبي ﷺ لكل أحد متعذر أو متعسر والجيل باطلة في الشرع وتخصيص النصوص الواردة غير بعيد كتخصيص بعضهم نصوص الزكاة في الذهب والفضة بغير الحلي وأن تحريم ربا الفضل إنما هو لسد ذريعة الزيادة وهذا ليس لذلك بل للحاجة إليه كما في العرايا وأن الزيادة في مقابلة الصنعة يعني أنها بمنزلة الأجرة في المعمول فالقدر بالقدر والزائد كأنه أجره ولأنها قد صارت كالسلعة يعني قد بطل قصد ما فيها من ذهب أو فضة ثم قال وتحريم ما ذكرنا عكس الفطرة والمصلحة فإن قيل لم يعتبر النبي ﷺ زيادة الصفة في بيع التمر الجيد بأزيد منه من الردي قيل فرق بين الصفة التي هي أثر فعل الأدمي لأن مقابلها أجره وبين الصفة المخلوقة لله لا أثر فيها للعبد ليستحق عليه أجرة، ثم ذكر أن السبائك إذا بيعت بدراهم والزيادة في السبيكة إلى مقابل صناعة الضرب أن ذلك ممنوع لأنها لا تتقوم في الضريبة الصناعة فأن السلطان يضر بها لمصلحة الناس عموماً. انتهى، المراد بالمعنى، قال القاضي وتعقبه بعض المتأخرين إلا أنه لما اشتدت حاجة الناس إلى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطراراً في معاملتهم في كل مكان وزمان ولا نص يخالفها كان للفتوى بذلك وجه وجيه فمبنى الشريعة على التسهيل والتيسير انتهى لكن قد عرفت النص فيما نقلته من الحديثين حديث أبي داود وحديث الموطأ،

الفائدة الثالثة: صرف الدراهم المغشوشة كهذه العددي بغيرها وقد عرفت بما تقدم وجوب التساوي والتقابض في المجلس بالنصوص التي لا يجوز تخصيصها إذ هي مورد النص، قالوا بل يجوز لأحد وجوه أربعة، الأول لأنها قد صارت قيمة كالسلع ولأن المقصود فيهما العين لا ما فيهما من الذهب والفضة أو النحاس ويأتي فيه كلام ابن القيم السابق في الفائدة الثانية، الوجه الثاني، قالوا إذا كان على جهة المعاطاة فلا بأس به قال العلامة المقبلي في الأبحاث، لما كانت هذه مغشوشة ومختلفاً مقدارها وإنما تعدت عدداً وفسدت غاية الفساد وكثر تلونها والناس مضطرون إلى الصرف ويتعسر عليهم الإنتقاد بحيث يفترقان وليس بينهما شيء صار في معنى أخذها فما جاز فلذلك وما

حَارَ فَعَلِيٌّ فَهَذَا لَا شَكَّ أَنَّهُ صَرَّفَ بَاطِلٌ وَمَالٌ كُلُّهُمَا بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ لَكِنْ كُلُّهُمَا قَدْ سَلَطَهُ صَاحِبُهُ عَلَى أَخْذِهِ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِبَاحَةِ الْمَشْرُوطَةِ فَمَا اسْتَهْلَكَ أَحَدُهُمَا جَازَ مِنَ الْبَابِ الْمَذْكُورِ كَأَنَّ يَقُولُ لِمَالِكٍ لِكَيْ لَا تَأْكُلَ مِنْ رَمَانَ بَسْتَانِي بِشَرَطِ أَنْ تُبَيِّحَ لِي الْأَكْلَ مِنْ سَفْرَجَلِ بَسْتَانِكَ فَأَنَّهُ يَحِلُّ الْأَكْلُ لِلأَوَّلِ بِمَجْرَدِ حَصُولِ الشَّرْطِ وَأَنْ لَمْ يَأْكُلِ الثَّانِي وَيَحِلَّ لِلثَّانِي وَمَا أَكَلَ لَمْ يَضْمَنْ لِأَنَّهُ شَأْنُ الْإِبَاحَةِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ بَيْعِ الرِّبَا وَبَيْعِ الْإِبَاحَةِ وَالِاسْتِبَاحَةِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْإِقْدَامِ فَإِنْ أَقْدَمَا عَلَى جِهَةِ الْإِبَاحَةِ فَهِيَ جَائِزَةٌ وَإِنْ أَقْدَمَا عَلَى مَبَايَعَةِ فَهِيَ صُورَةُ الرِّبَا الْمَحْرَمَةِ . انْتَهَى ، قَالَ الْقَاضِي وَهَذَا مِمَّا اضْطَرَّ النَّاسُ إِلَى الْقَوْلِ بِهِ كَمَا فِي نَظِيرِهِ مِمَّا سَبَقَ وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ هَذِهِ الضَّرْبَةَ مِنَ الْعَدْدِيِّ مَعَ تَفَاحِشِ غَشَّهَا وَغَلَبَتِهِ صَارَ لَهَا حُكْمُ الْفُلُوسِ وَهِيَ النَّحَاسُ وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي حُكْمِهَا فَقِيلَ هِيَ كَالنَّقْدِيِّنَ فِي ثُبُوتِهَا فِي الذِّمَّةِ لِإِمْكَانِ ضَبْطِهَا فَتَكُونُ مِثْلِيَّةً وَقَالَ (الْفَقِيه) يَحْيَى حَنْشٌ وَهُوَ الْمَذْهَبُ وَقَرَّرَهُ الْإِمَامُ الْمَهْدِيُّ فِي الْغَيْثِ أَنَّهَا قِيَمِيَّةٌ ، انْتَهَى .

قُلْتُ قَدْ تَضَمَّنَ هَذَا الْجَوَازُ مِنَ الْجِهَتَيْنِ .

أَعْنِي كَوْنَهَا قِيَمِيَّةً وَغَيْرَ مَوْزُونَةٍ بَلْ مَعْدُودَةٌ وَهُوَ يُقَالُ عَلَيْهِ فِي كَوْنِهَا قِيَمِيَّةً فِيهَا فَضْةٌ وَالنَّصُّ النَّبَوِيُّ عَلَى مَا فِيهَا مِنَ الْفِضَّةِ وَالْكَوْنُ قِيَمِيٌّ لَا يُعْتَبَرُ الشَّارِعُ وَقَوْلُهُمْ مَعْدُودَةٌ قَدْ سَمِعْتُ فِيهَا حَرَّرْتَهُ أَوَّلًا أَنَّ الْمَعْدُودَ لَا يَنَافِي الْوِزْنَ وَأَنَّهَا مَعَ ذَلِكَ مَوْزُونَةٌ تَحْقِيقًا وَعَدَمَ تَكَرُّرِ الْفِعْلِ لَا يُخْرِجُهُ عَنِ الْوَصْفِ بِهِ .

وَالجِهَةُ الثَّانِيَةُ لِكَوْنِهَا مُعَاطَاةٌ وَالْمُعَاطَاةُ إِبَاحَةٌ غَيْرُ تَمْلِيكٍ وَهَذَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَجُوزَ مِثْلُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَبَوِيٍّ بِتِلْكَ الضَّرُورَةِ أَوْ غَيْرِهَا إِذْ لَا تَأْثِيرَ لَهَا بَلْ الْمُبِيحُ عَلَى قَوْلِهِ كَوْنَهَا إِبَاحَةٌ وَهَذَا الْمَعْنَى قَدْ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ السَّيِّدُ الْعَلَّامَةُ عَبْدُ الْقَادِرِ بْنِ أَحْمَدَ وَكَتَبَ إِلَى مَشَايخِ ذِمَارٍ وَصَدَرَ الْخَطَابُ إِلَى الْفَقِيهِ الزَّاهِدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَسَنِ دَلَامَةَ وَكَانَ فِيهَا كِتَابُهُ نَقَلَ بَعْضُ مَنْ قَرَأَ فِي جِهَاتِكُمْ أَنَّهُ قَرَّرَ عَلَى الْمَشَايخِ أَنَّ بَيْعَ الدِّينَارِ بِالدِّينَارِينَ وَالدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمِينَ جَائِزٌ إِذَا كَانَ مُعَاطَاةً وَقَدْ رَأَيْنَا ذَلِكَ لِلْسَّيِّدِ أَحْمَدَ الشَّامِيِّ فَقَالَ كُنْتُ أَظُنُّهُ رَأْيًا فَوَجَدْتُهُ نَصًّا لِلدُّوَارِيِّ فِي دِيْبَاجِهِ فَعَجَبْنَا مِنْ تَقْرِيرِ الْمَشَايخِ إِنْ صَحَّ لِأَطْرَافِ الْأَوَّلِ أَنَّ الشَّامِيَّ وَالدُّوَارِيَّ مَقْلُدَانِ لَا يُعْتَبَرُ بِأَقْوَالِهِمَا ، الثَّانِي أَنَّ هَذَا لَمْ يَنْقُلْهُ عَمَّنْ يُعْتَدُّ بِهِ مِنْ أُمَّتِنَا ، الثَّلَاثُ إِنْ الْقُرْآنُ لَمْ يَكُنْ سَبَبَ نَزْوَلِهِ إِلَّا رَبَا لَا عَقْدَ فِيهِ وَكَذَلِكَ الْأَحَادِيثُ لِأَنَّ الْجَاهِلِيَّةَ لَمْ يَكُنْ يَبْعُهُمْ إِلَّا الْمُعَاطَاةَ الْمَلَامَسَةَ وَالْمُنَابَذَةَ وَأَجَابَ (سَيِّدُنَا) عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ الْمُعَاطَاةَ نَدَخَلُهَا الرِّبَا أَخْذًا مِنْ قَوْلِهِمْ ، وَلَا بَيْنَ الْعَبْدِ وَرَبِّهِ وَمِنَ الزَّكَاةِ وَيَجُوزُ إِخْرَاجُ

الجيد عن الردي ما لم يقبض الربا وفي القسمة وتحريم مقتضى الربا وفي الرهن مسألة الأكليل صورة غالباً وفيه أيضاً وتساقط الدين إلا لمانع ومسئلة القماقم المذكورة في خيار العيب وإنما حرم مقتضى الربا في هذه الصور وإن لم يكن بيعاً لثلاً يؤدي إلى حل ما منع الله الربا لأجله وهو الزيادة التي حرّمه الله لأجلها وفقاً للمفسدة المؤدية إلى التهور في أكل أموال الناس بالباطل، انتهى كلامه، ألوجه الثالث قالوا يجوز الصّرف في المغشوش لأنّه من مسائل الإعتبار ولأنه قابل الغش في كل منهما فضة الآخر وإن لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضة حيث كان له قيمة، وذكره النجري عن الإمام المهدي أحمد بن يحيى. والدليل على صحة البيع بهذا الاعتبار ما أخرجه محمد بن منصور في أماليه عن علي عليه السلام في السيف المفضّض والمنطقة والقدهح يشتري قال إذا اشتريته بأكثر مما فيه من الفضة فلا بأس به وإن كان بأقل مما فيه فهو حرام وأخرج عن ابن عباس لا بأس ببيع السيف المحلّي بالدرهم وأخرج عنه أيضاً سُئل عن الرجل يخلط الحنطة بالشعير فقال لا بأس به ومن طريق سعيد بن منصور أنّ الشعبي كان لا يرى بأساً بالسيف المحلّي يشتري نقداً ونسيئة ويقول فيه الحديد والحماثل وعن الحكم بن عتيبة عن السيف المحلّي يباع بالدرهم فقال: إن كانت الدراهم أكثر من الحلية فلا بأس به ومثله عن الحسن وإبراهيم وهو قول سفيان انتهى وفي مجمع الزوائد عن طارق بن شهاب كُنّا نبيع السيف المحلّي ونشتره بالورق رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات ومنع الشافعية من الإعتبار بحديث فضاله عن عبيد عند مسلم قال اشتريت يوم خيبر قلادة. بإثني عشر ديناراً فيها ذهب وحزن ففصلتها فوجدت فيها أكثر من إثني عشر ديناراً فذكرت ذلك، للنبي ﷺ فقال لا تباع حتى تُفصل وفي لفظ لأبي داود أبي رسول الله ﷺ عام خيبر بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب إبتاعها رجل بسبعة دنانير أو تسعة فقال النبي ﷺ، لا، حتى يُمَيِّز بينه وبينها قال إنما أردت الحجارة فقال لا حتى تميز بينهما وأجيب عن الاحتجاج بأن الحديث مُضطرب بكون الثمن سبعة أو تسعة أو إثني عشر ويُدفع الإضطراب بأنها على اختلافها دون ثمن القلادة ولكن الجواب أن الأمر بالفصل ليس لأمر يرجع إلى ذاته وإنما هو لما يؤدي إلى الجهالة بزيادة أحد البديلين على الآخر لو لم يأمرهم بالفصل وأمور الربا لا يكفي فيها الظن والتخمين ولا بُد من اليقين وألفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيع مع جهله مقدار ما في القلادة من الذهب ولذا قال ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً وكان الثمن دونها على جميع الروايات وهذه الصورة باطلة اتفاقاً وليس في الحديث تعرّض لما يكون الثمن

أكثر من البيع بحيث يُعلم يقيناً مساواة بعض الثمن لما قابله من جنسه والزيادة في مقابلة المصاحب، نعم، اعترض بعض الأئمة المتأخرين في دخول الصرف مع الغش في صورة الاعتبار لأن النحاس غير مُراد ولا مقصود وقال بعضهم في مسائل الاعتبار والأمة مُفتقرة إلى العمل بهذا الرأي لما عمّت به الفتنة هذه الأزمنة من خلط الفضة بالملبوس نسجاً وإصاقاً وبيع الملبوس والوسائد وحلية السلاح بجميع أنواعه وُعُد الخيل وملبوسها فإذا لُوِحظ هذا القول في البيع والشرا فلعلّه يَنجُو صاحبه ولكن الشأن في ملاحظة ذلك واعتباره وأنه إذا جُهل زيادة القيمة على الحلية تعيّن الفصل اتفاقاً. ذكره القاضي، الوجه الرابع، في كيفية صرف القروش بالمغشوش على وجه يحل أن يتوصّل إلى ذلك بأن يُباع أحدهما بجنسٍ آخر كثوبٍ ثم يبيع المشتري ذلك الجنس من البائع الأول بالصّرف الذي يُريد والحاصل التوصل بتوسط مبيع حيلة للحل ولكن هذا محمّل للجواز والتحريم، أمّا الجواز فلحديث أبي سعيد الخدري عند البخاري كان عندنا تمرٌ رديء فبعْتُ منه صاعين بصاع قال النبي ﷺ عند ذلك أوة. عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببعاً آخر ثم اشتريه ولمسلم فبع تمرأً بسلعة ثم اختر بسلعتك أي تمر شئت ولهما والموطأ والنسائي فجاءهم بتمر خبيب فقال أكلُ تمر خبير هكذا؟ فقال أنا لناخذ الصّاع بالصّاعين والصّاعين بالثلاثة فقال ﷺ لا تفعل، بع الجمع بالدرهم وأتبع بالدرهم ولم يفصل بأن يكون البيع من البائع الأول أو غيره لا سيما فيما يلح إليه قوله ببعاً آخر إذ اعتبر تغاير البيعين لا تغاير المتبايعين والذي يدلّ على التّحريم حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم رواه عن نافع عن ابن عمر أبو داود وفيه مقال لأن راويه أبو عبد الرحمن إسحق الخراساني عن عطا الخراساني قال الذهبي هذا من مناكيره ولأحمد من رواية عطا ورجاله ثقات وصححه ابن القطّان قال ابن حجر وعندي أن الحديث الذي صحّحه ابن القطّان معلول لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً لأن الأعمش مُدلس ولم يذكر سماعه من عطا وعطا يحتمل أن يكون هو الخراساني فيكون من تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطا وابن عمر فيرجع إلى الحديث الأول، انتهى.

والعينة بيع سلعة بثمن معلوم ثم يشتريها من المشتري بأقل ليقى الكثير في ذمته وسميت عينة لحصول العين أي النقد ولأنه يعود إلى البائع عين ماله فإذا أغرقت احتمال

الجواز والتحريم فإنه يرجح الجواز صحة حديثه والفرق بين الواقعتين من وجهين .

الأول: إن مسألة الصرف قد ألجّت الضرورة وانغلقت المعاملة ولم يبق سوى ذلك إذ نقد الذهب ما قد عرفناه في ديارنا قط وإنما وجوده نادراً في حلا النساء ولا يُد للناس من تعائش وتعامل ولا يدخل في رضاهم أخذ الدراهم بسلعة إلا على جهة التجارة وانتظار وجود من يشتريها والحاجة الانتفاعية اليومية لا تمهل والحرص في ذلك شديد وأما مسألة العينة فله عن ذلك الأمر غنى .

والوجه الثاني: إن في مسألة الصرف ليس الغرض والقصد إلا إلى تحصيل العَددي ليتصرف بجزئياتها والقروش لنفاقها في بعض المبيعات دون العددي فلا دخل للتزايد في ذلك أصلاً بل التساوي حاصل فيما يحصل من التعامل بالقدر المصروف من أحدهما بالآخر وإنما اختلفت الأغراض في المعاملات فقط وأما العينة فليس القصد أولاً وبالذات إلا التزايد وقضاء الأكثر لأن حاجة المُستدين أَلجته إلى اقتراض الكثير بالقليل وحصول الزيادة لصاحب المال هي التي أطمعته في تلك المعاملة فتوسيط البيع من الحيل المحرّمات والأعمال بالنيّات ولكل امرئ ما نوى ومن هنا يُستفاد فائدة جليّة في الحيل المحرّمة، والتي تجوز .

فضابط الحيلة المحرّمة، ما عادت على قصد الشارع بالنقض بأن تفعل المحرّم بصورة الجائز فهذا لا يجوز قال الله تعالى وقل الحق من ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال ﷺ قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم الشحوم جملوها ثم باعوها فأكلوا أثمانها أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن جابر والحميدي وأحمد والدارمي والعدني والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه وابن الجارود وابن حبان عن عمر والبخاري ومسلم عن أبي هريرة والطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي رواية لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه أخرجه أحمد وأبو داود وأبو يعلى وسعيد بن منصور عن ابن عباس ويدخل في هذا الحيل في إسقاط الشفعة لأن قصد الشارع إيصال الشافع فيما كان أحق به وفي الحيلة إبطال حقه وقد عقد البخاري كتاباً في الحيل وذكر فيه ثلاثة وعشرين حديثاً من أبواب متفرقة وكان يُعرض ببعضهم في عظم المخالفة بالحيلة ويقول هذا مخالف لرسول الله ﷺ، وللإمام القاسم بن محمد رضي عنه رسالة في تحريم الحيلة في إسقاط الشفعة. وضابط الحيلة الجائزة

ما وافقت أمر الشارع ولكن وقع الشكوك في الإمتثال طريقة سهلة خفيفة فما نحن فيه من الصّرف من ذلك لأن قصد توطيط البيع امتثال الشارع من عدم التّزايد في الجنس الواحد إذ لا قصد في ذلك للزيادة قطعاً فليس كل ما توسط فيه البيع جاز بل إذا توصل به إلى نفس الزيادة فعين الحرام ويدل لجواز هذه الحيل قوله تعالى : ﴿فَجَعَلَ السُّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ وذلك في الخروج عن عهدة الحنث بإيقاع المحلوف عليه على أخفّ صورته وحالاته ومن ذلك إقامة الحدّ على المريض بعثكول فمن سعيد بن سعد بن عبادة قال كان بين أبياتنا رويجل ضعيف - فَخَبَثَ - أَيَّ (فَجَرَ) بأمة من إمائهم فذكر ذلك سعد للنبي ﷺ فقال اضربوه حدّه فقالوا يا رسول الله هو أضعف فقال عثكالاّ فيه مائة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة ففعلوا رواه أحمد والنسائي وابن ماجه قال ابن حجر وإسناده حسن فهذه أمور أربعة في صرف العددي المغشوشة بغيرها وقد اعتبر فيها جميعاً الضرورة الملجئة إلى ذلك والأقرب عندي هذه الرابعة من الحيلة الجائزة وإنها أبعد من الحوم حول الحمى والله سبحانه الموفق وهو أعلم

الفائدة الرابعة: بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لم تتناوله النصوص ولا شملته العلة، أعني الاتفاق في الجنس والتقدير وأما مجرد زيادة المدة وإنها كالزيادة من الجنس فغير مسلم إذ ليس كل زيادة ربا بل هي ما ورد فيها الدليل أو وجدت فيها تلك العلة المدلول عليها فيما تقدّم ثم لا تعقل الزيادة بين مختلفي الجنس، وكما يصحّ أن يكون القليل ثمن الكثير في المقبوضين فليكن كذلك في المؤجل أحدهما، كيف وقد صرح أهل المذهب إن التأجيل ليس بنوع ولا صفة وإنما هو تأخير مطالبه فليس من صفة أصله فبالأولى أن لا يكون من نوعه ولا جنسه وقد يستدل للتحريم بأن عدم العلة المذكورة في بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لا يكون دليلاً على الجواز لجواز تعدد العلل فتخلفه علة أخرى وأبواب الربا كثيرة يشير إليها حديث الربا ثلاثة وسبعون باباً من حديث ابن مسعود عند ابن ماجه والحاكم وقال صحيح ويستدل لتحريم بيع النسا بقوله ﷺ من باع بيعتين في بيع فله أولهما أو الربا أخرجه أبو داود ومقتضى العطف، بأو. حوازه بالأقل إلى أجل والربا بما كان أكثر وقد فسّر البيعين في بيعه بغير ذلك فالمناسب لهذا اللفظ إنما هو التفسير ببيع الشيء بأكثر من سعر يومه ويدل له أيضاً لا

يحلّ سلفٌ وبيع من حديث عمرو بن سعيد عند الخمسة وصحّحه الترمذي وابن خزيمة والحاكم فقد فسّر بذلك وإن كان صاحب النهاية فسّره بالقرض لمنفعه إلا أنّ للمُجيب أن يقول بعدم النص في الدليلين ويقول أن كل بيعٍ محرّم قد يُسمى ربا شرعا وذكر بعضهم أنه يُقال لكل فعلٍ محرّم ربا على جهة التّشبيه وعليه فسّر قوله ﷺ أربا الربا عرض المسلم أخرجه ابن ماجه والحاكم وصحّحه، هذا ما ظهر في المسئلة والله أعلم والحمد لله رب العالمين ﷺ على سيدنا محمد وواله وصحبه

انتهى من خطٍ قال فيه، انتهى من خط المؤلف قال فيه حرّره جامعه الراجي مغفرة ربه أحمد بن عبد الرحمن المجاهد في تاريخ شهر ربيع الآخر سنة ١٢٦٥ هـ خمس وستين ومأتين وألف للهجرة النبوية.

المبحث الثاني
من رسائل البحر الأمير وأجوبته وفتاواه
رحمه الله

أول موضوع فيها جواب في حكم النسبة

إِجَابَةٌ
فِي حُكْمِ بَيْعِ النِّسِيئةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّمنا ما لم نعلم والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم وعلى آله بحور العلم والكّرم وبعده فإنها وصلت المسائل التي طلب السائل كثر الله فوائده ربط أجوبتها بالدلائل وأهمها بيع النسية وما الذي تدل عليه من حكمها الأدلة القويّة إذ قد عمّت البلوى وشملت غالب أهل البيع والشراء وهل هي من المنكر الذي يجب فيه النكير أم ليست منه في قبيل ولا دبير وقد أشار السائل أدام الله إفادته إلى الأدلة وساقها على الوجه الذي ساقها عليه العلماء الأجلّة ولم نسق كلامه في السؤال برّمته لأنه قد اشتمل الجواب عليه بتفصيله وجملته فأقول أعلم أن مسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النسا لا يتضح منها الكلام ولا يظهر جليّة حكمها لذوي الإفهام وأنها داخله في قسم الحلال أو الحرام إلا بعد معرفة حقيقة الربا المُجمع عليه والمختلف فيه لأنها قد أدرجت في مسائله كما دل عليه ما في السؤال من الكلام ولا يخفى أنه انعقد الإجماع من الأمة على تحريم الربا في الستة الأجناس التي ورد بها النص في عدّة من الأحاديث منها ما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بيداً بيداً فمن زاد أو استزاد فقد أربى الأخذ والمُعطي فيه سواء. فهذه الستة الأجناس وقعها الإجماع على أنه لا يجوز بيع جنسٍ منها ببعض أفرادها كالتمر بالتمر إلا مثلاً بيداً بيداً فيقع فيها نوعاً من الربا وهما ربا الفضل والنسية كما أفاده النص وكان ربا مُجمعاً عليه، والمختلف فيه ما عدا هذه الستة بها فإنه اختلف في ذلك أئمة العلم فذهب الأكثر إلى الإلحاق لغيرها بها وذهب الأقل إلى عدم الإلحاق وقد بينا أيّ القولين هو الصواب في رسالة مستقلة سمينها القول المجتبي في تحقيق مسائل الربا ثم أنه اختلف القائلون بالإلحاق في علته بعد اتّفاقهم إنها مركبة وإن أحدى جزئياتها هو الإتفاق في الجنس فالخلاف بينهم في الجزء الثاني ما هو. فقيل التقدير وقيل الطعم وقيل الاقتيات وهذه الأقوال مفصلة في الكتب المطوّلة وإذا عرفت

هذا فلا يجري الربا عند الآخرين إلا في السنة التي تضمنها النص وعند الأولين يجري الإلحاق فيها وفيما صح فيه الإلحاق ممّا وجدت فيه علته وبعد هذا تعرف أنّ بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النّسا عبارة تحتاج إلى البيان كما قال في ضوء النهار إنها ترجمة مبهمة ينبغي تقييدها بما اختلفا جنساً أو تقديراً ويصح نسبة الخلاف فيها إلى زيد والفريقين لئلا يلزم التكرار لما مضى في قوله وفي أحدهما أو لا تقدير لهما التفاضل لا النّسا انتهى . وحاصله استفسار الشيء هل المراد به ممّا يجري فيه الربا بالنّص أو العلة فالمسألة فرد من أفراد مسائل الربا أو المراد ممّا لا يجري فيه ذلك فإن كان ليس منها كما مثل به السائل من بيع الثوب بقرش ونصف نسيئة وبقرش يداً بيد وبيع القدح الطعام كذلك بقرش نقداً وبقرش ونصف نسيئة فهذه الصورة وأمثالها حيث جعلت مثلاً لبيع الشيء بأكثر من سعر يومه نسيئة يشعر بأنه أريد بالشيء ما اختلفا جنساً وتقديراً وإن حق الترجمة أن يقال ويحرم بيع ما اختلف الثمن والمبيع جنساً وتقديراً بأكثر من سعر يومه لأجل النّسا فهذه صورة النزاع قال بجوازها طائفة من العلماء وقال بتحريمها آخرون وقد استدلّ المُجيز بأن المبيع والثمن لم يتفقا جنساً ولا تقديراً أو لا شملهما علة تحريم الربا على قول والأصل جلّ البيع ما لم يرد فيه نهياً .

قال المانع ، دليل التّحريم إن الربا هو الزيادة والزيادة عوض في السعر لم يُقابلها إلا المدة وليست مما يعارض به .

قال المُجيز ، الزيادة لا تُحقق إلا في مشترك فيه كالقدح بالقدحين ولا تُحقق في مختلفي الجنس والتقدير ولأن السعر لا استقرار له كالجنس والتقدير فلا يكون أصلاً يرجع إليه لأن الرجوع إنما يكون إلى الأصول المستقرة المستمرة .

قال المانع ، الزيادة متحققة فإنها زيادة على قيمته التي يباع بها نقداً .

قال المُجيز ، هذه الزيادة غير الزيادة التي نهى الشارع عنها فإنه أراد زيادة جنس على جنسه . وهذان جنسان مختلفان فإن أراد أن المختلف كالمتفق فهو استدلال بمجال النزاع ليس له عند الناقدین سماع .

قال المانع هذا أكل للزيادة بالبطل وهو حرام بالنّص قال تعالى : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ .

قال المُجيز حصل به التراضي بين البائع والمشتري وقد قال تعالى عقب الآية

التي استدلتتم بها ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾ .

قال المانع يلزم لو تراضيا بالربا المجمع عليه يحل .

قال المُجيز لولا ورود النص بتحريمه لكان حلالاً على أن التحقيق أن الزيادة لم تخل عن مقابلها فإنه قد قابلها التأجيل وهو غرض المشتري فأعطى الزيادة إلى مقابل غرضه، قال المانع قد ورد من حديث ابن عباس عن أسامة ابن زيد أنه رضي الله عنه قال لا ربي إلا في النسبة .

قال المُجيز مراده الربا في الأمور الستة التي نص عليها أو هي وما ألحق بها عند من قال بالإلحاق ومحل النزاع وهو بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النسا لا يدخل تحت مُسمى الربى على القولين فإنه بيع ثوب مثلاً بقرشين إلى أجل قيمته نقداً قرش واحد وليس بداخل في النص وفي المقيس عليه ضرورة فقد وضعت الحديث في غير موضعه وأردتم به غير مراده وغرّكم لفظ النسا في محل النزاع حتى ظننتم أن النسبة في الحديث مرادٌ بها ذلك أو أنها من المراد وليس كذلك .

قال المانع، استدلت في البحر بحديث علي رضي الله عنه يأتي على الناس زمان غسوس يعرض الموسر على ما في يده ولم يؤمر بذلك قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وقد نهى رضي الله عنه عن بيع المضطر وعن بيع الفرد وعن بيع التمر قبل أن يدرك قال في تخريج ابن بهران بعد استيفاء سياقه أخرجه أبو داود، قال المُجيز غايته أنه إخبار أنه يأتي على الناس زمان شاق يشح فيه الأغنياء بما في أيديهم عن الإنفاق ولم يؤمروا بالشح فهو حثٌ على التصدق كما يشعر به استدلاله بالآية فأين بيع النسا من هذا .

قال المانع الدليل في قوله وقد نهى رضي الله عنه عن بيع المضطر والأصل في النهي

التحريم .

قال المُجيز لا نُسلم أن بيع النسبة من بيع المضطر فإن سلّمنا فإنهم يقولون بصحة بيع المضطر وشراؤه فلا يتم لكم به الاستدلال إذ لا يتم إلا لمن يحرم بيع المضطر ولا تحرمونه فلا دلالة لكم في الحديث .

قال المانع الدليل حثه على المسامحة والمساهلة في بذل المال ومن ذلك التجارات، وبيع النسا دليل على التقصي ومحبة الدنيا والتكثير منها .

قال المُجيز غايته إن سلّم دخول هذا الجزئي تحت كلامه رضي الله عنه فهو إرشاد إلى أنه

ينبغي الأفضال والمسامحة وليس فيه إيجاب ولا تحريم بخلافه على أنا نمنع أنه قد أتى هذا الزمان الذي وقع فيه بيع النساء وهيهات أن يجدوا ذلك .

قال المانع قال الله تعالى وحرّم الربى قال شارح البحر وجه دلالة إن الربى لغة الزيادة وظاهر الآية تحريم كل زيادة في البيع إلا ما خصّه الدليل .

قال المجيز الاستدلال بالآية استدلال بمجال النزاع فإننا لا نسلّم أن بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء يدخل تحت مسمى الربى ولا يدل عليه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاماً وأنتم أيضاً توافقونا على أنه لا يشمل لفظ الربى فإنه عندكم إنما يسمّى به ما اتّفقا جنساً وتقديراً فالآية مجمله في مورد الربى ومحله وبينت السنة مورده ومحله أنه الأمور الستة وما ألحق بها وما نحن فيه من مسألة النزاع خارج عن الأمرين كما سلف وقول شارح البحر الربى الزيادة لغة يُريد في المبيع ، إن أراد كل زيادة لزمه تحريم المراهبة ونحوها وإن أراد الزيادة الربوية فاست إلا في موارد الربى ومحاله وليس هذا منها .

قال المانع آية وحرّم الربى . خاصّة فهي أخصّ من آية وأحلّ الله البيع وحرّم الربى فتقدم أشار إليه في شرح البحر .

قال المجيز قد بيّنا أن آية حرم الربى لا تشمل مسألة النزاع فلا تدخل تحت مسماه كما لم تدخل تحتها أنواع البيوع التي لم يقدّم على تحريمها دليل وأنها من الربى فلا يتم بها الاستدلال .

قال المانع آية الربى حاظرة وآية البيع مبيحة والحظر مقدّم على الإباحة . أشار إليه شارح البحر أيضاً .

قال المجيز الجواب أن مسألة النزاع غير داخلية تحت آية وحرّم الربى وأما الحظر فهو فرع صحّة دخولها تحت اسم الربى ولم تدخل وهذان الدليلان أردنا بذكرهما استيفاء ما قاله السائل وما ذكره شارح البحر وغيره وإلا فإنه قد عُلِمَ أنهما دليلان غير دليلين مما أسلفناه .

قال المانع قال الله تعالى تجارة عن تراضٍ منكم والمعلوم أن المنازع غير راضٍ وأنه لم يدخل فيه اختياراً بل دخل فيه اضطراراً فأشبهه المكره .

قال المجيز المعلوم خلاف هذا فإنه يشتريه مختاراً راضياً والأصل في عقود

العقلاء ذلك . سلمنا أنه يشتريه مُضطراً فإن بيعه وشراؤه عندكم صحيح .

قال المانع الزيادة في الربا مقابل هذه المُدَّة وهذه مثلها وإلا فما الفرق

قال المجيز هذه الدعوى لا أصل لها فإن الزيادة في الربى منهيٌّ عنها ولو كانت يداً بيدٍ فليست إلى مقابل المُدَّة وإلا لَمَا حَرَّمَ إِلَّا ربي النسبَةَ وأنتم قائلون بحرمة ربي الفضل أيضاً .

قال المانع استدَلَّ بقوله واحلَّ الله البيع وهي عامَّة لبيع الربى معنى فلا يتم بها الاستدلال وإلا لزم جوار بيع الربى على ما يفيدُه عمومها .

قال المجيز الآية دليل على حلِّ كل بيع ووردت آية الربى محرمةً له وبيَّنت السَّنة مواردُه فخصَّ من العموم وبقي بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا داخلاً تحت الآية العامَّة كدخول غيرها من أنواع البيوع التي لم يَقم دليل على تحريمها فبتم لنا الاستدلال بالآية وانضمت دلالتهَا إلى الأصل المتفق عليه وهو أن الأصل حلُّ التَّجارة عن تراضٍ ما لم يَقم دليل على خلافه ينهل هذا الأصل ولم يأت في مسئلة النزاع دليل ينقلها من الحلِّ الأصلي إلى الحرمة كالبيان .

قال المانع هذا البيع المُتنازع فيه إنما يتربصون به حاجات الناس وضروراتهم ولو عورضوا في بيعه أيام الرِّخا والرخص لما باعوه فقد يكونون محتكرين .

قال المجيز أولاً هذا دليل يختص بفرد من أفراد بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسا وهو الطَّعام ودعواكم أعمُّ من ذلك فإنكم مثلتم بالثوب وأنه لا يجري فيه ذلك فهذا الدليل أخص من الدعوى وثانياً أن المالك مخيرٌ في بيعه ملكه متى شاء إن شاء البيع فالاختيار إليه وقولكم قد تكونون محتكرين خروج عن البحث بالكليَّة وبيع المحتكر وشراؤه صحيح لأنه لم يرد النهي إلا عن الاحتكار لا بيع المحتكر ولا عن شراؤه وقد صرَّح في البحر بأن شراؤه صحيح ثم هذا أخص من الدعوى كما عرفت إذ الاحتكار لا يجري في كل مبيع .

وبعد إحاطتك بما أسلفناه تعلم حلَّ بيع النَّسا وأنه لم يَقم على تحريمه دليل ويُعلم أنه لا إنكار فيه على بائعها ولا مُشترٍ على أنه لا إنكار في مختلف فيه كما علم في مظانِّه فالمنكر عليهما جاهل والله أعلم . إنتهى .

بانتهاء هذا البحث بالأمر التي نقل فيها ما لفظه انتهى من خط الوالد العلامة
شرف الإسلام حسين بن علي العمري قال انتهى من خط المولى البدر
إسماعيل بن محمد بن إسحق قال فيه انتهى من خط شيخنا العلامة بدر الإسلام
محمد بن إسماعيل الأمير كثر الله فوائده
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

رسالة
اللُّمعة
بتحقيق شرائط الجمعة
للبدري المنير العالم الكبير
السيد محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي يقول الحقّ وهو يهدي السبيل والصلاة والسلام على المبعوث من خير قبيل وآله قرناء للتنزيل وبعدها فإنها لما اضطربت في شرائط الجمعة الأقاليم وكان أكثرها عاطلاً عن جليلة الدليل بل منها ما يلتحق بالأباطيل أحببت أن أجمع رسالةً لنفسي أرجو بها ذخراً لرمسي إذ الأذان عن سماع الحقّ ضم والألسن عن النطق به بكم إلا من هداه الله بأنوار الأدلة فتابعها وإن خالف العلماء الأجلة، فأقول قال الإمام المهدي عليه السلام في البحر أنها تلزم من في موضع إقامتها ولا يُعتبر فيه سماع النداء بالإجماع إذ لم تعتبر الآية قال شارحه رحمه الله أي فيجب حضور الجمعة على أهل الأمصار سمعوا أو لم يسمعوا ونُقِلَ عن الهادي والناصر ومالك أنها تلزم من خارج موضع إقامتها إذا كان يسمع نداء الصّيت من سور البلد في يوم هاديء ولا صمّم ولا هرج لقوله ﷺ من سمع النداء الحديث الجمعة على من سمع النداء أخرجه أبو داود في المنهاج للنووي وشرحه للترمذي رحمهما الله تعالى ويلزم أهل القرية أن كان فيهم جمعٌ تصبّح به الجمعة أو بلغهم صوتٌ عالٍ في هدوٍ في طرفٍ يليهم لبلد الجمعة لزمهم وإلا فلا وكذلك أهل البساتين والخيام لما روى أبو داود عن عمر ابن العاص أن النبي ﷺ قال الجمعة على من سمع النداء انتهى . وقال أبو بكر البيهقي في السنن الكبرى، باب وجوب الجمعة على من كان خارج المصر في موضع يبلغه النداء . ثم استدلل بحديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ الجمعة على من سمع النداء ونسبه إلى راويه وصحّح البيهقي رفعه وذكر له شواهد كثيرة وفي دليل الطالب لنيل المطالب في مذهب الحنابلة أن الجمعة تجب على من كان خارج البلد إذا كان بينه وبين فعلها فرسخٌ فأقلّ فهؤلاء الأئمة الهادي ومن ذكر معه من الآل ومالك والشافعي وأحمد أوجبوا على من خارج البلد (١) فصلوا فيه أجراهم وكانوا آثمين لتعطيلهم

(١) بياض في الأصل ولعل العبارة الناقصة (إذا كان لهم مسجد) فصلوا فيه والله أعلم .

الجمعة في قربتهم وظاهر عبارة الإمام في البحر وغيره أن من ذكره يُوجبون على هذا السامع الابتیان إلى موضع إقامتها في البلد وكذا ظاهر عبارة فقه الحنابلة وقال محمد بن حزم رحمه الله أنه يلزم المجيء إلى الجمعة من كان بحيث إذا زالت الشمس وقد توضعاً قبل ذلك دخل الطريق أو الزوال ويمشي مُترسلاً ويدرك منها ولو السَّلام مع الإمام سواء سمع النداء أو لم يسمع ومن كان بحيث لو فعل ما ذكرنا لم يُدرك منها ولا السَّلام لم يلزمه المجيء إليها سَمِعَ النداء أو لم يسمع ثم ذكر أقوال السلف والاختلاف ثم قال وقد اختلفوا هذا الاختلاف والمرجوع إليه ما افترض الله الرجوع إليه من القرآن والسنة فوجدنا الله تعالى قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نُودِيَ للصلاة يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ فافترض الله السعي إليها إذا نُودي لها قبل ذلك ولم يشترط تعالى من سَمِعَ النداء ممن لم يسمعه والنداء لها إنما هو إذا زالت الشمس انتهى.

وأما شروط العدد للجمعة فقد أفرد الحافظ السيوطي رحمه الله للجمعة رسالة سماها (ضوء الشمعة في أعداد الجمعة) قال اختلف علماء الإسلام في العدد الذي تنعقد به الجمعة على أربعة عشر قولاً بعد إجماعهم على أنه لا بد من عدد وإن نقل ابن حزم عن بعض العلماء إنها تصح بواحد، قال الأول: إنها تنعقد باثنين كالجماعة، الثاني: ثلاثة ثالثهم الإمام، الثالث: أربعة أحدهم الإمام، الرابع: سبعة، الخامس: تسعة، السادس: اثني عشر، السابع: ثلاثة عشر أحدهم الإمام، الثامن: عشرون، التاسع: ثلاثون، العاشر: أربعون أحدهم الإمام، الحادي عشر: أربعون غير الإمام: الثاني عشر: خمسون، الثالث عشر: ثمانون، الرابع عشر: جمع كثير بغير قيد وهذا مذهب مالك والمشهور من مذهبه أنه لا يشترط عدداً مُعيَّناً بل يشترط جماعة تُسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع ولا تنعقد بالثلاثة والأربعة ونحوهم قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ولعل هذا المذهب أرجح المذاهب من حيث الدليل. انتهى أريد من نقل كلامه ثم عقيب سرد الأقوال بدليل كل أحد بما لا يُجدي ولم يجد لبعض دليلاً فإنه قال وأنا أبين ذلك، أما اشتراط ثمانين أو ثلاثين أو عشرين أو تسعة أو سبعة فلا مُستند له البتة ورسالته في العدد لا غيره من الشرائط ويأتي ما نختاره فيه انتهى هذا كلام أئمة العلم من المتقدمين.

وذهب العلامة السيد حسن الجلال رحمه الله من محققي المتأخرين إنها لا تجب الجمعة إلا على من سمع النداء الجمعة على من سمع النداء أو لقوله تعالى: ﴿إذا نُودِيَ للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ فإن الأمر بالسعي مقيدٌ بالنداء كما صرح به أئمة

البيان من أن الشرط قيدٌ لحكم الجزاء إلى أن قال فلا تجب إلا على الحاضر المتطهر أي من كان في المسجد عند الأذان الشرعي وصرح بأن صلاة الجمعة فرض كفاية وله في ذلك رسالة .

وأقول لا يخفى أنه قد أُلغِيَ قوله فاسعوا وصَيَّرَ معناه إذا نودي للصلاة لأن الحاضر المتطهر لا يسعى فصار معنى الآية إذا نودي للصلاة وأنتم حاضرون محل النداء متطهرين فصلوا فقيّد الآية بقيود لا دليل لها وألغِيَ الأمر بالسعي كما ترى ، وأوضحت في كلامه في حواشي ضوء النهار هذا .

والكلام في تحقيق المقام يظهر في مقامين ، الأول بيان ما في هذه الأقوال من الإشكال . (الإشكال) الأول أنه اتفق الهدويّة والمالكية والشافعية على التفرقة بين من كان في موضع إقامتها ومن كان خارجه وذلك على نقل «البحر» عن المالكية والذي في (كتاب خليل) من فقه المالكية مثل كلام الحنابلة . إن كانت القرية بقرب المصر بفرسخ لزمته وإلا فلا ولم يذكر سماع النداء ثم جعل في البحر الفرق^(١) إن من سمع النداء من سور البلد وجب عليه السعي وإلا فلا واعتبرته الشافعية لأنهم يقولون يقيمها سماع النداء في محلّه وإن أقامها في المصر أجزاءً وصاحب البحر يقول يجب الحضور على سماع النداء .

فالأشكال الأول الذي علّقوا به الوجوب إن كان الشرعي المراد به في الآية فهو الذي يُنادى به عند قعود الخطيب على المنبر أول طلوعه فإن هذا هو الذي فُعل في عصره ﷺ وعصر أبي بكر وعمر وشطراً من أيام عثمان ثم رأى عثمان زيادة النداء على الزوراء محلّ بالمدينة عند الزوال بالفاظ الأذان وتبعه الناس على ذلك إلى الآن إلا أن في اليمن أبدلوا ألفاظ الأذان بالآية الشريفة ويسمونه تسبيحاً فهذا الذي أحدثه عثمان معلوم قطعاً أنه بدعه وأنه غير المراد في الآية بقوله إذا نُودي للصلاة ولا في حديث من سمع النداء بل قد بيّنه النبي ﷺ بالنداء في عصره . . .

الأشكال الثاني أن ظاهر عبارة البحر وعبارة منهاج النووي أن الذي علّق به لزوم الجمعة لمن خارج البلد إقامتها سماع أي صوت من صيْت من سور البلد أو من محل عال لأن المراد به النداء الشرعي لا الأذان الأول البدعي قطعاً إذ لا يُنادى به من سور البلد ولا يصح تفسير الحديث من سمع النداء فإنه لا يفسر كلامه ﷺ إلا بما صح

(١) أي بين من تجب عليه ممن خارج البلد ومن لا تجب عليه أو منه .

إرادته إياه وقد جمّلاه تفسيراً له (فإن كلاّ منهما قال في دليل دعواه لقوله بَيِّنَةٌ مَنْ سَمِعَ النداء) وهذا لم يكن في عصره والإمام المهدي قال في البحر الآية لم تعتبر السَّماع فحملها على موضع إقامتها وحمل حديث مَنْ سَمِعَ النداء على مَنْ كان خارجه ومثله كلام المنهاج فإنه اعتبر السَّماع لأهل القرية واعتبر أن يكون المنادي في المِصر وعلى هذا فقد حمل آلة التعريف في النداء على جنسية والمراد أيّ نداءٍ كان غير النداء الشرعي والبدعي لأنه زاد المهدي سُور البلد قيلاً أو موضع عالٍ فيصح حمل كلام النووي على النداء البدعي إلا أنه لا يصح جعله تفسيراً لحديث مَنْ سَمِعَ النداء مع أنه جعله تفسيراً له كما عرفت ولو حُمل كلام البحر على أنه يُريد بسور البلد مثلاً أو موضع عالٍ ويريد بالنداء البدعي التقى كلامهما وعليهما يرد الأشكال وأما عبارة المهدي في الأزهار فقال أو يُسمعُ نداؤها فأعاد الضمير إلى نداء الجمعة الشرعي الذي لا يسمعه إلا الحاضرون والحال أنه جعل هذا شرطاً لمن كان خارج موضع إقامتها وقد بيّنا فساد عبارته في حواشي ضوء النهار بياناً شافياً بحمد الله كما بيّنا فساد ما ذهب إليه الجلال في ضوء النهار بياناً لا مزيد عليه والله الحمد.

الإشكال الثالث: يُتحصّل من هذا أن أهل موضع إقامتها لا يُعتبر في حقهم سماع نداء ومن خرج منهم يُعتبر في حقه سماع ذلك وإلا فلا وجوب عليه والآية خطابٌ واحدٌ لجميع المؤمنين، ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ ولم يُفرق بين حضريّ وقروي ولا بين سامعٍ وغيره.

وهبّ إنها اعتبرت سماع النداء وأنّ حديث من سمع قيد الآية فالمراد النداء الشرعي، والعجب قول النووي أنّ أهل القرية إذا سموا النداء من بلد الجمعة يجب أن يقيموها في قريتهم وبساتينهم أو خيامهم وإلا فلا فيقال هل نادوا لأنفسهم وقد صاروا على رأيك في عددهم نصاباً لإقامة الجمعة وكيف يقوم اللزوم على نداء البلد.

ألبحت الثاني: أنّهم أي الهدويّة والشافعيّة والحنابلة قد اتفقوا أن شرط صحّتها الجماعة إنّما اختلفوا في العدد فاعتبر الشافعيّة والحنابلة الأربعين واعتبر المالكية اثني عشر كما في خليل وهو عندهم أقلّ ما قيل وإنما اعتبر صاحب البحر ثلاثة مع مُقيمها وكلهم مُصرّحون أن هذا شرط صحّتها أما البحر مظاهر والنووي قال في المنهاج ولصحّتها أن يُشترط ثم قال الثالث أن تُقام بأربعين ومثله عبارة المالكية والحنابلة أي في أن العدد شرط صحّتها وأن اختلفوا في قدره كما عرفت وأدلة الثلاثة هو وقوعها في

مصر النبوة كذلك وأما المهدي فاستدل في البحر لما ذكره من العدد بقوله تعالى
اسعوا إلى ذكر الله قال فالمخاطب به جماعة وأقلهم ثلاثة قال والإمام أي إمام صلاتها
يسر منهم بل يكون رابعاً قال لأنه لا يكون النداء إلا بحضوره لفعله بشيء قال فالمأمور
بالسعي غيره، قلت والإشكال الأول يتوجه إلى الكل أما البحر فقرر أن الثلاثة مع
مقيمها شرط الصحة وقال أن النداء المجعول قيداً لوجوب السعي بعد حضور الإمام.

قلت أي والمنادي، وأن المأمور بالسعي غيره.

قلت أي وغير المنادي فيقال عليه إذا لم يؤمر الإمام والمنادي بالسعي فبماذا
وجب عليهما أتيان المسجد فإن الإيجاب للسعي دليله قوله فاسعوا والفرض عدم
أمرهما بالسعي ثم كيف يؤمران به وهما داخلان في قوله تعالى ي أيها الذين آمنوا قطعاً
ثم إذا لم يجب عليهما السعي لم يحصل النداء وإذا لم يحصل النداء لم يجب السعي
على أحد إذ إيجابه مقيد بالنداء وبه لا تجب الجمعة لا عيناً ولا كفاية ثم غيرهما ممن
وجب السعي عليه إنما يجب عليه عند حصول النداء وقد قال في البحر لا يكون النداء
إلا بعد حضور الإمام ومعلوم يقيناً أن النداء بعد حضوره لا يكون إلا بعد أن يصعد
المنبر لأنه قال في البحر لفعله بشيء وهكذا كان فعله بشيء يطلع المنبر ويقعد عليه ثم
يؤذن المؤذن وهذا هو النداء المراد من الآية قطعاً وقد أفاد كلامه أنه إذا وقع النداء
وجب السعي على الثلاثة ولا يخفي أن السعي بعد النداء لا يخاطب به إلا من كان بباب
المسجد أو فيه متطهراً لأنه إذا لم يكن فيه أو قريباً منه لم يسمع النداء ولا يعلم بوقوعه
وهذا هو الذي قاله الجلال وفيه ما سمعت من الإشكال.

الثاني: يُقال كيف ينادي المنادي ويرقى الخطيب المنبر والحال أن شرط الصحة
غير حاصل في حقهما فهو على شرطية بالإبطال وهذا لازم للمهدي سميماً وهو يقول إن
الخطبتين بمثابة ركعتين فقياسه أن لا يصح شيء من واجب الخطبة إلا وشرطها حاصل
قبله وهنا قال لا يدخل الإمام في ضمير فاسعوا لأنه لا يسمى إلا بعد النداء فما الذي
أوجب على الإمام السعي قبل حصول شرطها وبعده فإنه لم يدخل في الأمر بالسعي ثم
هذا بعينه يجري مع من قال شرط الصحة أربعون أو أقل فإنه يُقال ما الذي أوجب
عليهم الجمعة فإنه لا يجب السعي إليها إلا بعد النداء والنداء لا يصح إلا وهم
حاضرون إذ هم شرط صحتها فلا ينادي المنادي إلا وقد حضروا وإلا فشرط الصحة
غير حاصل فلا يصح ولا يجب عليهم السعي قبل النداء لأن موجب السعي غير حاصل

لأن الآية مُوجبه للسعي إذا قد حصل شرطه والشافعية وغيرهم ممن عدّ المهدي يقولون لا يُنادى لها إلا بعد حضور عددها لأنه شرط الصحة لتقييد الأمر وبالسعي به إلا الإمام فقال أنه يحضر قبل النداء ولا يدخل في الأمر بالسعي وقد جعله شرط صحة أيضاً كالثلاثة فتبعه عنده شرط الصحة بعرضه يحضر قبل النداء وبعضه بعده ولزم منه ما سلف من أنه يُنادى لها قبل حصول شرط صحتها .

إن قلت إذا دخل وقتها وهو الزوال وجب على كل أحد تحصيل شرط صحتها لأنها فرض عين وعلى من وجبت عليه الصلاة تحصيل شرط صحتها من الوضوء وستر العورة وغيرهما .

قلتُ هذا حسن فإنه يجب تحصيل شرط الصحة المنذور وهُنا شرطها تحصيل أربعين رجلاً أو ثلاثة مع مُقيمها فيخاطب كلُّ إنسان تجب عليه الجمعة بتحصيل شرط صحة الواجب فكل إنسان يلزمه تحصيل تسعة وثلاثين رجلاً مثلاً، وعلى من قال ثلاثة مع مُقيمها يلزم كلُّ إنسان تجب عليه الصلاة تحصيل أربعة .

إن قلت هذا إسراف في الإلزام قلتُ إذا تبين وجهه فلا إسراف وهو أنكم قلتُم يجب على كل جماعة من المكلفين بالجمعة تحصيل شرط صحتها فقد عطّلتُم وجوبها الثابت وأن قلتُم يجب على جماعة من المكلفين فقد خصّصتُم بغير تخصيص فلا محيص عن القول بأنه يلزم كلُّ مكلف تحصيل شرط صحتها وهو الذي قلناه ولا يكفيه تحصيل غيره إذ ستر عورة غيره لا يُغني عن ستر عورة نفسه والكل شرط صحة فيلزم ألا تصحّ إلا بستة عشر مائة رجل (وذلك أن كل واحدٍ من الأربعين يلزمه تحصيل أربعين وضرب الأربعين في مثلها يكون ستة عشر مائة) إذ هو شأن شرط الصحة الذي يلزم كل مكلف تحصيله ولا يكفيه شرط صحة واجب غيره وإلا فليس شرط صحه وهذا خلاف صريح ما قالوه ثم على أيّ كيفية يلزم تحصيل الرجال على الحضور بإكراههم ولا يستطيعه كلُّ أحد ثم أنه لا يجب على كلِّ مكلف أن يحصل شرط صحة تكليف غيره إنما يجب على المكلف تحصيل شرط واجب نفسه فهذه الإشكالات واردة على من جعل العدد شرطاً، وأمّا أبو محمد ابن عزم فإنه قال يلزم السعي من إذا دخل وقت الزوال وكان متوضياً ومشيئاً مُترسلاً أدرك من الصلاة ولو السلام سَمِعَ النداء أو لم يسمع فهذا الذي يجب عليه السعي إلى الجمعة واستدلّ بالآية فإنما أوجبت السعي إذا نُودي لها ولا نداء إلا بعد الزوال ولم يشترط من سَمِعَ ممن لم يسمع .

قلتُ وفيه أن الكل لا يوجبون السعي إلا بعد الزوال وأما قبله فإنه فضيلة فالإشكال في قوله وتوضأ قبل الزوال فإنه لا وجه له إذ لا خطاب بالصلاة وشرايطها إلا من بعد دخول وقتها وكأنه يقول في جواب الأول أن من قال بوجوبها علي من بينه وبين موضع إقامتها ميل أو فرسخ أو ثلاثة أو نحو ذلك قائل بأنه يجب عليه السعي من قبل الزوال قلنا نعم لكن لا يجب عليه أن يسعي متوضياً عند أحد من الأمة ثم قوله افتراض السعي إذا نودي كلام صحيح في نفسه ولكنه يشكل عليه بأن النداء الذي أراده الله تعالى هو النداء في المسجد عند طلوع الخطيب المنبر وهذه الساعة لا تتسع لسعي من لم يكن في مسجدها متطهراً أو قريباً منه وهي ساعة لطيفة سيما وقد ورد الحث على قصر الخطبة ثم الذي في مسجدها لا يؤمر بالسعي فقد صار نازلاً فيما يسعي له ومن كان بعيداً لا يعلم بالنداء فلا يخاطب بالسعي وإن علمه لم يدرك الصلاة ثم هؤلاء الذين حضروا موضع النداء لا يجب عليهم حضوره إذ لا يجب بعد النداء لأنه فرغ الواجب بعده ثم قوله ويدرك فيها ولو السلام غير مُسلم بل ويدرك ركعه لحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة رواه مسلم وغيره وفي معناه عدّة أحاديث والجمعة داخلة تحت عموم الصلاة فمن أدرك منها ركعة فقد أدركها لا دونها وأخرج البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى بل الثابت غيره بمعناه وفي لفظٍ وإن أدركهم جلوساً فليصل أربعاً وأما العلامة الجلال فقال لا تجب الجمعة على غير الحاضر المتطهر من كان في المسجد عند النداء الشرعي فيقال عليه هذا النداء من أوجبه على المنادي إذ لا يجب عليه السعي إلا بعد النداء لدخوله في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ فإنه من الذين آمنوا قطعاً فلا يجب عليه السعي فلا يحصل النداء سيما وقد قال أن الآية لا وجوب فيها إلا على من سمع النداء فيقال المنادي لا يجب عليه النداء لعدم الدليل عليه ولا السعي وإذ لم يجب عليه النداء لم يجب السعي على أحد لتعلق الإجابة على سماعه عنده وعليه عند غيره وهذا إبطال لصلاة الجمعة كفايةً وعيناً وهب أنه يجب عليه الحضور لينادي فهو لا ينادي إلا وقت أن يرقى الخطيب على المنبر والخطيب لا يجب عليه السعي حتى يجب النداء والمنادي كذلك وهذا إبطال للجمعة بالكلية وإرجاع لمعنى فاسعوا إلى قوله فلا تخرجوا من المسجد بعد النداء إذا دخلتم إن كنتم قريباً تسمعون النداء مع أنه يقال لم تعلق السعي بالسمع بل بالنداء وهو أعم من السماع والعجب كل العجب إغفال أهل هذه الأقوال للدليل الإيجاب على المنادي مع القطع

بأنه غير داخل في قوله فاسعوا وإذا المشروط بالإبطال وبأمر يشبه المحال وكل شرط أوجب إبطال الذي أوجبه الله غير مقيد بذلك الشرط مردود وعرفت أن من قال لا تجب إلا على من تطهر قبل الزوال أوجب، لم يجب ثم قال إن الله تعالى افترض السعي لها إذا نودي لها وعرفت أنه لا نداء إلا بعد حضور مسجدها ولا يتسع من بعده للسعي لها. البحث الثالث: جمل الإمام المهدي من شروط صحة الجمعة أن تُقام في مسجد وأن يكون المسجد في مستوطن وكذلك اشترط الاستيطان الشافعية ففي المنهاج. الثاني من شروط صحتها أن تُقام في خطة أبنية المجتمعين فلا يكفي إقامتها في الصحراء انتهى. وفي دليل الطالب في فقه الحنابلة، الثاني من شروط الجمعة أن تكون في قرية ولو من قصب يستوطنها أربعون إستان إقامة لا يرحلون صيفاً ولا شتاءً وفي خليل، فقه المالكية مثله وزاد جامع مبني، وعند الحنفية لا بد أن تكون إقامتها في مصر جامع وإلا لم تصح ولم يذكروا إيجاب فعلها في المسجد لكن تفسيرهم للمصر الجامع بما فيه جامع ومنبر ونهر تقضي باشرطه واستدلوا كلهم على شرطية الإستان بأنه ﷺ وخلفاؤه من بعده لم يقيموها إلا في مستوطن وكذا دليل من اشترط المسجد وهو الهادي وأصحاب مذهبه بأنه ﷺ لم يقيمها إلا في مسجد وأما أبو حنيفة فاستدل بحديث أبي هريرة عن علي رضي الله عنه موقوفاً لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع ويأتي ما في هذا من البحث.

هذا وأما شرطية الإمام الأعظم الجامع أربعة عشر شرطاً فلا يتم من شرطه دليل يعتمد عليه وقد تكلم في عدم شرطية الأمير الحسين بن محمد وألف السيد الإمام الكبير محمد بن إبراهيم الوزير في ذلك رسالة وألف فيه الإمام العلامة الحسين بن الإمام القاسم فلم يبق بنا حاجة إلى الكلام عليه وكذلك أبطل شرطية العلامة الجلال في ضوء النهار إلا أنه اشترط وجوب حضور الجمعة الإمام الأعظم دون غيرها وقد بحثنا معه في منحة الغفار والمحقق المقبل في المنار على البحر وأما شرطية الوقت والخطبه فدليله واضح وإلى هنا انتهى المقام الأول.

والمقام الثاني وهو بيان الحق في هذه الشرايط وكيفية تطبيق أبحاث الجمعة على الأدلة تطبيقاً واضحاً وبياناً راجحاً فقول أعلم أنه قد وقع من الأمة الإجماع على وجوب الجمعة وأن اختلفوا هل تجب عيناً أو كفاية وقد ذكر الإجماع على وجوبها عيناً الدميري في شرح المنهاج وغيره وإذا كانت واجبة عيناً تعين الإتيان بها على كل مؤمن وقد قال تعالى فاسعوا إلى ذكر الله فلا يخرج من هذا العموم إلا من خصصته السنة من

النساء والعبيد والصبيان والمسافرين ولكنه تعالى جعل هذا الإيجاب للسعي معلقاً بشرطه وهو النداء وقد تقرر في الأصول أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه فيجب النداء فرض كفاية للعالم بأن من يجب عليه السعي بعد النداء يجب عليه النداء وفرض الكفاية يجب على كل أحد القيام به أو تحصيل من يقوم فيتعين على أهل كل جهة ليس فيها خليفة. ولا مأمورة تعيين من يقوم بالنداء والخطبة كما يتعين عليهم تعيين من يصلي على الجنائز ومن يقوم بالجهاد وإلا كانوا عصابة تاركين لفرض فرضه الله عليهم وقد كان السلف يفعلون ذلك في محلاتهم التي لا شوكة فيها لخليفة وأما إذا كانت البلد في ولاية من يقوم بأمور المسلمين تعيين عليه تعيين المنادي والمنادي لا يتعين عليه النداء إلا والخطيب في المنبر لفعله ﷺ وهو بيان لمجمل محل النداء إذ أفعاله في بيان المُجملات واجبة ولقوله ﷺ صلُّوا كما رأيتُموني أصلي فإنه قاله لمالك بن الحويرث ومن وفد معه بعد إقامته عنده ﷺ عشرين يوماً كما في البخاري في مواضع منه ودخلت تحت الأمر العام لهم ولغيرهم وإذا ثبت هذا وجب على الإمام تعيين الخطيب حيث لا يخطب الإمام الأعظم وكان يخطب المصطفى ﷺ ومن بعده من الخلفاء في المحل الذي يصلون فيه ويولون ذلك في غيره وكون تعيين الخطيب والإمام إلى الخليفة أمراً مستقراً لا يُعلم بخلافه في بلاد ولايته ويجب امتثال أمره على من عين عليه لأنه أمر بطاعة وفرض كفاية فلا يجوز مخالفته جائراً كان أو عادلاً وكذلك يجب ويتعين على من عينه من أهل بلده حيث لا ولاية لأحد عليهم كما قدّمنا فهذان، الخطيب، والمنادي، لم يدخلوا في الأمر بالسعي بل تعيين عليهما الخطاب والنداء بتعيين من أوجب الله طاعته في طاعته إذا أمر بها وكان ذلك عليهما فرض كفاية فلما عينه عليهما عاد فرض عين كما أن الجهاد فرض كفاية فإذا عين الإمام أحداً تعيين عليه وما كان أحق أئمة المذاهب بجعلهم المنادي أحد شروط الصحة فهو فيه الإيجاب المنصوص عليه في الكتاب لا الإمام الأعظم والعدد، إذا تقرر هذا عرفت أن قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ لا يراد به إذا وقع النداء ولا إذا سمعتم النداء لأنه لو أريد هذا العائد على الشرط وهو النداء المشروط في وجوب السعي بالإبطال إذ عند وقوع النداء وسماعه لا يتصور سعي على من أوجب عليه وهم الذين آمنوا المنادون في صدر الآية وأن تصور حضور من كان حاضراً ولكنهم لم يسمعوا بعد النداء فيلزم ما قدمناه من إخراج الأمر بالسعي عن معناه

بل ويلزمه أنه لا يجب سعي أصلاً والحال أنه تعالى أوجه على كل مؤمن إلا من خصته السنة فيتعين أن المراد من إذا نودي أي إذا أريد النداء كقوله تعالى إذ أقمت إلى الصلاة فاغسلوا أي إذا أردتم القيام لها وقوله إذا قرأت القرآن فاستعد بالله أي إذا أردت قراءته وغير ذلك من الآيات وحينئذ فإذا عُرف من في محل إقامة الجمعة أنه يقع النداء المأمور به في حينه تعين عليه بعد دخول الوقت وهو الزوال السعي إلى محل إقامتها فرض عين على كل مؤمن يلزمه لأنه تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا فأوجب السعي على كل مؤمن إلا من خصه الحديث فمن تقاعد عن السعي لأدائها وجب على ذي الشوكة إلزامه بحضورها كما يجب أمره بسائر الواجبات فلم تبعث الرسل إلا بحمل العباد على إتباع ما أوجه الله عليهم وترك ما حرّمه عليهم ولو كانت فرض كفاية لما قال تعالى وذروا بيع إذ في غير أهل الأسواق من يقوم بها وكفى به وبالإجماع على أنها فرض عين دليلاً ولو كفى البعض لما نهى البيعة عن البيع فما ذاك إلا لأنها فرض عين على كل مؤمن وخصّ البيع لأنه أخصّ المكاسب وإلا فغيره من المكاسب كذلك يجب تركها لتعين الوقت للصلاة فمن شملته الآية وجب عليه السعي بعد الزوال كما قررناه فلو سعى قبل الزوال كانت فضيلة لا فريضة إذ لا يتعين عليه إلا بعده لأنه حين خطابه بأداء الواجب فإذا أدخل الوقت خوطب بأداء فريضته ولا يلزم السعي من يعلم أنه يقع النداء إلى محل إقامتها إلا إذا عرف أنه إذا سعى عقب الزوال أدرك الصلاة أو ركعة منها لأنه إنما يجب السعي للصلاة إلا أنه يريد الفضيلة ولو من عقب الفجر فهو مأجور في سعيه فاعل لمندوب وعليه يُحمّل فعل أنس رضي الله عنه في قصده من الرواية إلى البصرة على فرسخين ليشهد الجمعة وأحياناً لا يشهدا وكذلك سعيد بن زيد وأبو هريرة كانا يأتيان من السحرة على أقل من ستة أميال إلى المدينة يشهدانها وكان أبو هريرة يأتي النهار تارة من ذي الحليفة وهي على ستة أميال ذكر ذلك البيهقي بإسناده في السنن الكبرى ولا شك أن هذه فضيلة يُقصد للإتيان بها في السواد الأعظم وإن كان يصح إقامتها حيث كانوا.

وأما حديث من علم أن الليل يأويه إلى أهله فليشهد الجمعة فقد قال البيهقي أنه ضعيف مرة تفرّد به معارك بن عباد عن عبد الله بن سعيد وقد قال أحمد بن حنبل معارك لا أعرفه وعبد الله بن سعيد هو ابن عباد مُنكر الحديث متروك. انتهى. وبهذا عرفت بطلان القول بأنه يجب على من خارج البلد الإتيان للجمعة وإن كان النداء من سور البلد إذ هو إيجاب بلا دليل وكذلك قول من قال يجب عليه إقامتها في محله إذا كانوا

يسمعون النداء من البلد من محل عالٍ كما علمت بطلان القول به وأن المراد من قوله إذا سمعتم النداء أي نداء الجمعة الشرعي وهو لا يكون إلا والخطيب حاضر على المنبر فإذا نادى المنادي ولم يحضر أحد وجبت عليه وعلى الخطيب قطعاً لأنهما قد علما أنه يراد لهما النداء فقد سعيًا إليها وكملت شروط السعي في حقهما وحضراهما فتعين عليهما صلاتها جماعةً .

إن قلت قد تعينت صلاتها عليهما فمن أين أنها جماعة فلو صليا فرادى أجزت .

قلت قد ثبت صلوا كما رأيتموني أصلي ولم يصلها إلا جماعة اتفاقاً .

إن قلت يلزم في الصلوات فإنه صلأها كذلك وقد قال صلوا كما رأيتموني أصلي الحديث .

قلت لولا ثبوت حديث صلاة الجماعة بفضل صلاة الفذ بخمسٍ وعشرين درجة أو جزءاً أو سبعٍ وعشرين أو نحوه من الأدلة الدالة على صحة صلاة المنفرد الخمس الصلوات لقلنا بوجوب الجماعة في الخمس أيضاً وحيثُ فلا بُدَّ من صلاتها جماعة وأقل الجماعة اثنان لحديث اثنان فما فوقهما جماعة أخرجه ابن ماجه وابن عدي من حديث أبي موسى وأخرجه أحمد والطبراني في الكبير وابن عدي من حديث أبي أمامة وترجم له البخاري في صحيحه وقد قواه السيوطي رحمه الله في رسالته التي أشرنا إليها سابقاً وهي رسالة في عدد الجمعة لا غير واختار فيما قول القائل بأن أقل ما تنعقد به اثنان قال وأما الذي قال باثنين فإنه رأى العدد واجباً بالحديث والإجماع ورأى أنه لم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عددٍ مخصوص ورأى إن أقل العدد اثنان فقال به قياساً على الجماعة وهذا في الواقع دليل قوي لا ينقضه إلا نص صريح من رسول الله ﷺ بأن الجمعة لا تنعقد إلا بكذا ويذكر عدد معيناً وهو شيء لا سبيل إلى وجوده . انتهى . وقد تقدم نقله هو عن الحافظ ابن حجر تقويةً غير هذا فالحمد لله على اتباع ما قام عليه الدليل وأما من كان خارج البلد فإن علم وصوله وإدراكه صلاة أهل البلد قصدها من بعد الزوال ولم يكن في قريته جمعة لزمه الإتيان لها كأهل البلد وإلا وجب على أهل القرية إن لم يرتب الإمام منادياً وخطيباً أن يجعلوا منادياً وخطيباً وأن يصلوا الجمعة وإن لم يكن في القرية إلا اثنان فهو فرض عين في حقهما .

فإن قلت ما ورد هذا عنه ﷺ ولا رتب خطيباً ولا منادياً في قريات المدينة .

قلتُ قد كانوا أحرص الناس على حضور صلاته ﷺ وسماع خطبته لأنها كلها إبلاغ عن الله عزَّ وجلَّ وشرائع ثم لا نُسلِّم أنهم كانوا لا يُصلُّونها فقد ثبت يقيناً أنهم كانوا يصلُّون الخمس في مساجدهم في عصره ﷺ وهل مسجد القبلة الذي استداروا فيه في صلاتهم وهم يصلُّون جماعة في الفجر أو غيره إلا من جملة المساجد التي كانوا يصلُّون فيها، وكان عتبان بن مالك يصلي بقومه في مسجدهم وشكا إلى النبي ﷺ أنه قد تحوَّل السُّيول بينه وبين مسجد قومه وأنه يُحب أن يصلي له رسول الله ﷺ في موضع من بيته يتخذه مُصلاً إذا جاءت السُّيول فغدا رسول الله ﷺ فصلَّى في منزله والقصة في البخاري في مواضع وكذلك مُعاذ كان يصلي معه ﷺ العشاء ثم يذهب إلى مسجد قومه فيصلِّي لهم وهذا أمرٌ مقطوع به أعني صلاتهم في عصره ﷺ الخمس في غير مسجده ﷺ وصلاة الجمعة أحد الخمس ولذا قلنا فيما سلف أن السلف كانوا يُقيمون الجمعة في محلاتهم لأنها إحدى الخمس ويؤدَّن واحد منهم والخطيب أحدهم إذا لم يكن خليفة وقد ترجم البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، وذكر حديث ابن عباس الآتي في الجمعة (جوانثا)^(١) وأخرج البخاري عن ابن شهاب أجاب من سأله أن يجمع في محله وكان السائل على أرض يعملها وفيها جماعة من السودان واستدل بحديث كلِّكم راعٍ .

إن قلتَ لو وقع هذا لنُقِلَ .

قلتُ هذا نُقِلَ في الخمس الصلوات والجمعة أحدها ولكنه حين عمَّ الجهل قالوا لو كان تُصلَّى لنُقِلت . ونقل الخطيب من هو .

قلنا قد سلِّمتم إنها تُصلَّى الخمس الصلوات جماعة في غير مسجده ﷺ في عصره ﷺ فيقال لكم لم تُنقل من إمامهم ولا مؤذنهم .

إن قلتُم نعم قلنا كذلك الخطيب والخطبة لم يُنقل كما لم يُنقل الإمام في الخمس التي الجمعة أحدها ولكنها إنما عرضت هذه الأعراف في الخطبة والخطيب فصارت إمارة ورئاسة ظننتم أن هذا شأنها منذ شرعت وصارت لا تؤخذ إلا بولاية وجراية وتسجيل وتطويل ومدح السُّلطان ويذكر المؤرِّخون وكان فلانٌ يخطب لفلان وليس كذلك في عصر النبوة بل كان يقوم أحد الحاضرين يأتي بكلمات قليلة نافعات

(١) جوانثا اسم حصن بالبحرين .

وكلهم يستطيع ذلك فلا يستعظم الأمر ولا يُنقل ولكن هُجرت السنن وانقلبت الخطباء أمراء حتى صار في الحرمين الشريفين يخرج الخطيبُ بين أياديه الخدم والألوية والنيران والرّايات وهو مُتطيلس فإذا بدأ من باب الحرم صاح جماعةً من المقام بالثناء على السلطان وكذلك في مدينة المصطفى ﷺ لا يمكن يصعد المنبر حتى يقعد بين يدي^(١) المصطفى ﷺ ويُسمي عندهم الاستمداد فعسروا ما يسره الله تعالى وأخذ بهذا أهل كل قطر من الأقطار فاتهم الناس بعد غلبة الجهل وما زال غالباً أنه لا يكون الخطيب والخطبة إلا هكذا فتحاموا صلاة الجمعة .

وقد كانت الخطبة النبوية ألفاظاً قليلة منها ما أخرجه البيهقي عن شداد بن أوس قال كانت خطبة رسول الله ﷺ، إن الدنيا عرضٌ حاضرٌ يأكل منه البرُّ والفاجر وأن الآخرة وعدٌ صادق يقضي فيها ملكٌ قادرٌ ألا وأن الخير كله بحذافيره في الجنة وأن الشرُّ كله بحذافيره في النار واعلموا وأنتم من الله على حذر أنكم معرضون على أعمالكم وأنكم مُلاقوا ربكم لا بُدُّ منه فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . انتهى . وليس مرادنا إلا الإخبار عن مقدار الخطبة لا أن هذه خطبته ﷺ وإنما قد ثبت أنه ﷺ كان يقرأ فيها من القرآن .

وأخرج البيهقي وغيره عن أبي وائل قال خَطَبْنَا أَبُو الْيَقْظَان فَأَبْلَغَ وَأَوْجَزَ فَلَمَّا نَزَلَ قُلْنَا يَا أبا الْيَقْظَان لَقَدْ أَبْلَغْتَ وَأَوْجَزْتَ فَلَوْ تَنَفَّسْتَ يُرِيدُ لَوَزِدَتْ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنْ طَوَّلَ صَلَاةَ الرَّجُلِ وَقَصَرَ خُطْبَتَهُ مِثْنَةَ مِنْ فِيقَهُ .

وأخرج البيهقي مرفوعاً أن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مِثْنَةَ مِنْ فِيقَهُ أَيَّ عِلْمِهِ وَلَا يُنَافِيهِ مَا ثَبَتَ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ هَشَامٍ وَأَنَّهَا حَفَظَتْ سُورَةَ قٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ بِهَا كُلَّ جُمُعَةٍ لِأَنَّهُ ﷺ كَانَ يُطَوِّلُ أحياناً كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي صَلَاتِهَا تَارَةً يَقْرَأُ بِالْجُمُعَةِ وَالْمُنَافِقِينَ وَتَارَةً بِسَبْحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَالْغَاشِيَةَ .

فإن قلت قد أخرج البيهقي وغيره من حديث ابن عباس أن أول جمعة جمعت بعد جمعة المدينة جمعة البحرين «بجوانا» قرية من قُرى عبد القيس فدلَّ أنه ما كان يُقام «ذلك» بقُرى المدينة .

قلتُ الحديثُ دلُّنا على إقامة الجمعة في القرى بغير أمرٍ جديدٍ بإقامتها غير الأمر

(١) لعل المراد أمام قبره ﷺ .

بإقامة الصلوات الخمس فهي أحدها فإنه كان يأمر الوفود ومن تبلغه الشرائع بالصلوات الخمس فتدخل الجمعة تحت الأمر بها فهؤلاء وفد عبد القيس لم يأمرهم بالجمعة بخصوصها بل علموا من الأمر بالصلوات الخمس إنها أحد فروض الأعيان فأقاموها وإنما قال ابن عباس رضي الله عنه بعد جمعة المدينة إخباراً عن إقامة الجمعة في البلاد الشاسعة وأما قرى المدينة فلا يحتاج إلى ذكر جمعها فهي إحدى الصلوات الخمس التي يخاطب بها كل مؤمن مع أن المدينة إذا أطلقت شمل الاسم قرياتها وما يتصل بها فقد ذكر ابن حزم الظاهري أن النبي ﷺ أتى المدينة وهي قرى صغار. بنو مالك بن النجار في قريتهم وحولهم أموالهم ونخلهم وبنو عدي بن النجار في دارهم كذلك وبنو مازن بن النجار كذلك في دارهم وبنو ساعدة وبنو حارث بن الخزرج وبنو عمرو بن عوف وبنو عبد الأشهل وسائر بطون الأنصار كذلك وكان يجمع هذا كله اسم يثرب ثم المدينة فلما وصلها رسول الله ﷺ بنى مسجده في بني مالك ابن النجار وهي قرية ليست بالكبيرة ومن هنا يعرف ضعف كلام ضوء النهار في أن مسجده ﷺ كان لا يتسع لأهل المدينة فإنه مبني منه على وهم أن المدينة محل واحد مجمع أمة من الناس كما هو الآن المعروف من مذن الدنيا وليس الأمر كذلك فإنها لم تكن تتسع لجميع أصحابه ﷺ وإنما بنى بيوته بها وكذلك كانت مساكن كثير من أعيان الصحابة رضي الله عنهم بعيدة عنه ﷺ هو وبعض جيرانه وغيرهما كذلك إلا القليل وهؤلاء أعيان الصحابة لم يسكنوا في محله ﷺ وإن كان أبو بكر له بجواره بيت فغيره ليس كذلك.

هذا وأما اشتراط المستوطن والمصر والجامع فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه أما المستوطن والمسجد فقد كان أول جمعة في بعض الحطيمات قبل قدوم رسول الله ﷺ المدينة وأول جمعة صلاها في بطن وادي هو معروف في كتب السير وصح. جعلت لي الأرض كلها مسجداً وطهوراً فأيتما رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره وله ألفاظ وهذا عام لكل صلاة من جمعة وغيرها وكل مُصل وكل بقعة إلا ما خصه الدليل من المقبرة والحمام وغيرها وثبت أنه كان لا تقبل صلاة الأمم الماضية إلا في كنائسهم وبيعتهم وأنه تعالى خص هذه الأمة بأن جعل لها الأرض مسجداً وفي الحديث الآخر فحيثما أدركتك الصلاة فصل.

وأما المصر فأبعد شيء عن الاعتبار لأن مسجده ﷺ الذي كان يُجمع فيه إلى أن لقي الله تعالى في قرية لطيفة من قرى بني النجار كما عرفت وقد روي عن عمر رضي

الله عنه: «جمعوا حيثما كنتم. وعن ابن عمر أنه كان يمرّ على المياه وهم مجمعون فلا ينهاتهم وغير ذلك. وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يأمر أهل المياه أن يجمعوا ويأمر أهل كل قرية أن يأمرُوا مَنْ يجمع بهم.

وهذه منّا زيادة تأنيس لمن لم يقنع بالدليل حتى تعضده من الرجال الأقاليل.

وأما اشتراط أن يكون بين كل جمعة تُقام قدر ميلٍ أو ثلاثة أر أكثر أو أقل فهذا أيضاً لا يُعرف له دليل وهل هي إلا صلوة من جملة الصلوات الخمس والسواد الأعظم فيها أفضل كغيرها وتصحّ في كل محلٍ كغيرها لكنه تعالى لما قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾ دلّ على ترتب إيجاب السعي على العلم بأنه يراد لها النداء فيسعى لكنه تعالى لم يخص النداء بمحل معيّن من مسجد وغير مسجد فلو أن كل محلّة رتبوا في مسجدهم من ينادي ويخطب وحب السعي إلى مسجد من مساجد البلد أو غير مسجد يدرك فيه الصلوة وصحت جمعهم كما تصحّ جماعتهم وكلامنا كلّه في الصّحة.

فإن قلت قد أخرج ابن ماجة قال المنذري بإسناد حسن وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي هريرة عنه رضي الله عنه. ألا هل عسى أحدكم أن يتخذ الصّيد من العلم على رأس ميل أو ميلين فيتعدّر عليه الكلام فيرتفع ثم تجيء الجمعة فلا يجيء ولا يشهدا حتى يطبع على قلبه. انتهى. والمراد أنه دلّ على أن من كان في رأس الميل والميلين يلزمه إتيان الجمعة وهو خلاف ما قررناه في حواشي ضوء النهار فإن فيها أنه يلزم من كان في هذه المساجد حضور بلدة يعلم أنه يُنادى فيها.

قلت قد علم من الآية أن من علم أنه يُنادى للجمعة في البلد وجب عليه السعي وعلم من قواعد الشريعة أنه لا يخاطب أحدٌ بأداء الواجب المؤقت إلا بعد دخول وقته ولا يتعيّن عليه تنجيّزه إلا عند آخر جزء يتسع لأدائه فالسعي لا يجب إلا بعد دخول وقت الجمعة وهو الزوال ومن البعيد أو المتعدّر أن من كان في رأس الميل يدرك صلاة الجمعة أن سعى لها من بعد الزوال سيما وقت أدائها في أوّلها وأيضاً فإنه رضي الله عنه لم يأمر من كان خارج الميل بحضور جمعته رضي الله عنه.

وإذا عرفت هذا عرفت أن قوله ثم يجيء للجمعة فلا يشهدا ليس عائداً إلى قوله فيرتفع بل إليه وإلى قوله رأس ميل أو ميلين وهو إخبار بأن اتخاذ الضغيم وخروجه من بلاد الجمعة تعرّض للأعراض عن الإتيان بها أي بالجمعة وتساهل فيها ورغبة عن حضورها واتخاذ ذريعة إلى عدم حضورها فهو متهاون بها فالحديث مثل حديث من ترك

ثلاث جُمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه رواه أحمد وأهل السنن الأربع والحاكم عن أبي الجعد ويؤيد حملَه عليه أنه كان الوعيد بالطبع على القلب وبترك ثلاث جمع فلا بُد من حملَه على هذا لما عرفت من امتناع حملَه على حقيقته وأما الفضيلة وقصد المسجد الأعظم والسواد الأعظم والجمع الأكبر وأجر نقل الخطأ فما نُكره ولكن الخوض فيما يدعونه شروطاً ويُطلون الصلاة إذا لم يحصل.

فإن قلت قد جعلت المراد من الآية الكريمة من قوله نُودي إن أريد النداء ولم تحمله على سماعه كما حملَه الجلال وآل إليه كلام البحر فما تصنع بحديث الجمعة على من سمع النداء أخرجه أبو داود وفي معناه أحاديث أخر.

قلت قد أقمنا الدليل على أن المراد من الآية إذا أريد النداء فلا بُد من تأويل الجمعة على من سمع النداء بأحد أمرين:

الأول: أن المراد الجمعة على من كان بحيث إذا أريد النداء لها سمعته وذلك بأن يقصد محل إقامتها عقيب الزوال فيذكر محل إقامتها ويسمع النداء في مسجدتها فأنها تلزمه كما قررناه.

الثاني: إنها واجبة على من سمع النداء في محلها فلا يجوز له الخروج منه وإن كان وصوله إلى محلها لا يُصلِّيها بلا سعي لها فإنها تلزمه ويحرم عليه الخروج من مسجدتها كما يحرم الخروج في غيرها من الصلوات بعد النداء أي الأذان كما أخرجه أحمد بإسناد صحيح كما قاله المنذري ومسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث أبي هريرة قال أمرنا رسول الله ﷺ قال إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي وبمعناه أحاديث أخر فيكون حديث الجمعة على من سمع النداء تخصيصاً بعد التعميم الواقع في الأحاديث الأخر الشامل لها ولغيرها إعتناءً بشأنها.

فإن قلت الحصر المستفاد من تعريف المُسند المفيد أنه لا جمعة على غير السامع للنداء.

قلت هو معارض له ما هو أرجح وأصح، والمفهوم لا يُعارض به المنطوق وأما على التأويل الأول فهو غير معارض بل موافق إذ مغناه الجمعة على من يُدرك بعد الزوال سماع نداها في مسجدتها وهذا معنى صحيح فليتأمل الناظر العارف للفرق بين مرجوح القول والراجح يعرف الحق في أي الأقوال إن كان ممن يعرف الحق

بالإستدلال لا مَنْ لا يعرفه إلا بما قاله الرجال ويقلدهم في دينه فيذهبون به من يمين
إلى شمال.

ونعم ما قال باب مدينة العلم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لا برحت عليه
شأبيب السلام والأفضال إعرف الحق تعرف أهله فيا له من كلام ما أوجزه وأجله، نسأل
الله أن يجعلنا ممن عرف الحق وعمل بمقتضاه وعرف الباطل فاطرحه ولم يتبع هواه،
انتهى والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على محمد وآله.

نقلت الأم لهذه من نسخة بخط المؤلف رحمه الله مؤرخة في شهر ربيع الأول
سنة ١١٧١ هـ.

سؤال
من القاضي علي العماري
في مواضيع متعلّقة بعلوم الحديث الشريف
وجوابه
للبدري الأمير

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال

مولانا وشيخنا وأستاذنا البدر محيي السنة كثر الله فوائده وأجزل عليه عوائده.

تلميذكم الفقير يطلب من إفادتكم بياناً شافياً وقولاً كافياً تشرح به الخواطر المتكاثفة وتزاح عن قلبه الظنون المتخالفة أفيدوه ماذا يتمسك به من الاتباع في دنياه وما هو السبيل الذي يسلك به إلى جادة النجاة.

هذا المصطفى ﷺ يقول قد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء. ويقول. سترون بعدي اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي الخ. فمفهوم هذا أن الطريقة التي يجب اتباعها واحدة سالمة عن الاختلاف ومن المعلوم أنها سنته ﷺ ولكننا نريد أولاً بياناً في هذه السنة التي أمرنا باتباعها ما هي. والاختلاف الذي أمرنا أن نتجنبه ما هو. فأما كتاب الله عز وجل فهو بين أظهرنا غص طري كما أنزل ولكن النبي ﷺ يقول، أوتيت القرآن ومثله معه، ويقول إن ما حرّم رسول الله مثل ما حرّم الله، إلى غير ذلك من الأحاديث المصرحة بأن له ﷺ أحكاماً لا توجد في القرآن يجب اتباعها والعمل بها، ومحصل الإسترشاد: هل يجب العمل بما صح عنه ﷺ فإن قلتم نعم قلنا نحتاج بياناً ما هو الحديث الصحيح؟. ولسنا نطلب ما قد حدّ به في الكتب فقد أفدتم بمزيد التحقيق في شرح التنقيح لكننا نقول قولنا صحيح يحكم العقل قطعاً بأنه لا يُسمى صحيحاً إلا إذا كان قطعياً أنه تكلم به لسان النبوة أو فعلته الجوارح المعصومة وقد قرروا أن الصّحة باعتبار السند من غير قطع بأنه تكلم به الرسول أو فعله كما أشار إليه الجزري في العدة في باب صلوة الحاجة والضعيف ما كان بعكسه وهذا أمرٌ مُشكل يتراءى أن لمن عمل بهذا حكم المقلد لأن المقلد يعتمد ما حكم إمامه بصحته أو نقل عنه فأي فرق بين الأمرين لأن قولنا سند صحيح من غير قطع أن الرسول ﷺ تكلم

بمته تقليد لمن حكم بصحته ووقوف عنده كوقوف المقلد عند اختيار إمامه وإذا كان النظر واجباً قلنا يمكن من وفقه الله لذلك وأعطاه ما يتوصل به إلى إدراك الحقائق من الفهم والتنوير وقليل ما هم كما قيل لا توهمنك اللحاء والصور تسعة أعشار من ترى بقر، فإن الأكثر قد لا يحسن بفهم الكتب ولا يتعقل له اللفظ إلا على نصب فرضاً عن المعنى، هذا النبي ﷺ يقول ليليني منكم أولو الأحلام والنهي والمراد بهم هم الذين يفهمون عنه معنى ما يقول وتتهدى أذهانهم السليمة لإدراك دقائق أحكام النبوة فهم أهل العقل والمراد بالعقل من أتصف بصفة هي هذه لا أنه أتصف بتدقيق دنيوي كما قال ﷺ يقال ما أعقله الخ فهؤلاء الذين أمر أن يلوه ﷺ ليبلغوا كلامه من لا يعرفه ولا يفهمه ويوصلوه إلى أذهانهم ليُبعد أفهامهم عن إدراكه وإلا فما كان لمعنى أن يلوه دونهم كثير جدوى فإنهم موحدون شملهم أسم الإسلام لكن فضلوا بهذا الشأن فهؤلاء هم الذين ينظرون وأمثالهم.

نعم ومبلغ ما ننظر نحن أولاً في علوم الحديث كما هي مدونة في الكتب معروفة بتفاصيلها فإذا يُعرفون الصحيح بعدالة الراوي وضبطه واتفقانه وتراهم قد أطلقوا على كتابي البخاري ومسلم اسم الصحيحين وقد عُرف شرط الصحة ونحن نجدهما يرويان عن مثل مروان بن الحكم والوليد وبسر بن أرطاة، هؤلاء من الصحابة كما يزعمون وهم من لا يشكّل في جرحهم بل فسقهم مسلم كما سمى النبي ﷺ مروان، والصحة ما هي نبوة ولا عصمة، نعم ويرون عمن بعدهم مثل عمر بن سعد وهو الذي سفك دم الحسين ومثل عتبة بن سعيد بن العاص وهو سمير الحجّاج، كيف عدالة سمير الحجّاج،؟ نعم وأما الرجال في الصحيحين فقد علمتم ما قيل فيهم قال الذهبي ناقلاً عن القطان بعد كلامه في الصحيحين: خلق كثير مستورون ما وثقهم أحد ولا هم مجهولون وهذه عبارة متناقضة فإن المستورد هو المجهول وقال الذهبي في ترجمة يحيى الرمادي في رجال الصحيحين خلق ما علمنا أن أحداً وثقهم وقال صاحب التّريب ناقلاً عن القطان أن المجهول لم يثبت لنا بعد أنه مسلم فضلاً عن أنه ثقه فهذه الروايات مملوءة بها الصحيحان عن مروان وغيره وكيف يُرتب حكم نقله الله به على مثل رواية مروان ثم جاء من بعد الشيخين بعبارة جميلة في صحة الحديث فيقول رجاله رجال الصحيح تقليداً لها هذا وهما يرويان عن هؤلاء ويتجنب البخاري مثل مكحول وحماد بن سلمة وهما ما هما مع غيرهما ويتجنب مسلم مثل علي بن المدني مع قول البخاري فيه: ما احتقرت نفسي إلا عند علي بن المدني مع تساهل مسلم عن شرط البخاري ثم

أنَّ أحمد بن حنبل يتجنَّب مثل ابن عليَّة مع علمه وفضله ويروي عن عامر بن صالح الذي يقول فيه ابن معين كذاب خبيث ويقول فيه النسائي ليس بثقه ويقول فيه الدارقطني متروك ويتجنَّب النسائي مثل ابن لهيعة ويروي عمَّن قد لا يعدل وقد يُجمع على ضعفه ويروي الترمذي وغيره عن ابن لهيعة وقد يقول صحيح مع أنه يقول مَنْ قال القرآن مخلوق فهو كافر وإنما ضعف ابن لهيعة بهذا فكيف يروي عمَّن هو عنده بهذه المثابة، نعم فأفيدونا، هو المخلص والمخرج عند الله والذي ننجو باتباعه ونحن نعلم أنَّ النُّجاة اتباع الرسول ﷺ والإقتداء به فكيف مع هذه الأحوال التي نطلع عليها في أقاويل المحدثين والعلماء ثم ما نراه من الاختلاف الشديد بين أئمة الإسلام وأعلام الشريعة المتقدمين مثل الثوري وابن راهويه والأئمة الأربعة وغيرهم على طرقٍ مُتشعبة في مذاهبهم وشُعب مُتباينة في أحوالهم فمنهم مَنْ يعمل بحديث هو ضعيف عند المحدثين ويترك الحديث المعارض له وهو في أعلى صحَّة على الاصطلاح وهلمَّ جراً فهذا وهم أقرب إلى نور النبوة وفي أحد القرون الخيريَّة وأحرص الناس على اتباع الهدى واقتفى أثر المصطفى وهذه أحوالهم فكيف بنا نحنُ وبيننا وبينهم عقابٌ قد شيدت وحصونٌ قد بُنيت تمنع السلوك ونراه مستحيلاً وقد مضت بعدهم قرون ألقت وصنفت وشئت وطبقوا الدنيا تصانيف كل واحد يُناقض الآخر فأفيدونا كثر الله إفادتكم ماذا نتمسك به ونعصُّ عليه بالنواجذ.

وقد رأينا في بعض أجوبتكم أنَّ العامي إذا سمع في بلوغ المرام قول مؤلفه حديث صحيح عمِل به، أي فرق بين التقليديين قد يسمع العامي الحديث ممَّن هو أجهل منه بل قد يكون الكتاب مُصحِّفاً أو يغلط القاري لأنه مخاطب بأمرٍ عظيم لأنه ليس إلاَّ الجنة أو النار فماذا يُخرجنا من هذه الحيرة أفيدونا جزيتم إن شاء الله تعالى خيراً؟

الجواب الحمد لله

اشتمل السؤال على مسائل جليلة وأبحاث نبيلة .

المسألة الأولى ، ما هي السنة التي أمرنا باتباعها عند الاختلاف الذي ذكر
المصطفى ﷺ وقوعه .

فالجواب أنه قد بينها ﷺ بقوله ما أنا عليه وأصحابي وقد نقل إلينا بحمد الله
تعالى وفضله ما كان عليه هو وأصحابه من الأفعال والأقوال حتى كنا شاهدناهم وكنا
في عصرهم لأنه ﷺ قد أمر الشاهد أن يبلغ الغائب ففعلوا ذلك وبلغونا حتى علمنا ما
كان ﷺ عليه .

أما بالتواتر وهذا المفيد للعلم وقد تواتر لنا مما كان عليه شيء واسع من أمهات
المسائل الشرعية فإن أركان الإسلام الخمسة مجملاً في القرآن فالإسلام والإيمان إنما
بينهما ﷺ هو للأمة حين جاءه جبريل يسأله عنهما فيبينهما له وأخبر أصحابه أنه جبريل
أتاهم يعلمهم دينهم كما أن الصلاة مجملة فيه كمية وكيفية ووقتاً وشرطاً وغير ذلك فما
عرفنا أنها ثنائية وثلاثية ورباعية وذات ركوع وسجود وقراءة وأذكار إلا من البيان النبوي
الذي تواتر لنا في الكمية قطعاً وفي الكيفية وغيرهما كما أن ذلك بعينه جارٍ في إجمال
الزكاة التي ذكرت فيه والصوم والحج فإن كل مجمل بينه القول النبوي والفعل ومن هنا
قال ﷺ إني أوتيت القرآن ومثله معه فإن بيان مجملات القرآن من السنة أكثر من
القرآن لفظاً وقدرًا فقوله مثله أي في وجوب اتباعه وبهذا أمره الله تعالى فقال: ﴿وأنزلنا
إليك الكتاب بالحق لتبين للناس﴾ الآية . ففعل ﷺ ما أمره الله بأقواله وأفعاله فقال
صلوا كما رأيتموني أصلي وقال خذوا عني مناسككم ونجد في القرآن لفظ الصلاة
وتفاصيلها بيان السنة يخرج مجلداً ومثلها الزكاة والحج .

وأما بالأحاد وهي الأخبار التي تُفيد الظن لإسلام راويها وصدقه وهي التي قسّمها أئمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف اصطلاحاً لهم أرادوا به بيان أنواعه ورسوموا كل واحد برسم اصطلاحياً ثم قسموه إلى شهور وعزيز وغريب وغير ذلك كله اصطلاح والذي قام عليه الدليل أنه إذا أفاد خبر الراوي المسلم الظنّ عمل به وقد أوضحناه غاية الإيضاح في رسالة ثمرات النظر في علم الأثر وأنه الذي عليه عمل الأمة ودلّ عليه كلام الأئمة ولا ريب أن المطالب الدينية والدنيوية دائرة على دفع المفسد وجلب المصالح فإنّ العبادة التي هي مجموع الشرائع شرعت لدفع مفسدة غضب الربّ وعذابه ولجلب المصالح وهو نيل رضا الربّ ونعيم الآخرة ومطالب الدنيا كلها دائرة على ذلك. فإنّ الإنسان يسعى دائماً في جلب مصالح نفسه ودفع المفسد عنها وبذلك أمر الله العباد كأمره للمجاهدين بأخذ جذرهم وأسلحتهم لمصلحة حفظ النفس ومفسدة غلبة العدو ولا ريب أيضاً أنهما يتفرعان عن العلم بهما ولا نزاع في وجوب العمل أو عن الظنّ. والعمل به فيهما واجب عقلاً وشرعاً.

أما الأول فإنّ من أراد أكل طعام فأخبره من يظن صدقه أنه مسموم أو مغصوب فأقدم على أكله ذمّ العقلاء على ذلك ولأموه والدّم فرع وجوب قبول الخبر المظنون صدقه وكذا من يريد سلوك طريق فأخبره من يظن صدقه أنها مخوفة فيؤدّم إن سلّكها بعد إخباره سواء سيلم أو هلك.

وأما شرعاً فإنه معلوم يقيناً أنّ رسول الله ﷺ كان يقبل خبر من يظن صدقه وأدلتّه في الوقائع والواقع منه ﷺ شيء تعجز عن عدّه الأقلام، من ذلك قبول خبر الأعرابي الذي أخبره برؤيته الهلال بعد إقراره بكلمة التوحيد فعمل بخبره لظنه صدقه وقبوله خبر الوليد بن عتبة في أنّ من أرسله إليهم لقبض الزكاة تلقوه بالحرب وهم بنو المصطلق حتى هم ﷺ بحربهم فأنزل الله: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيبٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ الآية وقيل خبر عروة البارقي أنه اشترى له ﷺ ضحية بدينار وباعها بدينارين ثم جاءه بالدينار وضحية شراها بدينار وكان يقبل أخبار أزواجه إذا جاؤوه بالطعام وأخبروه أنه هدية وقيل خبرهم حين رأى اللحم في منزله وقالوا إنه لبريرة تُصدّق به عليها وهذا أمر متواتر لا نُطيل بذكره واتفق عليه أصحابه فكانوا يقبلون أخبار من يظنون صدقه في روايات أحاديثه القولية والفعليّة وهذا أيضاً متواتر وكانوا يسألون أزواجه ﷺ عما يخفى عليهم مما يفعله في منزله وهو شيء واسع وكل هذا منه ﷺ وفيهم من يظن صدق من

يخبرهم وقد يتفق في شيء من الروايات أنهم لا يقبلون واحداً ينفرد بالرواية كما في خبر ميراث الجدّة وخبر الإستئذان الأول مع أبي بكر والثاني مع عمر رضي الله عنهما فيأتي المنفرد برجل آخر يصدقه في روايته فيقبلون ذلك وهذا ما خرج عن الأحاد إنما أرادوا حصول الظن القوي في الخبر الخفي وإذا عرفت الإتفاق على قبول خبر من يُظن صدقه علمت أن قبول أخبار الأحاد من المسلمين الذين يحصل بخبرهم ظن الصدق بتعيين قبوله والعمل به لدفع مفسده أو جلب مصلحة فمن روى لنا حديثاً نبوياً ونحن الآن في القرن الثاني عشر وتيسر لك البحث عن روايته ومعرفة إسلامهم وصدقهم وهما يحصلان بالشهرة أو بنقل أمة التاريخ والمتكلمين على الرواية تعين عليك العمل به . وأن لم تيسر ذلك ورأيت من أئمة الحديث من قد صحح الرواية أو حسنها عملت به لما نحققه في المسألة الثانية، ويُعلم صدق قوله ﷺ تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها وصدق قوله ما أنا عليه وأصحابي وأنه سنته التي أمرنا بها وقد تواتر منها الكثير الطيب الذي عليه قوام التكليف وصح من الأحاد مثل ذلك فمن أخذ بهما فقد أخذ بسنته التي أوجب الله اتباعها بقوله: ﴿فما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ وقوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ . . .

فصل المسئلة الثانية قبول قول إمام من أئمة الحديث في صفة حديث (صحيح) أو نحوه فإنه إخبار عن عدالة رُواة ذلك الحديث وحفظهم ونحو ذلك فقولهم مثلاً (صحيح) عبارة عن قولهم: رُواته عدولٌ حُفاظٌ وهو سالم عن الشذوذ والإعلال لكنهم وضعوا لفظ «صحيح» عبارة عن ذلك كما هو مسمى عندهم بل لفظ «عدل» عبارة عن، آتٍ بالواجبات مُجتنبٍ للمقبّحات ثابت المروءة منزّه عن خصال الخسة مُجتنبٍ للبدعة ولا ريب أن قول من يُظن صدقه من أئمة الحديث أو غيرهم أن زيدا مثلاً عدلٌ حافظٌ خبرٌ عن تزكية زيد وتعديل له فهي رواية عدلٍ يجب قبولها كما تدل لذلك أدلة وجوب قبول أخبار الأحاد وهي أدلة واسعة مُبيّنة في كتب الأصول وعلوم الحديث، والإخبار بالتزكية ليس طريقها الإجتهد الذي هو عبارة عن النظر في أدلة الأحكام ثم أخبار المجتهد عن رأيه فيما رجح له، بل طريق الأخبار بالتزكية معرفة المُخبر أحوال من زكاه لمحافظته على ما يجب وتركه ما يحرم ويزاد في تزكية الراوي ومعرفة حفظه وطريق هذه التزكية تتبّع صفات المخبرين الدال على حصول صفات أخبارهم ولا يُشترط في المخبر بالتزكية للراوي وللشهود أن يكون مجتهداً بالإتفاق بل يكون ممن يُظن صدقه بخلاف المقلد «اسم فاعل» فإنه إنما يأخذ خبراً عن رأي من قلده أن رأيه كذا ويُشترط في

المقلد «اسم مفعول» الإجتهد بخلاف المزكي وهذا ليس من باب قبول أخبار الأحاد الذي نحن فيه وبهذا تعرف أن قول من قال إذا وجد الإنسان حديثاً في بلوغ الحرام مثلاً قد قال مؤلفه أنه صحيح فيعمل به الناظر فذلك لأجل أنه خبر عالم تقي يُظن صدقه في خبره فيجب قبول خبره إن رواه اجتمعت فيهم شرائط القبول فإنه في معنى «رواية هذا الحديث عدول حُفاظ» كإخبار من يزكي الشاهد أنه عدل أي أت بما يجب تارك لما يحرم فقبول تزكية ابن حجر للراوي وإخباره بجمعه صفات القبول كقبول رسول الله ﷺ لمن أثنى على الجنابة خيراً ومن أثنى على الأخرى شراً وقوله وجبت فيهما فإن الثناء عليها خيراً تزكية لها والثناء عليها شراً جرح لها فقد قبل خبرهم ورتب عليه ما ذكره فهذا من قبول أخبار الأحاد تزكية وجرحاً، أفيقال رسول الله ﷺ قلد فيه من اثنى، إنما قبل خبرهم لظنه صدقهم ولا يقول أحد أنه ﷺ قلدهم، فقبولنا لقول الحافظ من البخاري وابن حجر وغيرهما أن رواة هذا الحديث قد حصلت فيهم شروط قبول الرواية خبر من يُظن صدقه لما علمنا من ديانتهم ونصحهم للمسلمين وتحريمهم في أمور الدين، فكيف يقال أن قبول أخبار من يُظن صدقه من باب التقليد، إنما التقليد أن يقبل السامع قول معاوية مثلاً في بيع آنية الذهب والفضة بالذهب والفضة وقال أما أنا فلا أرى بهذا بأساً أو نحو هذا اللفظ فقال عبادة بن الصامت من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله ﷺ فيخبرني عن رأيه والقصة معروفة فالمجتهدون يُخبرون عن رأيهم والرأجح عندهم فمن قبل رأيهم وعمل به فهو المقلد وقد حققنا هذا البحث في رسالة ثمرات النظر في علم الأثر وفي رسالة إرشاد النقاد إلى تيسير الإجتهد.

فصل المسألة الثالثة في قول السائل لكن قولنا صحيح بحكم العقل قطعاً بأنه لا يسمي صحيحاً إلا إذا كان قطعياً أنه تكلم به لسان النبوة أو فعلته الجوارح المعصومة، أقول من أين جاء هذا القطع عقلاً فإن العقل يقضي بالعمل بالظن كما قررناه قريباً وعليه مدار أقوال العلماء وتصرفات العقلاء شرقاً وغرباً لا يعلم لاشتراط القطع دليل ولا قال به قائل ولا إليه سبيل ولو قام عليه دليل لدل أنه لا يقبل من الأحاديث النبوية إلا ما تواتر لفظه عنه ﷺ ولا تُقبل رواية ما لم تتواتر ولا الرواية بالمعنى لأنه لا يحصل القطع بأنهما خرجا من لسان النبوة فلا يقبل من روايات الصحابة إلا ما رواه عنهم جماعة يُحيل العقل تواطئهم على الكذب ويسندوه إلى حاسة أسماعهم عن مشافهته ﷺ أو أبصارهم عن مشاهدة أفعاله كذلك وتصل إلينا الرواية في كل طريق على ذلك حتى تنتهي إلينا وهذا تضيق لما وسعه الله وتعسير لما يسره وخرج فيما لم يجعل علينا فيه

حرج، ولا يخفى أن هذا سدُّ لباب الرواية وشرط لم يقله أحد من العلماء ولا اتفق في نقل القرآن فإنها كانت تنزل الآية القرآنية فيرسِلُ ﷺ لواحدٍ من كتاب الوحي كزيد بن ثابت فيمليها ﷺ عليه فيكتبها ثم يُبلغها زيد من يُقره زيد من الصحابة إياها ثم تناقلها أصحابه ثم تواتر بعد ذلك فهذه أول رتبة في رواية القرآن آحادية وقد أوضحنا ذلك في إجابة السائل شرح بغية الأمل .

فصلٌ وحيث لم يُقم دليل على شرطية القطع فيما يروى عنه ﷺ من أقواله وأفعاله فالذي عليه علماء الأمة من عصر النبوة إلى الآن قبول الروايات عن الأحاد التي غالب إفادتها الظن وقد تفيد العلم بالقرائن كما قررناه في شرح التنقيح وغيره، وهؤلاء الصحابة ورضي الله عنهم» كان يروي بعضهم عن بعض ويرجعون إلى رواية أمهات المؤمنين «رضي الله عنهن» في بعض الأحيان فيروون لهن ويعملون بروايتهن هذا شيء لا يمكن إنكاره فلا نطيل في هذا فقد عرفه كل من عرف شطراً صالحاً من السنة وأحوال علماء الأمة .

قول السائل فإن الأكثر قد لا يُحسن فهم الكتب ولا يتعقل له اللفظ أقول فهم الكتاب ليس من شرائط التكليف اتفاقاً فإن أكثر الصحابة «رضي الله عنهم» كانوا لا يعرفون الكتابة بل غالبهم أمة أمية لا تحسب ولا تكتب فالأمر هيّن وأما عدم تعقل اللفظ فلا أدري ما أراد بذلك فإن أراد أنهم لا يفهمون مدلولات الألفاظ اللغوية فهذه دعوى على أكثر الأمة وليس الأمر كذلك فإن من يعرف مدلولات الألفاظ وموضوعاتها وهم الأكثر من المخاطبين يفهمون، خوطبوا به وقد بعث الله رسوله ﷺ بلسانٍ عربي مبين يعرفه كل من خاطبه إلا ألفاظاً غريبةً يسألونه عنها فيعرفهم بمعناها وهو شيء نادر، وما صار غريباً إلا بالنسبة للأعصار المتأخرة عند اتساع نطاق الإسلام واختلاف اللغات كما لا يخفى وقد كان ﷺ يتلو عليهم الآيات من القرآن فيعرفون معانيها ويزدادون إيماناً، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، ولا زيادة إلا بفهم المعاني، وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول تزي أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق، والكفار أنفسهم عرفوا معانيه وإنما قالوا أساطير الأولين وقالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ولم يقدموا فيه بأنهم ما فهموا معانيه كما قال قوم شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول وهم كاذبون في هذا كما ينادي به سياق الآيات والمقابلة ثم أفهام الصحابة الذين كان ﷺ يخاطبهم بالقرآن والسنة كأفهام من بعدهم من المكلفين إلى يوم الدين وأنت ترى العامة تسمع التلاوة فتعرف المراد وتسمع الواعظ والخطيب فيفهمون ما يقولان وتجري منهم العيون بالدموع ولو

اختلفت الأفهام اختلافاً يسقط معه فهم الكتاب والسنة لكان قد ارتفع التكليف عن المتأخرين بل أخبر الشارع أن من المبلغين «اسم مفعول» من هو أوعى من السامعين وأفقه وأمر بأن يبلغ الشاهد الغائب، فعلام هذا التهويل والتفسير لما سهله الله ورسوله؟ .

وقوله هذا النبي ﷺ يقول ليلى أولو الأحلام منكم والنهي والمراد به الذين يفهمون عنه معنى ما يقوله وتهتدي أذهانهم السليمة الإدراك حقائق أحكام النبوة فمنهم أهل العقل والمراد بالعاقل من أتصف بصفة هي هذه لا من أتصف بتدقيق دنيوي .

يقال عليه تفسير الأحلام بما ذكر أن كان تفسيراً لكلامه ﷺ فهو إنما يفسر باللغة العربية قطعاً لأنه إنما يتكلم بلغة العرب والذي في كتب اللغة في تفسير الأحلام إنها جمع جلم بالكسر كما في القاموس وفسره بالأنابة والعقل وفسر النهي بالعقل وفسر العقل بتفاسير ثم قال والحق أنه نور روحاني به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية وابتدأ وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ انتهى كلامه فهذا معناه اللغوي .

ولنا فيه بحث ليس هذا محل ذكره وعلى هذا فأصحاب العقول هم الذين يدركون العلوم الضرورية والنظرية وهذا الإدراك يشترك فيه العقلاء ولا ريب أن فيهم عامة وخاصّة وهم الذين يقبلون على الخير ولهم زيادة همّة في الدين فهؤلاء هم المأمورون بقوله ليلى منكم أولو النهي وكل عصر فيه عامة وخاصّة والكل عقلاء مكلفون ولو أريد بالعقل ما ذكره السائل لكان من لا يتصف بما ذكره غير مكلف، للإتفاق من ضرورة الدين أن كل عاقل مكلف وليس كل عاقل بالصفة التي ذكرها. وقوله لا من أتصف بتدقيق دنيوي .

يقال من أتصف بذلك مكلف وأتصافه بما ذكر فرع كونه عاقلاً فليس المراد من أمر أولي النهي بأن يلوه الخاصّة من أصحابه كالعشرة المبشرة ونحوهم وفيهم من له تدقيق دنيوي ولا يُقدح به فيه بل هو زيادة كمال وأما فهم دقائق أحكام الشريعة فالشريعة بحمد الله حنيفة سهلة سمحة .

قوله ونراهم قد اطلقوا على كتابي البخاري ومسلم اسم الصحيحين وقد عرف شرط الصحة ونحن نجدهما يرويان عن مثل مروان بن الحكم والوليد وبسر بن أرطاة .

أقول إطلاقهم الصحيحين عليهما باعتبار غالب ما فيهما من الأحاديث لا أنه جزم بصحة كل ما فيهما فإنهم قد صرحوا بالمقطوعات والمراسيل والرواية عن مستورين ومجاهيل كما يأتي للسائل نقله عن الذهبي علي أنه لم يرو مسلماً لأحد من الثلاثة والبخاري روى لمروان لا غير فالتسمية باعتبار الأغلب لا ضير فيها ولا اعتراض بها وأهل الحديث قد صرحوا بفسق الوليد ولم يرو عنه إلا أبو داود مقروناً بغيره وصرحوا بفسق بسر بن أرطاة روى له أبو داود والترمذي والنسائي فقول السائل ولا شك في جرمهم وفسقهم . هو قول أئمة الحديث أنفسهم وقد نقل ذلك السيد محمد في تنقيح الأنظار وزدناه أيضاً في شرحنا له ولا يدعي أئمة الحديث عصمة للصحابة بل هم عندهم مثل عامة المؤمنين يخطئون ويصيبون، نعم، لهم قاعدة أن الأصل العدالة ما لم يظهر قاذح وبعضهم له غلو في الصحبة وليس هو رأي المحدثين كلهم وأعظمهم غلواً فيما عرفته الحافظ ابن حجر فإنه قال إذا ثبت لمروان رؤية فلا يقبل فيه مقال ولكن رواية البخاري له ليست تعديلاً كما يأتي، ثم يقال للسائل لا زال مفيداً ما المراد بالقدح في كتب الحديث بأن فيها رواية فسقة . أريد أن هذا يوجب إطراحها والإعراض عنها وأنه لا يحل للإنسان العمل بما فيها وإن تحققنا وعلمنا أن فيها روايات عن ثقات أثبات فهذا شيء لم يقله أحدٌ يعتد به ولا ندين الله بتركها وإن أراد أنه يترك فيها رواية من ثبت فسقه وجرحه فأمرهين لا يوجب القدح في نفس الكتب من حيث هي على أن هذا القدح مبني على أنهم عدلوا من ليس بعدل بروايتهم عنه فالحق أن رواية العدل عن غيره ليست تعديلاً منه لذلك الغير الذي روى عنه كما عُرف في الأصول .

ثم ههنا نكتة هي أهم شيء يعرفه الإنسان ويتعين عليه الإصغاء لها وهي أنه لا يتم جميعها ما سلف للسائل استشكله إلا بعد معرفة أن الشيخين يعتقدان ما قاله المتأخرون في حقيقة الصحيح وحقيقة العدالة وأن الصحيح هو ما جمع تلك القيود الخمسة من أنه يكون نقل عدل تام الضبط وهذه ثلاثة وجودية وأن لا يكون له علة ولا شذوذ وهذان عدميان وأنهما يعتقدان أن حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى الذي هو عبارة عن فعل المأمورات وترك المنهيات مع المروءة وعدم البدعة .

وكون الشيخين يقولان بهذا التفسير للعدالة، وللصحيح يحتاج إلى وحي وتنزيل فإن هذا رأي المتأخرين، والذي يظهر لمن تتبّع رواة الأمهات كلها أنهم إنما يعتبرون إسلام الراوي وكونه صادقاً ويرون أن العدل من غلب خيره على شره لا من كانت له

تلك الملكة التي لا يتحقق وجودها إلا في رُسل الله عليهم السلام وقد طوّلت هذا في رسالة ثمرات النظر وغيرها من مؤلفاتنا فلعل البخاري. أخرج لمروان لظنه صدقة فإنه كان ذلك الزمان فيتجنب الكذب الكفار كما قال أبو سفيان في قصته مع قيصر وكلامه معروفٌ والفاسق الصدوق يُقبل خبره إذا كان فاسقاً فإن الله تعالى قال لرسوله ﷺ إذا جاءكم فاسقٌ بنياً فتبينوا فأمر بالتبين أصادق هو أم (١) كاذب. فيما أنبأ به ولم يقل فلا قبلوا له رواية وأما عمّار بن سعد فلم يرو له إلا النسائي وقال في التقريب أنه كان صدوقاً وهو ما يدلُّك أنه لا يُعتبر في الرواة إلا الصدوق وقد بينا شدة غلو المتأخرين في الصحيحين وأن من لم يُخرج له فهو لعدم أهليته في الرواية عنه ومن أخرج له فإنه لأهليته فتراهم يقولون قد أخرج له الشيخان في مقام التزكية ويقولون تجنبه الشيخان في مقام عدمها أو واحد من الشيخين ولا ريب أن الأمرين كليهما غير صحيح فإن الشيخين من جملة البشر الذي من شأنه الخطأ والإصابة إلا من ثبتت عصمته عن الخطأ وهو من جملة البشر الذين لم يُحيطوا بكل شيء علماً فكيف يقال تجنب الرواية عن فلان ونجعله قدحاً في الفلان فهذا شيء لا يجوز أن يتكلم به إنسان لأنه رجم بالغيب وهما ربما لم يعرفا فلاناً أو عرفاه ولم يدع إلى الرواية عنه أمر فكيف يُقال تجنبه لعدم أهليته. والشيخان لم يدعيا أنهما قد أحاطا بكل راوٍ علماً ولا أنهما قد أحاطا بكل لفظ فاه به اللسان النبوي ولو ادعيا هذا الدل على أنهما يدعيان علم الغيب الذي استأثر به رب العالمين وهذا شيء لا يحتاج إلى قال وقيل ولا إقامة دليل بعد معرفتنا أن الشيخين من بني آدم ومن الغلو فيهما إثبات شروط لهما في الصحيح والخلاف فيه مع أنهما بالإتفاق لم يُنقل عنهما شرط ثم طال ذلك وصار يُقال على شرط الصحيحين في مواضع الاستدلال لما لم يُخرجاه، واعلم أنه قد طال المقال لتطويل السائل السؤال وتشكيكه في أشياء قد قام على عدم التشكيك فيها الاستدلال والله يوفقنا أجمعين لما فيه النجاة في يوم الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين ورضي الله عن الصحابة الأنصار والمهاجرين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. إنتهى.

إقامة اللائح
في
إيضاح الثلاث المسائل
للبدور الأمير
جواباً على سؤال العلامة سعيد بن الحسن العنسي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السُّؤال

كيف الجمع بين ما ورد من الأحاديث في النهي عن ذمِّ الدنيا ولعنها حتى أن في بعضها أنها تجيب عن لا عنها. أعصانا لله.؟ وبين قوله ﷺ الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما وآلاه وعالمٍ ومُتعلِّمٍ وما رُتبه هذا الحديث من الصَّحَّة ومن رواه من أئمة الحديث وما تفسير المراد منه.

أوضحوا ذلك مع زيادة شيء من نكت الفوائد فإن الله يجزي المتصدِّقين.

الجواب

الحمدُ لله الفُتَّاح العليم وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله أهل التَّبجيل والتَّكريم. السؤال اشتمل على ثلاثة أطراف: الأول عن كيفية الجمع بين النهي عن ذمِّ الدنيا وبين حديث أنها ملعونة، الثاني ما رتبة الحديث في الصَّحَّة ومن رواه. الثالث إيضاح المراد. وأقول سبحانه لا علم لنا إلا ما علَّمتنا أمَّا السؤال الأول والثالث فيأتي الجواب عنهما في ضمن الجواب عن بيان المراد بالحديث وإيضاح معناه، وأمَّا الجواب عن رتبة الحديث وعن رواه من الأئمة فرواه ابن ماجه والبيهقي ورواه الترمذي وقال حسنٌ غريبٌ وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي الدرداء الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما كان لله عزُّ وجل وأخرج البزار عن ابن مسعود الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا امرأ بمعروف أو نهياً عن مُنكر أو ذكر الله وأما حديث حُبِّ الدنيا رأس كل خطيئة فأنه أخرجه البيهقي الحسن مُرسلاً وهذه الأحاديث دالة على أن للأحاديث في لعن الدنيا أصلاً في الجملة في لعنه ﷺ وأخبره أنه لعنها كما يأتي بيان احتمال هذه العبادة لأمريين فلا بُد من بيان حقيقة الدنيا ثم بيان حقيقة اللعن. أمَّا حقيقة اللعن ففي

القاموس لَعَنَهُ كَمَنَعَهُ طَرَدَهُ وَأَبْعَدَهُ فَهُوَ لَعِينٌ وَمَلْعُونٌ انْتَهَى وَأَمَّا حَقِيقَةُ الدُّنْيَا فَبِحَقِّ فَتْحِ الْبَارِي شَرَحَ الْبُخَارِيُّ فِي شَرْحِ وَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا مَا لَقَطَهُ، اخْتَلَفَ فِي حَقِيقَتِهَا فَقِيلَ مَا عَلَا الْأَرْضَ مِنَ الْهَوَاءِ وَالْجَوِّ أَوْ قِيلَ كُلُّ الْمَخْلُوقَاتِ مِنَ الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ قَالَ الْأَوَّلُ أَوْلَى لَكِنْ زَادَ فِيهِ مِمَّا قَبْلَ قِيَامِ السَّاعَةِ وَأُطْلِقَ عَلَى كُلِّ جُزْءٍ فِيهَا مَجَازاً. انْتَهَى كَلَامُهُ وَقَالَ الْإِمَامُ عَزَّ الدِّينَ فِي كَنْزِ الرَّشَادِ فِي حَقِيقَةِ الدُّنْيَا أَنَّهَا كُلُّ لَذَّةٍ قَبْلَ الْمَوْتِ لَا أَثَرَ لَهَا بَعْدَهُ يَعْنِي أَثَرًا هُوَ خَيْرٌ وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُقْبِلِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَنَارِ وَقَالَ أَنَّهُ أَحْسَنُ مَا رَأَى فِي حَقِيقَةِ الدُّنْيَا. انْتَهَى.

وأقول كل هذه المذكورات في حقيقة الدنيا غير مفيدة عندي فالحق أن الدنيا نقيض الآخرة فكما أن الآخر دار البقاء بالإنفاق فالدنيا هي دار الفناء فحقيقة الدنيا كل موجود أو سيوجد خلق للفناء فخرجت الجنة والنار على القول بأنهما قد خلقتا كما هو الحق فأنهما خلقتا للبقاء ودخل كل مخلوق من الجواهر والأعراض العلوية والسفلية لأنها فانية ولذا قيل، لا الدهر يبقى ولا الدنيا ولا الفلك أصلاً ولا النيران الشمس والقمر، وعطف هذه الثلاثة على الدنيا من عطف الخاص على العام فكل فان من الجواهر والأعراض فهو من الدنيا قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ وأعم منه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ فالسماوات وأفلاكها بل وأملاكها من الدنيا والأرض وكل من فيها وما فيها من الدنيا وكل ذلك فان وكل فان من الدنيا إذ هي دار الفناء وقد ذكر الله هلاك المظلة^(١) والمقلة بقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ﴾ وقوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾ وغيرها وإذا تقرّر هذا فاعلم أن مسمى الدنيا كُليّ له أفراد لا تنحصر كما أن مسمى الحيوان كُليّ له أفراد كذلك وقد عرفت أن إطلاق الكُليّ على كل واحد من أفراد حقيقته لا مجازاً فتقول الإنسان حيوان والغنم والفرس وغيرها كذلك فإطلاق الدنيا على كل فرد من أفرادها إطلاق حقيقة لا مجاز كما توهمه الحافظ ابن حجر ثم أن الدنيا لا تنحصر في اللذة كما قال الإمام عز الدين بل الأعراض والأسقام ونحوهما من المصائب من الدنيا أيضاً قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ الآية، أي نخلقها وكل مخلوق للفناء ومعلوم أن مصائب الأموال والأنفس من الدنيا ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَلَنَبْرَأَنَّ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ﴾ الآية، فليست الدنيا مجرد اللذات.

(١) المراد لهما السموات والأرض.

وإذا تقرر هذا فقد ثبت إطلاق الدنيا على أفرادها حقيقة لا مجازاً كإطلاقها على الأموال كما في قوله تعالى منكم (أي من الصحابة) من يريد الدنيا (أي الغنيمة) وقال تعالى: ﴿قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ أَنْ كُتُنَّ تُرْدُنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا، وَعَلَى الْأَوْلَادِ، الْمَالِ وَالْبَنُونَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وحديث، حُبَّ لِي مِنْ دُنْيَاكُمْ الطَّيِّبِ وَالنِّسَاءِ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمَسُومَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ الآية وتطلق على الكنوز، قال تعالى في قارون: ﴿وَأْتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ﴾ والذي أُوتِيَ. الكنوز، والذين يريدون الحياة الدنيا ويصح أن يراد بها الأعم.

والحاصل أن إطلاق الدنيا على أجزاء أعيانها كثير جداً قرآناً وسُنَّةً فاللعن إن كان لأجزائها كلها فيشكل غاية الأشكال وذلك أنه قد ثبت حديث حُبَّ لِي مِنْ دُنْيَاكُمْ الطَّيِّبِ وَالنِّسَاءِ وَيَعْلَمُ يَقِيناً أَنَّهُ لَا يُحِبُّ اللَّهُ إِلَيْهِ ﷺ إِلَّا مَا هُوَ مُحِبُّوبٌ إِلَيْهِ تَعَالَى لَا مَا هُوَ مَلْعُونٌ كَمَا أَنَّ مَا زَيْنَهُ اللَّهُ مِنْ حُبِّ الشَّهَوَاتِ وَالنِّسَاءِ. وَالْبَنِينَ إِلَى آخِرِ مَا عَدَّدَهُ فِي الْآيَةِ مِنَ السُّتَةِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي عَدَّ مَا فِيهَا لَا يَكُونُ مَلْعُوناً لِأَنَّ تَزْيِينَ الْمَلْعُونِ قَبِيحٌ وَاللَّهُ لَا يَفْعَلُ الْقَبِيحَ وَيَكُونُ فَاعِلُ زَيْنٍ هُوَ اللَّهُ وَإِنْ كَانَ مُغَيَّرٌ لِأَنَّ صَيغَةَ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى تَعْيِينِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ مِنْ حَرَمِ زِينَةِ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الآية وزينة الله أي ما زينه وحسنه عند الطباع البشرية ومنه ما ذكره في آية زُيِّنَ لِلنَّاسِ وَنُورِدَ مَثَلًا مِنْ ذَلِكَ يُعَلِّمُ بِهِ غَيْرُهُ فَنَقُولُ، ائْتَنُّ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ بِالْمَلْبُوسِ الَّذِي أَنْزَلَهُ لَهُمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سِوَاتِكُمْ﴾، وَلَا رَيْبَ أَنَّ اللَّبَاسَ مِنَ الدُّنْيَا تَجْرِي فِيهِ الْخَمِيسَةُ الْأَحْكَامُ فَسُتْرُ الْعَوْرَةِ بِهِ وَاجِبٌ، وَلِبْسُهُ لِلْخِيَلَاءِ وَالتَّرْفَعِ عَلَى الْفُقَرَاءِ، مُحْرَمٌ، وَالتَّجَمُّلُ بِهِ فِي الْجَمْعِ وَالْأَعْيَادِ مَنْدُوبٌ، وَلِبْسُهُ لَا لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مُبَاحٌ وَتَجْرِي هَذِهِ الْأَحْكَامُ فِي كُلِّ مَا يَسْتَعْمَلُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا وَمَعْلُومٌ يَقِيناً أَنَّ الْأَرْبَعَةَ غَيْرَ الْمُحْرَمِ مَأْذُونٌ فِيهِ شَرْعاً غَيْرَ مَلْعُونٍ إِذْ اللَّعْنُ يَنَامِي الْإِذْنَ وَيُنَاقِضُهُ وَلَا يَأْتِي ذَلِكَ عَنْ أَحْكَامِ الْحَاكِمِينَ أَمْلاً الْإِذْنَ فِي الْوَاجِبِ فَمَأْذُونٌ فِيهِ بِالْإِجْبَابِ وَغَيْرِهِ مِنَ الثَّلَاثَةِ مَأْذُونٌ فِيهِ مَعَ الْأَجْرِ فِي مَنْدُوبِهَا وَالْمُبَاحِ مِنْهَا مَأْذُونٌ فِيهِ فِعْلاً أَوْ تَرْكاً بِلَا ثَوَابٍ وَلَا عِقَابٍ وَكُلُّهَا غَيْرُ مَلْعُونٍ وَكَيْفَ يُلْعَنُ وَمَا تَمَّ فَعَلَ الْوَاجِبِ وَالْمَلْعُونِ إِلَّا بِهِ.

وإذ عرفت هذا عرفت أن الملعون من الأعيان التي في الدنيا والأفعال هو الحرام من الله أفراداً معينة منها نحو ألعنة الله على الظالمين لأنهم فاعلوا الحرام

ومرتكبوا النهي ومثل ﴿هل أنبئكم بشرًا مثوبةً عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير﴾ الآية ومثل قوله تعالى : ﴿والمرحفون في المدينة والذين في قلوبهم مرض﴾ إلى قوله : ﴿ملعونين أينما تقفوا﴾ الآية وفي الأحاديث كثير من ذلك لعن الله الخمر وبائغها وعاصرها الحديث ومثل لعن الله الربا وكاتبه وشاهديه وغير ذلك مما تحقّق لك أنه لا يلحن من الدنيا إلاّ الحرام وقوله ﷺ لعن الله الخمر وغيره مما ورد عنه أنّ الله لعنها وعبر عنه بقوله لعن الله يُحتمل أنه إخبار أن الله تعالى أوقع عليها فيكون خبراً عن الله ويُحتمل أنه إنشاء منه ﷺ وبهذا يُعلم أنّ حديث الدنيا ملعونة لفظ مُجمل لا عام لأن لفظ الدنيا ليس من ألفاظ العموم وإذا كان مُجماً فلا بُد لما أجمله الله من البيان على لسان رسوله الذي أخبر الله أنه يُبين للناس ما أنزل إليهم فيبين الله في كتابه يلحن من ذكرنا وغيرهم ممن ذكر الله تعالى لعنهم كقوله فيمن قال يد الله مغلولة، لعنوا بما قالوا ونحوولهم اللعنة ولهم سوء الدار ومثل واتبعاهم في هذه الدنيا لعنة ومثل الأحاديث التي ذكرنا وإضعافها مما أخبر الله به أنه لعنهم وأنّ النبي ﷺ أنشأ لعنهم والدعاء عليهم لما قدّمنا من الأخبار ثم تتبّعنا موارد ما ورد من اللعن وإذا كلّ في المحرّمات فعلمنا بيان مُجمل حديث، الدنيا ملعونة، بالبيان القرآني والبيان النبوي وأنّ الملعون من الدنيا المحرّمات وفاعلها وبقية الأربعة الأحكام على حكمها، الواجب يُثاب فاعله ويُمدح ويُعاقب تاركه ويُذم، والمندوب يُمدح ويُثاب فاعله وليس على تاركه شيء، والمباح لا يُذم ولا يُمدح والمكروه فاعله عكس المندوب وهذه معلوم يتعين أنه لا يعلن الله فاعلها ولا هي نفسها.

وأما قوله ملعون ما فيها فلا يخفى أنه عام لكل ما فيها لأن كلمة ما بمعنى الذي والموصولات من ألفاظ العموم كما عُرِف في الأصول فهي عامّة كأنه قيل لكل شيء في الدنيا وليست هذه الجملة كالجمله الأولى فإنّ المبتدأ في الأولى مُجمل كما بيّناه وهنا المفعول الذي أوقع عليه اللعن عام ولكنه لم يُرد العموم لكل أفراد ما في الأرض قطعاً فإنّ ممّا فيها رُسل الله وأنبيائه وعباده الصالحين وعباده الذين اصطفى وجماعة من أفراد المرسلين خصّهم الله بالسلام كقوله في نوح : ﴿وتركنا عليه في الآخرين سلم على نوح في العالمين﴾، ﴿سلام على آل ياسين﴾، فهؤلاء مقطوع يقيناً أنه ليس ممن دخل تحت عموم ملعون ما فيها وفيها بيوت الله ومحل عبادته، ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويُذكر فيها اسمه﴾، وأمر خليله إبراهيم عليه السلام بتطهير بيته للطائفين والعاكفين في الحجر من القائمين والرُكع السُّجود ومدارس العلم النافع ومجالسه قطعاً غير داخلة

تحت العموم وهذه قد خرجت بالإستثناء حيث قال إلا ذكر الله وما والاه فتحقق أنه علم مخصص بكلها ذكرنا وغيره مما لا يدخل تحت الخصر فالملعون هو كل محرّم كما قدرناه في الطرف الأول ولا تفاوت بين الجملتين إلا بأن الجملة الأولى من المعمل الذي صحّ بيانه والثانية من العام المخصوص أو العام الذي أريد به الخصوص فارتفع الإشكال.

قوله وما والاه فهو كل طاعة الله وقال النووي في كتابه الأذكار ما لفظه:

إعلم أن فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير. وبحوها بل كل عامل لله بطاعة فهو ذاك الله تعالى كذا قاله سعيد بن جبير رحمه الله وغيره من العلماء وقال عطا رحمه الله مجالس الذكر هي مجالس الحلال، الحرام كيف يبيع ويشترى ويصلي ويصوم وينكح ويطلق ويحجّ وأشياء هذا انتهى. فعرفت أن ذكر الله في الحديث أريد به الذكر الخاص بالتسبيح ونحوه وتلاوة القرآن وقوله وما والاه أريد به الطاعات مطلقاً فهو من عطف الخاص على العام ولو اقتصر على ذكر الله لشمل وما والاه.

وقوله وعالمًا ومتسلاً هو استثناء للأشخاص كما أن قوله إلا ذكر الله استثناء للمعاني والكل داخل تحت عموم ما فيها فالاستثناء في الكل متصل وذكر الله مما في الدنيا لوقوعه فيها ومفهوم عالم ومتعلم إخراج الجاهل إلا أنه مفهوم صفة وهو غير معمول به عند المحققين فلا يقال دالّ الحديث على أن الجاهل المؤمن ملعون لأن هذا مفهوم مطروح هنا ولا سيما وعرض المؤمن حرام لما ثبت من حجة حديث أن الله حرم دماءكم وأموالكم وأعراضكم وهو خطاب منه ﷺ مخاطب به المؤمنين جميعاً عالمهم وجاهلهم خطب به يوم الحج حجة الوداع فلا يحلّ الحكم على مؤمن بأنه ملعون إلا من ورد فيه اللعن بالنص كشارب الخمر وعاصرها وآكل الربا ونحوه فإن هذا قد خصه الدليل بجواز الحكم عليه بأنه ملعون ولو كان عالمًا أو متعلمًا وسواء قلنا أنه بشربه الخمر خرج عن الإيمان وصار مسلمًا فاسقًا أو قلنا هو باقٍ على الإيمان إلا أنه إيمان ناقص على الخلاف بين الأصوليين فلا يجوز الحكم على مسلم بأنه ملعون بل يخصّ اللعن بما خصّه النص لا سيما وفي اللعن أحاديث واسعة في النهي عنه والوعيد عليه وأنها تعود اللعنة على قائلها إن كان من لعنه غير مستحق لها وهذا بالنظر إلى إطلاق لسان الإنسان باللعن لغيره وأما حديث الدنيا ملعونة فأنما هو إخبار أن الله أوقع عليها

اللَّعْنُ وَلِذَا جَاءَ بِاسْمِ الْمَفْعُولِ أَيِّ أَوْقَعَ عَلَيْهَا اللَّعْنُ وَإِذَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْ شَيْءٍ أَنَّهُ لَعَنَهُ جَازَ لَنَا لَعْنُهُ وَلَكِنْ بَعْدَمَا حَقَّقْنَا مِنْ بَيَانِ الْإِجْمَالِ وَتَخْصِيصِ الْعَامِ عُرِفَ أَنَّهُ تَعَالَى أَوْقَعَ لَعْنَتَهُ عَلَى الْحَرَامِ فَاشْتَدَّ يَدِيكَ عَلَى هَذَا التَّحْقِيقِ فَلَنْ تَجِدَهُ فِي كِتَابٍ وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ فَيْضِ الْوَاحِدِ الْوَهَّابِ وَأَعْلَمُ أَنَّ لِلْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ كَلَامَ فِي الْمَلْعُونِ مِنَ الدُّنْيَا وَفِي الْمَرَادِ بِحَبِّهَا الَّذِي هُوَ رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ ذَكَرَهُ فِي تَكْمِلَةِ الْأَحْكَامِ فَلِتَكْمَلِ الْفَائِدَةُ بِالْإِشَارَةِ إِلَيْهِ وَإِلَى مَا فِيهِ،

انتهى والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

نِهَايَةُ التَّحْرِيرِ
فِي
الْمُحْرَمِ مِنْ لِبْسِ الْحَرِيرِ
لِلْبَدْرِ الْأَمِيرِ
رَحِمَهُ اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله السَّاتر لِعِبَادِهِ بِحُلُلِ رَحْمَتِهِ .

أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَأَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ الزَّبِيرِ وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَأَخْرَجَ أَيْضاً عَنْ حذيفة أن النبي ﷺ قال أَلذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ وَالْحَرِيرُ وَالذَّبْيَاجُ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ وَأَخْرَجَ مِثْلَهُ أَيْضاً عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَأَخْرَجَ عَنْ حذيفة أَيْضاً قَالَ نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَشْرَبَ فِي آنيةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا وَعَنْ لَبْسِ الْحَرِيرِ وَالذَّبْيَاجِ وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ .

وَأَعْلَمُ أَنَّ الْأَحَادِيثَ فِي النَّهْيِ عَنْ لَبْسِ الْحَرِيرِ كَثِيرَةٌ جَدًّا وَلِذَا جَزَمَ الْجُمْهُورُ بِتَحْرِيمِ لَبْسِهِ عَلَى الرِّجَالِ وَنَقَلَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجْرٍ عَنْ قَوْمٍ قَالُوا يَجُوزُ لَبْسُهُ قَالَ وَحَمَلُوا النَّهْيَ عَلَى التَّنْزِيهِ قَالَ وَهَذَا أَيُّ حَمَلٍ أَحَادِيثُ النَّهْيِ عَلَى التَّنْزِيهِ سَاقِطُ الثُّبُوتِ الْوَعِيدُ عَلَى لَبْسِهِ أَيُّ وَلَا وَعِيدٌ إِلَّا عَلَى مُحْرَمٍ .

قُلْتُ وَأَسْقِطُ مِنْهُ قَوْلَ مَنْ جَمَلَهُ عَلَى مَنْ لَبَسَهُ لِلْخِيَلَاءِ فَإِنَّ الْخِيَلَاءَ مِنْهُيٌّ عَنْهَا فِي كُلِّ مَلْبُوسٍ وَلَوْ فِي أَدْنَى الثِّيَابِ ثُمَّ أَنَّهُ لَا يَخْفَى أَنَّ الْحَرِيرَ إِذَا أُطْلِقَ فَهُوَ الثَّوْبُ الْخَالِصُ مِنَ الْحَرِيرِ الَّذِي لَمْ يُخَالَطْهُ شَيْءٌ فَإِنَّهُ مَعْنَاهُ لُغَةً وَبِهِ فَسَّرَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مِنْ أَيْمَةِ اللُّغَةِ فَإِنَّهُ أَخْرَجَ عَنْهُ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ إِنَّمَا نَهَى عَنِ الْمُصْتَمَتِ إِذَا كَانَ حَرِيرًا وَأَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ بِلَفْظِ إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُصْتَمَتِ مِنَ الْحَرِيرِ فَأَمَّا الْعَلَمُ مِنَ الْحَرِيرِ وَسَدَاءُ الثَّوْبِ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَأَخْرَجَهُ أَيْضاً مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى نَهَى عَنِ الْمُصْتَمَتِ الْحَرِيرِ وَأَمَّا مَا كَانَ سَدَاءً مِنْ قَطْنٍ أَوْ كَتَّانٍ فَلَا بَأْسَ بِهِ قُلْتُ وَابْنُ عَبَّاسٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْعَارِفِينَ فِي مَعَانِي الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ وَمِنْ أَيْمَةِ اللُّغَةِ ، قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ ، النَّهْيُ عَنْ لَبْسِ الْحَرِيرِ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْحَرِيرِ حَقِيقَةٌ فِي الْخَالِصِ فَإِذَا خُلِطَ بِحَيْثُ لَا يُسَمَّى حَرِيرًا لَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِسْمُ وَلَا تَشْمَلُهُ عِلَّةُ التَّحْرِيمِ فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْمَمْنُوعِ فَجَازَ .

قوله علة التحريم لم تأتِ عللة منصوصة إنما استنبط العلماء علتين كما قال الحافظ ابن حجر اختلف في علة التحريم على رأيين مشهورين أحدهما الفخر والخيلاء الثاني كونه ثوب رفاهية وزينة فيليق بزِّي النساء دون شهامة الرجال وقال وتُحتمل علةُ ثالثة وهي التشبُّه بالمشركين .

قلت هذه العلة تناسب قوله ﷺ هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وأما الخيلاء فلا تختص بالحرير بل وجدت حرمة أي الخيلاء الثوب مطلقاً، وكأنهم يريدون أنها تلازمه الخيلاء وفيه نظر فإن من اعتاده لا يجد فيه الخيلاء وأما العلة الثانية فالرفاهية والزينة فليس منهيّاً عنهما نهي تحريم، قال من حرم زينة الله التي أخرج لعباده، إذا عرفت هذا عرفت أن المقطوع بتحريمه الحرير الخالص كما هو معناه الحقيقي عند الإطلاق فأما المختلط بغيره من قطن أو نحوه فقال الحافظ ابن حجر أن الذي ذهب إليه الجمهور جواز لبس الذي خالطه الحرير إذا كان غير الحرير الأغلب .

قلت ويأتي دليلهم على ذلك . ثم نقل عن ابن دقيق العيد أنه قال إنما يجوز من المخلوط ما كان مجموع الحرير فيه أربع أصابع لو كانت منفردة بالنسبة إلى جميع الثوب فيكون المنع من لبس الحرير الخالص والمُختلط وبعد الاستثناء فيقتصر على القدر المُستثنى وهو أربع أصابع إذا كانت منفردة ويلتحق بها في المعنى ما إذا كانت مُختلطة، انتهى .

قلتُ مراده بالاستثناء ما رواه أبو داود أن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا ما كان هكذا إصبعين وثلاثة وأربعة ولمسلم أن عمر خطب فقال نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع، قال الحافظ ابن حجر أن كلمة أو هنا للتنويح والتخيير انتهى .

وأما كلام ابن دقيق العيد فإنه لا يخفى أنه حمل لفظ الحرير الذي ورد فيه النهي على معناه الحقيقي وهو الخالص وعلى معناه المجازي وهو المخلوط بلفظ واحد فإنه لا يطلق على المختلط أنه حرير إلا مجازاً من باب إطلاق الكل على الجزء وقد تقرر في الأصول وقدره ابن دقيق العيد في شرح العمدة أن إرادة المعنيين الحقيقي والمجازي بلفظ واحد لا يجوز لأن إرادة المجاز تقتضي القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو ينافي إرادة الحقيقة منافاة ظاهرة، ومن قال أنه

حيث تعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز فإنه يُحمل على معنى ثالث يسمّى عموم المجاز فهذا إنما يُصار إليه عند تعذر إرادة الحقيقة وحدها وهنا لا تعذر بل هو المراد من الإطلاق ثم أنه يلزم على كلام ابن دقيق العيد أيضاً أنه أريد بالأربع الأصابع أمران، أربع خالصة أو أربع مشوبة وهو مبني على أنه أريد بالحرير الخالص والمشوب وقد عرفت بطلانه وفي عبارته أنه يقتصر على إباحة الأربع إذا كانت خالصة ويلتحق في المعنى إذا كانت مُختلطة فجعل إلحاق المختلطة بالقياس ولا يخفى بطلانه إذ لا علة منصوصة في تحريم الحرير حتى تُلحق به وإنما تلك عللٌ تخمينية تختص بالحرير الخالص ثم نقل ابن دقيق العيد كما نقل عنه الحافظ عن الشافعية أنهم يتوسعون في المخلوط ولهم طريقتان أحدهما الراجح اعتبار الوزن فإن كان الحرير أقل وزناً لم يحرم أو أكثر حرم وأن استويا فوجهان اختلف الترجيح بينهما عندهم. الطريق الثاني أن الإعتبار في القلة والكثرة بالظهور قال وهو اختيار القفال. قلتُ كأنه يُريد بالظهور الغلبة.

قال الحافظ ابن حجر أن عمدة الجمهور في جواز لبس ما خالطه الحرير إذا كان غير الحرير الأغلب ما تقدم في تفسير الحلة السّير أو ما انضاف إلى ذلك من الرخصة في العلم، انتهى.

قلتُ هذا دليل الجمهور الذي وعدنا به سابقاً والذي نقله في تفسير الحلة السّير أنه قال مالك أنه الوشي من الحرير وقال الأصمعي ثياب فيها خطوط من حرير أو قرّ. وإنما قيل لها سِراء لتسيير الخطوط فيها وقال الخليل ثوبٌ مضلّع بالحرير وقيل مختلف الألوان فيه خطوط ممتدة كأنها السيور ووقع عند أبي داود من تفسير الزهري كما قال ابن بطال أن السّير المضلّع بالقزّ وقال ابن سيّده هو ضربٌ من البرود وقيل ثوبٌ سُير فيه خطوط صفر يعمل من القزّ وقيل ثياب من اليمن وقال الجوهري فيه خطوط صُفر انتهى كلامه في تفسير الحلة السّراء وهي تسعة تفاسير.

أولها أنه الحرير لأن الوشي اسم للحرير وهو تفسير مالك ويدلّ له حديث عمير في صحيح البخاري أنه وجد حلة سِراء تُباع فقال لرسول الله ﷺ لو ابتعتها تجملُ بها للوفد وللجمعة فقال ﷺ إنما يلبس هذه وفي رواية في الصحيح إنما يلبس الحرير من لا خلاق له فهو نصّ في أن الحلة السّراء من حرير خالص لأنه الأصل في إطلاقه والحديث الآخر في الصحيح أيضاً أنه ﷺ بعث لعمّر بحلة سِراء وأنه قال عمر له ﷺ

كسوتينها وقد سمعتك تقول فيها ما قلت بالأمس في حلة عطارذ قال إنما بعثتُ بها إليك لتبعتها وحلة عطارذ كانت من ديباج وهو غليظ الحرير ثم كذلك في صحيح البخاري أنه ﷺ بعث إلى علي بحلة سبراء وأنه لبسها فغضب رسول الله ﷺ وفي صحيح مسلم أنه قال ﷺ لم أبعث بها إليك لتلبسها إنما بعثتها لتشققها خُمراً بين النساء قال فشققتها بين نسائي، والخُمُر بضم الخاء المعجمة والميم جمع خمار بكسر أوله والتخفيف ما تُغطِّي به المرأة رأسها وقوله نسائي فسُرتَه الرواية الأخرى بين الفواطم قال ابن قتيبة المراد بهن فاطمة بنت رسول الله ﷺ وفاطمة بنت أسد والدة علي وذكر الأزهري أن الثالثة فاطمة بنت حمزة وإذا عرفت هذا فهذه ثلاثة إطلاقات للحلة السبراء كلها مفيدة أنها الحرير الخالص فهو أولى ما فسُرت به من التسعة التفاسير فإن في تلك التفاسير ما يُشعر بأنه لوحظ في تفسيرها معنى سبراء أخذاً من لفظها والحاصل أن تفسيرها بالحرير أوضح التفاسير كما قاله مالك.

وإذا تقرّر هذا عرفت أنه لا مُستند فيها للشافعية على دعواهم أنه يجوز لبس المخلوط إذا كان غير الحرير أغلب من الحرير وذلك لأنه لم يُعلم أن الحلة السبراء مخلوطة بغير الحرير وعلى تقدير ذلك فلا يُعلم أن غيره أغلب فيها منه وكأنهم أخذوه من قول بعض من فسرها، فيها خطوط من حرير أو قز ولكن قد عرفت أنها لم تتفق أئمة اللغة على ذلك التفسير فكيف ثبت به حكم من تحليل أو تحريم وعلى كل تقدير فإن الأحاديث وردت بتحريم الحلة السبراء فأين الدليل على حل لبسها الذي يفيد إباحة ما خلط بالحرير.

هذا وبعد معرفتك لما سقناه تعلم أنه لم ينهض دليل على تحريم ما خلط من الثياب بالحرير وأما العلم في الثوب فهو من الخالص وهو مقدار الأربع الأصابع فما دونها فلا دخل له في الدليل على المخلوط لا تحريماً ولا تحليلاً وتعلم أن المقطوع به تحريم الثوب الحرير الخالص على الرجال وأنه إنما بدور التحريم على ما أطلق عليه الحرير لغة وهو المُصمّت كما قاله بحر الأئمة ابن عباس والأصل حل كل ملبوس بإطلاق قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات الخ وإطلاق قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وإطلاق وسراويل تقيكم الحر وغير ذلك وورد التحريم صريحاً في الثوب الحرير الخالص فنقف عليه ولم يقم على ما خلط به دليل على التحريم ولا تحديد بكثير ولا قليل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

إن قلت قال الحافظ ابن حجر أنه ثبت لبس الحرير عن جماعة من الصحابة وغيرهم قال أبو داود أنه لبسه عشرون نفساً من الصحابة وأكثر وذكر عن أبي داود والنسائي عن رجل أنه كان عليه عمامة خز سوداء وقال كسانها رسول الله ﷺ وأخرج ابن أبي شيبة أن مروان بن الحكم أتته مطارف خز فكساها أصحاب رسول الله ﷺ.

قلت الذي تعين حمل من لبس من الصحابة ذلك أنه ثياب الخز وقد قال الحافظ ابن حجر أن الأصح في تفسير الخز أنه ثياب سداها من حرير ولحمتها من غير ذلك وقيل تنسج مخلوطة من حرير وصوف أو نحوه، انتهى، فهذا من أدلتنا على أن السلف جميعاً حملوا المحرم من الحرير على الخالص منه وأما ما خلط بغيره حلال لبسه غير مقيد بمقدار فيما خلط به وإنما قلنا يتعين حمل الصحابة على ذلك لأنهم أجلّ قدراً وأنقى لله من أن يخالفوا ما نهى عنه رسول الله ﷺ، ثم هب أنه لبس الحرير الخالص جماعة من الصحابة فليس فعل أفرادهم بحجة، إنما الحجة إجماعهم وهيئات لا سبيل إليه وإعطاء مروان لهم مطارف خز لا دليل أنهم لبسوها فهو كإعطاء رسول الله ﷺ لعلي وعمر الحلة السبراء وشغل الأوراق بمثل هذا الذي لا دليل فيه إضاعة للأوقات فإن قيل أنهم حملوا النهي على التنزيه فلبسوا خالص الحرير قلنا خرجنا عن البحث إذا البحث كله فيمن قال أن النهي للتحريم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد الأمين وعلى آله المطهرين.

انتهى

المسائل المهمة
فيما تعمُّ به البلوي حكام الأمة
للبدري الأمير

مُجيباً على سؤال القاضي العلامة أحمد بن محمد قاطن في
شهر صفر سنة ١١٥٤ هـ

المواضيع للخمس المسائل المهمة:

- ١ - اعتبار الشهادة أو ظن الحاكم .
- ٢ - طلب اليمين من المدعي .
- ٣ - وجود البيّنة بعد اليمين .
- ٤ - تملك الرجل شيئاً لبعض أولاده .
- ٥ - العمل بمسند الملك أم بثبوت اليد .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين، وبعد فإنها وصلت المسائل المطلوب ربط أجوبتها بالدلائل وهي خمسة أسئلة كلها مهمة لمن كان عالماً أنه مسؤول عما قاله وعمله وهي مما تعم به البلوى ويهتم بها أولو التقوى.

الأول: منها ما أفادة السائل دامت إفادته عن ترديد الإعتقاد في إضفاء الحاكم للأحكام بين أمرين. الأول اعتبار الشهادة التي اعتبرها الشارع وأمر بها أهل الإسلام والثاني اعتماد ظن الحاكم وإدارة الحكم عليه فأى الطرفين يعتمد الحاكم ويركن إليه فإنه إن اعتبر الطرف الأول لم يكف يَجِدُ الحاكم شاهداً عليه المعول إذ قد عرف أن العدالة التي اعتبرها الشارع في الشهادة عرفها ابن الحاجب في مختصر المنتهى بأنها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتابعة الأصوليون قاطبة على هذا التعريف وغيرهم من أئمة الحديث كما قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وفسرها البغوي باجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة وغيره مثله في العبارة فالعبارات في تقرير العدالة قد دلت على معنى واحد وإن اختلفت ألفاظها وهذا الاعتبار يلحق العدل بالغراب الأبقع وبالعنقاء في أنه لا يتفق في الشاهد ولا يقع فإنه ما من تقي من الأتقياء إلا وله من الابتداع أو فر نصيب فإنه لا يخلو عن الخوض فيها تقي ولا غيره وهي من أمهات الذنوب وإذا كان كذلك ففي اعتبار العدالة للشهود إضاعة للحقوق إذ لا يجد من له الحق شاهداً إلا وجد القادح فيه مُساعداً وإن أريد بالعدالة غير ذلك المعروف الذي أطبق عليه الناس فما هو وما الدليل عليه، وإن أُدير الحكم على الطرف الثاني وهو اعتبار ظن الحاكم عن أي أمانة حصل لزم إلغاء ما اعتبره الشارع ونص عليه كتاباً وسنة من اعتبار العَدَد والعدالة ولزم الحكم بخبر الكافر والفاسيق إن حصل خبرهما الظن وذلك باطل فما الذي يُعول عليه الحاكم في الأحكام وما الذي يخلصه عند ربه الملك العلام، انتهى حاصل ما تضمنه السؤال الأول وهو سؤال جليل يحتاج إليه الناظر للدليل

لخالف من العذاب الوبيل والجواب هو اختيار الطرف الأول وليس على غيره من معول وهو أنه لا بد من اعتبار العدد والعدالة كما نص عليه القرءان والسنة النبوية كما قد أشار إليه السائل، قال تعالى: ﴿فأشهدوا ذوي عدلٍ منكم ممن ترضون من الشهداء، إثنان ذوا عدلٍ منكم﴾ وما ورد مطلقاً مثل قوله: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ فكما أفاده السائل أنه مقيد بالآيات الأخر وأخرج أحمد وغيره من حديث عمران بن حصين مرفوعاً لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل وما أطلق في السنة مثل ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث الأشعث مرفوعاً، شاهدك، الحديث فإنه مقيد بنيره من الأحاديث والآيات وبهذا يعرف أنه لا بد من اعتبار الأمرين وأنه لا يجوز العدول عنهما ولا مسوغ له أصلاً. كيف وقد كرره الله تعالى في كتابه وكرره ﷺ في خطابه فالحاكم إن حكم بغير ما اعتبره الله ورسوله ﷺ فهو حاكم بغير ما أنزل الله نعم، يبقى الكلام في تعيين معنى العدالة المعتبرة شرعاً وتفسيرها بالمعنى اللغوي لا بالإصطلاح الحادث فهذا هو الذي ينبغي صرف عنان العناية إليه وتقدم أنها فسرت بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وفسرت التقوى باجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة والعبارات قد تنوعت في تفسيرها إلا أنها تدور في هذا المعنى وقد بحثنا مع الأصوليين وأهل الحديث فيما كتبناه من الأبحاث على شرح نخبة الفكر المسماة ثمرات النظر في علم الأثر وحاصل ما ذكرناه هنالك أن تفسيرهم العدالة بهذا المعنى الذي لا يكاد أن يتحقق إلا في المعصومين فليس ما ذكروه هو معناها لغة ولا نقلها إليه الشارع ولا أتى عنه حرفاً في تفسيرها بهذا أولاً استدلل الأصوليون على هذا التفسير بحرف واحد من الأدلة بل كأنه قاله الأول ثم قلده الآخر وكم لها من نظائر ثم صار كون ذلك معناها عند المتأخرين كأنه من ضروريات الدين وكأنه نزل به الروح الأمين وقد تتبعنا كتب الأصول وغيرها فلم نجد لهم على ذلك التفسير دليلاً والذي في كتب اللغة غير ذلك ففي القاموس العدل ضد الجور إلا أن صاحب القاموس لا يكاد يفيد في مثل هذا فإنه يقول والجور ضد العدل فيدور والذي في النهاية لابن الأثير العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، انتهى، وهذا وإن كان تفسيراً للعدل بصفة العادل إلا أنه قد أفاد المراد وفي غيرهما العدالة الإستقامة وفسره أئمة التفسير في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾ بأقوال كثيرة سردها فخر الدين الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب ثم قال أن عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط. انتهى. قلت وهو قريب من تفسير العدالة بالإستقامة في قوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾. بعدم الرجوع إلى عبادة

الأوثان فإن الصحابة وهم أهل اللسان فسروا الإستقامة بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان وأنكر أبو بكر تفسيرها بعدم الإتيان بذنب وقال حملتم الأمر على أشدّه وفسرها أمير المؤمنين علي رضي الله عنه (وعن الصحابة أجمعين) بالإتيان بالفرائض فهذا كلام أهل اللغة واللسان ولم يأن عنهم حرف وأخذ بتفسيرها بالملكة المذكورة التي لا تكاذتفق إلا للأنبياء .

وفي الحديث المؤمن وآهٍ راقعٍ أي وآهٍ لدينه بالذنوب راقعٍ له بالتوبة فالسعيد من مات على رقعه أخرجه البزار وهو وإن كان في سنده ضعف فإنه يشهد له الحديث الصحيح لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقومٍ يُذنبون فيستغفرون فيغفر لهم . فالأقرب أن العدل هو من سدّد وقارب وغلب خيره على شره وحسناته على سيئاته وكثر مادحوه وقلّ ذاموه فإن العباد شهداء الله في أرضه تجري على ألسنتهم ما عليه الشخص من الصفات كما أخرجه الشيخان والنسائي من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً من أنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن أنيتم عليه شراً وجبت له النار فمن كان كذلك فهو العدل وهو المرضي وإن كان لا يخلو عن تلوثٍ بالذنوب فكل بني آدم خطاؤون وخير الخطائين التوابون كما ثبت في بعض الروايات فهذا الذي تقبل شهادته ولا بد من اعتباره في الشهادة لما تقدّم من النصوص والذي بهذه الصفات قليل بالنسبة إلى الطبقة الأدهم والعالم الأهم إلا أنه كثير بالنسبة إلى ذي الملكة المذكورة فالناس ثلاثة أقسام ، عدلٌ ، وفاسقٌ ، ومجهولٌ فالأولان لا سؤال عنهما إذ الأول مقبول والثاني مردود أما الثالث فلا يقبل بل لا بد من تزكيته سيما على ما قرر في الأصول من أن الأصل هو الفسق فلا يقبل المجهول إلا بعد التزكية وهي تحصل بخبر العدل عنه بالعدالة فإن خبره طريق للحاكم إلى قبول شهادته وهذا جواب ما أشير إليه في السؤال من أن حصول عدالة المجهول للحاكم متعسرة لأنها تستلزم خبرته سافراً وحضراً والشهرة في المحلّة قد تكون من قوم مجاهيل وجوابه أن حصول ذلك بخبر العدل ولا يقال يُنقل السؤال إلى هذا العدل المخبر بماذا يُعرف أنه عدل لأننا نقول لا بد للحاكم من بطانة يُعرف هو عدالتهم لخبرته لهم يُعرفونه أحوال الناس ويرجع إليهم وقد جعله الله مورداً لأهل بلد ولايته يعرف خيبرهم من شرهم وصالحهم من طالحهم وقد صرح الفقهاء بأنه يجب عليه إتخاذ أعوان يسألهم عن جهل ، وبؤب البخاري في صحيحه باب بطانة الإمام وذكر ما ورد في الأمير ودخلائه والقاضي شعبة من الأمير داخل في وعده ووعيده وما يجب عليه وما يحرم ولذا ينبغي أن يكون الحاكم كامل النباهة صحيح الدراية صادق الفراسة .

وإذا عرفتَ هذا عرفتَ أنَّه لا يحلُّ للحاكم الإقدام على الحكم إلا عن شهادة
 عادلة شرعية عاداً وعدالة إذ ليس لنا أن نُبطل ما نصَّ عليه الكتابُ السنة ويوجب إلغائها
 والأمة قاطبة مُعتبرة لما اعتبره الله من ذلك إلا ما يروى عن الحنفية من جواز شهادة
 الفاسق ولم يُسندوا ذلك إلى شيء سوى الرأي المحض الذي يذهب هباءً عند نصِّ الله
 ورسوله ﷺ على أن الحنفية وإن قالوا ذلك في كتبهم فإن الذي عليه العمل عندهم
 عدم قبول شهادة غير العدل لما في شقائق النعمان في ترجمة شمس الدين الفناري
 الحنفي العالم الكبير أنه ردَّ شهادة السلطان وقال أنه لا يحضر الصلوات في الجماعة
 وهو من قضاة الحنفية وأما ما أشير إليه في السؤال من أن ذلك يؤدي إلى ضياع الحقوق
 لعزّة العدل فالجواب أن هذا أمرٌ اعتبره شارع الأحكام العارف بمصالح الأنام وقد علم
 تعالى تغير أحوال العباد وغلبة أهل الفساد سيما عند تقارب الزمان وأنها تذهب من
 القلوب بشاشة الإيمان وأعلم تعالى رسوله ﷺ بذلك وأخبرنا ﷺ بأنه يكثر الخون ويقل
 أهل الإيمان ويعود الدين غريباً كما بدا ولم يأت حرف واحد عنه ﷺ أنه إذا ضاق من
 الإيمان النطاق واتسع خرق الفسوق والنفاق بأنها عند ذلك تجوز شهادة الفساق بل
 العدالة مُعتبرة ما بقي الدين مضروب الرواق ثم أنه يُعارض هذا بمثله وهو أنه إذا لم
 تعتبر العدالة التي هي مظنة الصدق وقبل الفساق الذين بينهم معدن الكذب لزم إثبات
 الحقوق على من لا تلزمه وإلزام البريء ما لا يجب عليه ثم هب أنه فرض حق على
 صاحبه بسبب عدم الشهادة العادلة فما أتي صاحب الحق إلا من قبل نفسه وتساهله في
 تطلب الشهود العدول فقد كان الناس يبحثون عن ذوي الديانات عند الإشهاد على
 الحقوق وعقود الأنكحة ولقد عهدناهم يتبعون من هو مظنة العدالة وأكل الحلال من
 الأسواق حتى طال الأمد وغلب على الصلاح من فسد وقلد الأحكام من لا يعرف
 الحلال من الحرام وتناسى الناس الأمور الشرعية وخبطوا في كل قضية سلبية وإيجابية
 فترى الناس يُشهدون من لا يعرفون أعيانهم فضلاً عن أن يعرفوا أديانهم فما أضع
 المال إلا من تساهل فيما اعتبره ربنا ذو الجلال ولا يجوز إشهاد من لا عدالة له لأنه
 تأهيل له بما ليس له بأهل وإعراض عما اعتبره الله تعالى ففاعل ذلك أثم في إضاعته
 لماله وهذا كإضاعة التجار لأموالهم بكتهم لكثير من المعاملات، ترى التاجر وغيره
 يبالغ في كتم المعاملة لئلا يُعرف ما لديه من المال وترى كثيراً من الناس يجمع أموالاً
 حلالاً وحراماً ثم يقصد بها تاجراً مسلماً أو ذمياً يضعها لديه على خفية من كل أحد فإن
 نزل به الحمام أو طلب ماله لا يجد وارثه شاهداً ولا يجد هوان طلب ماله وناكره من

وضع ماله لديه مَنْ يشهد له لأنه أضاع أمر الله فضاع ماله وكم من أُممٍ ذهبت أموالهم بسبب الكتم عن الإشهاد والإعراض عن آداب ربِّ العباد فإنه تعالى أنزل في كتابه الكريم آيةً من أطول آياته أمر فيها بكتابة الدِّين والإشهاد عليه وأمر فيها بالإشهاد عند التَّباع فنبذها الناس ورآءَ ظهورهم فأضيعت الأموال كما نبذوا اعتباره تعالى لِعَدالة الشُّهود ولو اعتبروا ما اعتبره الله تعالى لحفظت الأموال وأراحوا الحُكَّام من الشُّجار والقيل والقال والإتيان بالناس زُمرًا للجرح والتَّعديل حتَّى تمرُّ الأيام بلِ الشُّهور في قضيةٍ من القضايا لا تُفصل بل تذهب المواقف في سماع الجرح والتَّعديل وتُشغل مَسامع الحُكَّام بالأباطيل من الأقاويل وتمزيق الأعراض حقاً وباطلاً كما قال أحداً كبير أئمة أهل العلم والعمل ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى: أَعراضُ الناس حُفرةٌ من حُفَرِ النار وَفَ عليها المحدثون والحُكَّام، وكلُّ هذه البَلايا بسبب إشهاد مَنْ لم يُؤهلهم اللهُ لِالشَّهادة. وفي غير هذه الدِّيار يتخذ الحُكَّام عُدولاً تدور عليهم رحي الشَّهادة فكفوا المؤنة وأراحوا أنفسهم ومَنْ يخاصم لديهم لا كهذه الدِّيار تُشهد الغثَّ والسَّمين والخائِن والأَمين.

هذا وأمَّا الطرف الثاني وهو أحد شقِّي التَّريد في السُّؤال وهو إدارة الحُكْم على ظنِّ الحاكم من دون نظرٍ إلى عدالةٍ ولا عَدَدٍ إذ مِنْ لَازِمٍ إدارته عليه عدم اعتبارها لتعدُّد مشيرات الظنِّ فإنه قول يدفعه النَّصُّ القراءني واللفظ النبوي، وهو استبدالُ لهما بما لا دليل عليه فإنه لم يأتِ حرفٌ واحدٌ بإدارة الأحكام على ظنون الحُكَّام فالظنُّ الذي يعمل عليه الحاكم إنما هو ما تثيره الإمارة الشرعيَّة وهو البيِّنة الكاملة وقد قال ﷺ: فإنما أقضي له بِنحو ما أسمع. كما أخرجه الشيخان والأربعة من حديث أمِّ سلمة والذي سَمِعَهُ المُراد به البيِّنة كما بيَّنه حديثُ شَاهِدَاكَ ونحوه وقد استدللَّ ابن تيميَّة بهذا الحديث على عدم جواز حُكْم الحاكم بعلمه فالحكم يدور على البيِّنة لا على ظنِّ الحاكم.

فإن قلتَ لو قامت البيِّنة المعتبرة شرعاً ولم يحصل للحاكم بها ظنُّ الحُكْم يحكم عن غير علمٍ ولا ظنٍّ والعمل لا يكون إلاَّ عنهما.

قلتُ إذا أُقيمت البيِّنة العادلة فقد حصل عنده الظنُّ أو العلم بأنَّ هذا هو الذي اعتبره الشَّارعُ وجعله مناطاً ومداراً للحكم فيجب به العمل فكيف يُفرض أنه لم يحصل له ظنٌّ وإنَّ أريدَ ظنُّ بأن المدعى إثباته أو نفيه حقٌّ فهذا غير مُعتبر قطعاً بل قد نفى ﷺ

هذا عن أحكامه وقال فإنما أقطع له قطعة من نار فإنه قد يحكم بالشيء لمن أقام البينة وليس يستحقه لا في نفس الأمر ولا في ظنه وإن كان الحديث مسوقاً لإفادة المعنى الأول أعني نفس الأمر.

إن قلت طلب اليمين من الشهود دليل أنه يتحصّل ظن للحاكم.

قلت لم يثبت على تحليفهم دليل بل الدليل قائم على خلافه قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وتحليفه من الضرار ثم تحليفهم إن كان حقاً واجباً للمشهود عليه فلا دليل عليه وإن كان لإبطال شهادتهم إذا نكلوا فأبعد عن رائحة الدليل ولا يقال يُقاس تحليفهم على ما ثبت عن أمير المؤمنين علي عليه السلام من تحليفه للرواة لأنا نقول باب الرواية غير باب الشهادة ولا يتم قياس أحد البابين على الآخر لبعده شرائط القياس بل إن كملت الشهادة وجب الحكم بها وإلا فلا تكمل بيمين الشاهد وأما ظن الحاكم فلا يلاحظ لو لم يحصل بعد البينة العادلة بعد حصول النصاب الشرعي وما هو إلا كظن الموسوس في الطهارات تراه يغسل الأعضاء مستكماً لأعلاء الغسلات وهي الثلاث ثم يقول ما حصل لي ظن الطهارة فلا يزال يعرك أعضائه مسياً ظالماً وجوابه أن يقال له قد حصل لك بما اعتبره الشارع وظنك غير مرادٍ له ونظيره ما يفعله الظلمة من الزيادة في الحدود الشرعية لقبض أموال من العاصي كالشارب للخمر يجلدونه بالحد الشرعي إن فعلوه وإلا فقد استبدلوا به أنواعاً أخر ثم يقبضون منه مالاً ويقولون لا ينزجر إلا بذلك ويسمونه أدباً ترويحاً لقبض المال الباطل بالإسم الحسن وهو كما قال ﷺ إنه يأتي أقوام يستحلون الخمر يُسمونها بغير اسمها فجاء من سماها نبيذاً وشربها وكما يُسمون الحشيشة، لقمة الرائحة، كل ذلك داخل تحت قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ فليحذر العبد المتيقظ لنفسه أمثال هذه المزالق الشيطانية.

فإن قلت فقد جاز له القضاء بما علم وليس من المدار الشرعي المذكور آنفاً.

قلت إن ثبت ذلك بالدليل كان مداراً شرعياً وإن لم يثبت به الدليل لم يكن مقبولاً وقد اختلف الناس في هذه المسألة أعني القضاء بما علم على سبعة أقوال أحدها التفصيل المعروف في الأزهار ولم نجد لهم دليلاً ناهضاً ربطوا به هذه الدعوى واستدل لها في المنار بدليل مدخول فيه كما بيناه في حواشي ضوء النهار وقد بوب ابن تيمية في المنتقى لعدم حكم الحاكم بعلمه واستدل له بما هو معروف.

فإن قلت أَلحاكم له الحُكْم بالشاهد واليمين وهو غير ذلك المَدَار.

قُلْتُ اثبتهُ الشَّارِعَ مَدَاراً وثبت عنه ﷺ من رواية اثني عشر صحابياً فهو مَدَار شرعي جعل الشَّارِعَ يمين المدَّعي قائمة مقام الشَّاهد كما جعل الإمرأتين مقام الرجل فهذا مناط شرعي بخلاف ظنِّ الحَاكِمِ المجرَّد عن الإمارات الشرعية فإنه لم يعتبره وبهذا تمَّ الجواب عن السُّؤال الأول وقد يُقال قد جاوز السائل موضع العلة وتعدَّى بوضع مرهمه على غيرها. ونقول هذا كذلك لكن الكلام يستدعي بعضه بعضاً ولا يخلو عن فائدة. وأمَّا السُّؤال الثاني، وهو ما يعتاده الحَاكِمُ من طلب اليمين من المدَّعي قبل إجابة المنكر ويُسمونها يمين صحاح الدُّعوى وتارة يمين التُّعنت وتارة يمين كفِّ الطُّلب لا أعلم لها دليلاً بل هذا الطُّلب لها كقلب الشريعة فإنها ما وردت إلا باليمين من المنكر.

أخرج الترمذي وصحَّحه من حديث ابن عُمر مرفوعاً: البيِّنة على المدَّعي واليمين على المدَّعي عليه. وفي لفظ: البيِّنة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة. وأخرج الشيخان وغيرهما في حديث الأشعث بن قيس في قصةٍ وفيه أنه ﷺ قال للمدَّعي: شاهدك أو يمينه. وفي لفظٍ بيِّنتك أيها المدعي وإلا فيمينه وعندهما من حديث ابن عباس مرفوعاً قَضَى بالبيِّنة على المدَّعي وفي لفظٍ لو يُعطى الناس بدعاويهم لأدَّعَا أناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالهم ولكن اليمين على المدَّعي عليه، فهذه الأحاديث والأقضية النبوية دالة على أن اليمين على من أنكر فهذه اليمين المطلوبة من المدَّعي بدعةٌ منهيةٌ عنها داخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ على أحد التفسيرين في الآية وداخلة تحت قوله ﷺ من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ أخرجه الشيخان وغيرهما وهذا اللفظ لمسلم أي مردود كالخلق بمعنى المخلوق وما رده الله سبحانه ورسوله ﷺ كيف تقبله وهذه اليمين ليس عليها أمره ﷺ فإنه لم يأت بها حرفٌ واحد عنه ﷺ فهي بدعةٌ ثم اليمين إنما شرعت لفصل الشُّجار وهذه لا يُفصل بها شجارٌ ثم إنها ضائعة ليس تحتها فائدة وليت شعري ما يقول طالب هذه اليمين من الحَاكِمِ إذا نكل من طُلبت منه أيبطل دعواه؟ فهذا قلبٌ للشريعة على دماغها فإنَّ الشارِع يقول اليمين على من أنكر عني المدَّعي عليه وهذا عني المدَّعي.

إذا عرفت هذا فهذه اليمين لا يحل طلبها ولا يجوز للحاكم الإقرار لمن يطلبها بل يتعين عليه نهيه وإعلامه بأنها بدعةٌ منكِّرةٌ وبهذا يُعرف ما تفرع إليه من بقية السؤال والله أعلم.

السؤال الثالث: وهو أنه ينكر المدعى عليه فُتطلب منه اليمين فيحلفه الحاكم ثم يأتي المدعى بالشهادة فإذا صححت حكم بها وبطلت تلك اليمين وهذا يبطل ما ثبت من التخيير في الحديث.

فجوابه أن هذا جمع بين البدل والمُبدل منه فإن الشارع جعل اليمين عوضاً عن الحق المدعى فكيف يطلب اليمين النافية للحق ثم يأتي بالبيّنة لأثبات ما نفيه وما أحق هذه الشهادة بالردّ وأن يقال تقدّم ما يكذبها واستوفيت حَقَّك بطلب اليمين والشارع لم يجعل لك إلا واحداً من الأمرين وقد اخترت اليمين فلا سبيل إلى قبول الشهادة ولا شك أن هذا المدعى ليس بطالب للحق بل هو تابع لهواه متلعب بأوامر الله ساعٍ في تأثيم غريمه وتفجيره إلا أن لعله يُقال هذه بيّنة عادلة لا وجه لإبطالها وردّها ومنع صاحبها عن مقتضاها وإن كان ساعياً في تأثيم غريمه مُتتبعاً لهواه مُتجاوزاً للحد الشرعي جامعاً بين البدل والمُبدل منه فإن هذا كله لا يُبطل بيّنته بل تقام ويُحكم بمقتضاها إلا أن أقلّ أحواله أن يُعزّر لتلعبه بالأمر الشرعي وسعيه في تأثيم أخيه وإعانة الشيطان عليه وعدم مراقبته لله سبحانه وهذا إذا كان الحاكم جاهلاً أن عند المدعي بيّنة وأما إذا كان عالماً بأن عنده بيّنة كما يقوله كثير من أهل الدعاوي في موقف الخصومة عند إنكار غريمه حلفه ولي ما جئت به فهذا يجب على الحاكم زجره والإنكار عليه ولا يحل له إعانته على تفجير غريمه وأما كلام الأزهار فقد عرّف أنها لا تُسقط هذه اليمين مع وجود البيّنة في غير المجلس إلا أنه تفضيل ليس عليه دليل وما في الحديث من التخيير أوفى بالإتباع وهذا تلعب بالإيمان وإهانة لما عظم الله شأنه فليُنظر الحاكم لنجاته والله أعلم.

وأما السؤال الرابع وهو تمليك الرجل بعض الأولاد دون بعض وتخصيص الذكور أو الإناث بذلك وكذلك التّشريك في كسب المال وهو ظاهر في حرمان الوارث وأنه هل يكفي في إبطاله هذا الظهور أو لا بدّ من التّحقيق عند دعوى المخصوص بالحرمان.

فالجواب إن هذه المسألة قد كفي فيها المؤنة نبينا ﷺ وأبانها وأوضحها غاية البيان فقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال قال رسول الله ﷺ إعدلوا بين أبنائكم، وأخرج أحمد ومسلم وأبو داود من حديث جابر رضي الله عنه قال فقالت امرأة بشير إنحل ابني هذا غلاماً وأشهد لي رسول الله ﷺ فأتى رسول الله ﷺ وقال إن ابنة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلامي فقال ﷺ له أخوة قال نعم قال فكلهم أعطيت مثل ما أعطيته قال لا فقال فارجمه وفي لفظ لمسلم أفعلت

هذا بولدك كلهم قال لا فقال فاتقوا الله واعدلوا بين اولادكم وفي لفظ لابن حبان لا تشهدني على جورٍ وفي لفظ لأبي داود إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم كما أن لك عليهم من الحق أن يبروك وفي لفظ لأحمد أن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم فلا تشهدني على جورٍ أيسرُك أن يكونوا لك في البرِّ سواء؟ قال: بلى، قال: فلا إذا وفي لفظ المسلم: إعدلوا بين اولادكم في النحل كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البرِّ.

إذا عرفت هذا علمت أن هذه الألفاظ النبوية منادية بأرفع الأصوات بإيجاب المساواة بين الأولاد في الهبة والعطية وفي كل مال يُعطاه الأولاد بأي عبارة عُبر عنه والإكتساب وغيره سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً أو ذكوراً وإناثاً لأن في بعض ألفاظه: أكل ولدك؟ والولد شامل للذكر والأنثى ولفظ بنيك وإن اختص بالذكر فإنه محمول على التغليب ليوافق الأول.

وإلى إيجاب التسوية ذهب البخاري وأحمد واسحق وطاووس والثوري فإذا فضل بعضهم فهو باطل وعلى هذا..... من إيجاب الأمر بالتسوية وتكريره ثلاثاً دفعاً لتوهم أنه نذب أو استحباب ثم تسمية خلافه جوراً ثم جعل التسوية حقاً للأولاد كحق البرِّ له عليهم ثم قوله لا يصلح فإن ما لا يصلح فاسد وقوله: اتقوا الله فإنه صريح في الإيجاب وأن خلافه ليس بتقوى الله فلا أصرح من هذه الألفاظ في إيجاب التسوية وقوله فراجع ظاهره في بطلانه فلا يقال يصح ويأثم فالقول بوجوب التسوية وبطلان خلافها هو الذي نادى عليه هذه الألفاظ ثم هي واضحة في بطلان ما هذا شأنه من دون نظر إلى الحرمان وغيره بل حكم الله بإيجاب التسوية وحكم رسول الله ﷺ.

ومن حمل هذه الأوامر على النذب وإنها تفيد استحباب التسوية لا وجوبها ليس له دليل على ذلك يقاوم هذه الصرائح وإن كان ذلك قول الجماهير فالحق ما أفاده الدليل من غير نظر إلى أن القائل به كثير أو قليل.

وقد استدلوا بما في بعض ألفاظ الحديث عند مسلم وأبي داود لا أشهد على جورٍ أشهد على هذا غيري قالوا فإنه يقتضي إباحة الشهادة للغير ولا يُباح الإشهاد إلا لأمرٍ جائز ويكون امتناعه ﷺ من الشهادة تنزهاً.

قلت ولا يخفى بُعد هذا التأويل وأنه لا يتبادر من هذا إلا التفسير والإعلام بأنه لا يجد شاهداً لأنه إذا امتنع ﷺ وهو القدوة فمن يفعل ما امتنع منه ﷺ وسماه جوراً؟

وقد قال المحققُ ابنُ دقيق العيد رحمه الله بعد أن ساق استدلال الجمهور بهذا اللفظ وليس هذا بالقويّ عندي لأن الصيغة وإن كان ظاهرها الإذن إلا أنها مُشعرة بالتعير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع النبي ﷺ عن المباشرة لهذه الشهادة مُعللاً بأنها جورٌ فتخرج الصيغة على ظاهر الإذن بهذه القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التعير ومما يدلُّ على المنع أيضاً قوله ﷺ: اتقوا الله فإنه يؤذن أن خلاف التسوية ليس بتقوى وأن التسوية تقوى. انتهى كلامه. وللجمهور أقيسة شبيهة واستدلالات على أنه للندبِ واهية استوفيناها وقد اشبعنا الكلام عليها في حاشية ضوء النهار فله الحمد ونسأل الله معرفة الحق والعمل به وقد أبطلنا بحمد الله كثيراً من ذلك ونصحنا الناس في المواقف العامة عن مخالفة الله ورسوله في هذا ونحوه. والله أعلم.

وأما السؤال الخامس وهو العمل بالخط في الأموال إذا ثبت بالشهادة عليه هل يُطلب من ثابت اليد وجه الانتقال إليه مِمَّن الخط بيده أو من أبيه أو من جدّه أم لا يكفي الخط ولا بد من الشهادة أن هذا مال فلان لا أعلمه انتقل عنه فقد يكون مع ثابت اليد وجائداً قد ذهبت عليه أو غير ذلك من التجوزات فالجواب لا يخفى أنه قد تعارض هنا أمران ثبوت اليد وهذه البصائر المعلوم صحتها بالشهادة كما هو فرض السؤال والمقام مقام ترجيح ونظر وهو مختلف باختلاف الأشخاص والمقامات وقرائن الأحوال فإن ثبوت يد الجريء الذي لا يحترم أموال الناس كهذه القبائل القبلية الساكنون في المغارب فإنهم يثبتون على أموال الرعايا بالشبه والتدليس وقصر اليد لهم على تلك الأموال فهذه اليد لا تقاوم البصيرة التي بيد الدعوي الضعيف من سكان الجهة بل ما في يده أقوى ولا يُطلب من الشهود زيادة ولا أعلمه انتقل عن ملك من هي له لأنه لا يجب على الشاهد إلا أداء ما تحمّله ولم يتحمّل إلا كون فلاناً شري ما تضمّنته ورقته وعكس هذه الأموال التي يأخذها أرباب الدولة ويُبقونها تحت أيدي الرعايا فإنهم يأخذونها أخذاً باطلاً لا يسلمون فيها ثمناً بل المتحرّري بزعمه من ذوي الأمر والوجاهة يجعل ثمن ما شراه من الرعوي زكاته التي عليه فيأخذ المال كرهاً ويجعل ثمنه الزكاة غصباً ظلماً بعضها فوق بعض فتراهم يبقون عليهم كل عام بقية مما أرصده المُمثّر ظلماً وعدواناً حتى إذا كثر ما لديه اقتطع به ماله وكتب لديه الأوراق والشيم وغير المتحرّري من أولئك لا يسلم ثمناً أصلاً بل يجعل صيانة الرعوي وسلامته من المظالم الواردة على أهل قريته وإخراجه من بيانهم واعتزائه إليه هذا الثمن وهذان النوعان في هذه الديار اليمينية ظاهران مع العمال وأربابهم وذوي الوجاهات لا يجهله إلا من نشأ في سرادب ولا رأى الدنيا ولا الناس،

فهذا لا شك أن ثوت يد الرعوي أقوى من هذه البصائر التي على غير بصيره بل هذه البصائر مما يجب تمزيقه وتحريقه فإنها سبب لأكل مال الرعوي بالباطل ثم إيقاع له في عدم إخراج الذكوات فإنه يُصيرها إلى من بيده صورة الشراء ثم يقبضها ذلك المشتري وهو غني فأن هذا الذي يسمونه (التجوّة) لا يكون إلا للأغنياء وقد يكون من (الأشراف) فيجتمع المحرمان في حقه وقد يكون المأخوذ أكثر من نصاب فتجتمع الثلاثة المحرّمات ثم إنها سبب لأن يكذباً جميعاً المتجوّه به بدعواه الشراء والمتجوّه بدعواه البيع والكل كذب لا بيع ولا شراء ولأنها سبب لحرمان الفقراء وتمزيقها وإضاعتها والنداء على بطلانها واجب على من انتهت إليه ولكنه قد اختلط المعروف بالإنكار وولي الأحكام من يكتب علامته على هذه الأوراق عالماً بحقيقة ما ذكرناه فترى العامل على الرعايا خائناً والحاكم له على الباطل معاوناً.

إذا خان الأمير وكتابه وقاضي الأرض داهن في القضاء
فويل ثم ويل ثم ويل لقاضي الأرض من قاضي السماء

وإذا عرفت هذا فلا يقال اليد أقوى من البصيرة مطلقاً ولا البصيرة أقوى من اليد مطلقاً بل الموقف موقف ترجيح والحاكم الموفق المسدّد الذي نور الله بصيرته لا يخفاه ما هو الرّاجح فإن الله إن علم من الحاكم حسن النيّة وبذل اجتهاده فيما يطابق مراد مولاه وخالفه وإن خالف أهل الأرض قاطبة ثبته الله وسدّده فقد أخرج الترمذي من حديث ابن أبي أوفى مرفوعاً: الله مع القاضي ما لم يجر فإذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان. وأخرج أبو داود والترمذي من حديث أنس مرفوعاً: من ابتغى القضاء وسأل فيه الشفعاء وكل إلى نفسه ومن أكده عليه أنزل الله ملكاً يسدّده.

انتهى الجواب عن المسائل الخمس فإن كان مطابقاً لمراد الله

فمن فضله وإن كان غير موافق لمراده فهو قصور من

إنشاء وجهله. والله يغفر لنا ما قلناه

ونصلي على رسول الله سيدنا محمد

وآله وصحبه.

قال المجيب رحمه الله فرغ من إنشائه عصر يوم الأحد

١٤ صفر سنة ١١٥٤ هـ

جواب سؤال في صلاة الجماعة
مع اختلاف نية الإمام والمؤتم
وإدراك المؤتم للصلاة
للبدري الأمير رحمه الله تعالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين وبعد.
فإن السائل أدام الله فوائده وأجزل عليه عوائده طلب تحقيق صحة صلاة المفترض
خلف المتنفل وعلى أي القولين يقوم الدليل الذي عليه الناظر يُعَوَّل.

فأقول قد اختلفت أنظار العلماء رحمهم الله في هذه المسألة ونحوها على ثلاثة
أحوال ذكرها ابن دقيق العيد.

الأول أنها تصح صلاة المفترض خلف المتنفل وعكسه والقاضي خلف المؤدي
وعكسه.

الثاني لا تصح مطلقاً حتى أنه لا تصح صلاة المتنفل خلف المفترض.

والثالث إنها تصح صلاة المتنفل خلف المفترض لا العكس. وهذه الأخيرة هي
على السؤال وعليها يدور الجواب.

قال المانع لنا أصل لا نخرج عنه إلا بدليل وهو أن الأصل إتفاق نية الإمام
والمأموم وهذا الدليل نقله عنهم ابن دقيق العيد وهو في كتب أهل المذهب مثل شرح
القاضي زيد وغيره إلا ظاناً لم نر لهم عليه دليلاً وأقرب أدلة الترغيب في فعلها
والترهيب في تركها كحديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما وفيه صلاة الرجل في
جماعة تفضل صلاته في بيته وسوقه خمساً وعشرين صيفاً ثم ذلك فيه وضوءه وخروجه
إلى المسجد وحديث ابن عمر عندهما وعند غيرهما وفيه صلاة الجماعة أفضل من
الفرد بسبع وعشرين درجة وأحاديث الباب واسعة وكلها في صلاة الفرائض لأمرين.
الأول أنها المتبادرة عند الإطلاق إذ هي الفرد الكامل في الخطاب والثاني أنه ذكر في
فضيلة الجماعة الخروج إلى المسجد وسماع النداء وذلك خاص بالفرائض لأن النوافل
لا ينادى لها وأفضل أمكنتها البيوت وإذا عرفت هذا فهذه الجماعات التي حثهم ﷺ
عليها يُرادُ بها ما كان يفعلُه ﷺ طول عُمره وهي جماعة الفرائض التي تتفق فيها نية

الإمام والمأموم وكل أمر ليس عليه أمره فهو ردُّ على فاعله .

وإذا ثبت هذا الأصل والذي قبله عرفت أنه لا يخرج عنه إلا بدليل قاهر وقد قام الدليل على صحة صلاة المتنفل خلف المفترض بعدة أحاديث كأمره ﷺ من صلى في منزله ثم أتى مسجد الجماعة وأقيمت الصلاة أن يصلي معهم وتكررت الأحاديث بهذا عند مالك والنسائي وصرح في بعضها بأن الأخرى نافلة كما هو عند الترمذي وأبي داود والنسائي وكأحاديث الأمر بالصلاة لوقتها في زمن تأخير الأمراء للصلاة عن أوقاتها ثم أمرهم بالصلاة خلف الأمراء نافلة وهي أحاديث ثابتة في الأمهات من حديث معاذ وأبي ذرٍّ وعبادة بن الصّامت وكذلك ثبت صحة صلاة المتنفل خلف مثله في عدة أحاديث كحديث أنس في صلاته في بيت أم سلمة وصفت خلفه هو واليتيم والمرأة من ورأيهم وحديث صلاته في بيت عتبان بن مالك حيث أحب أن يصلي له في مكان يتخذه مصلياً ، أخرجها البخاري وغير ذلك مما لا ريب فيه كجماعة الكسوف والإستسقاء وأما صلاة المفترض خلف المتنفل التي هي محل السؤال فلم يقم فيها دليل ناهض .

قال المجيز بل قام عليها الدليل وهو ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث جابر أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ عشاء الآخرة ثم يعود إلى قومه فيصلي لهم تلك الصلاة فأفاد أنه يصلي فريضة معه ﷺ ثم يصلي لقومه وهو متنفل وهم معترضون فهو نص في محل النزاع .

قال المانع حديث معاذ هذا قد نُقل عن إبراهيم الجربي أنه حديث قد أعيأ القرون الأولى فأنى يتم به الإستدلال ثم قد ثبت في الأصول أن فعل الصحابي وقوله ليس بحجة إلا لو علمه ﷺ وأقره فالدليل تقريره ﷺ ومن أين لكم أنه علمه وقرره .

قال المجيز نحن مطالبون لصحة التنفل عن إبراهيم الجربي لذلك فإنه ليس فيه من الإشكال شيء وقد ثبت تقريره ﷺ لفعل معاذ فإن علمه ﷺ لصلاة معاذ معه ثم صلاته بقومه أمر لا شك فيه كيف وقد شكاه بعض من يؤمهم وقال له ﷺ أفأتان يا معاذ ثم أمره أن يؤمهم بسور عينها له ومعلوم أن معاذاً لا يصلي الصلاة مرتين على أن كل واحدة فريضة لأنه قد ثبت عند أبي داود والنسائي من حديث ابن عمر مرفوعاً لا يصلي الصلاة في يوم مرتين والمراد لا يصلوها على أن كل واحدة فريضة لأن الصلاة إذا أطلقت لا يراد بها إلا الفريضة كما مرّ آنفاً ولأنه لا معنى للنهي عن صلاتها مرتين أحدهما نافلة فإنه لا يصدق على من فعل ذلك أنه صلاها أي الفريضة مرتين بل

علاها مرة واحدة وصلى نافلة مثل المريضة في كميتها وهذا إلا نهي عنه قطعاً.

قال المانع يُحتمل أن حديث النهي كان متأخراً وأن معاذاً كان يصلي الفريضة مرتين قبل النهي وهذا أشار إليه الطحاوي وقد كان أهل العوالي يصلون في بيوتهم الفريضة ثم يأتون مسجده ﷺ فيصلون معه ثانياً حتى نهوا عن ذلك فلعل معاذاً فعل كذلك.

قال المجيز أهل العوالي لم يكن فعلهم عن رأيه ﷺ فليس بحجة وقد نهاهم ﷺ حين علم ذلك فادعاء التأخر والنسخ بالإحتمال غير مقبول وهب أنه كان متأخراً فقد علم من ضرورة الدين أن الله تعالى لم يفرض على العباد في اليوم والليلة إلا خمس صلوات ومن صلى فريضة في يوم مرتين على أن كل واحدة فريضة فقد جعلها ستاً وإذا علم أن معاذاً لا يصلي الفريضة في يوم مرتين وقد ثبت أنه ﷺ قد علم أنه يصلي معه ويصلي بقومه فأحدى الصلاتين نافلة قطعاً.

قال المانع لا نسلم أنه ﷺ أقر معاذاً على الصلاة مرتين بل نهاه كما أخرجه أحمد عن سليم رجل من بني سلمة أتى النبي ﷺ وشكا تطويل معاذ بهم في الصلاة وفيه أنه قال ﷺ لمعاذ إما أن تصلي معي وأما أن تخفف بقومك ولا تصل معي ذكر هذا عن المانع ابن دقيق العيد وسكت عليه.

قال المجيز لا نسلم أن معناه ما ذكر بل معناه إما أن تصلي معي إذا لم تخفف بقومك وإما أن تخفف بقومك فتصلي معي قال وهذا أولى من ذلك التقدير لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف لأنه هو المسؤول عنه المتنازع فيه قاله الحافظ ابن حجر قال المانع الحق الذي يعطيه قوله إما أن تصلي معي وإما أن تخفف بقومك تخييره لمعاذ بين صلاته معه ﷺ أو تخفيف في صلاته بقومه فقول الحافظ ابن حجر إن معناه وإما أن تخفف بقومك فتصلي معي كلام لا دليل عليه أعني قوله فتصلي معي بل الأوضح وإما أن تخفف بقومك فتصلي لهم لأنه لم يأمره بالتخفيف ولم يعين له سوراً يقرأها إلا ليوم قومه فالقصد الإشارة إلى تخفيف صلاته بقومه كما أن المقصود من الشق الأول من التخيير صلاته معه ﷺ فهذا الحديث معناه واضح في أنه خيره بين صلاته معه ﷺ أو التخفيف وصلاته بقومه فهو دليل على أنه لم يأذن له بالصلاة مرتين.

قال المجيز هذا الحديث لا ندري ما صحته فعليكم بيان أنه صحيح تقوم به

الحُجَّةُ وغايته إن صحَّ أنه خيَّره في الفريضة أن يصليها معه أو يخفف ويصليها بقومه وذلك لأن المُتبادر من إطلاق الصلاة هو الفريضة بأي صيغة كان الإطلاق وأما أنه يصلي معه الفريضة ثم يذهب إلى قومه فيصلي لهم مُتنقلاً فهذا مسكوت عنه لا دليل في ذلك الحديث على صحته ولا بطلانه

قال المانع سلّمنا أنه أقرَّ معاذاً على صلاته مرّتين فذلك كان للضرورة لقلة القراء في ذلك العصر ذكره ابن دقيق العيد .

قال المجيز القدر المُجزي من القراء أن في الصلاة كان حافظه كثيراً والحافظ على القدر المُجزي لا يكون سبباً لارتكاب أمرٍ ممنوعٍ منه في الصلّاة .

قال المانع سلّمنا ذلك وأنه صلّاها مرّتين لغير ما ذكرناه فهذا لا ينفعكم إلا بعد ثبوت أن الثانية نافلة . لِم لا تكون الأولى نافلة والثانية هي الفريضة؟ .

قال المجيز من أبعد البعيد أن معاذاً يترك فضل الفريضة خلفه ﷺ في أفضل المساجد ما عدا مسجد مكة ويصليها نافلة ذكر هذا بعض الشافعية .

قال المانع هذا الإستبعاد مدفوع بجواز أنه كان يأمره ﷺ فيكون قد حصل فيه فضيلة أتباعه ذكر هذا الجواب ابن حجر .

وقال المانع أيضاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه إذا أقيمت الصلّاة فلا صلاة إلا المكتوبة ولفظه عند أحمد والطبراني في الأوسط إلا التي أقيمت دليل لنا ووجه الدلالة أنه نهى عن صلاة غير المكتوبة عند إقامتها أفيظن بمعاذ أنه مخالف ذلك فتقام المكتوبة عنده ﷺ ويصليها نفلاً بل يصليها فرضاً ويأتي مسجد قومه فتقام المكتوبة فيصلّيها نفلاً وقد نهى عنه أو فرضاً وقد فعّله .

قال المجيز النهي مُتوجّه إلى أنه لا يقع فعل الصلّاة غير التي أقيمت من غير تعرّضٍ لنية نفلٍ أو فرضٍ كذا أجاب به الحافظ ابن حجر وأجاب ابن دقيق العيد أن المفهوم لا يصلي نافلةً غير التي أقيمت وحاصله لا ينفرد مُتنفلاً أو مُفترضاً بل يجب أن ينضمَّ إلى المصلين مُتنفلاً أو مُفترضاً ويدلُّ له أنه أمر من دخل مسجد الجماعة وأقيمت الصلّاة أن ينضمَّ مصلياً إليهم ولو كان قد أدّى الفريضة ولو أُريد لا يصلي إلا المكتوبة لا غير لما أُذن للدّاخل في الإنضمام إلى المصلين بعد إتيانه بفرضه .

وقال والدليل على ما قلناه من لفظ حديث جابر فإنه قال أن مُعاذاً يصلي العشاء

الآخِرَةَ معه ﷺ وعشاء الآخرة حقيقة عند الإطلاق في الفريضة. ذكر هذا الدليل الخطابي.

قال المانع مراده عشاء الآخرة في حقه ﷺ وحقّ المصلين خلفه وأنهم مُفترضون ليس فيهم متنفل غير معاذ.

قال المجيز حملتم اللفظ على التغليب وهو مجاز والأصل الحقيقة.

قال المانع لا يقطع النزاع إلا إخبار معاذ عن نفسه وإخباره عن نفسه أنه صَلَّى بقومه نفلاً ومعه ﷺ فريضة ولا تجدون ذلك.

قال المجيز بل قد وجدناه وقام الدليل عليه فقد أخرج عبد الرزاق والشافعي والطحاوي والدارقطني في هذا الحديث نفسه هي له تطوع ولهم فريضة بعد قوله فيصلي لهم تلك الصلاة أخرجوها من رواية عمرو بن دينار عن جابر.

قال المانع. قال ابن الجوزي أنه لا يصح.

قال المجيز قال مَنْ هو أحفظ من ابن الجوزي واقعد بمعرفة الرجال هو الحافظ ابن حجر أنه حديث صحيح رجاله رجال الصحيح.

قال المانع وكيف يسوغ له الجزم بصحّته وفيه ابن جريج مدلس.

قال المجيز قال الحافظ أنه صرح ابن جريج بسماعه في رواية عبد الرزاق فانتفت تُهمة تدليسه.

قال المانع قد أعلّ الطحاوي هذه الزيادة بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو بن دينار أتم من سياق ابن جريج ولم يذكر هذه الزيادة.

قال المجيز ليس هذا بقادح في صحّتها لأن ابن جريج أسنّ من ابن عيينة وأجلّ منه وأقدم أخذاً عن عمرو بن دينار منه على أنه لو لم يكن كذلك فهي زيادة من عدل حافظ ليست رواية مُنافية لرواية مَنْ هو أحفظ منه ولا أكثر عدداً فلا معنى للتوقف فيها.

قال المانع سلّمنا صحّتها روايةً فيُحتمل أنّها مدرجة من بضع الرواة. قاله الطحاوي.

قال المجيز الأصل عدم الإدراج حتى يقوم عليه دليل. قاله الحافظ ابن حجر.

قال المانع سلمنا عدم الإدراج من أحد الرواة عن جابر فغايبته إنها من كلام جابر
قاله بظننا لذلك وظنه ليس بحجة، أفاده الطحاوي .

قال المجيز تقوى جابر وورعه يمنع عن أن يقول ذلك إلا عن مشافهة من معاذ أو
مشاهدة فإنه كان ممن يصلي مع معاذ .

قال المانع سلمنا أنه شافهه به معاذ فيعود البحث برمته في كونه كلام صحابي
فليس بحجة .

قال المجيز معلوم أن معاذاً من العلم والفضل في الرتبة العليا ولا يفعل في
الصلاة التي هي أجل أركان الدين أمراً لا يعلم جوازه .

قال المانع غايته أنه حسن ظن بمعاذ وأنه لا يفعل إلا ما يعلم صحته ويجوز أنه
رأى صحته اجتهاداً .

قال المجيز رأي الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة والواقع هنا كذلك فإن
المصلين خلف معاذ كانوا ثلاثين نفرًا من أهل بيعة العقبة وأربعين من أهل بدر ولا
يُحفظ عنهم ولا عن غيرهم من الصحابة امتناع ذلك كما ذكره أبو محمد بن حزم .

قال المانع لا نسلم أن رأيه حجة إذا لم يخالف ومن ذكرت ممن يصلي خلفه
ليسوا كل الصحابة إن أريد أنه إجماع على أنه لا إجماع في حياته ﷺ كما علم من
رسمه في الأصول ولأننا لا نعلم أنهم يعلمون أنه صلى بهم متنفلًا .

قال المجيز . لو كان فعل معاذ غير جائز لما أقره الله تعالى فإن زمن الوحي لا يقع
لأحد فيه من الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله ولهذا استدل أبو سعيد وجابر على
جواز العزل بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل فكيف يقرون على فعل باطل في أشرف
الطاعات .

قال المانع لو كانت صلاة المفترض خلف المتنفل جائزة لما عدل رسول الله ﷺ
في صلاة الخوف إلى تلك الأفعال التي تفسد بها الصلاة في حال عدم الخوف ولأن
طائفة منهم فرضاً وطائفة نفلًا .

قال المجيز قد صح أنه ﷺ صلى صلاة الخوف لطائفة ركعتين ولطائفة ركعتين
سلم من كل منهما وإحداهما نفل قطعاً كما أخرجه أبو داود من حديث أبي بكر قال أبو

داود وكذلك رواه يحيى بن كثير عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله وأخرجه النسائي وأخرج مسلم قريباً منه وأما صلاته للخوف تلك الأنواع الأخر فليبان الجواز.

قال المانع الخوف أباح ذلك كما أباح سائر أنواع صلاته

قال المجيز خلاف الظاهر ويؤيد ذلك ما أخرجه الإسماعيلي من حديث عائشة رضي الله عنها: أنه كان ﷺ إذا رجع من المسجد صلى بنا.

قال المانع وقال الإسماعيلي بعد إخراجها أنه حديث غريب ولذلك قال الحافظ ابن حجر أسلم الأجوبة التمسك بالزيادة المتقدمة انتهى.

وقلت ولا يتم التمسك بها إلا إذا ثبت الجواب بأنه تعالى لا يُقرُّ في زمن الوحي أحداً من الصحابة على فعل ما لا يجوز.

قال المجيز تقاس صحة صلاة المتفعل بالمفترض على صلاة المفترض بالمتفعلين فقد أقرتم بصحتها.

قال المانع لم تثبت علة منصوطة يتم بها الإلحاق وغير المنصوطة لا يقوم دليل على عليتها على أنه لو قيل بأنها مما يصح به القياس لما تم هنا لظهور الفارق كما عُرف في الأصول فهذا نهاية إقدام الفريقين من المجيزين والمانعين، وأما صلاة المفترض خلف المفترض مع اختلاف عيني الصلاتين كأن يصلي الظهر خلف من يصلي العصر فلم نر لها دليلاً واستدل في البحر لمن أجازها بأنها إذا صحت خلف المتفعل فبالأولى خلف المفترض ولا يخفى ما فيه فيبحث هل للقائل أدلة أخرى والقائل بذلك الشافعية فينظر في كتبهم.

قال السائل أدام الله إفادته وهل يعتد باللاحق للإمام لو أدركه راعياً أو لا بُد من إدراكه بحيث يقرأ فاتحة الكتاب في ركعة. هذا مراده. والجواب أنه قد ادعى جماعة الإجماع على أن من أدرك الإمام راعياً فقد أدرك تلك الركعة ونزاع في ذلك المحقق المقبل رحمته الله في أبحاثه وفي حواشيه على البحر قائل أن مسمى الركعة مجموع أفعال هي القيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك مما تضمنه مجموع مسمى الركعة العرفي ولكن عين ﷺ أن للآتي بأفعال الركعة بكونه لاحقاً للإمام ومجتمعاً معه في الركوع إلى أن قال أما لو أحرم اللاحق حال ركوع الإمام ولم يقرأ الفاتحة فلم يأت بمسمى الركعة فلم يشمل الحديث وليس بلاحق. انتهى. ومراده بالحديث أحاديث من

أدرك ركعة مع الإمام وفي نهاية المجتهد ومن قال اسم الركعة ينطبق على القيام والإنحناء معاً قال إذا فإنه قيام الإمام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة عنده ينطبق على الإنحناء نفسه جعل إدراك الإنحناء إدراك الركعة، انتهى، وأقول لا شك أن مسمى الركعة الحقيقي من ابتداء قيامها إلى آخر سجود فيها والأصل في إطلاق اللفظ الحقيقة وكنا لا نخرج عن هذا الأصل ولا نجعل الركعة معتداً بها إلا إذا كانت من ابتدائها إلى انتهائها ولا دليل في الأحاديث الثابتة أن من أدرك الإمام راعياً أو قبيل ركوعه بحيث قرأ الفاتحة ثم لحقه في الركوع أنه يسمى مدركاً ركعة لأن ظاهر من أدرك ركعة مع الإمام أنه صاحبها من ابتدائها إلى انتهائها إذ من سبقه بجزء منها لا يصدق عليه أنه أدرك معه ركعة بل بعض ركعة فقول المقبلي أنه بَيْنَ أَنْ يَأْتِيَ بِأَفْعَالِ الركعة يكون لاحقاً بالإمام غير مسلم إذ لم يتبين هذا من أحاديث من أدرك ركعة مع الإمام وإن أراد من غيرها فعليه البيان وقد لزمه أن الركعة مجاز في الحديث لأنه أطلقها على ما إذا أدرك قراءة الفاتحة ولو قرأها والإمام راعع ثم لحقه في آخر ركوعه حيث طول الإمام ركوعه وهذا لا يسمى مدركاً مع الإمام ركعة إلا مجازاً وقد زعم في صدر كلامه أن مقتضى من أدرك ركعة مع الإمام الحقيقة، والحقيقة بأن شاركه من ابتدائها إلى انتهائها وكان مقتضى تلك الأحاديث هو هذا.

إلا أنه قد أخرج ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي هريرة بلفظ من أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يقيم صلبه فقد أدرك الصلاة فأفاد أنه لم يرد بالركعة مسموها حقيقة ضرورة أن قوله قبل أن يقيم صلبه يصدق على من أدركه منحياً بقدر يسمى مدركاً ومن المعلوم أنه لا يسمى باقي الركعة ركعة إلا مجازاً فتسميتها في حق الإمام مجاز قطعاً وكذلك في حق اللاحق لأنه إن أدرك الإمام منحياً صدق عليه أنه أدرك ركعة بتصريح الحديث وهي مجاز في حقه ضرورة أنه فاتته قيامها فمن أدرك الإمام منحياً فأحرم لصلاته ضرورة أنه لا يعد داخل إلا بالإحرام ثم ركع معه قبل أن يقيم صلبه صدق عليه أنه أدرك ركعة مع الإمام وأن لم يقرأ الفاتحة ويصير معتداً بالركعة كما دل له حديث ابن خزيمة .

وأما اشتراط أنه يدركه بقدر يقرأ فيه الفاتحة فإنه يذهب فائدة التقييد بقبل إقامة صلبه إذ من المعلوم أن القبليّة قد أفادت إدراك من لحقه منحياً وأما من أدركه كذلك وقرأ الفاتحة فإنه لا ينحني للركوع إلا وقد رفع الإمام رأسه لأنه بَيْنَ أَنْ يَأْتِيَ قد حدّ أقلّ تسبيحات الركوع بالثلاث وأمر الأئمة بالتخفيف فلا يبقى للحديث فائدة وقد وردت

شواهدُ لهذا المفهوم وإن كانت قد ضُعفت كحديث من أدرك الركوع من الركعة الآخرة يوم الجمعة فليُضف إليها آخرًا ومَن لم يصلِّ الظهر أربعاً والركوع اسم للانحناء ويؤيده حديث أبي بكره وهو في البخاري أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ راعٍ ثم دخل الصَّف وأخبر النبي ﷺ بذلك قال الرافعي ووقعت معتدًا بها، قال الحافظ ابن حجر قاله تَفَقُّهًا وفي تخريج ابن بهران مَعزُومًا إلى البخاري عن أبي بكره أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راعٍ فرَكَعَ قبل أن يصل إلى الصَّف فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال زادك الله رضىً ولا تُعدُّ ورواية أبي داود أنه قال دخلت المسجد ورسول الله ﷺ راعٍ فرَكَعْتُ دُونَ الصَّف ثم مشيت إلى الصَّف فقال ﷺ من الذي ركع ثم مشى إلى الصَّف قلتُ أنا يا رسول الله قال زادك الله حرصاً ولا تُعدُّ ولم يأمره بالإعادة وأما قوله ولا تُعدُّ فهو بفتح التاء المثناة الفوقية وضم المهملة نهي عن العود إلى الدخول في الصلاة قبل الوصول إلى الصَّف وهو الذي يتبادر إلى الفهم ومنه فهم الرافعي أنه اعتدَّ بها وعليه ترجم أئمة الحديث والقول بأنه لم يعتد بها وأنه أمره بالإعادة تكلفٌ مذهبي والله أعلم وقد بسطنا هذه المسألة بأطول من هذا إلا أنه غاب الجواب الذي بسطنا عند رقم هذا وفي هذا إفادة وصلى الله على سيدنا محمد.

انتهى

قال في الأم لهذا النقل انتهى من خط شيخنا الوالد العلامة شرف الإسلام الحسين بن علي العمري وفيه. انتهى من خط المولى العلامة إسماعيل بن محمد بن إسحق وهو من خط المجيب رحمه الله تعالى.

سؤالٌ فيما ورد من صفات الحور العين
للسيد العلامة إسماعيل بن محمد بن إسحاق رحمه الله
وجوابه
للبدري الأمير
رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السُّؤالُ

وَرَدَ مِنْ أَحْوَالِ الْحُورِ وَصِفَاتِهَا وَأَنَّهُ يَنْقُذُهَا الْبَصْرُ مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حَلَّةً حَتَّى يُرَى مُخُّ سَاقِهَا وَهُوَ يَلْزَمُ أَنْ لَا تَسْتَرِهَا الْحُلَّةُ وَالسَّتْرُ لِلْعَوْرَةِ أَمْرٌ مَطْلُوبٌ . وَهَذَا أَعْنِي أَنَّهُ يَنْفِذُهَا الْبَصْرُ مِنْ وَرَاءِ الْحُلَّةِ فِي رَوَايَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَالَّذِي فِي الصَّحِيحِينَ فِي وَصْفِهِنَّ يُرَى مُخُّ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنْ دُونَ تَقْيِيدِ بِالثِّيَابِ وَلَا إِشْكَالٍ عَلَى هَذَا فَمَا يَظْهَرُ لَكُمْ فِيمَا رَوَى مِنْ غَيْرِ طَرِيقَهُمَا وَمِنْ هَذَا مَا وَرَدَ فِي وَصْفِ الْغُرْفِ أَنَّهُ يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا فِي حَدِيثٍ أَنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرْفًا . وَرَدَ مِنْ طُرُقٍ . فَإِنْ كُنَ الْغُرْفَةُ فِي الصَّفَاءِ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي ذَكَرَ بِحَيْثُ لَا يَخْفَى مَا فِي بَاطِنِهَا يُنَافِي مَوْضِعَ الْغُرْفِ وَالْقُصُورِ وَالْأَبْوَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَصِفَتْ بِهِ مَسَاكِنُ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا كَمَا جَاءَ فِي رَوَايَةِ الْبِيهَقِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فَإِذَا كَانَ سَاكِنُهَا فِيهَا لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ مَا خَلْفَهَا وَإِذَا كَانَ خَلْفَهَا لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ مَا فِيهَا فَإِذَا كَانَ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا زَالَ الْإِشْكَالُ لَكِنِ الظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ الْوَصْفَ مَطْلُوقٌ وَمَسَاقَةٌ لِإِفَادَةِ صِفَاتِهَا وَحُسْنِهَا .

وَفِي الصَّحِيحِينَ أَنَّ لِلْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ فِي الْجَنَّةِ لَخَيْمَةً مِنْ لَوْلُؤٍ مَجُوفَةٍ طَوَّلَهَا سِتُونَ مِثْلًا لِلْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ فِيهَا أَهْلُونَ يَطُوفُونَ عَلَيْهِمْ لَا يَرَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا .

قَالَ ابْنُ الْقَيْمِ فِي (حَادِي الْأَرْوَاحِ) وَهَذِهِ الْخِيَامُ غَيْرُ الْغُرْفِ وَالْقُصُورِ بَلْ هِيَ خِيَامٌ فِي الْبَسَاتِينِ وَعَلَى شَاطِئِ الْأَنْهَارِ . انْتَهَى . وَكَأَنَّهُ يُشِيرُ إِلَى مُنَافَاتِهِ لِوَصْفِ الْغُرْفِ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهُ لَا يَخْفَى مَا فِيهَا مِنْ ظَاهِرِهَا وَبِالْعَكْسِ ، فَتَفَضَّلُوا بِالنَّظَرِ فِي سِيَاقِهَا وَاخْتِلَافِ أَلْفَظِهَا وَإِلَّا فَلَا مَجَالَ لِلنَّظَرِ وَالرَّأْيِ فِيهَا فَإِنَّهَا أُمُورٌ غَيْبِيَّةٌ لَا يَسَعُ الْمُؤْمِنُ إِلَّا التَّسْلِيمَ وَطَلَبَ دُخُولَهَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ . اللَّهُمَّ اسْكُنْنَا الْجَنَّةَ بِفَضْلِكَ وَرَحْمَتِكَ وَأَعِزَّنَا مِنَ النَّارِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

الجواب

الحمد لله الذي أعدَّ الجنة للمتقين وحزَمها على المشركين والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وعلى آله الطاهرين وبعدُ فإنه وصل إلينا السؤال الساعث لارتياح الأرواح المثير لزيادة الأطماع في رحمة الله التي ينزل بها الأبرار تلك البقاع، يراها بعين الشوق قلبي على النوى، فيحظى ولكن من لعيني برؤياها وقد أنشدت عند قراءة لفظه المؤدي معناه ومعرفة ما تضمنه فحواه .

فسلم على جنات عدن فإنها منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكن سباك الكاشحون لأجل ذا غدوت على الأطلال تبكي وترزم

فأقول: أعلم أن نعيم دار القرار جعلنا الله من ساكنيها في جوار عباده الأبرار وما ورد من صفات حورها وغرفها وقصورها وما فيها من كل ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين أمرٌ لا تدري كنهه العقول ولا تحيط به الأذهان ولا تقف منه الأفكار على غير علم اليقين والإيمان بما أخبر به المصطفى ﷺ ولا يقف على اليقين ولا حق اليقين فكر من الأفكار مهما بقي في هذه الدار وقد أشار المصطفى ﷺ إلى هذه المقدمة في الحديث القدسي يقول الله أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بلة ما أطلعتم عليه، أخرجه الشيخان وعين واذن نكره في سياق النفي يقتضي النفي عن كل عين وعن كل أذن حتى ما سمعته آذان الصحابة (رضي الله عنهم) من إخباره ﷺ لهم عنها فإنه لم يخبرهم إلا بأمورٍ تقريبيه بقدر أفهامهم وما تسعه عقولهم. أتحبون أن يكذب الله ورسوله. فلا مجال للأفهام في معرفة ما هنالك وإدراك كفيته لأن الأفهام إنما تستمد من حاسة السمع والبصر وتقيس المغيبات على المشاهدات والخواطر والمراد بها الأفكار الصحيحة لا تجري إلا فيما جعل لها عين وأذن وإطلاع والله تعالى بقدرته حجب بعض الأمور عن الإدراك فلم يأذن لنا في غير الإيمان الجملي والوقوف عند ما أوقفنا عليه تعالى ورسوله كمعاني المتشابه من كلامه لم يجعل لنا الإذن إلا في تلاوته ولم يمدح الراسخين إلا بقولهم فيه آمناً به كل من عند ربنا والإيمان بقول الصادق وأن الملك يقطع خمسمائة عام في لحظة وهذا شيء لا تعرفه العقول لأنها لا تعرف ذلك مشاهدة لها ولكنها مؤمنة وجازمة بصدق المخبر به ومن

هذا نظائر لا تُحصى أشار إليه مَنْ قال: (ثُمَّ سِيرٌ غَامِضٌ مِنْ دُونِهِ، قَصُرَتْ وَاللَّهُ سَادَاتِ فُحُولٍ).

وإذا عرفتَ هذا فليس لنا في هذه الأمور المغيبيّة غير الإيمان بها والتّصديق بالوارد من صفات جنات النّعيم الذي لا تعرفه عقولنا ولا تقف على حقيقته حواسنا وإن كل ما تخيلناه لا يبلغ كنهه لأنّه لم يجعل تعالى للأفكار سلطاناً على إدراك ما هنالك ولا أذن للأفهام في غير الإيمان ولا أمرها بسواه وهذا هو الذي أشار إليه السائل أدام الله إفادته في كلامه حيث قال وهذه أمر غيب لا يسع المؤمن إلاّ التّسليم وطلب دخولها برحمة الله وفضله وهذا هو الأسلم ولعلّه الذي كان عليه سلف الأُمَّة ويُحتمل أن قوله ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر نفي لما مضى كما تدل عليه صيغة الماضي والتعبير بها والمراد نفي ما ذكر فيما سلف والمراد أيضاً الأحياء فإنّ الأموات قد رأوا ما أُعدّ لهم كما ثبت من أنّه يعرض على الميت مقامه في الجنّة ولأنّ الرّسل الماضين صلوات الله عليهم قد عرفت أمّتهم بالجنّة أي ما رآته عين من أعين المخاطبين لأنّه قد ثبت أنّه ﷺ رأى الجنّة ودخلها مراداً ورأى قصورها وغرفها وأخبر عن ذلك. ولا أذن سمعت قبل إسماعي إياكم بما فيها من النّعيم ولا خطر على قلب بشر قبل أن أفتح لكم الباب بالإخبار عن ذلك وأمّا الآن فقد سمعته آذانكم فقد يقال أنه يتخذ للأفكار أَلْحَوْمَ حَوْلَ تِلْكَ الْكَيْفِيَّاتِ لِدَلِّكَ النّعيم بحيث يحصل عندها تصوّره كقصور البلدان المغيبات والأمم الماضية بالقياسات على المشاهدات فيقال أنّ الحلة الواحدة وإن كانت عادة تمنع البصر عن إدراك ما وراها فضلاً عن التّسعين الحلة لجواز أن يخلق الله سبحانه قُوَّةً في البصر تنفذ بها ما حُجب فتكون الحلل كالأنوار التي يخرقها البصر.

وأما أنه يلزم أن لا تستر الحلة لابسها مع أن ستر العورة مطلوب عقلاً ففيه أجوبة.

أحدها ما أشار إليه السائل أدام الله أفادته في أن ذلك فيما بين الزوجين لا غير وفيه معنيان أمّا بمعنى أنه تعالى جعل هذا الإدراك للأزواج أو بمعنى أنه لا يراهن أحد غير الأزواج لأنهن مقصورات في الخيام كما أفادته الآية في صفات بعض الحور وهن لا يُبرزن من الخيام ولا يراهن غير من خلقتن له وأمّا قوله تعالى في صفات الأعلى من الحور فيهن قاصرات الطّرف أي أنّهن لا ينظرن إلى غير من خلقتن له فهو يستلزم

أنهن لا يبرزن أيضاً من الخيام لأنه لا حاجة إليهن إلى غير من قصرن طرفهنَّ عليه وهم الأزواج ويحتمل أيضاً أن قاصرات ومقصورات صفاتٍ للكلِّ ولكنه اكتفى في كلِّ مقامٍ بصفة وله نظائر في القرآن وفي الكلام النبوي وهذا الإحتمال جيد لأنَّ كمال النعمة أن يَكُنَّ قاصرات الطرف مقصورات في الخيام وهذا الجواب يكشف عن سرِّ هذه الصفة التي ذكرها المصطفى ﷺ وأنها نعمة تقصُر عنها النعم ويقفُ عاجزاً عن وصفها القلم لأنها تكون الحُور قد جُمع فيها لذة العين بروية الحُلل والحلي ولذة القلب الباعثة له على الوقوع وهي كونها في حُكم المجردة والتعبير بمُخ ساقها إعلام بأن غيره من محاسن البدن يرى بالطريق الأولى لأنه إذا أدرك مُخ الساق من خلف لحمه وعظمه الذي هو من أعظم غلظ البدن ظهر ما وراء الحُلل من محاسن البدن بالأولى .

وثانيها احتمال أنه غير مختص بالأزواج وأنه تعالى يضع الحجاب في الآخرة كما كان مرضوعاً في صدر الإسلام ورفع دواعي القبح فلا تُتوق نفسُ أحدٍ إلى غير أهله وينزل عليهم أشدَّ من منزلة الأمهات والأرحام في دار الدنيا وقد نفى تعالى التأثيم واللغو عن خمور الجنة فضلاً عن سائر القبائح وتكون الحُلل ساتراً فلا يقبح عند العقل كشفه لأن أحكام العقل ثابتة في الدارين وربما يُونس لهذا الإحتمال قوله إخواناً على سرر متقابلين فإن من تمام النعمة رفع الحِشمة منهم ويحلُّ له النظر إلى ما لديهم ولذا كان أكمل لذة بيتوته عند أرحامه وأهله وفيه إنشراح صدره وفي هذا الإحتمال وجهٌ آخر وهو أنه مع كون «الحور» لا تُحجب عن غير الأزواج فإذا كان لديهم الغير كان عليهنَّ حلل ساترات كحلل الدنيا وما في الحديث حصر على أنه ليس لهنَّ إلا تلك الحُلل فهذه أربعة وجوه . أحدها أن لهذه الحُلل مع الأزواج حكماً ليس لها مع غيرهم وأنها تكون للأزواج كالمرءة تحكي ما وراءها وتكون لغير الأزواج كظهر المرءة لا تدرك منها شيئاً . الثاني أنهنَّ كلا يراهن غير الأزواج وهي أوجهٌ يجري فيها التداخل .

وأما ما ورد في المغرّف فيحتمل أن المراد تأثير يُبرز للعيون ما في باطنها مما يُحب صاحبها برونه من السرر والفرش المرفوعة والزرايب المبعوثة والرفرف والعبقري فإنه معلوم أن السيد يحب إظهار نعمه وما أعطاه الله من أياديه في دار الدنيا لولا خوفه من أعاديهِ وحساده ولذا تأنق الناس في أنواع متاع الدنيا من الأثاث والزخارف وجُلِّ مقصدهم أن تراه عيون النظار ولذلك يُخرجون محاسن ما عندهم في الاجتماعات والضيافات فأخبر الصادق أن هذا الشيء الذي يراد في الدنيا إبرازه يحصل في الآخرة

من غير كلفةٍ ولا مشقةٍ وفيه نعمتانِ نعمةٌ لصاحبه بإظهارِ نعمته ونعمةٌ لناظره يلتذُّ بها بصره فيسرح طرفه في نعم أخيه وزيادة في سروره بما ناله أخوه من كرامة الله لأن أهل الجنة يكونون على اتقى قلب رجلٍ قد نزع الله الغلَّ من قلوبهم وصاروا إخواناً، ويظهران بلوغ الغرفة الحدِّ الذي ذكر من الصِّفاء نعمةً تقاصرت العبارات عن نعتها ولا ينافي موضوع الغرفة والقصور والأبواب وهذا وجهٌ وجيهٌ ويحتَمَل ما قاله السائلُ دامت إفادته من أنه يختص ساكنها كما أفاده حديث البيهقي إلا أن الوجه الأول أجود ولا ينافية حديث البيهقي لأن كون ساكنها لا يخفى عليه ما في باطنها لا ينافي كون غيره يُدرك منها ما يُحب إدراكه ويُرجِّحه ما ذكره السائلُ أن ذلك الوصف مُطلقٌ ومَسَاقُهُ لإفادة وصف صفاتها وحسنها ويُحتمَل أن هذه الغُرف خاصة ببعض مساكن أهل الجنة وأنها تكون بمثابة الأماكن الخاصة في دار الدنيا المتوسِّطة في القصور وأنه لا يُلمَّ بها أحدٌ غيره ولا تقع عليها عين غير أهلها وفي تسميتها غُرفاً إمام وإشعار بهذا فأنها مساكن خاصة ويدلُّ له ما ورد من أن قصورها من الذهب وحيطانها من الذهب. أعني طليين منه. وحسان قصورها من الفضة وحيطانها من الفضة. وأمَّا حديث الخيام فقوله لا يرى بعضهم بعضاً ظاهر أنه لا ترائي في بطون الخيام لأهلها وفيه احتمالات أحدهما أن عدم الرؤية لبُعد المسافة واتساع المحلِّ إلا أنه يُبعد هذا ما ورد في الحديث أن أدنى أهل الجنة من ينظر في ملكه مسيرة ألف عام فالوجه هو الآخر وهو أنه لِأمرٍ يجعله الله مانعاً عن الإدراك. والله أعلم بمراده ومراد رسوله صلى الله عليه وعلى أصحابه وأزواجه وسلم، هذا ما تحصَّل للنظر الكليل والذهن الضئيل فإن كان صواباً فَمِن توفيق الربِّ الجليل وإن كان خطأً فَمِن قُصور قائله وأستغفر الله في كل قيل.

انتهى

بَحْثٌ
فِيمَا جَاءَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ
لِلْبَدْرِ الْأَمِيرِ رَحِمَهُ اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أخرج البيهقي بإسناد قال فيه الحافظ المنذري أنه حسن، لا بأس به في المتابعات وفي إسناده ثابت بن عمر والشيباني تكلم فيه الدارقطني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا كان أول ليلة من شهر رمضان فتحت أبواب الجنان فلم يغلَق منها باب واحد الشهر كله وغلقت أبواب النار فلم يفتح منها باب واحد الشهر كله وغلقت عتاة الجن ونادى مناد من السماء كل ليلة إلى انفجار الصبح يا باغي الخير هلم وأبشر ويا باغي الشر أقصر وأبصر هل من مستغفر فيغفر له هل من تائب يتوب عليه هل من داع يستجيب له هل من سائل يعطى سؤله، والله عز وجل عند كل فطر شهر رمضان كل ليلة عتقاً من النار ستون ألفاً فإذا كان يوم الفطر اعتق الله مثل ما أعتق في جميع الشهر ثلاثين مرة ستين ألفاً ستين ألفاً.

هذا حديث جليل لكل جملة من جملة شواهد ناطقة لصحته إلا عدد الإعتاق ولكنه قد جاء ما هو أعم من ذلك، وتفتح أبواب الجنة تاهيب لدار الطيبين لأهلها وزيادة في العناية بشأنهم ويحتمل أنها تعرض عليها أرواح المؤمنين ويدخلونها تبشيراً لهم فيرونها على الكيفية التي تكون عليها حتى يساق إليها الذين اتقوا ربهم وهي مفتحة الأبواب كما أفادته آية الزمر وزيادة الواو فيها كما علم من موضعه. وتغلق أبواب النار أما أنه بحرمة شهر الله لا ترد عليها أرواح العصاة الذين يعرضون عليها غدواً وعشيا ولا ينافي هذا أنه لا يخفف عنهم العذاب لأن ذلك أخبار عما بعد الحشر ويحتمل أنها تغلق على أرواح المعذبين ليزدادوا عذاباً وغماً بسبب تضييع فرائض الله التي منها وأفضلها الصوم.

وغل العتاة وهو ضم اليد إلى العنق لئلا يبطش بها إما حقيقة كما هو الظاهر أو كناية عن كف أكفهم عن إغواء عباد الله لطفاً بالعباد ليقلل دواعي الفساد وهذا معلوم أنه يحصل من كف عتاة البشر من الشر في رمضان شيء كثير وذلك لغل من يؤزهم إلى الفساد.

وقوله ونادى منادٍ من السماء . المراد بها عند الإطلاق السماء الدنيا وفيه أنه أي فائدة وأي حكمة في هذا النداء الذي هو حثٌ للعباد ولا يسمعون وهلاً سمعه العباد فيكون أدعى إلى فعل ما يُحثُّون عليه فقيل في جوابه الأقرب إدماجه في الحكمة المطلقة التي هي مرجع كل ما خفي وجهه ولها أقنع تعالى الملائكة لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها فقال تعالى أني أعلم ما لا تعلمون . وقد اتفق الكلُّ على ذلك في مواضع كما يُسط في محله وقيل يُحتمل تعيينها على جهة التظنن لا اليقين أنه لو سمعه الثقلان عامة مع ما جُبلت عليه الطباع من محبة العاجلة أن هؤلاء يحبون العاجلة ، وأنه لِحُب الخير لشديد إتفق المفسرون أنه أريد بالخير هنا المال ، وتحبُّون المال حُباً جماً ، وهذه صفات النوع الإنساني لتوسّع كلُّ في طلب المال والحاجة والشرف وقد قضت حكمة الله تعالى أنه لو بسط الرزق لعباده لَبَغُوا في الأرض والله تعالى ينهى عن البغي ولا يجب الفساد فيمنعهم بتلك الحكمة إعطاء ما سألوه وعامة الثقلين لا يعرفون أنه تعالى قد شرط إجابة الدعاء بشرائط وأن رسول الله ﷺ قد أبان أن الإجابة ليست هي إنالة البغية فقط بل أخبر أنه تعالى قد يجيب بذلك أو بتأجيل ما هو أفضل أو دفع ما هو أعظم كما عُرِف في موضعه . . فإذا لم ينل (العبد) كل ما سأل صدر عن الطباع الخبيثة والألسن المحتدّة ألقح في صدق ما سمعوه والتّهجم على الخباب الإلهي بما يقتضني الهلاك فحجب عنهم سماع ذلك لطفاً بهم ورحمة لهم وإلجماً لحدّة أنفسهم ولا يُقال أنه قد يرد هذا في إعلام الرسول ﷺ لهم لأنه يقال أن من تلقاه من كلامه ﷺ قد عَرَف ما قُيدت به الإجابة من الشرائط وما فُسرت به الإجابة فلا مفسدة في إعلامه ﷺ ومن جهل الشرائط فمن قِيل جهله أتي بخلاف إسماع الصغير والكبير والرجل والمرأة والعالم والجاهل النداء من الملائكة الأعلى فإنه مظنة إيقاعهم في المفسدة .

وقيل بل السؤال صادر عن الغفلة عن الفرق بين النشأة الأولى والنشأة الأخرى وأحكام الدارين فإن الله تعالى حجب الأسماع في هذه الدار عن سماع أصوات الملائكة كما حجب الأبصار عن رؤيتهم ولم يجعل ذلك في هذه الدار إلا لرسله ولمن هو في سياق الموت وأما غير هذين من الأحياء فإنهم محجوبون عن سماع أصواتهم ورؤية ذواتهم إلا ما يتفق كرامة لولي أو إجابة للدعوة والكلام فيما هو عامٌ لكل أحد وقد تولى الله تعالى جواب هذا السؤال عن الكفار حين قالوا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا بقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذٍ للمجرمين فإنه إعلام أنه لا رؤية لهم إلا يوم القيامة الذي هو يوم فقد بشرى المجرمين أو عند السياق والملائكة بأسطو

أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم . وقال عند اقتراحهم إنزال ملكٍ مع الرسول . ولو أنزلنا ملكاً لقضي الأمر، ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً فالكمل إبانة أنه لا سبيل إلى رؤية الملك . وقال لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً إعلام أنه لا يرسل إلى البشر إلا بشراً من جنسهم وأنه لا سبيل لهم إلى مخاطبة الملائكة وإرسالهم إليهم .

إذا تقرّر هذا فسمع عامة العباد لأصوات الملائكة من أحوال النشأة الأخرى كما حكاها تعالى في خطابه لأهل الجنة : سلامٌ عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار، ولأهل النار . ألم تك تأتيكم رُسُلكم بالبينات، يا مالِك أيقض علينا ربك قال أنكم ماكنون ونحو ذلك، وما كان من أحوال النشأة الأخرى لا يقال فيه لم لم نره أو لم نسمعه في الدار الدنيا وإلا لَقِيلَ لَمْ نَرَ الحُور العِين مع أنهم قد خُلِقن ولم نَرَ الجنة ونحو ذلك من الكلام الذي معناه لم لم تنقلب الحقائق وتكون دار الدنيا هي دار الأخرى ويكون كل شيء كما نريده والعاجلة آجلاً ولم لا نرى الملكين اللذين عن اليمين وعن الشمال قعيد مع أنهما الكاتبان لأفعالنا الشاهدان علينا وحاصله كل أمر جعله الله من أحكيم النشأة الأخرى لا يرد فيه السؤال إن لم يكن من مُدركات النشأة الأولى .

فإن قيل فما فائدة هذا النداء، قيل له فوائد جمّة منها أنه ذكّر صالح للملك وعباده فإنه إعلام بجوده تعالى وأن يديه بالخير مبسوطتان وباب رحمته وتوبته مفتوح وأنه يحث عباده على الإقبال إليه وهذه كلها من معاني الأسماء الحسنَى ومنها أنه يسمعه من مخلوقاته غير الثقلين من يلتطف به فإنه لا شيء إلا يسبح بحمده ومنها ما يكتب لنا من أجل الإيمان بأخبار رسوله ﷺ وتصديقه وتعريفنا تفضيله رمضان على غيره من الأزمان .

نعم وقد قيل الحكمة أنه لو سمعه أهل الأرضين لزم الإلجاء ورُدَّ هذا بأن الإلجاء إنما هو في الأمور التَّكليفِيَّة وليس ما هنا منها فإنه ليس إلا حثاً على فعل الخيرات والإنزجار عن ارتكاب المقبَّحات وإعلام بجوده تعالى وأن توبته مقبولة وهذه المعاني كلها قرآنيَّة، سارعوا إلى مغفرة من ربكم، إتقوا الله، وتزودوا فإن خير الزاد التقوى، لا تتبعوا خطوات الشيطان، لا تغرنكم الحياة الدنيا، هذه معاني يا باغي الخير هلمّ ويا باغي الشر أقصر، أجيّب دعوة الداعي إذا دعاني، أدعوني استجب لكم، قابل التوب غافر الذنب، يحبّ التوابين هذه معاني الفقرتين الأخيرتين فلو كان في إسماع العباد

لهذه المعاني إلهاء لما أسمعهم الله في كتابه العزيز وإن قيل الإلهاء يحصل من نداء الملك من الملائكة الأعلى قيل لا فرق بين سماعنا لها من رسوله تعالى ومن الملك في التصديق لمعاني ما ألقى إلينا فليس ذلك من الإلهاء في شيء والحق هو الجواب الثالث وهو أن سماع العباد للملائكة من أحوال النشأة الأخرى فلا يرد السؤال على ذلك إلا لمن حاول السؤال عن قلب الحقائق ولا جواب له لأنه كلما أُجيب عنه بجواب قيل فلم لا يكون كذا والحقائق قد تقررت على حكمة الله معلومة فلا يقال لم لا يكون اللبن هو العسل واللبن هو الماء وغير ذلك من السفسطة وهذه قاعدة كبيرة ينتفع بها في مواضع كثيرة، بقي أن الآيات تقتضي رؤية العباد يوم القيامة للملائكة. يوم يرون الملائكة وعند السياق أيضاً ولا كلام أنهم يتعاقبون فينا ولا يزموننا في جميع أحوالنا سيما الحفظه فهل تكون رؤيتهم لتكاثف أجسامهم عند رؤيتهم وهم الآن بيننا على خلافها أو يكونون على لطافتهم ونراهم كذلك وتخلق في أبصارنا (قوة رؤية أخرى) وظاهر قوله تعالى: ﴿فتمثل لها بشراً سوياً﴾ إنهم يتمثلون ويتكيفون بكيفيات أقدرهم الله عليها وقد ثبت مجيء جبريل عليه السلام في صور مختلفة ورآه ابن عباس وأخبره ﷺ أنه يكف بصبره، وقد ثبت أنه يلقي الإنسان الرجل لا يعرفه فيخبره الخبر الحق فيقول أخبرني من لا أعرفه وثبت أن عمر بن عبد العزيز قال عند السياق أن ههنا حضر ليسوا بإنسان ولا جان وثبت كثير عن أخبار المحضرين صحيحة وإلا ظهر أنهم في الآخرة يتشكلون بأشكال أخر والله سبحانه أعلم.

إنتهى

والحمد لله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله - وصحبه - آمين .

بَحْثٌ فِي حَكْمِ مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ
مَعَ الْإِمَامِ
لِلْبَدْرِ الْأَمِيرِ رَحِمَهُ اللَّهُ

ملحوظة:

سبق في مثل هذا الموضوع ضمن الإجابة على سؤال مبدوء باختلاف
النَّيَّةِ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

ونصلي ونسلم على محمد وآله الأكرمين .

قوله ﷺ مَنْ أدرك ركعةً من الصلوة مع الإمام فقد أدرك للصلوة، رواه الشيخان وغيرهما . قال في المنار أنه لا يشمل مَنْ أدرك الإمام حال ركوعه فأحرم ولم يقرأ الفاتحة ولا يُسمى لاحقاً فإنه لم يأتِ بمسمى الركعة انتهى .

وأقول فيه احتمالان الأول فيه طرفان، الطرف الأول أنه أريد ركعة من صلاة المُدرك، اسم فاعل، أعني اللّاحق . ويشمل من أدرك الإمام مُنحنيّاً مثلاً فافتتح وقرأ الفاتحة ثم ركع ولما يرفع الإمام رأسه فإنه يصدق عليه أنه أدرك ركعةً من صلواته مع الإمام واستعمال الركعة في حقيقتها، ولا يصدق عليه أنه أتى بركعة إلا إذا أتى بها كاملة لأن مسمى الركعة هو القيام والقراءة أو تحمّل الإمام عهد من يراه مُجزياً إلى آخر سجود منها فلا يصدق على اللّاحق أنه أدرك ركعة من صلواته إلا إذا أتى بها على هذه الصّفة ضرورة أن هذا مسماها، وأدرك بمعنى لِحِقَ مثل أدركتُ زيداً إذا أدركته لخطئة من الزمان وكان يصدق هذا على من لِحِقَ الإمام ساجداً آخر سجدة مثلاً إلا أنه منع عنه حديث أبي داود، إذا جثتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شيئاً ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة إلا أنه يقدح في عدّه هذا لاحقاً أمران، الأول أنه خلاف ما فهمه عنه الناس كافة منه فإنهم لو فهموا منه أن المراد ركعة من صلاة اللّاحق حقيقة لقال مَنْ أوجب الفاتحة وهم (الفرق الثلاث) أنه لا بُدُّ للّاحق في الإعتداد بالركعة أن يدرك الإمام ويقرأ الفاتحة ثم يشاركه في الركوع ولم يقل هذا منهم أحد ولقال من لا يُوجبها وهم الزيدية والحنفية أنه لا بُدَّ من أن يدرك من قيام الإمام قدر ما يتحمّل عنه فيه القراءة ضرورة أن ذلك أي القيام من مسمى الركعة ولم يقولوا بذلك بل قالوا بخلافه، الثاني أن لفظ أدرك إذا استعمل وله مفعول محدود كأدركتُ سنةً مع زيد فهم

منه مشاركته لزيد ومصاحبته له في السنة كلها كما هو مفاد كلمة مع بخلاف إذا كان غير محدود كما مثلناه وقوله أدرك ركعة من المحدود لأنها ذات بداية وبهاية، ولا يسمّى اللّاحق مُدركاً مع الإمام ركعة إلا إذا شاركه فيها من أولها إلى آخرها فإن لم يشاركه إلا في أثنائها كبعد ركوعه فإنه لا يصدق عليه أنه أدرك مع الإمام ركعة من ركعاته بل جزء ركعة وقد قلنا أن المصاحبة في المحدود تقتضي المشاركة فيه كله.

الطرف الثاني أن يُراد بها مع ذلك معناها المجازي بقريظة حديث أبي هريرة الآتي فيشمل ما إذا أدرك آخر جزء من ركعة مع الإمام كما يأتي، الإحتمال الثاني أن يُراد من أدرك ركعة من ركعات الإمام وهذا هو الذي فهمه الناس فإن حُملت الركعة على حقيقة مسمّاهما كما هو الأصل لم يصدق الأعلّى من أدركه من أول قيامه إلى آخره واستوفى معه أفعالها لأن هذا معنى الركعة الحقيقي. لا يقال فلا فائدة في الإخبار لأنه إخبار بما عُلِمَ وحاشا كلام النبوة من ذلك لانا نقول فائدته الإعلام بأن المُدرك (اسم فاعل) قد أحرز فضيلة الجماعة وأن ما أتمه منفرداً بعد خروجه من الجماعة له في الأجر حكم الجماعة والحديث مسوق لذلك فإنه ما سبق إلا لبيان أنه من أدرك من الجماعة ركعة كان له أجر الجماعة في صلاته كلها إلا أنه سبق لبيان أنها تمت صلاة اللّاحق ويؤيد بهذا الإحتمال أنه قال فقد أدرك الصلاة فوضع الظاهر موضع المضمّر والأغلب في مثل هذا أنه عين الأول ومعلوم أنه لم يدرك بالصلاة الثانية إلا صلاة الإمام فهي المراد بالأول أيضاً إلا أنه يقدر في هذا الإحتمال أنه لم يقله أحداً بل الناس بين قائل أنه إذا صدق عليه اسم اللّحوق قبل رفع الإمام رأسه من ركوعه فهو مُدرك وهو الجمهور وقائل أنه لا بُد من إدراكه معه وقتاً يتسع لقراءة الفاتحة وهم الأقل كما يأتي ويقدر فيه أيضاً أنه لا يناسبه حديث أبي هريرة من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يقيم الإمام صُلبه فقد أدرك، أخرجه ابن خزيمة فإن التقييد بقبليّة إقامة الصُلب تقتضي أنه يكون مُدركاً بأيّ قدر اتفق له قبله ولو بقدر سبحان الله إذ من المعلوم أن التقييد بالقبليّة لإفادة أنه يُسمّى مُدركاً في أيّ جزء أدركه من الأجزاء قبلها.

وإذا عرفت هذا علمت أن لفظ ركعة في حديث أبي هريرة لا يتم أن يُراد بها حقيقتها سواء أريد بها ركعة الإمام أو ركعة المأموم، بيانه أن من أدرك الإمام مُنحياً في ركوعه لم يُدرك ركعة من ركعات الإمام بل جزء ركعة لأنه قد مضى منها قيامها وقد سمّاه الشارع مُدركاً وإن أريد ركعة المأموم وفرضنا أنه أدرك الإمام مُنحياً وأطال الإمام حتى افتتح اللّاحق وقرأ الفاتحة ثم أدركه راعياً فإنه لا يصدق أنه أدرك ركعة من صلاته

قبل أن يقيم الإمام صلته إذ لا يتم له إلا في آخر سجدة فعلم بهذا أن لفظ ركعة في هذه الصورة مجازاً مُرسل من إطلاق اسم الكل على جزئه على التقديرين جميعاً وإذا كانت مجازاً صدق إطلاقها على مَنْ أدركه مُنحنياً بقدر لا يتسع معه لغير الافتتاح والإنضمام إليه وهي فائدة تقييد الحديث بقبليّة إقامة الصلْب ولم يأت به إلا لإدخال هذه الصورة ولو فرض أنه ﷺ ما أراد إلا مَنْ أدرك وقرأ الفاتحة لفأت فائدة التقييد بها، بيانه أنه مَنْ أدرك راعياً فافتتح وقرأ الفاتحة لم يتمها إلا وقد أقام صلته إذ الفاتحة لا ريب أطول من التسبيح المشروع. كيف وأقله الثلاث كما قدره ﷺ وقد أرشد الأمة إلى التخفيف فتضييع فائدة القيد إلا في صلاة يطول فيها وهي أندر النادر وكلامه ﷺ محمولٌ على غالب الأحوال لأن التشريع دائرٌ على الأغلب بل لو أُريد مع القراءة لكان الأولى قبل أن يحني صلته وإذا كانت مجازاً في هذا الحديث تعين أن تكون مجازاً في حديث الشيخين أيضاً لأن الحديثين سيقا بمعنى واحد وإفادة حكم معين ويدل لهذا حديث البخاري عن أبي بكره أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ راعٍ فركع ثم دخل الصف فأخبر النبي ﷺ ووقعت مُعتداً بها إلا أنه قال الحافظ ابن حجر رحمه الله قوله ووقعت مُعتداً بها قاله الرافعي تفقهاً.

قلت يدل لتفقها ما في آخر الحديث من قوله ﷺ زادك الله حرصاً ولا تعدّ وفي رواية أبي داود أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ راعٍ فركعت دون الصف ثم مشيت إلى الصف فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال أيكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف قلت أنا يا رسول الله قال زادك الله حرصاً ولا تعدّ فإنه ظاهرٌ أنه اعتدّ بها ولم يؤمر بإعادتها ولا يمكن أنه قرأ الفاتحة فيها وأما قوله فلا تعدّ فهو نهى عن الدخول في الصلاة قبل بلوغ الصف كما نادى به السياق وفهمه الناس وبوب له أئمة الحديث ويؤيده أيضاً مَنْ أدرك من الركوع من الركعة الأخرى يوم الجمعة فليُضف إليها أخرى الحديث فهو صريح فيمن أدرك الركوع لا غير وإن كان حديثاً ضعيفاً فهو شاهد لما أفاده حديث أبي هريرة ويدل له أيضاً حديث أبي داود فإن مقابلة الركعة بالسجود ظاهر في أن المراد بها الركوع لا الركعة وإذا عرفت هذه الإجماليات عرفت أن الجمهور قد حملوا لفظ ركعة في حديث الشيخين وفي حديث أبي داود وفي حديث ابن خزيمة على حقيقتها ومجازها لأنهم يقولون من أدرك الركعة من ابتدائها فقد أدرك ضرورةً ومن أدرك في أثنائها وآخر جزءٍ من انحناء الإمام فقد أدرك فحملوا اللفظ على حقيقته ومجازه وهو غير مرضي لهم في الأصول إلا أن يقال ما أُريد بالحديث إلا المجاز ولا

سَبَقَ الْحَدِيثَ إِلَّا إِلَيْهِ بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ فَهِيَ مَعْلُومَةٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِهَا فَلَهُ وَجْهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّنًا فَإِنَّهُ مَعْلُومٌ مَا أُرِيدُ مِنَ الْحَدِيثِ إِلَّا ذَلِكَ كَمَا أُرْشِدُ إِلَيْهِ حَدِيثُ ابْنِ خُزَيْمَةَ وَشَوَاهِدُهُ وَأَمَّا مَنْ قَالَ أَنَّهُ لَا اعْتِدَادَ إِلَّا لِمَنْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَهُوَ السَّبْكَى وَجَنَحَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ الْعَلَّامَةُ صَالِحُ بْنُ مَهْدِي الْقَبْلِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فَهَمَّ أَيْضًا كَذَلِكَ قَدْ حَمَلُوهُ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ إِلَّا عَلَى الْأَوَّلِ مِنَ الْأَطْرَافِ لَكِنَّهُ لَزِمَهُمْ إِهْمَالُ فَائِدَةِ الْقَيْدِ فِي حَدِيثِ ابْنِ خُزَيْمَةَ مَعَ مَا عَضَدَهُ مِنَ الشَّوَاهِدِ بَغَيْرِ دَلِيلٍ سِوَاءِ مَا عَلَّمَ مِنْ أَدَلَّةِ الْفَاتِحَةِ إِلَّا أَنَّ هَذَا أَخْصَرَ وَالْخَاصُّ مَقْدَمٌ عَلَى الْعَامِّ، وَالْحَاصِلُ أَنَّ هُنَا أَطْرَافًا أَرْبَعَةً، رَكْعَةُ الْإِمَامِ أَوْ الْمُؤْتَمِّمِ وَكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقِيقَةٌ أَوْ مَجَازُ الطَّرْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الْحَقِيقَةِ مِنْهُ مَا قَدَّمَاهُ وَالطَّرْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الْحَقِيقَةِ فِي الثَّانِي مِنْهُ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ وَالْمَجَازُ هُوَ الْأَقْرَبُ عِنْدَ الظَّنِّ بَعْدَ النَّظَرِ إِلَى أَنَّهُ الْمُرَادُ مَعَ مَا رَجَّحَهُ مِنَ الشَّوَاهِدِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ، انْتَهَى، قَالَه كَاتِبُهُ الْفَقِيرُ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَمِيرِ عَفَى اللَّهُ عَنْهُ آمِينَ وَقَدْ أَطْلَنَّا الْبَحْثَ لِأَنَّهُ وَقَعَ لَدُنَّ مِنْ بَعْضِ الْوَاقِفِينَ عَلَى كَلَامِ الْمَقْبَلِيِّ وَرَأَاهُ قَوِيمًا لَا يَتَمَّ سِوَاهُ فَاطْلَنَّا الْبَحْثَ وَاسْتَوْفِينَا الْأَطْرَافَ لِيَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَكْتَفِي النَّظَرُ بِأَوَّلِ قَدَمٍ يَقِفُ بِهِ عَلَى الْكَلَامِ.

بحث موجز في قتال أبي بكر رضي الله عنه
لمانعي الزكاة
للبدري الأمير رحمه الله
نقلًا بقلمه واختصاراً له من الفتح المبين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قصة من قاتله أبو بكر رضي الله عنه بعد موت رسول الله ﷺ من مانعي الزكاة وغيرهم حاصلها ما قاله الخطابي وغيره أنه ﷺ لما توفي واستخلف أبو بكر بعده ارتد بعض العرب ومنع الزكاة بعضهم فعزم أبو بكر على قتال الجميع فنازعه عمر في المانعين واستدل كل منهم بما هو معروف وكان الحق مع أبي بكر.

ثم المرتدون منهم من عاد إلى ما كان عليه من عبادة الأوثان ومنهم من تابع مسيلمة على دعواه ومنهم من تابع الأسود العنسي.

ومانعو الزكاة منهم من أنكروا فرضها ووجب أدائها إلى الإمام وهم في الحقيقة أهل بغي ولم يدعوا به لدخولهم في غمار أهل الردة فأطلقت عليهم لما انفرد البغاة في زمن علي كرم الله وجهه سُموا بغاة.

ومنهم من سمح بها لأبي بكر رضي الله عنه إلا أن رؤسائهم منعوهم وهؤلاء هم الذين وقعت فيهم المناظرة بين أبي بكر وعمر ثم بان لعمر صواب رأي أبي بكر فوافقه على قتالهم لا تقليداً بل لما أتضح عنده من الدليل الذي ذكره أبو بكر ومنهم من أنكروا الشرائع كلها فهؤلاء هم الذين أنكروا على أبي بكر سببهم ووافقه أكثر الصحابة واستولد علي كرم الله وجهه جارية من سبي بني حنيفة وأولدها محمد بن الحنفية الذي يزعم بعض الرافضة ألوهيته قال الخطابي ثم لم ينقض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبي. ومن ثمة أن عمر لما استخلف رد عليهم سببهم لكن أصبغ من أصحاب مالك قائل برأي أبي بكر من سبي أولاد المرتد وهو قياس قول من قال من أصحابنا أنهم كالكفار الأصليين فحكاية السيوطي الإجماع لم يتم له وإنما أضيفت الردة لمانعي الزكاة مع بقاء إيمانهم لإرادة لمعناها اللغوي أو لمشاركتهم أهلها في بعض حقوق الدين. لا يقال إنكار فرض الزكاة كفر فكيف مر أنهم بغاة لأننا نقول هذا بالنسبة إلى زماننا فإنها صارت فيه معلومة من الدين بالضرورة وكلمة هو كذلك إنكاره كفر

بـخلافها ذلك الزمان لقرب عهدهم بالإسلام مع جهلهم بالإحكام واحتمال النسخ على إنكار المعلوم من الدين بالضرورة في زماننا من قريب العهد بالإسلام ومن لم يخالط المسلمين لا يكون كفراً.

انتهى
وهو من خط البدر الأمير (كما هو في الأم) نقله باختصار من الفتح المبين شرح الأربعين للعلامة ابن حجر.

جواب سؤال عن الحيلة
لإسقاط الشفعة
للبدرا الأمير رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ورد سؤال على البدر الأمير محمد بن إسماعيل رحمه الله معناه .

ما رأيكم في التحيل لإسقاط الشفعة هل هو جائز أم محرّم فإن قصة السلسلة في بني إسرائيل تدل على جوازها فتفضلوا بإبانة الصواب ودليل ما ترونه جزيتم جوازه .

الجواب

اعلموا حماكم الله تعالى أنّ الحيلة لفظ يقع على معنيين باعتبار الواقع، حيلة يُطلب بها تحصيل مقصود انشراح وإنفاذ مراده كتخليص المظلوم من يد الظالم بالتحيل لذلك ونصر الدين وإغاثة الملهوفين وإبطال الباطل وإمضاء الحق فكل حيلة توصل بها «المرء» إلى دفع الظلم عن نفسه أو عن مسلم أو معاهد أو لإمضاء حق أو دفع باطل فهي من أنفع طرق الخير وأبرها وهي نظير المخادعة في الحرب التي أرشد إليها ﷺ فإن المخادعة نوع من الحيلة ومن ذلك قصة نعيم بن مسعود رضي الله عنه وإيقافه للأحزاب بكلام ولبي قريظة بخلافه حتى أوقع بينهم وكان بسببه نصره الدين وقصة كعب بن الأشرف ونحوها مما لا يحصى . فهذا النوع من الحيل لا كلام في جوازه .

وقد يكون واجباً ومنه إباحة الكذب في ثلاثة مواقف كما عُرف ومن ذلك ما أفتى الله به نبيه أيوب عليه السلام من ضرب امرأته بالضغث فأفتاه بالحيلة التي يتم بها إبرار قسمه وإمضاء ما شرعه الله تعالى .

والنوع الثاني يُطلب بها ما حرّم الله ورفع ما أوجبه وإبطال ما شرعه ونقض ما أبرمه وهذا محرّم قد نصّ الله عليه في كتابه في آيات كقصة أصحاب السبت في تحليل ما حرّمه من الصيد وقصة أصحاب الجنة في سورة ﴿ن﴾ الذين قصدوا التحيل على منع نصيب المساكين، وأخرج أبو عبد الله بن بطة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه إليه ﷺ أنه قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود وتستحلوا محارم الله بأدنا الجليل فهذا

نَصَّ في تحريم إستحلال محارم الله بالحيل ومن ذلك ما فعله اليهود بإجمالهم الشحوم التي حرمت عليهم كما حكاها لنا ﷺ بقوله لعن الله اليهود إن الله لَمَّا حرَّم عليهم الشحوم - الحديث - فكل حيلة توصل بها إلى ما هو مُحَرَّم في نفسه فهي حرام ولا تُحلُّ ما حرَّمه الله وهي مُخادعةٌ لِلَّهِ ومُماكرَةٌ ومُخاتلةٌ للشريعة والله تعالى قد سدَّ ذرائع الحرام كنهيه عن سبِّ الأصنام لئلا يُسبَّ الله تعالى ونهيه ﷺ المرأة أن تخرج بين الرجال مُتطيبةً ونهى ﷺ أن يسبَّ الرجل والدي الرجل فيسبَّ والديه وهو بابٌ واسع ولا شك أن الذريعة إلى الحرام منهيٌّ عنها فالنهي عن الحيلة أولى بل قد تضمَّن النهي عنها النهي عن الحيلة. ومن هذا القسم التحيل لإسقاط حق الشفيع من حق الشفعة التي شرعها الله تعالى فإنه تحيلٌ لإسقاط وجوب الإستحقاق لا أنه إسقاط للواجب لأنها لا تجب إلا بعد عقد البيع وإسقاط الوجوب محرمٌ كتحریم إسقاط الواجب وقد مال بعض من يُجوز الحيل إلى التفرقة بين إسقاط الواجب فمنعه لا إسقاط الوجوب فأجازه وقد ضعف هذا فإنه تعالى عاقب أصحاب الجنة الذين عزموا على صرمها ليلاً مخافة أن يحضروهم المساكين وما قصدوا إلا دفع الوجوب بعد انعقاد سببه بناءً على وجوب التصدق حال الحصاد لمن حضر وتطيره أن يملك الرجل ما يملكه قبل حول الحول ولده لتسقط الزكاة فإنه تحيلٌ لإسقاط الوجوب. وهذا الفرق باطل لأنه لو أباح الشارع التحيل لإسقاط الوجوب لرجع على ما أوجبه وشرعه وحتمه على عباده بالنقض والإبطال وليس هذا فعل الحكيم ولأدى إلى إسقاط الواجبات برمتها إذ ما من واجب سيما الواجبات المالية إلا وهو يمكن التحيل لإسقاطه سيما مثل النفقات للأقارب والزكوات.

ومن ذلك وجوب الحج فإنه يخرج الرجل من ملكه بالهبة ونحوها فيفوت عليه زمان وجوبه وهو غير مستطيع، ومن ذلك التحيل لأكل أموال الناس بالدين ونحوه ثم إخراج ماله عن نفسه بالحيلة التي لا يخلوا الناس عنها الآن:

إذا عرفت هذا فكل حيلة عادت على مقصود الشرع بالإبطال فهي باطلة ومن ذلك تحيل أصحاب السلسلة فإن الله تعالى عاقبهم برفعها لأنهم تحيلوا لإبطال ما نصبه الله علامةً على معرفة المُحق من المبطل فعاقبهم برفعها عنهم والكلام يفتقر إلى البسط وفي هذا كفاية لجواب السؤال والله أعلم، انتهى.

ملحوظة:

ذكر السائل في سؤاله أن حيلة السلسلة دليل جواز الحيلة فانقلب الدليل عليه.

سؤال في حديث
الناس شركاء في ثلاث
وجوابه
للبدري الأمير رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جاء في السؤال بعد تقديم لطيف وثناء حسن على البدر المنير محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله قول السائل: ما يقول مولانا فيما جرت به العوائد المستمرة وثبتت عليه القواعد المستقرة في جميع بلدان اليمن حضرها وبدوها وفلاها من اختصاص أهل كل بلدة بحدّها ومحتطبها ومائها ومرعاها ولم يزل التنازع بين الناس في شأنها والشجار وتفقت في القضاء بينهم واختلفت آراء العلماء ومطرح الأنظار. ومن رام هدم قاعدة من غير مصلحة فيما شجر حصل بذلك كثير من الضرر ونشأت منهم مفاسد عظيمة تهلك فيها الأموال وتراق الدماء ولم يجد السائل الفقير ما يغنيه من الأبحاث مخصصاً لعموم قول النبي ﷺ الناس شركاء في الثلاث سوى ما قيل من دعوى الإجماع بتخصيص ملك الماء بالنقل والأحراز وتصريح الفقهاء في الفروع بتأثير من أخذه من ملك غيره وعدم الجواز ومنه قولهم من حفر بئراً أو نهراً فهو أحق بمائها إجماعاً وإن بعدت منه أراضيه وتوسط غيرها ثم اختلفوا هل الماء حق أو ملك فقائل هو حق ليس له منع الفضلة للخبر المتقدم وقائل هو ملك لكن عليه بذل الفضلة للماشية والكلأ لينبت لقوله ﷺ من منع فضل الماء ليمنع منه الكلأ منع الله منه فضل الرحمة ثم قاسوا الحيوان على آدمي بحرمة وقال بعضهم يستحب بذله لهما فقط ولا يخفى أن شراء عثمان بئر رومة من اليهودي بترغيب النبي ﷺ قاض بالملك وجواز الإبتاع بل نص فيه وقضى رسول الله ﷺ في شراج الحرّة بين الزبير والأنصاري قاض بالحق فيما هو حق إذ ذاك كان يومئذ من السقي للأقرب فالأقرب فهل في هذين تخصيص الماء دون المحتطب والمرعى مع استوائيهما في مسّ حاجة الناس إليهما في حالتي اليسار والإعسار وعدم المؤنة والعناية غالباً في تحصيلها لا كما العيون المستخرجة والآبار ولعل هذان لهما وجه الحكمة في الإشتراك وفهم منه إن ما كان في أدنى عناية في أحد الثلاثة من تحجر وحفر وقطع وتسبيل كمنهل بلد أو حق يمتنع إحياءه كنادي البلد ومجتمع مواشيتها ومناخات إبلها ونحو ذلك أنه يلحق بالملك في الإحترام ومنع من

سواهم من الأنام وهذا مع السعة أو توسطها لا مع الضيق فالواجب المساواة ما لم يجحف بالأولى .

نعم وهل الحكم بالإختصاص كالقسمة بين الشركاء وهي لا تُنافي الإشتراك الوارد في الخبر بل لا تكون القسمة إلا في مشترك أم الحكم به يلوح من النظر في المصالح التي مناط حكمة الشارع الحكيم فيها نظام أحوال العالم فلا يكون الحكم بها إلغاء للخبر ثم كذلك ما يجعله الأئمة من الأقطاع لفرد من الناس أو لبعض من ذلك مع ما جاء في الأثر لآحى إلا لله ولرسوله وفي بعض الآثار ولأئمة المسلمين إن صححت هل لمن ولي أمر المسلمين أن يقول ما بأيدي المتأخرين ما هم متمسكون به من آباؤهم المتقدمين إذا حصل التنازع في ذلك مع بقاء المصلحة التي جعلت للإختصاص أم لا وهل لعالم أو حاكم أن يفتي أو يحكم بذلك وهل له أن يحميها مرة ثانية إذا قد بطلت المصلحة لمصلحة متجددة أو ينقلها إلى غير ما كانت عليه قبل بطلانها لمصلحة مُستأنفة . فالجواب والإفادة مطلوبة بما تطمئن به النفس ويؤمن معها الإستئناف في جميع موارد السؤال واللبس .

الجواب

الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على خاتم المرسلين وعلى آله الأعلام والمطهرين وبعد فإنه وصل السؤال الجليل وتحققت ما اشتمل عليه من المسائل والأقاويل ولا ريب أن هذه المسائل عمت بها البلوى واضطربت فيها أقوال الحكماء وذوي الفتوى وتردّت آلاء القرون الآخرة الأولى . وقد آن بمشيئة الله تعالى أن أوضح في مسألتها الحق لمن كان من ذوي الإنصاف والألباب والتقوى فنقول ذكر المسائل دامت إفادته حديث الناس شركاء في ثلاث . الحديث هو حديث أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ ولتتكلم على سنده فنقول قال أبو محمد ابن حزم أن في رواته راوياً مجهولاً فلا تقوم به الحجّة قال وهو أبو خدّاش أعني بكسر الخاء المعجمة فдал مهملة فشين معجمة آخره . إلا أنا راجعنا كتب رواة الأحاديث النبوية فوجدنا في التقريب للحافظ ابن حجر أنه قال حبان بن زيد الشرعي أبو خدّاش ثقة فلا يضره جهالة ابن حزم فإن من حفظ حجّة على من لم يحفظ وقال أيضاً في بلوغ الحرام بعد أن ساق الحديث بلفظه ونسبه لإحمد في المسند وغيره ورجاله ثقات .

قلتُ فبِتَمَّ الإحتجاجُ به ويشهد له ويقوِّيه ما أخرجه ابن ماجه أيضاً من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ ثلاثٌ لا يُمنَعن . الماءُ والكَلأُ والنَّارُ وثمنها حرام وفي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماءِ وفيه عن جابر أيضاً نهى رسول الله ﷺ عن ضرباب الفحل وعن بيع الماء والأحاديث في هذا الباب كثيرة ومنها ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكَلأُ وفي مسند أحمد من حديث عمرو بن سعيد عن أبيه عن النبي ﷺ قال مَنْ منع فضل مائه وفضل كلائه منعه الله فضلَه يوم القيامة . ونُفسر ألفاظه فنقول .

قال في النهاية الكَلأُ النَّباتُ والعُشبُ وسواء رطبه ويابسهُ وقال - والنار - أراد ليس لصاحب النار أن يمنع من أراد أن يستضيء منها ويقتبس وقيل أراد بالنار الحجارة التي تُوري النار قال ومعنى منع فضل الماء ليمنع الكَلأُ كأن يكون البئر في البادية ويكون قريباً منها الكَلأُ فإذا ورد عليها واردٌ تغلَّب على مائها ويمنع مَنْ يأتي بعده للإستقاء منها فهو بمنعِه الماء مانع للكَلأُ لأنه متى ورد رجل بإبله فأرعاها في ذلك الكَلأُ ولم يسقيها قتلها العطش فالذي يمنع ماء البئر يمنع الكَلأُ . إذا عرفت هذا عرفت أن الثلاثة المذكورة في الأحاديث مشتركة بين الناس والثلاثة الألفاظ وردت مُعرَّفة باللام التي للجنس فأفادت عموم كلِّ ماءٍ وكَلأٍ وكل نارٍ إلا أنه يُستثنى من الثلاثة ما تقل وأحرز من ماءٍ أو كَلأٍ أو نارٍ، والأدلة مخصَّصة للعموم ومستند الإجماع الذي طلبه السائل أنه متواتر قطعاً أنه كان في عصره ﷺ يُنقل الماء في القرب ويُباع وكذلك الكَلأُ كان يخرج الناس يحتشون الكَلأُ ويحتطبون الحطب ويدخلونه الأسواق يبيعونه وقصة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في إرادته أن يقطع حشيشاً على شارفيه عند إرادة تزويجه بالبتول عليها السلام وأن عمه حمزة خرج من بيت كان فيه فجبَّ اسنمتها وهي قصة معروفة لا نريد منها إلا بيان أنه كان يُحش الكَلأُ فيملك وأما الإحتطاب فإنه ﷺ شدَّ لبعض الصحابة هراوة الفأس وأمره يخرج يحتطب وهي قصة معروفة في كتب السُّنة وأما النار فمعلوم أنه من صارت في تنوره مثلاً من حطبٍ شراه أو احتطبه فهي له خاصَّة وله بيعها والتصرف فيها فقول السائل أيده الله وهل يقاس على الماء صاحباه يُريد النار والكَلأُ يُقال أنه قد ثبت فيهما النصُّ كما ثبت في الماء وأنها يُملكان بالنفل والإحراز مثله كما عرفت فلا ريب أن مَنْ قد نقل الماء المُباح إلى أرضه فقد أحرزه فيها فمن أخذ منه شيئاً فهو آثم وغاصب وكلامهم صحيح وكذلك ما ذكره من قولهم مَنْ حفر بئراً أو نهراً

فهو أخصّ بمآئها إجماعاً كلام صحيح أنه أحق بقدر كفايته لنفسه ومواشيه وبنيه اتفاقاً فإن فضل من الماء شيء عن كفايته وجب عليه بذله وأنه فضل مائه الذي ورد الوعيد على منعه ولذا قال الفقهاء «أحق» فهو إسم تفضيل دال على أن لغيره حقاً وإنما له الأخصيّة، وأما قول السائل هل الماء حق أو ملك (وما قيل في ملكيته) وليس الأمر كذلك بل يأخذه من له حق على رغم أنف الآخر كما حكم ﷺ بين الزبير والأنصاري على رغم أنف الأنصاري وهو مباح ومسيل فيه حقوق للعباد ولا ملك، وأما قصة شراء عثمان (رضي الله عنه) بئر رومة بترغيبه ﷺ فنعم هو حديث صحيح ثابت فإنه ﷺ لما دخل المدينة أول الهجرة قال من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة فشري عثمان نصفها باثني عشر ألفاً وجعلها مهأياه بينه وبين اليهودي يوماً فيوم فكان الناس يستقون يوم عثمان لليومين فقال له اليهودي أفسدت عليّ بئري فاشترى باقيها فاشتراه بثمانية آلاف، فهذا الحديث قد استدل به على ملك الماء وجواز بيعه وأجيب عنه بأن الذي شراه عثمان كورة البئر وعمارتها وأحجارها لا الماء الذي فيها فإنه لا يحدث إلا دفعة بعد دفعة كما في سائر الآبار المعروفة فهو معدوم لا يصبح بيعه فالعقد واقع على ما ذكرنا ودخل الماء تبعاً وإن كان هو المقصود فلا يلزم العقد عليه على أن قصة عثمان كانت في أول الهجرة قبل تقرّر الأحكام وكان ﷺ قد صالح اليهود عند قدومه وكانت لهم شوكة فلا ينهض على ملك الماء كيف؟ وهو يقول ﷺ وثمنه حرام كما قدمنا ويقول من منع فضل الماء منعه الله فضله ولو كان يملك لكان المالك غير آثم في منع ما هو له ملك وبسطنا المسألة في مسألة بيع الناس الغيول وإذا تقرّر عندك ما قررناه من أن الثلاثة مشتركة بين العباد فهي كاشتراك الغانمين في الغنائم والثمانية الأصناف في الزكاة، والوارث في الموارث كل واحد من هؤلاء له حق فيما ذكرناه قطعاً بنص الله تعالى ويحرم على من له حق في ذلك أن يأخذ حقه أو بعض حقه إلا بعد قسمة ذلك بقسمة النبي ﷺ أو الإمام أو غيرهما ممن له ولاية ذلك بل جعل النبي ﷺ الأخذ من الغنيمة قبل القسمة غالاً حتى أنه قال في مولاة مندعم وقد قتل شهيداً حين قال له الصحابة (رضي الله عنهم) هنيئاً له الشهادة قال ﷺ إن الشملة التي غلّها من المغانم التي لم تُصبها المقاسمة لتشتعل عليه ناراً، فجاء إنسان بشراكين أو شراك فقال ﷺ شراك أو شراكين من نار وفي كتب التفسير في قوله تعالى ومن يغل يأت بما غل يوم القيامة روايات موحشة في ذلك فإذا أحطت بما ذكرنا خبراً فاعلم أنه لا يتم الإفادة في الجواب إلا بذكر ما هو قطب الشرائع كلها من الأقطاب (التي) تدور

عليها الشرائع من قبل خروج آدم عليه السلام إلى البشر من الجنة . وهي أن الشرائع جميعاً إنما هي لجلب المصالح ودفع المفايد فكلمة أمر الله به عباده فهو لجلب مصالحهم في الدنيا والآخرة وكلمة نهى عنه فهو لدفع المفايد كذلك فهذا الضابط لمن أراد معرفة المصالح فإنها كلمة أمر الله به ورسوله وإن أراد معرفة المفايد فإنها كلمة نهى الله عنه ورسوله ولذكر مثلاً واحداً وهو أن الله تعالى قال لإدم عليه السلام ، أسكن أنت وزوجك الجنة فكان هذا الأمر لجلب المصلحة التي صرح بها قوله تعالى ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، الآية ، فهذا أمر بجلب المصلحة ، ونهاه عن أكل الشجرة لدفع المفسدة فقال ، ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فنهاهما لدفع المفسدة الكون مع الظالمين ولذا قال آدم بعد أكلها ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ، ولأجل جلب المصالح ودفع المفايد أمر الله رسوله ﷺ بقسمة الغنائم بين الغانمين ، والذكوات بين مصارفها فإنه بالقسمة ينال كل من له حق حقه وهذه مصلحة لا ريب فيها ونهى عن أخذ من له حق حقه من غير قسمه دفعاً لمفسدة عظيمة فإنه لو ترك كل أحد يأخذ حقه بيده لأخذ القوي من الضعيف وتنازع الأقوياء كل يريد الأخذ فأدى إلى فساد وتنازع وسفك دماء فهكذا الحقوق المشتركة كلها بل الأعيان المشتركة لا يستبد أحد بأخذ ما هو له إلا في شيء استثناه الفقهاء من غير دليل .

إذا عرفت هذا فهذه المياه المشتركة والكلاء التي هي محط رحى السؤال وعليها دار المقال يجب على الخلفاء في كل عصر توزيعها بين مستحقيها وقسمتها بين من له الحق وهذا الإشتراك هو سبب القسمة وبها ينال كل أحد قسطه وحقه ، ومن ظن إن معنى شركاء في ثلاث أنها لا تقسم فهو ظن فاسد فهذا النبي ﷺ قسم بين الزبير والأنصاري ولم يقل أنهما شريكان فهذا من المشترك كل يأخذ حقه منه فالخلفاء أقامهم الله لجلب المصالح للعباد ودفع المفايد عنهم وفائدة قيامهم ووجوب طاعتهم وتصرفاتهم عائد إلى هذين الأمرين باتفاق الأمة فولاية قسمة المشتركات الثلاثة إليهم كما أن قسمة الزكوات والغنائم إليهم يُعطون كل ذي حق حقه من المياه ، ومحلات الكلاء مثاله لو كان لأهل القريتين نهر ماءٍ وجبل كلاً مشترك بينهما فتنازعا تعين على الخليفة أمر الحاكم العاقل المرضي بنظر محل الإشتراك من النهر والجبل ويأمره أن يعين لأهل كل بلدة ، ما يقوم بهم وبمواسيهم وزروعهم فمن كان أكثر ماشية ومالاً عين له بقدر تكليفه ومن كان أقل مالاً وماشية عين له دون ذلك ولا يُقال هذا الماء والكلاء مشترك فلا يفضل

فيه أحدٌ على أحدٍ لأننا نقول قد لاحظ رسول الله ﷺ هذا التفضيل في المشترك فإنه جعل من الغنيمة للراجل سهماً وللفارس سهمين فكذلك في المشترك غيرها يُعطى كل أحدٍ بقدر تكليفه وما يحتاجه لكن بحيث لا يضر بالآقل ما شيةً وتكليفاً فإن كان الماء والكلاً لا يقومان بكفاية الفريقين وزَّعه بينهما وأدخل النقص على الكل، واعلم أن أحكام الأئمة الماضين والخلفاء رضي الله عنهم محمولة على هذا باعتبار أعصارهم ولكنها لا تتفق الأعصار بل لا بد من الاختلاف في اليسار والإعصار فربَّ قوم كانوا في سعة وكثرة تكاليف من المواشي وغيرها في عصر خليفة من الخلفاء فعين لهم شيئاً واسعاً ناظراً إلى ما هم عليه ثم تغيرت بهم الأحوال في عصره أو من بعد عصره وجاء قوم في زمنه في أعصار وخفة تكاليف فأوسع الله عليهم حتى صاروا مثل أولئك أو أكثر فإنها قد جرت حكمة الله بمداولة الأيام بين الناس كما نصر عليه ويُقال .

ألا أن بيت الفقير يُرجى له الغنى وبيت الغنى يُخشى عليه من الفقر

وحيث لا بد من النظر في كل عصر في الحالة الراهنة والعمل بمقتضاها وإن خالفت أوضاع الأئمة الأولين أوضاعهم، وأحكامهم إنما كانت باعتبار زمانهم وأحوال رعيتهم وجلب مصالحهم ودفع مفسادهم ولكل عصر حكمه فلا يُقال تُعتمد أحكام الأئمة في الماضي ولا يُقال تُنقض بل لا بد من النظر في الحالة الراهنة والساعة الحاضرة فإن كانت أحكام الأئمة مطابقة لها اعتمدت وإن لم تُطابق ذلك بُقضت وليس ذلك نقص على الأئمة بل لو شاهدوا الحال الراهنة ولم تُطابقها أحكامهم لنقضوها كما هو شأن أئمة العلم والورع والتقوى وكذلك أحكام الحكام الماضيين رحمهم الله تعالى في هذه المشتركات هذا حكمها الآن إن طابقت قُدرت في الحالة الراهنة وإن لم تُطابقها نُقضت وقُبضت هي وخطوط الأئمة مما هي في أيديهم لأن بقاءها مفسدة ما يزال يُفتح بها باب الشُّجار وقبضها من دفع المفسد.

هذا وأما ما ذكره من ساحات البلد ومجتمع مواشيتها ومناخات إبلها وملاعب صبيانها فإن هذه السَّاحات حقوق يختصُّ بها أهل البلدة ليس لأحدٍ تحجُّرها ولا إحداث شيءٍ يمنع المنتفعين بها وهي حرم بلدتهم وجماع منافعهم وليس لغيرهم فيها حق .

نعم، صبرنا نُفرد الكلام في الكلاً والماء ولم نضم النار إليهما لأننا لا نختار ما قاله ابن الأثير من أنه لا يمنع صاحبها من الاستضاءات والاقْتباس أو أنه أراد أحجاراً

وتورى منها النار فإن كلامه غير مرضي عندي لأن الإشتراك في أخويها ذات الماء وذات الكلا فلا بد أن تكون النار مثلهما في الإشتراك في ذاتها والذي ذكره إذن في منفعة النار لا في ذاتها والذي يظهر أنه أراد بها النار التي في الفلوات والبراري الموقدة من حطب مباح فإذا أوقد زيد من هذا الحطب لما ينتفع به فإنه إذا فضل من النار على كفايته وجب عليه بذله لغيره وأما النار التي حطبها بالشراء وبالنقل والإحراز فهذه نار مملوكة يختص بها من سراها أو احتطبها أو أحرزها.

هذا وقد طال المقال واجترت من الكلام الأذيال ولكنه إن شاء الله قد رفع كل إشكال وأطلع شمس مسائل السؤال وإن طالت فيه المسافة في القيل والقال فيتأمل السائل أيده الله ما اشتمل عليه من الفوائد ونتائج مقدمات القواعد والحمد لله حمداً يفوق كل حامد والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآل محمد الأئمة الأعلام الأماجد.

وأما قول السائل مع ما جاء أنه لا حمى إلا لله ولرسوله فإنه حديث صحيح واختلف العلماء هل للإمام أن يحمي لخيل الجهاد وقد ذكرنا الخلاف في شرحنا سبل السلام على بلوغ المرام وقد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حمى لإبل الصدقة واستوفينا القصة في سبل السلام وإذا حمى الإمام أرضاً مباحة ثم استغنى عنها فهي باقية على إباحتها لا ملك فيها للإمام ولا لغيره بل هي على ما كانت عليه مباحة حتى يرث الله الأرض ومن عليها وكذا من كان له على غيل بستان يستحق سقيه منه ثم أنه بنى في محله داراً ونحوها فإنه لم يبق له حق في الماء بل يعود ما كان يستحقه منه لأهل الحقوق في الغيل وليس له أن يبيعه أو يعاوض به لأنه إنما كان حقاً له في سقي الأرض وحيث حولها إلى ما لا سقي له بطل حقه ومثله ما فضل من الغيل عن كفاية المستحقين فإنه لا يُباع ولا يُعاوض بل هو الفضلة المنهي عن بيعها في الحديث، والعجب ممن يقول أن الشارع حكيم وقد جعل الثلاثة مشتركة فلا تقسم بين المستحقين فإن هذا ذهول عن معنى حكمته وقصور عن تحقيق معناه فإن كونه تعالى حكيماً يقضي بملاحظة المصالح والمفاسد يقيناً ومن ملاحظة مصالح العباد جعل الثلاثة مشتركة بينهم لعموم حاجتهم إليها ومن دفع المفاسد عنهم أمر بقسمتها فقسم ﷺ ماء شراج الحرّة بين الزبير والأنصاري وقسم الغنائم والأخماس والزكوات وجعل إليه جمعها من أيدي الغانمين وقسمها عليهم إلى كل خليفة ولأه الله أمر عباده ولا أعلم في الشريعة شيئاً مشتركاً لا يقسم بين كل مشترك بل لا بد من قسمته بين الشركاء.

انتهى.

بَحْثٌ
فِي قِتَالِ الْكُفَّارِ
لِلْبَدْرِ الْأَمِيرِ رَحِمَهُ اللَّهُ

مَوْضُوعُ الْبَحْثِ هَلْ قِتَالُ الْكُفَّارِ لِكُفْرِهِمْ أَمْ لِدَفْعِ ضَرَرِهِمْ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين رَبِّ يَسِّرْ وَأَعْزِمْ يَا كَرِيمَ

الحمد لله رب العالمين نحمده ونستعينه ونستهديه ونصلي ونسلم على محمدٍ
وعى آله وصحبه ومُتبعيه .

أما بعد عُلم من ضرورة الدين وجوب الجهاد على المسلمين للكفار بالله
الجاحدين وأتفق على ذلك كافة المؤمنين وتعددت بذلك نصوص كتاب الله المُبين ، ثم
أنه اختلف العلماء في سبب قتال الكفار هل سببه مقاتلتهم للمسلمين وصدّهم لهم عن
الدين ودفع شرهم وضرهم عن الموحّدين أو سببه مُجرّد كفرهم سواء خيف ضرهم
وشرهم أو لا - على قولين للعلماء: منهم من ذهب إلى الثاني وهو الشافعي وهم الأقل
ومنهم من ذهب إلى الأول وهو مالك وأحمد وأبو حنيفة وقد حكى القولين في المسألة
الموزعي في كتابه أحكام القرآن وليس المراد المقاتلة بالفعل بل متى كان الكافر من
أهل القتال الذين يُخيفون أهل الإيمان ومن شأنه أن يُقاتل فإنه يحلّ قتله ولذا فإنها لا
تُقتل المرأة ولا الشيخ الفاني غير ذي الرأي ولا المكفوف لأن القتال للمسلمين ليس
من شأنهم وفي الصحيح أنه ﷺ مرّ في بعض مغازيه على امرأةٍ مقتولة فقال ما كانت
هذه ليقاتل فنبه على أن علة من يقتل كونه ممن يُقاتل ولم يُنكر على من قتل دريد بن
الصمة وقد كان نيّف على المائة من عمره وكان شيخاً فانياً لأنه ذورأي فهو مقاتل برأيه
وأهدر دم هند وغيرها ممن كان يقاتل بلسانه فمن قاتل من الكفار بيدٍ أو لسان قوتل ،
والحاصل أن الأولين يقولون المُوجب لقتال الكفار ليس مُجرّد الكفر بل كفرٌ معه إضرار
بالدين وأهله فيقتل لدفع ضرره عن الدين وأهله فالمقتول لمُجرّد كفره يُقتل لعدم
العاصم لا لوجود الموجب فإن الكفر المُجرّد وإن لم يكن موجِباً لقتل صاحبه فصاحبه
غير معصوم الدّم ولا المال بل هو مُباح الدّم والمال فلم تثبت في حقه العصمة المؤثمة
فلو قتله قاتلٌ مسلم ولا عهد له لم يضمنه بشيء . إذا عرفت هذا فقد استدل الأولون

بالكتاب والسنة أما الكتاب فقد وردت آيات دالة على ذلك .

الأولى قوله تعالى : ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾
فهذه أول آية نزلت في إباحة قتال المشركين فعلق الإذن بالقتال لهم بكون المسلمين
ظلموا ولم يعلله بكفر من ظلمهم .

الآية الثانية قال تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ فعلق الأمر بالقتال
لكونهم يقاتلوننا لا بكفرهم فدل على أنه العلة في الأمر بالقتال ثم قال : ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾
والعدوان مجاوزة الحد فدل على أن قتال من لم يقاتلنا عدوان وتفسير الاعتداء بهذا هو
قول سعيد بن جبير وأبي العالية وسعيد بن زيد ويدل على أنه المراد قوله تعالى في
سورة براءة ﴿كَيْفَ وَأَنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةَ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾
فحصر الاعتداء على من لم يرقب إلا ولا ذمة وهذا هو الذي يقاتل من لم يقاتله إذ من
راقب إلا والذمة لم يقاتل إلا من قاتله ويدل لتفسير الاعتداء بهذا قوله تعالى عقيب
﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فدل على أنه لا يجوز الزيادة وأنه
مجاراة على ما أنزلوه بالمسلمين لا لمجرد كفرهم .

الثالثة قوله تعالى : ﴿الشَّهْرَ الْحَرَامَ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ﴾ دل على
اعتبار العدل وتحريم الظلم في هذا الباب وكذلك قوله تعالى : ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ
أَخْرَجُوكُمْ﴾ دل على أنه يفعل بهم مثل ما يفعلونه مع المؤمنين وأما قوله تعالى : ﴿وَلَا
تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ
الْكَافِرِينَ﴾ فهذا نهى عن القتال في الحرم وإن كانوا من أهل الحرب فلا تقاتلوا فيه
حتى تبدأوا بالقتال فيه فلو قاتلونا خارج الحرم كما اتفق في بدر وأحد والخندق قاتلناهم
(فهم) بدأوا بقتالنا أولاً حيث تحزبوا له بخلاف الحرم فلا نقاتلهم فيه حتى يبدأوا
بالقتال فيه فقوله : ﴿جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ المراد بهم المذكورون في الآية وهم الذين
قاتلوهم لا أنه تعليق بمجرد الكفر .

الرابعة قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي لا توجد ويكون
الدين لله ، وفي آية الأنفال الدين كله لله والفتنة هي أن يفتن المسلم عن دينه كما كان
المشركون يفتنون من أسلم عن دينه ولذا قال تعالى : ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ أي
فتنتهم إياكم عن الدين أشد من فتنة القتل بينكم وبينهم والفتنة وإن كانت من الألفاظ
المشتركة فدل على أن المراد بها ما ذكرناه السياق فإن قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

الذين يقاتلونكم ﴿ علق فيه الأمر بالقتال بمقاتلتهم إياهم ومعلوم أن الكفار لم يقاتلوا المسلمين إلا ليفتنوهم عن دين الإسلام كما دلّ له قوله تعالى : ﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم أن استطاعوا ﴾ فهذه جملةٌ خبريةٌ من أصدق القائلين أخبر فيها بأن الكفار لا يبرحون يقاتلون المسلمين حتى يردّوهم عن الدين وفائدة الإثبات بقوله تعالى : ﴿ والفتنة أشدّ من القتل ﴾ بعد الأمر به وذكر علته بيان أن القتل وإن كان فيه فساد ففتنة المسلم عن دينه أشدّ من القتل فيدفع أعظم الفسادين بأدناهما وكذلك قوله تعالى : ﴿ والفتنة أكبر من القتل ﴾ مراد بها فتنة المشركين للمسلمين بالصدّ عن الدين كما دلّ لها السياق فإن المسلمين لما قاتلوا في الشهر الحرام هجّن عليهم المشركون بذلك وأنهم أحلّوا الشهر الحرام فقال تعالى مقررًا لعظم القتال في الشهر الحرام ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ﴾ ثم أخبر أن الصدّ عن سبيله والكفر به وعن المسجد الحرام وإخراج المسلمين منه أكبر عند الله ثم أخبر ثانياً أن الفتنة للمسلمين عن الدين أكبر من القتل في الشهر الحرام إذ السياق فيه فالآية سيقت لبيان عظم فتنة المشركين للمسلمين عن الدين وأن كل مفسدةٍ دونها ولا يخفى أن صدّهم عن الدين إنّما يكون إذا كان لهم شوكة وسلطان وإذا كانوا كذلك وجب قتالهم حتى لا يُمكنهم أين يفتنوا مسلماً عن دينه وهذا يحصل لعجزهم عن القتال ولم يقل وقاتلوهم حتى يسلموا وأما قوله تعالى : ﴿ ويكون الدين لله ﴾ فذلك يحصل ويتحقق إذا ظهرت كلمة الإسلام وصار حكم الله ورسوله عالياً فإنه قد صار الدين كله لله كما دلّ عليه حديث أن الله لا يقبض نبيه ﷺ حتى يُقيم به الملة الحنيفية ونحوه وقد مات ﷺ والإسلام غالب وكلمته ظاهرة مع بقاء الكفار فليس المراد من الله حتى لا يبقى كفر ولا كافر.

الخامسة قال تعالى : ﴿ فإن اعتزلوكم ولم يُقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً ﴾ وقال تعالى : ﴿ فإن لم يعتزلوكم ويُلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً ﴾ دلّت على أن من ألقى السلم واعتزل وكفّ يده من المشركين فما جعل الله للمؤمنين على قتاله سبيلاً والآية نزلت في قوم من أهل النفاق لقوله في صدر الآية فما لكم في المنافقين ففتين أهل قتالٍ لهم منعه واظهروا الإسلام فالنفاق قد يكون بإظهار الإسلام قولاً فقط مع عدم التزام شرائع الإسلام وقد يكون بإظهار الإسلام والإتيان بشرائعه كمنافقي المدينة وهؤلاء يجب عصمة دمايتهم وأموالهم وقد يكون بإظهار المسالمة وعلى الأخير تحمل هذه الآية وآيات ﴿جاهد الكفار والمنافقين﴾ منه الإسلام والمسالمة نفاقاً وخديعة ومثل

هؤلاء لا يجب مسالمتهم لأنهم إذا كانوا في شوكة ومنعة لم يؤمن أن يتحزبوا على المسلمين فلذا قال تعالى في صدر الآية: ﴿فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله﴾ فإن لم ينتقلوا إلى دار الإسلام بحيث يكونون تحت حكم الله ورسوله فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم.

السادسة قال تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ فهذا نص عام أنا لا نكره أحداً على الدين فلو كان الكافر مقاتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين وقد كان النبي ﷺ والمؤمنون معه يأسرون الرجال والنساء من المشركين ولا يكرهونهم على الإسلام فقد أسر ﷺ ثمامة بن أثال وهو مشرك ومن عليه ولم يكرهه على الإسلام حتى أسلم من تلقاء نفسه وكذلك من علي أبي عزة الجمحي وهو مشرك وغيرهما ومن علي بعض أسرى بدر وأما المشركات فأسر كثيراً ولم يكره امرأة على الإسلام وقد فتح مكة وأهلها مشركون ولم يكره أحداً على الإسلام بل آمن من لم يقاتله وقال من أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ثم من ﷺ عليهم جميعاً وقال اذهبوا فأنتم الطلقاء فأطلقهم من الأسر والطلاق خلاف الأسير فعلم أنهم كانوا مأسورين معه ﷺ ولم يكرههم على الإسلام بل بقي معه صفوان بن أمية وغيره مشركين حتى شهدوا حنيناً معه ولم يكرههم حتى أسلموا من تلقاء أنفسهم.

السابعة قال تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ لم يقل قاتلوهم حتى يقيموا الصلاة وإنما أمر بقتلهم وحصرهم لأنهم مشركون من أهل القتال ولو قدروا على فساد الدين وأهله لفعلوا.

الآية الثامنة قال تعالى: ﴿فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء﴾ فلو كان مجرد الكفر موجباً للقتل لم يجز المن على الكفار ولا المفاداة كما أنه لا يجوز ذلك لمن وجب قتله كالزاني المحصن والمرتد.

التاسعة قال تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض﴾ فلم يباح القتل إلا قوداً أو لفساد في الأرض من قطع طريق أو فتنه مسلم على دينه وأما دينه الذي يختص به ولا يتعدى إلى غيره فإنه لا يسمى فساداً.

العاشرة قوله تعالى: ﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول

وهم بتؤكّم أول مرة ﴿ فعلل ذلك بما ترى من النكث والهّم بإخراج الرّسول وبدائتهم بأذية المسلمين لا بكفرهم وطلب الإيمان منهم .

الحادية عشرة قوله تعالى : ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم ولم يظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم وتقسطوا إليهم ﴾ الآية والتي بعدها أخبرهم فيها أنه لا ينهاهم عن نولية من لم يقاتلهم من الكفّار - ولم - ولم - وعن الإقساط إليهم وهذا أبلغ من ترك القتال كما لا يخفى . .

فهذه عشر آيات دالة على أن الأمر بالقتال لمشركين ليس علته وسببه مجرد الكفر وأما السنة فدلّت على ذلك بالأقوال والأفعال .

أما الأقوال ففي السنن من حديث أنس رضي الله عنه أنه ﷺ قال يعني للغزاة انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة الحديث . والشيخ الفاني والمرأة يُعاقبون في الآخرة وهم من حطب جهنم فلو كان الكفر علة موجبة للقتل لما نهى عن قتلهم ، وفي الصحيح من حديث بُريدة رضي الله عنه أنه كان ﷺ إذا أمر أميراً على سرية أو جيش أوصاه بتقوى الله في خاصّة نفسه ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : «أغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله أغزوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال أو خصال فآتتهنّ ما أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحوّلوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفىء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فاسألهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم فإن هم أبوا فاستعين بالله وجاهدهم قاتلهم الله» . فهذا الحديث كما ترى دلّ على أن المراد كفّ شرّهم وأنهم إذا أعطوا الجزية وكفّوا أيديهم عن المسلمين فلا يحلّ قتالهم ودلّ على أن الجزية تؤخذ من كلّ كافر امتنع عن الإسلام وهادّن أهله كتابياً كان أو غير كتابي وقد استوفينا ذلك في رسالة مستقلة فلو كان مجرد الكفر موجباً للقتل لما قبل منهم إلا الإسلام أو السيّف .

وأما الأفعال فهذه غزواته ﷺ تدلّ على ذلك فهذه بدرٌ أول مغازيه لم يكن

مقصوده أن يبدأ المشركين بالقتال بل هم بدأوه به حتى قاتلهم وإنما أمر أصحابه أولاً أن يعترضوا عيراً لأبي سفيان لكون المشركين أخرجوهم من ديارهم وأموالهم فجاز لهم أن يأخذوا من أموالهم نظير ما أخذ المشركون من أموالهم وقد كانت أول آية نزلت في الجهاد ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظَلَمُوا﴾ فأذن لهم لكونهم مظلومين فهذا قتال لمن ظلمهم واعتدى عليهم قياماً بالقسط .

فلما أذن الله لهم كان النبي ﷺ يسري السرايا لذلك كما هو معروف، ولما خرج ﷺ وخرجت قريش تدفع عن غيرها ولما بلغهم سلامة العير أراد بعضهم الرجوع وأبت طائفة إلا القتال ذهبوا إلى بدر وجمع الله بينهم على غير ميعاد وكانوا هم الذين بدأوه ﷺ بالقتال فقاتلهم، وكذلك يوم أحد قصدوا همة لقتاله إلى المدينة وكذلك يوم الخندق ثم ذهب عام الحديبية مُعْتَمِراً لا مُقَاتِلاً فصدوه عن البيت ثم صالحهم الصلح المعروف ثم نقض أهل مكة العهد فذهب إليهم وفتحها عنوة ومع هذا أمن كل من لم يقاتله ولم يقاتل إلا من قاتله أو كان له ذنب مغلظ يوجب القتل وكذلك أهل الكتاب كانوا بالمدينة ثلاث طوائف كان قد هادتهم أولاً ولم يبدأ أحداً بالقتال لكن نقضوا عهده وبدأوه بالحرب «بدأ» بنو قينقاع فأجلاهم إلى الشام ثم نقض العهد بنو النضير فحاصروهم في حصنهم حيث فتحه الله وأجلاهم إلى خيبر ثم لما تحزبت الأحزاب عام الخندق فنقض العهد بنو قريظة وحاربوه ﷺ مع المشركين وكان ذنبهم أعظم لكونهم نقضوا العهد فحاصروهم ﷺ حتى نزلوا على حكمه ثم حكم فيهم سعد بن معاذ رضي الله عنه بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم وغنيمة أموالهم فقال ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله ثم اجتمعت اليهود لخير محاربين له ولمن أسلم معاونين للمشركين فتفرغ لقتالهم بعد صلحه لقريش ثم كان هو وسراياه يخرجون فمن هادتهم من الكفار تركوا قتاله وهذه كتب الحديث والسيرة والمغازي تنادي بذلك وهو متواتر من سيرته أنه لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال ولو كان الله أمره بقتال كل كافر لكان هو الذي يبدأ الكفار بالقتال فهذا حاله مع المشركين وأهل الكتاب وأما النصارى فإنه ﷺ لما بعث رُسُلَهُ يدعوون الناس إلى الإسلام طوعاً لا كرهاً فدخل في الإسلام من النصارى وغيرهم من دخل فعهد النصارى فقتلوا بعض من كان قد أسلم منهم ، فالنصارى هم الذين بدأوا بالقتال لمن أسلم ظلماً وبغياً وعند ذلك بعث ﷺ سرية مؤته التي أمر فيها حبة زيد بن حارثة ثم جعفر ثم عبد الله بن رواحة ثم خرج ﷺ بنفسه إلى الشام يأخذ بالثأر بزيد وجعفر وابن رواحة ومن قتل معهم من المؤمنين الذين أصيبوا بموته وكان خروجه بعد أن لم يبق بأرض

العرب طائفة ممتنعة تُقاتله فإنَّ أخِر قتاله معهم في حُنين ثم حاصر الطائف وانصرف قبل فتحه ثم جاءوه مسلمين بعد ذلك ولم يبقَ منهم أي العرب طائفة مُمتنعة تُقاتله وأمره الله في سورة براءة بنبذ عهود المشركين وأمهلهم يسبحون في الأرض أربعة أشهر علي تفاصيل تَضمَّنها صدرُ السورة - أي سورة براءة - ثم جهَّز أسامة بن زيد قبل موته ليأخذ بثأر أبيه زيد رضي الله عنه فهذه أدلَّة من ذهب إلى أنَّ موجب قتال الكفار وسببه ليس مجرد الكفر بل كفر معه إضرار بالدين وأهله .

وأجاب القائلون بأن مجرد الكفر سبب للقتل بأن الآية التي هي قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يقاتلونكم﴾ منسوخة بقوله تعالى : ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ وردَّ هذا بأن هذا اللَّفظ في القرآن وقع في موضعين ،- الأول عقيب هذه الآية أعني الأمر بالمقاتلة في سبيل الله لمن قاتلهم فالضمائر في اقتلوهم وثقفتموهم عائِدة إلى الذين تقاتلونهم فإن لفظ الآية هكذا ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يقاتلونكم ولا تعتدوا أن الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث إخرجوكم﴾ فمن كان يُخيف المسلمين ومن شأنه أن يُقاتل قُتل حيث تُقف وعلى آية صفة وُجد والموضع الثاني قوله تعالى في سورة النساء : ﴿فإن لم يعتزلوكم ويُلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ فعلم من الآية أنهم إذا اعتزلوا والقوا السلم وكفوا أيديهم لم يكن لِيُباح قتالهم فالآية دليل للقول الأوَّل لا لهذا وأما ما في آيات براءة من قوله تعالى : ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ ونحوها فتلك الآيات في المعاهدتين الذين أمر الله بنقض عهدهم وهم الذين لهم شوكة ومنعة ومن شأنهم أن يقاتلوا أهل الإيمان .

قالوا وقوله تعالى : ﴿لا إكراه في الدين﴾ . الآية منسوخة بآية السيف أي الآيات التي أمر فيها بالقتال كما قاله الضحَّاك والسدي وابن زيد أو مُختصة بأهل الكتاب . بأنهم لا يكرهون على الإسلام بل يخبرون بين الإسلام والجزية .

وأجيب بمنع كون هذه الآية قبل الأمر بالقتال كيف وهي في البقرة والبقرة مدنية وفيها غير آية بأمر الجهاد كُتب عليكم القتال فكيف يقال أنها نزلت قبل الأمر بالقتال ثم سبب نزولها دلُّ على تأخرها فانها نزلت حين أجلى ﷺ بني النضير وكان فيهم جماعة من أولاد الأنصار تهوِّدوا فلما أراد إجلاءهم قالت الأنصار يا رسول الله أبنائنا فنزلت الآية ﴿لا إكراه في الدين﴾ قاله ابن عباس في سبب نزولها وغيره، ولأنَّ هذا خلاف الواقع فقد

عرفت أنه ﷺ لم يكره على الإسلام أحداً وجمهور السلف والخلف على أن الآية غير مخصوصة ولا منسوخة بل يقولون أنا لا نكره أحداً على الإسلام بل نقاتل من حاربنا من الكفار فإن أسلم عصم دمه وماله ولو لم يكن من أهل القتال لم نقتله ولم نكرهه على الإسلام وردوا آية المَن والفِدَاء بأنها منسوخة وردَّ بالمنع وطُلب الناسخ .

ثم استدلُّوا بما صحَّ من قوله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله وهو أوضح الأدلة لهم .

وأجيب عنه بأن الحديث سبق لبيان الغاية التي أُبيح إليها القتال بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم أي لم أومر بقتالهم إلا إلى أن يقع منهم هذا القول فإذا قالوه حرم قتالهم فهو إعلامٌ بأنهم إذا صدر منهم القول وحده ولم يباشروا شيئاً من أحكام الإسلام من صلاة وغيرها فإنه يحرم قتالهم فهو دفعٌ لما يُتوهم من أن القول وحده غير عاصم لدمائهم وأموالهم كما اتفق لإسامة بن زيد رضي الله عنهما أنه قتل رجلاً بعد أن قال لا إله إلا الله فعاتبه ﷺ فقال إنما قالها متعوذاً فقال ﷺ هلاً شققت عن سويداء قلبه الحديث . أو أن معناه أنني لم أومر بقتال الناس إلا إلى أن يقع منهم القول لا إني أمرت بشق قلوبهم وحمل الحديث على هذا متعينٌ لأنَّ الواقع أنه ﷺ ما قاتل الناس إلا إلى أن قالوا كلمة التوحيد بل كفَّ عن أهل الكتاب حتى أعطوا الجزية وكذلك المجوس .

إن قيل، الحديث مخصَّص فيه عموم الناس بإخراج أهل الكتاب بالآية .

قلتُ الجزية تؤخذ من الكتابي وغيره كما حققناه في رسالة أخرى فلفظ الحديث باقٍ على عمومه والمراد أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله أو يُعطوا الجزية فالحديث ذكر أحد غايات القتال وموجبات تركه وهي الإتيان بكلمة التوحيد وترك الغاية الأخرى وهي إعطاء الجزية للعلم بها من القرآن، أعني من قوله تعالى : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾، فإنه اقتصر في الآية على ذكر إحدى الغايات وهي إعطاء الجزية وطويت الغاية الأخرى وهي إسلامهم فإن هم أسلموا عصموا دماءهم وأموالهم كما يعصمونها بإعطاء الجزية كما اقتصر في قوله تعالى : ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ على ما ذكر من التوبة وغيرها وعلَّق تخليتهم سبيلهم على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة واقتصر عليه مع أنهم

لو أعطوا الجزية لخلينا سبيلهم أيضاً لأن الجزية إذ هي عامّة لكل كافر فاقصر في آية الجزية على أحد الأسباب لترك القتال وهو إعطاء الجزية، وفي هذه على أحد الأسباب وهو التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالقرآن يُقيد بعضه بعضاً والحكم واحد وهذا في الآيات القرآنية كثير وهو من بلاغات كلام الله تعالى وبديع إيجازه، وهذا إن قلنا إن المعاهدين تُقبل منهم الجزية وأن لم تُقل فالآية خاصة بهم فلا يتم العموم فيها والإستدلال وقيل المراد بالحديث المحاربين ولفظ الناس من العموم الذي يراد به الخصوص، وإذا تأملت ما أسلفناه من الأدلة والأبحاث المسرودة عرفت أي القولين أقوى دليلاً وأقوم قِيلاً وأهدى سبيلاً، وقد أشار العلامة الحسن بن أحمد الجلال رحمه الله في موضعين من شرحه ضوء النهار إلى اختيار أن هذا الأرجح من القولين وهو أن سبب القتال ليس مجرد الكفر بل الكفر مع الإضرار ولم نعرف له سلفاً في ذلك حتى وقفنا على رسالة للعلامة المحقق أبي العباس أحمد بن تيمية رحمه الله فيها تحرير القولين وذكر أدلة الفريقين إلا أنه لِسعة باعه وكثرة إطلاعه يُطيل الأبحاث ويخرج من فائدة إلى أخرى قبل وفائه الكلام على الأولى فلا يُستخرج المطلوب من كلامه إلا بطول تردده وتتبعه فتتبع ما أردت من كلامه على هذين القولين وليس فيه إلا تحرير مقال أو توضيح إستدلال وعلى الله في كل حال الإتكال وإليه المرجع والمآل بحمده في الغدو والأصال ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وآله خير آل والحمد لله رب العالمين ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

بَحْثٌ فِي السُّجُودِ الْمُنْفَرِدِ
لشَيْخِ الْإِسْلَامِ
القَاضِي الْعَلَّامَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الشُّوْكَانِيِّ
رَحِمَهُ اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَآلِهِ الْأَكْرَمِينَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنِ الصَّحَابَةِ أَجْمَعِينَ .

إِعلم أن السجود بمجردَه من غير انضمام إلى صلاة ودخوله فيها عبادةً مستقلةً يأجر الله عبده عليها والنصوص على ذلك في الكتاب العزيز والحمل لبعضها على السُّجود والكآئين في الصلاة أو على نفس الصلاة وهو مجاز لا بُدُّ فيه من علاقة وقرينة ودليل ومن ذلك السجودات للتلاوة فإنه ﷺ سنَّها بالسُّجود المنفرد وغيرها مثلها يُحمل على السُّجود المنفرد .

وهكذا يُحمَل على المُنفرد ما ثبت في الصحيح من حديث معدان بن طلحة العمري قال لقيتُ ثوبان مولى رسول الله ﷺ فقال أخبرني بعملٍ أعمله يدخلني الله به الجنة أو قال قلتُ ما أحبُّ الأعمال إلى الله عزَّ وجلَّ فسكتَ ثم سألتُه فسكتَ ثم سألتُه الثالثة فقال سألتُ عن ذلك رسول الله ﷺ فقال عليك بكثرة السُّجود لله فإنك لا تسجد لله سجدةً إلاَّ رفعك الله بها درجةً وحطَّ عنك بها خطيئةً ثم لقيتُ أبا الدرداء فسألتُه قال لي مثل ما قال ثوبان وهذا لفظ مسلم وكل عربي لا يفهم من قوله سجدة إلاَّ السُّجود المنفرد الذي في الصلاة فأجره داخلٌ في حملة الصلاة .

وثبت في الصحيح من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي قال كنتُ أبيتُ مع رسول الله ﷺ فأتيتُه بوضوئه وحاجته فقال لي سَلْ فقلتُ أسألك مرافقتك في الجنة فقال أو غير ذلك قلتُ هو ذاك قال فأعني على نفسك بكثرة السُّجود وهذا لفظ مسلم فصدق هذا السُّجود على السجود المنفرد هو المعنى الحقيقي ومثل هذا حديث عائشة رضي الله عنها الثابت في الصحيح أنها فقَّدت رسول الله ﷺ من الفراش فالتَمَّستُه فوَقعت يدها على بطن قدمه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول، اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت

على نفسك، وهكذا بصدق على السجود المنفرد ما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثرُوا الدعاء وأخرج النسائي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يصلي إحدى عشرة ركعة فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى صلاة الفجر سوى ركعتين ويسجد قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية.

وقد أخطأ صاحب عِدَّة الحصن الحصين في الحكم منه بأن هذه السجدة موضوعة فقد نبهت على ذلك في شرحي على العِدَّة.

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي سعيد أنه قال ما وضع رجلُ جبهته لله ساجداً فقال يا رب اغفر لي ثلاثاً إلا رفع رأسه وقد غفر له، وهذه وإن كانت موقوفة عليه فلها حكم الرفع لأن ذلك لا يُقال من طريق الرأي.

وأخرج الطبراني عن أبي مالك عن أبيه عن النبي ﷺ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد رواه الطبراني في الكبير من رواية محمد بن جابر، هذا ولم أرَ من ترجمهما.

وأخرج ابن ماجه بإسناد صحيح عن عبادة بن الصامت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول قل من عبد يسجد لله سجدةً إلا كتب الله له بها حسنة ومما عنه سيئة ورفع له بها درجة فاستكثرُوا من السجود.

وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد رجاله ثقات من حديث حذيفة قال قال رسول الله ﷺ ما من حال يكون العبد أحب إلى الله من أن يراه ساجداً معفراً وجهه في التراب.

وأخرج أحمد والبخاري بإسناد صحيح من حديث أبي ذر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من سجد لله سجدةً كتب الله له بها حسنة وحط عنه خطيئة ورفع له بها درجة، ومعلوم أن المراد بهذه السجدة المذكورة في هذه الأحاديث هي السجدة المنفردة كما هو المعنى الحقيقي وصدقة مجازاً على السجود الكائن في الصلاة لا يضرنا ولا يدفع صدقه على السجود المنفرد.

والحاصل أن السجود نوع من أنواع العبادة مُرغَّب فيه بهذه الأحاديث وغيرها يتقرب بها العبد كما يتقرب بالصلاة لورود التَّغْيِيب والوعد النبوي بالأجر الجزيل عليه وفعله ﷺ لبعض أنواعه لا يمنع من فعل غيره كما هو شأن التَّغْيِيب العام بالقول ومثل

هذا لا يخفى فيسجد على أي وقت شاء على أي صفة أراد ومن أنكر عليه ذلك فهو لا يدري بهذه الأحاديث التي ذكرناها وأشرنا إلى غيرها أو يدري بها ولكنه لا يدري أن المشروعية ثبتت بدون ذلك ومن قال أن المشروع من السجود إنما هو بعض أنواعه مثل سجود التلاوة والشكر ونحو ذلك فيقال له يلزم على هذه في الصلاة ويقال له ليس له أن يتنفل إلا النفل الذي وقع منه ﷺ ولا يزيد عليه في عدد ولا صفة ولا يفعله في زمن غير الزمن الذي فعله ﷺ فيه ولا يخفاك أن هذا القول جهل عظيم لأن الترغيب في مطلق النفل من الصلاة يدل على الإستكثار من صلاة سنة ثابتة وشريعة قائمة ما لم يكن الوقت وقت كراهه وهكذا مجرد السجود فقد ثبت الترغيب فيه والأجر العظيم لفاعله كما تقدم ولا سيما وهو من أسباب القرب من الرب عز وجل كما تقدم من قوله ﷺ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ثم أمره بإكثار الدعاء عند هذا القرب للساجد في سجوده فما أحق طالب الخير وقارع باب الإجابة أن ينحط عند أن يدعو ربه ساجداً فإنه يفتح له باب الرحمة التي تجاب عندها الدعوات وترفع بها الدرجات وتكفر له الخطيئات فإنه صار في مقام القرب من ربه في مقام أقرب القرب من الجناب العالي عز وجل.

انتهى والله سبحانه أعلم

سؤال في الوتف على الذرية
والجواب
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

السؤال

هل يجوز بيع الموقوف على الذرية عند ميس الحاجة؟.

الجواب

«بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الذي اصطفاه».

ينبغي ههنا تقديم مقدمة هي .

مشروعية مُطلق الوقف .

لا ريب أن النزاع واقع فيها بين السلف والخلف لكن الحق مشروعيته لما ثبت في المتفق عليه من قوله عليه السلام حبس الأصل وسبل الثمرة وحديث عليه السلام لأبي طلحة بوقف بيرحاء وهو متفق عليه ولصدور الوقوع عن جماعة من أكابر الصحابة كما حكاه البيهقي منهم أمير المؤمنين رضي الله عنه وكان صدور ذلك منهم بعد موته عليه السلام فثبت بما ذكرنا ثبوت مشروعية مُطلق الوقف أعم من أن يكون على قرابة كما في وقف أبي طلحة وغيره أو على المسلمين على ما في وقف عمر أو على الجهاد كما في وقف خالد أو على قربة من القرب كما في حديث خير ما يُخلف المرء بعده ثلاث منها الصدقة الجارية أخرجه النسائي وابن ماجه وابن حبان وحديث إذا مات ابن آدم انقطع منه عمل إلا من ثلاث أخرجه مسلم وحديث أن عثمان وقف بئر رومة على المسلمين عند الترمذي والنسائي والبخاري تعليقاً ولا شك أن المشروعية تثبت بدون هذا فلا اعتبار بتشكيك من شكك في مشروعية الوقف ولا متمسك له وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لا حبس بعد سورة النساء وليس فيها ما يمنع من هذا وكذلك ما روي عن شريح أنه قال جاء محمد بمنع الحبس فليس مراد بهما وقف المسلمين بل المراد

حَسِبَ الجاهلية السَّوائِبَ ونحوها وكيف يقال ذلك في أوقاف المسلمين وقد أذن فيها ﷺ ومات وهي باقية وفعلها أكابر الصُّحابة بعده على أنه لو كان مراد ابن عباس وشريح ذلك لما قام حجة على فرض عدم معارضته لما ثبت عن الشارع فكيف وهو معارض له ثم أن ابن عباس قد أحال على سورة النساء وليس فيها ما يمنع من هذا والحاصل إن الوقف قرابة من القربات وصدقة من الصدقات ومشروعية مطلق الصدقة مجتمعة عليه والوقف صدقة لها وجه خصوصية يرفع من شأنها وهو كونها جارية لورود التَّغيب في ذلك، وقد وقع النزاع في لزوم استمرار التَّحسيس وعدم جواز نقضه ومن أهل العلم من زعم أنه ليس في أحاديث الباب ما يدل على ذلك وتعسف في تأويل حَسِبَ الأصل وفي تأويل صدقة جارية وفي تأويل احتبس إدراعه واعتده في سبيل الله والإنصاف لزوم الإستممرار وأنه مُستفاد من هذه العبارة وما قيل من أن حَسَانَ باع نصيبه من بيرحاء التي وقفها أبو طلحة فيجاب أولاً أنه لا حجة في فعله وثانياً أنه قد أنكر عليه ذلك كما ثبت في الصحيحين وغيرهما أنه لما باع قيل له أتبيع صدقة أبي طلحة فقال ألا أبيع صاعاً من تمر بصاع من ذهب وما قيل من أن الإنكار ليس لكون البيع ممنوعاً بل لكون المال جيد فتعسف فإنه قيل له أتبيع صدقة أبي طلحة ولم يقل له أتبيع هذا المال الجيد ولكن ينبغي أن يُعلم أن هذا في الأوقاف التي يغلب الظن إنها لم تفعل إلا لقصد القرابة متجردة عن المقاصد الفاسدة والأغراض الدنيوية وذلك كأوقاف المشهورين بالعلم والصلاح.

فإن قلت لم لا يُكتفى بالحمل على الظاهر من دون اعتبار غلبه الظن.

قلت أن اختلاط المعروف بالمنكر وتخبُّط المقاصد فاش وعلم بالإستقرآء صدور غالب الأوقاف في هذا العصر وما قاربه من العصور السالفة لأعراض غير مناسبة فإن من الناس من يشح بالمال على وارثه بلا سبب من الوارث فيحاول إخراجه عن ملكه بعده بكل ممكن ولو علم في حياته أنه لا يحتاج إليه لأخرجه عن ملكه ولكنه انتفع به مدة حياته فلما لم يبق له مُستفَع قال وقفت وكثيراً منهم من يتحدث بهذا في حياته وقد سمعنا ورأينا وأبطلنا من هذا الجنس في هذه المُدَّة القريبة ما لا يأتي عليه الحصر والذي يفعل هذا بلا سبب من هذا هو الأقل، والأكثر يفعل ذلك لعداوة تعرُّض بينه وبين وارثه وكراهية وليت أن هذه العداوة والكراهة دينية ومن الناس من يفعل (ذلك) في حياته فراراً من لوازم شرعية أو عرفية ومن الناس من يقف على الذكور من الأولاد دون الإناث ومنهم من يقف على الذكور والإناث ومنهم من يخرج الزوجات وهذا وإن

كان فيه خلاف لكنه مُنادٍ بأن فاعله لم يُرد به وجه الله وما كان كذلك فهو غير الوقف الذي شرعه رسول الله ﷺ بل نهى عنه من حيثية أخرى ومن الناس من يقف لمحبة الشهرة والذكر والمنافسة كمن يقف من المسلمين وغير هذه المقاصد الفاسدة مما يطول الكلام بتعداده ولما كان هو الأعم الأغلب كان الأصل في كل وقفٍ عدم وجود القربة فلا يحكم الحاكم بصحته إلا بعد غلبة ظنه بالقربة بما لا يلبس من القرآين فهذه في الغالب لا بد أن تقترن بقرآين الخلوص فقد يغلب الظن بأن صدورها لأجل القربة بسرعة وقد يحتاج إلى البحث وذلك يختلف باختلاف الواقف والأحوال التي لا تخفى فما غلب الظن بصاحبه أنه للقربة المتجردة عن المقاصد الفاسدة أو حكم به حاكم مُعتبر له مزيد إدراك في أمرين.

أحدهما العلم فإن من لم يطول الباع في فنونه لا يوثق بحكمه في الصحة والبطلان لأنه قد يخفى عليه ما هو عند من هو أعلى كعباً منه من مواقع الصحة.

الأمر الثاني جودة التفرس وصدق الحدس ومعرفة المقاصد وممارسة الأحوال المختلفة فإن من لم يكن كذلك وإن كان متبحراً في المعارف ربما انخدع بأدنى تلبس ونفق عنده ما يقاربه من التّدليس فإذا كان جامعاً للأمرين وحكم بصحة الوقف أو بملزوم الصحة وهو القربة لم يحتج من يأتي بعده أن يشغل نفسه بتعرف أحوال ذلك الوقف.

والحاصل في كل وقف من الأوقاف التي أشرنا إليها عدم القربة حتى تظهر القربة أو ما يحكم على الصفة المذكورة أو يبحث فيما لا حكم فيه حتى يغلب مع الظن وجود قصد القربة وعند ذلك لا يحلّ نقض التّحيس إلا لأسباب قد ذكر أهل الفروع منها فلنذكر ههنا ما نُرجّحه، فمنها أن يبلغ الحال بالموقوف عليه إلى حدٍّ لو لم يقع البيع ذهب كمن يقف على مسجد ثم أشرف على الإهدام ولم يوجد له ما يقوم بإصلاحه غير الوقف الذي عليه فإن ذلك مُسوّغ للبيع والوجه أن الواقف لم يقصد بالوقف عليه إلا استمرار حياته ودوام عمارته حقيقة أو مجازاً فإذا ترك انهدم وإذا انهدم زال الغرض المقصود من الوقف عليه وهذا معلوم من مُراد كل واقف وكذا إذا كان الموقوف عليه آدمياً مُعيّناً أو جماعة مُعيّنين لم يذكر الواقف غيرهم من أولادهم ولا من غيرهم وبلغوا في الفاقة إلى حدٍّ يُخشى عليهم التّلف فإن البيع يسوغ. وأمّا إذا كان الوقف على بطن ثم كذلك حصل مع أحد البطون من الفاقة ما يُخشى عليهم معها الهلاك فإن كان

هلاكم مُستلزم بطلان حدوث الذرية منهم مثل أن يكون جماعة مُعَيَّنين لم يكن لهم ذرية أو كان لهم ذرية يُخشى هلاكها بهلاكهم فربما يقال أن الواقف قصد بالوقف الصدقة الجارية التي ورد الترغيب فيها فبيعه لخشية هلاك بعض البطون مُفوّت لغرضه لأن أولئك إذا هلكوا خلفهم بطن آخر يتفعون بذلك الوقف ثم كذلك وخشية هلاك بعض البطون لا يستلزم أن من بعدهم من البطون كذلك لأن الأزمنة تختلف فقد يحصل في بعض الأزمنة من غلات الوقف ما يقوم بكفاية الموقوف عليهم ولا يُخشى عليهم الهلاك وقد يحصل لهم من الأرزاق من وجه آخر ما يكون بانضمامه إلى الوقف مُعِيناً لهم فحينئذ قد لا يُجوز طيبة نفس الواقف بانقطاع الصدقة الجارية الواصل إليه ثوابها ما دامت كذلك بسبب خشية هلاك فرد أو جماعة مُعَيَّنين وقد يجوز طيبة نفس الواقف بانقطاع الصدقة الجارية باعتنام هذه الفرصة التي لا يُقادر قدرها وهي حفظ حياة نفس أو نفوس لا سيما إذا كان الموقوف عليهم الأولاد فأولادهم فإن الواقف يفتدي نفس الواحد بجميع الدنيا لو كانت في يده فضلاً عن جزء يسير وصل إليه منها ويلحق بهذا لو لم تبلغ الفاقة بالموقوف عليهم إلى حد خشية الهلاك إنما بلغ به الحال إلى الفقر المدقع وتكفف الناس ورثة اللباس وأعوان ما لا بد منه من الطعام والشراب في بعض الحالات والوصول إلى حد يرثى له الشامت ويبكي له الرَّاحم وفي قيمة ذلك الوقف له غنى ومُستمتع فهذا أيضاً وإن كان دون الأول فهو لا يمنع أن يُقال ربما كان في سد فاقته من الأجر المتتابع ما لو علم به الواقف لأثره على جريان تلك الصدقة ولا سيما إذا كان من الأولاد وأولاد الأولاد فإنه لو فرض مشاهدة الواقف لهم على تلك الحال لباع نفائس الأموال كما نُشاهده في كثير من الأحياء من الجد والاجتهاد وارتكاب الأخطار ومتابعة الأسفار والأغتراب من الوطن ومفارقة الإلف والمسكن كل ذلك للقيام بما يسد فاقة قرابته ويعينهم عن تكفف الناس وقد يركب تلك الأخطار ليحصل الفضلات لهم التي لا تمس الحاجة إليها كتشيد الدور ورفاهة العيش ورونق الثياب وركوب فاره الدواب قاصداً بذلك أن يتجملوا بهما جلبه إليهم ويعظموا في الأعين ويُجلُّوا في الصدور ويُكفوا مؤنة الإحتقار والإضطهاد وإنما يقحم لمثل هذه التخيلات ويُجوز الهلكات وبُحور المعضلات فيجود بدينه تارة في جمع الحطام من الحرام ويسمَح بنفسه أخرى في معارك الحروب والصدام وكثيراً ما ترى الأعناق تُضرب والأطراف تُقطع ومارن المرّوة يجدع في محبة الأولاد والأحفاد، وربما يقال أن الواقف لما صار في دار غير هذه وانتقل عن دار الإغترار إلى دار القرار ذهبت عنه هذه الترهات

وانقطع عن قلبه الشُّغف بما كان عليه قبل الممات وانقشع عنه ظلال الغُرور فلم تبقَ له رغبة في غير الأُجور ولا يخطر بباله ما كان عليه من أحوال الدنيا ويتصوّره يحسن الآن من عطفه على الأقارب فهو في موطن يفرُّ المرء فيه من أخيه وصاحبته وبنيه وفصيلته التي تُؤويه فليس له بدفع فاقتهم من حاجة ولا عنده في بؤسهم وفقرهم سِجاجة فهو يُؤثر أجر استمرار الصُّدقة الجارية وثواب الإنتفاع بوقفه من البطون التي تأتي بعد هذه البطن الذي أصابته الحاجة وكيف يسمح بانقطاع الخير الواصل إليه بمجرد توفير غرض غيره وصونه عن ذلِّ الفقر واستكانة الحاجة وضراعة الفاقة وخضوع القلّة ولا يقول نفسي نفسي وقال هذه المقالة ذلك الجمع من الأتبياء المرسلين وكيف يلتحق عند هذا بخشية هلاك الموقوف عليه مع وجود الفرق الذي يتبلّج وجهه فإن خشية هلاك الموقوف عليه كالمسجد والمعين للمسجد ومصالحهم يستلزم انقطاع ثواب تلك الصُّدقة الجارية باعتبار الأمر المفعول هي لأجله بخلاف ما نحن بصده فلا خشية هلاك ولا انقطاع.

فإن قلت هذه مسألة السُّؤال وقد سقت في شأنها هذه الأحوال فماذا لديك فإن هذه ثمرة التعويل عليك.

قلت الذي أراه عدم الجزم بأمرٍ مُعيّن بل يُفوّض النُّظر إلى الحاكم المعتبر بعد أن تعرض على عقله هذه الأحوال ويحيط بما سقناه من القول فإن الأحوال تختلف باختلاف الأشخاص ولكن مع قصر النُّظر بين أجر التعجيل الموفر لكونه بالرُّقبة مع شدّة الحاجة وبين أجر الإستمرا مع بقاء الرُّقبة وإنما قلنا هذا لأن الحكم على ميتٍ قد صار بين أطباق الثرى فإنه لا بُدَّ يسأل من حرّمه الثواب الواصل إليه فيم حرّمه ولم قطع الصُّدقة الواصل إليه ثوابها ولا ينفع الجواب إلا بما يرجح في موازين الحساب لا بما يظنه الأحياء من أن ذلك لو كان حياً لفعل وفعل فإنه بموطن قد طاحت عنه مراعاة المروّة وذهبت عنه المحافظات على ما تُوجبه الحميات، وأنا إلى الآن لم أزل مضطرباً بين أطراف هذا الكلام مُتردداً إن تصوّرت حقيقته بين الإقدام والإحجام وقد نقضت وأبرمت بحسبما يقتضيه الحال راجياً من الله عدم المؤاخذه لإستفراغٍ وسعيٍ في كلا الطرفين وقد يعرض بعد التّنفيذ ما يُوقع في الحيرة والنّدامة فأداويه بمرهم دلّ عليه المختار عليه السلام وهو ما صحّ عنه أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وفي رواية عشرة أُجور وإن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ وينضم إلى المرهم بشراب قد جرّبته في الشفاء من التّهاب الأسف على فرطه وهو أن القصد بهذا الإجتهد هو باعتبار الوقت الذي وقع فيه

النَّقْضُ والإِبْرَامُ لا باعتبار ما بعده ولو كان كذلك لَمَا صحَّ اجتهاد المجتهد إلا عند آخر جزءٍ من حياته لأنَّ تجويز مصير الرَّاجِحِ مرجوحاً أو المرجوحِ راجحاً لا ينقطع ما دامت الحياة وهذا يستلزم ألاَّ ينجركم من أحكام الشريعة من حاكم ولا مُفتي وهو باطل إجماعاً وعقلاً ونقلاً، ولنتيم الكلام في بقية المقتضيات للنقض باعتباره ما لدي كما ذكرته سابقاً وإن كان ذلك خارجاً عن سؤال السائل فهو لا يخلو عن فائدة وقد أشار حفظه الله في آخر الأسئلة أنَّ المجيب يتكلم على ما يقتضيه المقام ممَّا له دخلٌ وعلى ما يتفرغ عليه ممَّا لا يقتضيه فما وقع في بعض هذه الأجوبة من الإستطراد هو من باب الإمتثال لما رسمه .

فمن جملة المقتضيات إذا بلغ الوقف إلى حالٍ إذا لم يُستدرَك عندها بالبيع أو المُعاوضة بطل الغرض المقصود منه كلاً أو بعضاً فإنه يسوغ بيع الكل إذا كان بيع البعض لا يقوم بالإصلاح ويسوغ بيع البعض إذا كان يقوم بإصلاح البعض ثم إذا بيع الكل وجب التعويض لذلك المبيع بمقدار الثمن من جنسه أو من غير جنسه ممَّا يبقى وتتأبدُّ منفعتُهُ .

والوجه في تسويغ البيع أن يعلم أن غرض الواقف استمرار الصدقة الجارية وأن انقطاعها ليس من غرضه ولا مقصودة لأن المفروض أنه من العقلاء أو من طلبه الأجر فوجب حينئذ العمل بما يعلم أنه مراده والمبالغة في نفعه بالثواب بكل مُمكن وليس في الإمكان أبدع ممَّا كان ولا يُعارض هذا تجويز أن بعض ما بطل نفعه قد يرجى عوده في زمنٍ آخر فإن هذا التجويز ليس ممَّا يعتبره العقلاء في نفع أنفسهم مثلاً إذا انقطع الماء الذي تُسقى به الأرض إنقطاعاً يغلب على الظن عدم عوده والأرض لا تزرع إلا بذلك فإنه يسوغ البيع إن أمكن أو بيع البعض لاستخراج الماء إذا كان العمل يفيد في مثل ذلك ولا يقال أن تجويز عود الماء في زمان مُستقبل يمنع البيع لما سلف .

ومن جملة المقتضيات للبيع أن يكون ذلك الوقف في مكان مخافة بعد أن كان في مكان آمن بحيث يتعدَّر الإنتفاع به فإن هذا لاحق بالأول ومثله أن يكون في أرضٍ فارقتها سكانها .

ومن جملة المقتضيات للبيع نقل مصلحة إلى أصلح منها فإنه إذا كان الوقف في محلٍ تكثر فيه الغرامات والنفقات أمَّا لبعده عن الموقوف عليه أو لاحتياجه إلى عملٍ كثيرٍ أو لعروض آفةٍ له في بعض الأوقات أو كونه إذا أُريد إصلاحه إحتاج إلى غرامةٍ لا

يقوم بها الحاصل منه وغيره بالعكس من ذلك كالذَّار التي تُؤجَّر والأرض التي تُزرع والحاصل أنَّ المعتبر أن يكون الثاني أصلح من الأول بوجهٍ من الوجوه التي لها مدخل في نفع الميِّت الواقف بما يصل إليه من الثواب أو باستمراره أو نحو ذلك والوجه في تسويغ البيع لهذا أنَّ المفروض أنَّ الواقف وقَّفَ لقصد وصول ثواب هذه الصدقة إليه فالعلة معقولة فما كان أدخل في هذه العلة المقصودة وأنفع لفاعلها ففعله من باب المعاونة على البرِّ وإدخال الخير وهو مندوبٌ إليه ليعلم أنه لا مقصد للواقف بتحبيس تلك العين بنفسها وإن كان غيرها أصلح منها ولو فرض أنَّ ذلك مقصده لكان من باب الشُّح على بقاء المال والمحبة له وكراهة أن يدخل تحت ملك غيره وهذا خارج عن الغرض الذي نحن بصدده وهو أن لا مقصد للواقف إلا القربة ووصول الخير إليه .

فإن قلت يمكن تعلق غرضه بتحبيس هذه العين بخصوصها لكونها أنفع من وجهٍ من الوجوه أما باعتبار الحال الذي وقع فيه التفلُّ أو باعتبار المآل .

قلت المفروض أنَّ المنقول إليه أصلح ولو كان الأمر كما ظننت لم يكن أصلح . فإن اختلف وجه البيع أو الصَّلاح فكان أحدهما أصلح من الآخر من وجهٍ من الوجوه والآخر أصلح منه من وجه فلا بُدَّ من الموازنة بين الوجهين فإن رجح المنقول إليه ساغ البيع وهذا يشمل كلَّما تصوَّره الذهن من صور الصَّلاح .

انتهى

سؤال في قول الفقهاء - وأصول من عقد بها لا فصولها
والجواب
لشيخ الإسلام الشوكاني

ملحوظة :

في الأم - بنهاية جواب للشوكاني قال الكاتب
«ولعل من جو مائة ما يأتي بعد هذا»
وعليه فنسبة ما يلي إلى الشوكاني بغالب الظن والله أعلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على محمد وآله، قال السائل قول أصحابنا، وأصول من عقد بها لا فصولها لا يوافق ظاهر قواعدهم في أصول الفقه لأنهم احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي جُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ فأرجعوا التخصيص بالصفة إلى الجملة الأخيرة وقواعدهم تقضي بخلاف ذلك وأنه يرجع إلى الجمل المتعاطفة بالواو جميعاً إلا أن يمنع مانع، ثم قال قال الإمام شرف الدين وكلام أكثر أهل المذهب أن التخصيص يرجع إلى سائر الجمل إلا لقرينة كما تقرّر في موضعه ولا قرينة هنا تدلّ على الإختصاص بما يليه بل القرينة قائمة على عدم الفرق وساق كلامه عليه السلام إلى آخره.

فنقول وبالله التوفيق.

لا بد من أن نقدم تصوير احتجاج أصحابنا واحتجاج المخالف بهذه الآية الكريمة ثم نبين وجوه الترجيح لما ذهب إليه أصحابنا من إرجاع القيد إلى الأخيرة على وجه لا تنتقض معه القاعدة المقررة في أصول الفقه إن شاء الله تعالى فوجه احتجاج أصحابنا أن قوله تعالى: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ لا خلاف في تعلّقه بربائِكُم تعلّق الحال بصاحبها والمتبادر من معنى من في مثل هذا الأسلوب إبتداء الغاية كما في قولك بنات رسول الله ﷺ من خديجة فلا يُعدّل عنه إلى غيره ووجه احتجاج المخالف أنه تعالى ذكر جملتين وهما قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي جُورِكُمْ﴾ ثم ذكر قيداً وهو قوله: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ فواجب أن يكون القيد معتبراً في الجملتين معاً وأما وجوه الترجيح لما ذهب إليه أصحابنا فمنها الأحاديث النبوية والآثار أخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال أيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل فلا يحل له نكاح ابنتها.

وأَيُّما رجل نكح امرأةً فدخَلَ بها أو لم يدخَلَ فلا يحلُّ له نكاحُ أمِّها، وأُخْرِجَ البيهقي عنه أيضاً قال قال رسولُ اللهِ ﷺ إذا نكح الرَّجُلُ المرأةَ ثم طَلَّقَها قبل أن يدخَلَ بها فإنه يتزوَّج ابنتها وليس له أن يتزوَّج أمِّها ورواه المؤيد بالله في شرح التجريد وأُخْرِجَ مالك عن زيد بن ثابت أنه سُئِلَ عن رجل تزوَّج امرأةً ثم فارَقَها قبل أن يصيبها هل تحلُّ له أمِّها فقال زيدٌ لا الأمُّ مبهمَةٌ ليس فيها شرطٌ وإنما الشُّروطُ في الربائبِ وروى زيد بن علي عن أبيه عن جده عليهم السلام قال حَرَّمَ اللهُ من النَّسَبِ سبْعاً ومن الصُّهْرِ سبْعاً فأما السَّبْعُ من النَّسَبِ فهي الأمُّ والبنتُ والأختُ وبنتُ الأختِ وبنتُ الأخِ والعمَّةُ والخالةُ وأما السَّبْعُ من الصُّهْرِ فامرأةُ الأبِّ وامرأةُ الإبنِ وأمُّ المرأةِ دخَلَ بالبنتِ أو لم يدخُلْ بها وابتنتها إن كان دخَلَ بها وإن لم يكن دخَلَ بها فهي حلالٌ والجمع بين الأختين والأمِّ من الرضاعةِ والأختِ من الرضاعةِ، وفي علوم آلِ محمد الذي جمعه محمد بن منصور المرادي رحمه اللهُ تعالى عن عثمان بن أبي شيبة عن إسحاق بن الأزرق عن عبد اللهِ بن الحَكَمِ عن عُتْبَةَ أنَّ رجلاً سأل ابنَ مسعودٍ بالكوفة عن رجل تزوَّج امرأةً فماتت قبل أن يدخَلَ بها أيحلُّ له أن يتزوَّج أمِّها قال فكان ابنُ مسعودٍ رخصَ له فتزوَّج بها فولدت له فعرض في نفس ابنِ مسعودٍ منها فلقى علياً عليه السلام فسأله فقال لا تحلُّ أليس اللهُ تعالى يقول: ﴿وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ فقال عليٌّ هذه قد فسرت وهذه مبهمَةٌ قال فرجع ابنُ مسعودٍ ففرَّقَ بينهما ورواه أيضاً في الجامع الكافي وفيه عن أحمد بن أبي عبد الرحمن عن الحسن بن محمد عن الحَكَمِ بن ظهير عن السدي في قوله وأمَّهات نِسَائِكُم قال علي بن أبي طالب إذا تزوَّج الرجل الجارية دخَلَ بها أو لم يدخَلَ بها لم تحلِّ له أمُّها لأنها مبهمَةٌ محرَّمةٌ في كتاب اللهِ تعالى وفيه عن عثمان بن أبي شيبة عن محمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال هي مبهمَةٌ يعني وأمَّهات نِسَائِكُم وفي تلخيص ابن حجر أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره بإسنادٍ قويٍّ إلى ابن عباس أنه كان يقول إذا طَلَّقَ «رجلٌ» امرأةً قبل أن يدخَلَ بها أو ماتت لم تحلِّ له أمُّها قال ونقل الطبري فيه الإجماع وروى النيسابوري في تفسيره عن عبد اللهِ بن مسعود قال كان عبد اللهِ يفتي بنكاح المرأة إذا طَلَّقَ ابنتها قبل المسيس وهو يومئذٍ بالكوفة فاتَّفَقَ أن ذهب إلى المدينة فصادفهم مجتمعين على خلاف فتواه فلما رجع إلى الكوفة لم يدخَلَ إلى داره حتى ذهب إلى ذلك الرَّجُلِ وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة وروى في الكشاف عن عمر وعمران بن الحصين

أَنَّ الْأَمَّ تَحْرِمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ وَعَنْ مَسْرُوقٍ هِيَ مَبْهَمَةٌ مُرْسَلَةٌ فَأَرْسَلُوا مَا أَرْسَلَ اللَّهُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَبْهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ ، أَفْهَذِهِ الْأَحَادِيثُ وَالْآثَارُ قَرِينَةٌ تَخْصُصُ هَذَا الْقَيْدَ بِالْجُمْلَةِ الْأَخِيرَةِ فَكَمَا أَنَّ عَوْدَ الْقَيْدِ إِلَى الْجُمْلَةِ الْأُولَى وَحْدَهَا بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ فَكَذَا عَوْدُهُ إِلَيْهِمَا مَعًا لِأَنَّ مَعْنَى مِنْ مَعَ الْأُولَى الْبَيَانُ وَمَعْنَاهَا مَعَ الثَّانِيَةِ إِبْتِدَاءُ الْغَايَةِ وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُعْنَى بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ فِي خُطَابٍ وَاحِدٍ مَعْنِيَانِ مُخْتَلِفَانِ فَإِنْ قِيلَ أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ الْإِبْتِدَاءِ وَالْبَيَانِ وَغَيْرِهِمَا وَالْمَشْتَرِكُ يَجُوزُ عِنْدَ الْقَاسِمِيَّةِ وَالشَّافِعِيِّ أَنْ يُرَادَ بِهِ جَمِيعُ مَعَانِيهِ فَهَلَّا قِيلَ أَنَّهُ مُرَادٌ بِهَا كَمَا هُوَ شَأْنُ عَمُومِ الْمَشْتَرِكِ قُلْنَا هَذَا مِنْ أَمْثَلِ مَا يَتَشَبَّهُ بِهِ الْمَخَالَفُ وَالْجَوَابُ عَلَيْهِ أَنَّ الْإِبْتِدَاءَ وَالْبَيَانَ مَعْنِيَانِ مُتَنَافِيَانِ فَلَا يَصِحُّ إِرَادَتُهُمَا مَعًا وَلَوْ سُلِّمَ فَمَعْنَى الْحَرْفِ جَزَائِيٍّ وَلَيْسَ بِكُلِّيٍّ كَمَا حَقَّقَهُ فِي مَوْضِعِهِ وَالْعَمُومُ إِنَّمَا يُعْقَلُ فِي الْكَلِمَاتِ كَمَا لَا يُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِكَ جَاءَنِي زَيْدٌ مَجِيءٌ كُلِّ مَنْ يُسَمَّى بِزَيْدٍ وَكَذَلِكَ لَا يُسْتَفَادُ مِنَ الْحَرْفِ كُلِّ مَعْنَى يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ وَلِهَذَا تَرَكَ الْإِمَامُ شَرْفُ الدِّينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِعْتِمَادَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَعَ قَوْلِهِ بِعَمُومِ الْمَشْتَرِكِ وَتَكَلَّفَ فِي جَعْلِهَا ابْتِدَائِيَّةً فِي الطَّرْفَيْنِ مَعًا وَهُوَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ وَلَا يَحْسُ جَمْلُ التَّنْزِيلِ عَلَيْهِ وَلَوْ سُلِّمَ فَاتِّصَالَ مِنَ الرَّبَائِبِ قَرِينَةٌ عَلَى أَنَّهُ مُرَادٌ بِهَا الْإِبْتِدَاءُ لَا الْبَيَانَ وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ فِي الْكَشَافِ لِأَنَّ مَا يَلِيهِ مِنَ نَسَائِكُمْ هُوَ الَّذِي يَسْتَوْجِبُ التَّعْلِيْقَ بِهِ مَا لَمْ يُعْتَرِضْ أَوْ لَا يُرَدُّ وَلَوْ سُلِّمَ أَنَّهُ لَا قَرِينَةَ عَلَى أَحَدٍ الْمَعْنِيِّينَ فَالْأَسْلَمُ أَنْ يُحْمَلَ الْمَشْتَرِكُ عَلَى الْكُلِّ مِنْ مَعَانِيهِ بِغَيْرِ قَرِينَةٍ إِذْ لَوْ صَحَّ لَلَزَمَ أَنْ يَكُونَ الْمَشْتَرِكُ حَقِيقَةً فِي الْجَمِيعِ لِاسْتِغْنَائِهِ عَنِ الْقَرِينَةِ مَجَازًا فِي كُلِّ وَاحِدٍ لِاحْتِيَاجِهِ إِلَيْهَا وَلَا قَائِلٌ بِهِ وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الْجَمِيعِ تَكْثِيرًا لِلْفَائِدَةِ قَوْلٌ فِي اللُّغَةِ بِالْتَّرْجِيحِ وَهُوَ بَاطِلٌ فَإِنْ قِيلَ قَدْ جَوَّزَ فِي الْكَشَافِ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْإِتِّصَالِ فَيَتَعَلَّقُ بِالنِّسَاءِ وَالرَّبَائِبِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَأُمَهَاتُ النِّسَاءِ مُتَّصِلَاتُ بِالنِّسَاءِ لِأَنَّهُنَّ أُمَهَاتُهُنَّ كَمَا أَنَّ الرَّبَائِبَ مُتَّصِلَاتُ بِأُمَهَاتُهُنَّ لِأَنَّهُنَّ بَنَاتُهُنَّ . قُلْنَا أَنَّ هَذَا غَايَةٌ مَا يَتَكَلَّفُ لِتَوْجِيهِ هَذَا الْقَوْلِ بِقَرِينَةٍ قَوْلُهُ بَعْدَهُ هَذَا وَقَدْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ تَحْرِيمَ أُمَهَاتِ النِّسَاءِ مُبْهَمٌ دُونَ تَحْرِيمِ الرَّبَائِبِ يَغْنِي فَمَا يَغْنِي مَا تَكَلَّفْنَاهُ مِنْ اسْتِقَامَةِ اللَّفْظِ شَيْئًا مَعَ مَخَالَفَةِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْإِتِّفَاقُ فَقَدْ حَصَلَ فِي هَذَا التَّأْوِيلِ مَخَالَفَةُ الظَّاهِرِ وَمَا عَلَيْهِ الْإِتِّفَاقُ إِلَّا مَا اسْتِثْنَاهُ مِنَ الرِّوَايَاتِ الْمَصْعَفَةِ أَكْثَرَهَا وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَعْنَى مُتَكَلَّفٍ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي تَفْسِيرِهِ وَادْعَى كَوْنَهَا اتِّصَالِيَّةً مُتَضَمِّنَةً مَعْنَى الْإِبْتِدَاءِ وَالْبَيَانِ إِذَا جَعَلَ الْمَوْصُولَ صِفَةً لِلنِّسَائِيِّينَ مَعَ اخْتِلَافِ عَامِلِهَا مِمَّا يَجِبُ تَنْزِيهِهِ سَاحَةَ التَّنْزِيلِ عَنْ أَمْثَالِهِ وَلَوْ سَلِمَ مَسَاوَاتِهِ لِمَعْنَى الْإِبْتِدَاءِ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ اتِّفَاقًا وَاتِّفَاقًا قَرِينَةً مَعْلُومَةً لِأَنَّ الْأَصْلَ

في من الإبتداء إذ قد صرّح أهل العربية أن معانيها كلها راجعة إليه وأن من الإبتدائية مجردة لا بتداء الغاية وغيرها متضمنة له مع قيد زائد مخصّص بالقول بالإبتداء المجرد قول بالأصل المتفق عليه والقول بالإبتداء مع زيادة قيد يخصصه تخصيص من غير دليل علي أنه يستلزم حصول الإطلاق باعتبار كونها قيداً للربائب والتخصيص باعتبار كونها قيداً للأمهات والتخصيص والإطلاق معنيان متنافيان فلا تصح إرادتهما لاستلزام إرادة كل واحد منهما عدم إرادة الآخر والله أعلم فهذه قرآئن تخصيص هذا القيد بالجملة الأخيرة وتخصيصه بالأخيرة لقريئة لا تخرجنا عن قاعدة الأصول لأن قولهم بوجوب رجوع القيد إلى الجمل المتعاطفة ليس مطلقاً بل مقيداً بصحة الرجوع إلى الكل وانتفاء القرآئن الدالة على التخصيص ببعض وكون معناه في رجوعه إلى الأولى غير معناه في رجوعه إلى الأخيرة والكل غير حاصل فيما نحن فيه كما حقّقناه وأما ما توهمه بعض الناس من أن نسائكم متعلق بربائبكم وقوله اللاتي دخلتم بهنّ وصف للنساء فهو باطل لأن الوصف لا يجري عند المحقّقين من النجاة على موصوفين مختلفي العامل.

فإن قلت حديث الترمذي قال فيه لا يصحّ من قبل إسناده إنما رواه ابن لهيعة والمثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب وهما يضعفان في الحديث.

قلت قد قيل ذلك ولكن المتكلم فيهما لم يجرحهما بجرح معين فيجوز أن يكون قد تكلم فيهما بما لا يعدّ جرحاً كالشيع فإنه كثيراً ما يجرحون به ولهذا قال ابن عدي في ابن لهيعة حين ضعفه بأنه مُفرط في التشيع ومن الناس من وثقه كابن وهب حيث قال حدثني الصادق وابنه عبد الله بن لهيعة وقال أحمد من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه وضبطه وإتقانه وقال أحمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طالباً للعلم وقال زيد بن الحباب سمعت سفيان يقول كان عند ابن لهيعة الأصول وعندنا الفروع وقال أبو داود وسمعت أحمد يقول ما كان محدّث مصر إلا ابن لهيعة وقال ابن حبان كان أصحابنا يقولون من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادة عبد الله بن وهب وابن المبارك وعبد الله بن زيد المقبري وعبد الله بن مسلم القعنبى فسماعهم صحيح ذكر ذلك كله الذهبي في الميزان فعرفت أن طريق المتكلمين فيه تشييعه واحتراق كتبه وهو أصل باطل فإن سلم ضعف هذا الحديث بما ضعفه الإمام شرف الدين عليه السلام فلا يضرنا لأن الإعتقاد في إثبات الحكم على الآية لا عليه ولو سلم فمضارعتة للقرآن تغلب ظن صدقه لما رواه حسين بن عبد الله بن ضميره عن أبيه

عن جده عن علي عليه السلام أن رسول الله ﷺ قال أنه سأني ناسٌ يحدثون عني فمن حدثكم حديثاً يضارع القرآن فأنا قلتُ ومن حدثكم حديثاً لا يضارع القرآن فلم أقله إنما هو حسوة من النار حساها وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ أنه سيأتيكم أحاديث مختلفة فما أتاكم موافقاً لكتاب الله تعالى ولستني فهو مني وما أتاكم مخالفاً لكتاب الله ولستني فليس مني وأخرج أيضاً عن زر عن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ إنها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث فاعرضوا حديثهم على القرآن فما وافق القرآن فحدثوا به وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به وقد روي هذا الحديث عن الإمام زيد بن علي عليهم السلام ولو سلم فما ذكرناه من الآثار والوجوه الآخرة كافٍ في إثبات ما أردنا من بيان المراد بالآية الكريمة .

فإن قلتَ قد رُوي عن علي عليه السلام وابن عباس القول بأن حكم أمهات النساء حكم الربائب .

قلتُ أمّا ما روي عن علي عليه السلام فقد ذكر المؤيد بالله عليه السلام أن الأصح من الروايتين ما رواه عنه زيد بن علي عليه السلام وذلك لأنه أدري بمقالة آبائه فنقله عن جده أصح من نقل غيره ولو سُلم تساوي الروايتين فقد ذكر المؤيد بالله فيمن نقل عنه قولان مختلفان أنه يجب أن يتعارضاً ويتساقطاً فكأنه لم يُرو عنه شيء وأمّا ابن عباس فإن المروي عنه أنه قرأ وأمّهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وأنه كان يقول والله ما أنزلت إلا هكذا ولم يرو أنه عمل بهذه القراءة بل نقل عنه الثقات إبهام الأمهات فنقل هذه القراءة عنه ضعيف لأن القاري والراوي لا يخالف مذهبهما نصّ قراءتهما وروايتهما .

فإن قلتَ فما تقول في قول الهادي عليه السلام في أول كتاب الأحكام ثم حرم سبحانه أمهات النساء على أزواج البنات أي بناتهن إذا كانوا قد دخلوا بالبنات .

قلتُ هذه الرواية لم نجدتها فيما عندنا من نسخ الأحكام ففي صححة نقلها عنه نظر وعلى فرض صححتها نقول فيها بما قاله السيد المؤيد بالله قدس الله روحه وهو أنه ذكر أمهات النساء في موضعين من الأحكام فقال في أولها ما حكيت ولم يذكر فيه حال الأمهات من تحليل أو تحريم إذا لم يدخل الأزواج بالبنات وقال حين توسط الكتاب فأما زوج البنت التي طلقها قبل الدخول بها فلا يجوز له أن يتزوج أمها لأنها مبهمة التحريم لقول الله سبحانه وأمّهات نسائكم فحرمهن جملةً دخل ببناتهن أو لم يدخل إذا

ملكتم عقدة نكاحهن فقطع في هذا الموضوع ما كان توقّف فيه في الموضوع الأول وهو يدل على أنه حين ذكر المسألة أولاً توقّف وحين ذكرها ثانياً قاطع فكان المذهب ما قطع به دون ما توقّف فيه على أنه قد روي في الجامع الكافي تحريم أمهات النساء على الإطلاق عن القاسم بن إبراهيم والهادي لا يكاد يخالفه فإذا تبين لك رجوع الحال إلى الجملتين للوجوه التي عددناها ظهر أن الرجوع إلى ظاهر الكتاب والسنة لا يقاومه الإعتبار وهو قياس أمّ الزوجة على الرّبيبة في اشتراط الدخول في تحريمها على أنه يمكن الفرق بينهما وذلك لأن الحكمة في تحريم الجمع بين الأختين ونحوهما لا في ما نحن فيه هو ما يترتب عليه من العداوة المفضية إلى التقاطع بين ذوي الأرحام، نبه على هذه العلة في كتاب الأحكام في تحريم الجمع بين الأختين وذلك قليل في البنات لميل الأمهات إلى نفعهن واستقامة أمورهن بأيّ ممكن وعلى أيّ وجه كان وقد تضمن ما ذكرناه الجواب على جميع ما نقله السائل عن الإمام شرف الدين يظهر بالتأمل والله تعالى أعلم وأحكم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله وسلّم على سيدنا محمد وآله - وصحبه - وسبحان الله وبحمده - سبحان الله العظيم .

جواب سؤال في قوله تعالى
فانظر إلى طعامك وشرابك الخ
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

قال شيخ الإسلام القاضي محمد بن علي الشوكاني رحمه الله -
ما لفظه -

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فإنه وصل إلي من بعض العلماء في سنة ١٢٠٧ هـ سؤال حاصله أن الفاء في قوله تعالى فانظر إلى طعامك وشرابك واقعة في موقع الدليل لوقوعها متعقبة ولم يظهر فيها معنى الدليل فأجبت بما لفظه . حمداً لك يا فاتح أقفال باب كل إشكال وشكراً لك يا مانح حل عقد حبال الأعضال وصلاة وسلاماً على خير الخليقة وعلى آله المطهرين حماة الحقيقة على الحقيقة وبعد فإن هذا سؤال لا ينتج إلا فكر يخرق طباق أستار خرائد أفكار الأفكار وفهم يجول ويصول في مدارج الإدراك إن هبت للمشكلات ريح ذات أعصار فله در منشية والله در موشية ولا شك أن قول الله عز وجل ﴿فانظر إلى طعامك وشرابك، لم يتسنه وانظر إلى حمارك﴾ إن جعل كما لاح للسائل كثر الله من فوائده ومد من موائد فرائده دليلاً على طول مدة اللبث كان مرتج الباب شديد الإحتجاب عن أرباب الأبواب والذي يلوح للنظر القاصر ويتقدح في الخاطر الفاتر أنه لم يسق المساق الدليل على طول تلك المدة فإنه يهجر الاستدلال بمثله على ذلك المدلول من له أدنى المام بعلم المعقول والمنقول فكيف بمن له العلم الذي تقاصرت العقول بأسرها عن الإحاطة بكنهه ومقداره وكان علم جميع الخلائق بالنسبة إليه كما يأخذه الطائر من البحر الخضم بمنقاره وأقول مسنداً لهذا الكلام الذي هو في قوة المنع أن معرفة طول المدة أمر مكشوف يمكن الإطلاع عليه بأعمال الحواس في المحسوسات والإذعان له بما يطرأ على أحوال هذه الأجسام من التغيرات .

ألا ترى ذلك لمار كيف نظر إلى أولاده بعد أن بعثه الله تعالى فوجدهم شيوخاً بعد أن كانوا قبل تلك الإماتة صبياناً وفتياناً وكان إذا حدثهم بحديث قالوا هذا حديث مائة سنة كما ذكره أئمة التفسير فالظاهر أن قوله تعالى : ﴿فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك﴾ دليل على كمال القدرة الباهرة التي لا يستبعد من مثلها صدور

ما استبعده ذلك المارّ فيكون ذلك من أرداف دليل بدليل وتعقيب آية بآية ولكنه لما كان مرتبطاً بالدليل الأول أعني قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه من جهة أن كونه آية عظمى وأمرًا عجيباً إنما كان باعتبار ملاحظته جاء مُعنوناً بالفاء المفيدة لتقدير محذوف يتوقف عليه كمال حُسْنها وفصاحتها كما صرّح بذلك أئمة النحو والبيان فكأنه جلّ جلاله قال للمارّ إذا عرفت أيها المستبعد لإحياء القرية كمال القدرة على ذلك بما وقع عليك من الإماتة هذه المدة المتطاولة وتحقّق لديك ذلك بالنظر في الآثار القاضية به فهنا آية أخرى هي أجلّ موقعاً من تلك وأقطع لعرق الشكّ وأحسم لجرح الحيرة وأدفع لمنشأ الإستبعاد وهي عدم تغيّر طعامك وشرابك مع مرور أزمان العشر من معشار عشيرها يكون في مثله التغيّر والفساد وبقاء حمارك حياً سوياً بلا علفٍ ولا ماء دهرًا لا يستمسك في مثل أقلّ قليلة الأرواح بلا قوام وقد لوح جار الله رحمه الله في كشافه إلى أن هذه آية مُستقلّة لا دليل على طول المدة فقال وانظر إلى حمارك سالماً في مكانه كما ربطته وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه الله مائة عامٍ من غير علفٍ ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغيّر انتهى . وهذا على تقدير أن الحمار كان عند بعث ذلك المارّ حياً كما ذهب إليه بعض أئمة التفسير وعلى تقدير أن عظامه عند ذلك قد تفرّقت ونخرت كما ذهب إليه البعض الآخر لكون قول الله تعالى وانظر إلى حمارك سَوْقاً للتعجب من تماسك جسم المارّ وحفظه عن التفرّق في تلك المدة مع مصير ما ينتظم معه في جنس الحيوانية فهي فيها رمّة بالية نخرة، وحفظ طعامه وشرابه عن التسنّة بعد مضي مدة صار فيها الحمار إلى تلك الصفة ويمكن أن يقال على هذا التقدير أن أمر المارّ بالنظر إلى رمّة الحمار لما سيحدثه الله تعالى من أنشائها وإعادة ما كان على تلك الصفة حياً سوياً ليكون ذلك من الإستدلال إلى موضع الإستبعاد بما يماثله ويكون قوله وانظر إلى الفطام كيف نشرها مقررًا لقوله وانظر إلى حمارك ولكن الوجه هو التقدير الأول أعني أن الحمار كان حياً عند البعث ويكون المراد بالعظام في قوله وانظر إلى العظام عظام الموتى الذين استبعد ذلك المارّ أحياءهم لاشتماله على تعدّد الآيات الباهرة للعقول ولكثرة البراهين التي لا يسع شاهدها غير التسليم والقبول ولما يقضي به الفصل بقوله تعالى ولنجعلك آية للناس من تباعد التأكيد ولما تقرّر من أن ترجيح التأسيس على التأكيد مهيج، مسلوك ولأمر ما جعل الله جلّ جلاله قصّة الحمار آية للناس واختصّها بالتنبيه على هذه المزيّة، أقول قولي هذا واستغفر الله فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن نفسيب الأمانة .

انتهى

جواب سؤال
في قوله تعالى «إِلَّا مَنْ ظَلِمَ»
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

ملحوظة :

السؤال من القاضي العلامة لطف الله بن أحمد جحاف إلى شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني رحمه الله حاصله هل الاستثناء في قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إِلَّا مَنْ ظَلِمَ متّصل أو منقطع، وقد أشار في الكشاف إلى الوجهين وأشار السائل إلى ترجيح الانقطاع بما ذكره العلامة المقبلي رحمه الله.

انتهى نقلًا من الأم بقلم الوالد العلامة القاضي عبد الله بن عبد الكريم الجرافي رضي الله عنه

قال السائل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى : ﴿ لا يُحِبُّ اللهُ الجَهرَ بالسوءِ منَ القولِ أيُّ منَ أحدٍ منَ الخلقِ ولكن يقولُ مَنْ ظَلِمَ فانتصر بمثل ما ظَلِمَ فليس عليه جناح ومن ذلك قول الله عز وجل : ﴿ وجزاء سيئةٍ سيئةً مثلها ﴾ فانظر كيف سمى تعالى نفس الردِّ سيئةً والسيئة لا تكون لديه محبوبة فقد دلت هذه الآيات الواضحة والأحاديث المحتج بها مع كونها حسنة على أن الراد ليس عليه سبيل ولا جناح وأن الردَّ في حقِّه رخصة له قد أبيحت لا يَأثم معها إلا إذا تجاوز في الإنتصار ولذا قال تعالى أنه لا يحب الظالمين عقيب قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله أنه لا يحب الظالمين ، وأخرج ابن جرير عن السدي قال والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون قال ينتصرون ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا وفي بعض الآثار فإذا شتمك فاشتمه من غير أن تعتدي فتبين أن المحبوب إليه تعالى هو العفو يدلك على أن المحبوب ليس هو الرد ما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلاً شتم أبا بكر رضي الله عنه والنبي ﷺ جالس فجعل النبي ﷺ يعجب ويتبسّم فلما كثر عليه ردُّ رضي الله عنه عليه بعض قوله فغضب النبي ﷺ فقام فليحقه أبو بكر فقال يا رسول الله أنه كان يشتمني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت قال أنه كان ملك يردُّ عنك فلما رددت عليه بعض قوله وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان ، قال العلامة المقبل ولذا رغبتهم في العفو في هذه الآية حيث قال وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح الخ وفي آية لا يحب قال : ﴿ إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوءٍ فإن الله كان عفواً قديراً ﴾ فهما مكروهان عنده لا مطلوبان محبوبان وشبههما التخيير بين التداوي والتوكّل مع أن التوكّل فضيلة والتداوي مُباح ، انتهى بلفظه ، فإن قلت على جعل الإستثناء منقطعاً كيف المعنى قلت المعنى لا يحب الله الجهر بالمؤمن القول لكن مَنْ ظلم فقد أبيع له ذلك للإنتصار فصحَّ على هذا

دعوى من جعل الإستثناء منقطعاً على قراءة المبني للمجهول، والمطلوب والمعول
الترجيح بما يقتضيه النظر الصحيح .

الجواب لشيخ الإسلام رحمه الله

أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على
رسولك وآل رسولك وبعد، فإنه وقف الحقير على هذا الروض الأريض والديباج النضير
وطلب مني من لا تسعني مخالفته إمعان النظر في تحقيق الحق في شأن الإستثناء
المذكور في الآية الكريمة وهما أنا أقدم في ذلك مقدّمة تنبني عليها معرفة صوب
الصواب ويُكشف بعد تحقيقها عن وجه الإشكال كل جلاب فأقول، ما شرعه الله
لعباده وجعله حلالاً طلقاً فلا ريب أنه يحبه والمراد من هذه المحبة ما هو مقابل
للبغضاء وسواء كان ذلك الحب مطلقاً عن قيد وجوب وندب أو مقيد بهما إلا أن المقيد
أحب ولا ينافي ذلك كون المطلق محبوباً لا لغة ولا شرعاً ولا عرفاً وقد تقرّر أن
المفضل والمفضل عليه يشتركان في أصل الفضل فإذا قلت زيد أفضل من عمرو فقد
دلّ هذا التركيب على أن عمرو فاضل فكيف يدعي عارف بالقوانين العلمية أن هذا
التركيب يدلّ على نفي الفضل عن المفضل عليه . نعم، وإذا نددت صورة فيها دلالة
على عدم المشاركة كما وقع في الأمثلة النحوية فذلك مجاز يحتاج إلى علاقة وقرينة
ونادر غاية الندور لا ينبغي الحمل عليه عند النزاع وهذا لا يخالف فيه مخالف، إذا تقرّر
هذا فالذي في الآية الكريمة نفي محبة الجهر بالسوء من القول وجميع تلك التفاسير
يصح إدراجها تحت عموم الآية لأن الفعل المنفي يتضمّن النكرة والنكرة في سياق
النفي من صيغ العموم وكذلك النفي والإستثناء ثم أنه تعالى أثبت المحبة لنوع من
أنواع الجهر بالسوء وهو جهر المظلوم لأنه شرع له ذلك وكل ما شرعه وحلّه لعباده
محبوب له وليس بمبغوض فيقال جهر المظلوم بالسوء شرعه الله وكل ما شرعه الله
حلال فجهر المظلوم حلال ثم يقال جهر المظلوم حلال وكل حلال يحبه الله فجهر
المظلوم يحبه الله وكونه محبوباً له لا ينافي كون غيره أحبّ منه مثلاً وهو العفو فأنا لا
ننازع في أنه أحبّ إنما ننازع في كونه أحبّ لا يستلزم أن غيره مبغوض بل صيغة
التفضيل دالة على أن المفضل عليه محبوب، إذا عرفت هذا فاعلم أن الإستدراك من
المقبلي رحمه الله على كلام الزمخشري إنما نشأ من التباس الأحبّ بالمحبوب فتصوّر
الأحبّ وحكم على المحبوب بالمكروه ذهولاً منه عن كونه تعالى يحبّ إتيان الحلال

كما يبغض إتيان الحرام كما ورد في الحديث الصحيح يأتي أحدنا شهوته يا رسول الله ثم يُؤجر عليها فقال أرأيت لو وضعها في حرام، فإنه ها هنا وقع الأجر لمجرد إتيان الحلال وكم لها من نظائر نحو الكسب على النفس من الحلال جهاد وإنفاقه على الأقارب صدقة، ومن يتبع القرآن والسنة وجد من هذا الكثير الطيب فمن قال فلان ظلمني أو نحو ذلك فقد فعل ما أحله الله له بنص القرآن وكل حلال محبوب إلى الله وإن كان العفو أحب إليه ولهذا لم يرض عليه السلام من الصديق - رضي الله عنه - إلا بما يلائم رفيع قدره وهو إتيان الأحب وهو العفو دون المحبوب وهو الإلتصاف لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين وأما التمسك بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فكلام ظاهري عن التحقيق بمعزل لأن أئمة التفسير والبيان قد صرحوا بأن إطلاق لفظ السيئة على ما وقع خبراً عن المبتدأ من باب المشاكلة والمصير إلى ذلك متحتم، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل، من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، وغير ذلك مما يكثر تعداده وما أدري كيف وقع اللبس في مثل هذا على المقبل رحمة الله فإن ما وقع التمسك على حمل الاستثناء على الانقطاع هو منادى ثم مناداه على الاتصال، أنظر الحديث المذكور سابقاً قوله وأن لصبر فهو خير له فإن هذا التركيب يدل على أن عدم الصبر وهو المواجهة بالإنصاف مُشارك في أصل الخير لأن أصل خير أخير فهو أفعال تفضيل كما تقرر في علم النحو (فيا لله العجب) كيف يستدل المحقق المقبل بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على أن الجميع مكروه عند الله لا محبوب فإن كان بمجرد التسمية فقد عرفت ما فيه وإن كان بغير ذلك فما هو؟.

نعم يتجه ههنا أن يقال ما الدليل على أن جهر المظلوم بالسوء حلال وهل ذلك إلا بمجرد دعوى الاتصال وهو محل النزاع، فأقول ليس إثبات كون ذلك حلالاً بمجرد ما زعمت بل بالآيات التي ساقها المحرر للبحث الأول نفع الله بفوائده، دع عنك هذا.

هذا رسول الله ﷺ يقول فيما صح عنه في دواوين الإسلام، لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته. فانظر كيف أخبرنا عن نوع من أنواع المعاصي بأنه ظلم ثم رتب عليه أنه يحل العرض وهو الجهر بالسوء ثم زاد عليه أنه يحل العقوبة البدنية فحلل لنا الجمع له بين عقوبة العرض والمال وما أحله لنا فهو محبوب له لما تقدم والبحث يحتمل التطويل ولعل في هذا المقدار كفاية. إن شاء الله. انتهى

قال في الأم انتهى من خط المجيب رحمه الله تعالى

جواب سؤال في قوله تعالى
﴿قل إني أمرت أن أعبد الله﴾
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله تعالى

ورد على شيخ الإسلام الشوكاني رحمه الله سؤال عن نكته التكرار في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فأجاب بقوله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على رسولك وآل رسولك قُلتُم أدام الله فوائِدكم في سؤالكم النَّفيس ما لفظه، أشكل ما ذكره الزمخشري في تفسير قوله عز وجل ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ .

قال الزمخشري. فإن قلت كيف عطف أمرت على أمرت وهما واحدٌ قلت لیساً بواحدٍ لاختلاف جهتهما إلى آخر ما ذكره وقد استشكل السعد هذا الجواب ولم يسلم مخالفة جهة أحدهما للآخر ووجه السعد ذلك بتوجيه لم يظهر كلية الظهور فقال إن معنى الأول الإخبار بأنني أمرت وليس معنى الثاني الإخبار وإنما هو لغرض الإحراز وهنا التوجيه مشكل أشد أشكالاً من الأول لأن معناه في الأول الإخبار لهم وهو صريح اللفظ ثم قال في الثاني ليس معناه الإخبار بذلك بل الإخبار أن أمره بالإخلاص لإحراز السبق وقد صرح الزمخشري أن معنى الآخر وأمرت بذلك لأجل أن أكون أول المسلمين ثم قال الزمخشري فيما بعد ذلك أن نجعل اللام مزيدة ولا تُزاد إلا مع أن خاصة إلى آخر ما ذكره فأفاد هذا أن الأمر واحد وقد استشكل الزمخشري العطف أولاً فبقي الإشكال في هذا الوجه على حاله لأن مراده قل إنني أمرت أن أعبد الله الخ وأمرت أن أكون أول المسلمين فأعادة المعطوف الآخر تكرر وحق المقام قل أنني أمرت أن أعبد الله مُخلصاً له الدين وأن أكون أول المسلمين على أن اللام مزيدة وقول الزمخشري أن اللام لا تُزاد إلا مع أن خاصة فيقال قد جاء في قوله عز وجل يريد الله ليبين لكم وجعلت اللام مزيدة بدون أن في هذا، هذا لفظ السؤال .

وأقول تقرير سؤال الزمخشري رحمه الله أن الفعلين وهما أمرت أمرت متحداً مادةً وهيئةً ومعنى فكيف عطف أحدهما على الآخر مع أن متعلق الثاني هو متعلق الأول لأنه لم يذكر بعده إلا العلة فمتعلقه مُقدَّر وهو معمول الأول كما سيأتي تحقيقه وتقرير الجواب منه رحمه الله أن الأول مطلق والثاني مقيد والمقيد غير المطلق من حيث أنه مقيد والأول لمحض الإخبار ليس إلا والثاني للإخبار بالأمر بالإخلاص ولا شك أن الأمور به غير المأمور له والأول يفيد الأول والثاني يفيد الثاني ولا شك أن هذا من اختلاف الجهة المسوغ للعطف والسعد وإن ذكر أن اختلاف الجهة مشكل فقد أجاب عنه بما يزيد ذلك وقد تبع الزمخشري أئمة التفسير في ذلك فقال أبو السعود والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بالعلة والإشعار بأن العبادة المذكورة كما يقتضي الأمر بها لذاتها تقتضيه لما يلزمها من السبق في الدين، انتهى، وقال النيسابوري وأمرت لأن أكون ليس بتكرار لأن اللام للعلة والمأمور به محذوف يدل عليه ما قبله والمعنى أمرت بإخلاص الدين وأمرت بذلك لأجل أن أكون أول المسلمين الخ وقال البيضاوي والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بالعلة الخ وقال البقاعي بعد أن ذكر المعنى وأطال فجهة هذا الفعل غير جهة الأول فلذلك عطف عليه لأنه لإحراز قصب السبق والأول لمطلق الإخلاص في العبادة، انتهى.

إذا تقرّر هذا فاعلم أن استشكال العطف إنما هو مع عدم الحكم بزيادة اللام لأن الأمر الثاني لم يذكر بعده إلا العلة ولا بد من مُعلَّل وليس إلا الجملة المذكورة بعد الفعل الأول وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مَخْلَصاً لَهُ الدِّينَ﴾ فيكون الكلام على جعل اللام للعلة في قوّة أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين لأن أكون أول المسلمين ولا شك أنه اتحد ههنا الفعلان وما بعدهما وهما أن أعبد الملفوظ به في الأول والمقدّر في الثاني فكان الجواب الذي انحلّ به الإشكال هو ربط الثاني بالعلة المقتضي لاختلاف الجهة وأما مع القول بزيادة اللام فلا إشكال أصلاً لأن معمول الثاني غير معمول الأول للقطع بأن معمول الأول هو أنه يعبد الله مخلصاً ومعمول الثاني هو أنه يكون أول المسلمين وما أحسن ما قاله ابن الخازن ولفظه - وقيل أمره أولاً بالإخلاص وهو من عمل القلب ثم أمره ثانياً بعمل الجوارح إلى آخر كلامه وهو متين فالعطف صحيح ليس فيه إشكال ولكن السائل كثّر الله فوائده لعلة ظنّ أن الإشكال في مجرد العطف لأمرت على أمرت سواء اتحد متعلقهما أو اختلفا ومنشأ ذلك الظنّ قول الزمخشري فإن قلت كيف عطف أمرت على أمرت وهما واحد، انتهى، وليس مراد الزمخشري ما ظنّه

السائل أطال الله بقاءه بل مراده ما أسلفنا إنما اختصر الكلام كما هو عادته وإلا فبتقدير السؤال الذي أراده الزمخشري وغيره هو أن يُقال كيف عطف الفعل الآخر على الفعل الأول مع أن معمولهما وهو المأمور به واحد وهو أن أعبد الله مخلصاً له الدين لما أسلفناه من أن تعقيب الثاني بلام العلة يدل على أن المأمور به مقدر وهو ما دل عليه المأمور به بعد الأمر الأول فهو نظير كسوتُ زيداً حُلَّةٌ وكسوتُ إكراماً له فلا يشك من نظر في هذا التركيب أن تقدير الكلام كَسوتُ زيداً حُلَّةٌ وكسوتُ زيداً حُلَّةٌ إكراماً ولا شك أن الفعلين ومعمولهما في هذا التركيب مُتَّحِدَانِ فإذا قال القائلُ إتَّحدَ المعطوف والمعطوف عليه كان الجواب أنهما اختلفا جهةً لأن الأول مطلق والثاني مقيد بخلاف ما إذا قيل كسوتُ زيداً حُلَّةٌ وكسوتُ عمراً جَبَّةٌ فهذا لا يقول قائل أنه مشكل أبداً لأن عطف الفعل على الفعل مع اختلاف معموليهما ممَّا لا تُنكر كثرته في لغة العرب فإذا جعلت اللام في الآية زائدة وكان معمولُ أمرتُ الأول غير معمولِ أمرتُ الثاني فلا يحتاج مع ذلك إلى تجشُّم الجواب باختلاف الجهة لأنه قد وقع الاختلاف في متعلق الفعلين كما يقال ضربتُ زيداً وضربتُ عمراً إكراماً فإذا قال قائل ما المسوغ لعطف ضربتُ على ضربت قلنا اختلاف معمولين بخلاف ما إذا قال ضربتُ زيداً وضربتُ إكراماً فالمسوغ اختلاف الجهتين بالإطلاق والتقييد والمقام غير محتاج إلى التطويل بمثل هذا ولكن لما كان منشأ الإشكال هو ذلك كما فهمته من كلام السائل حسن التطويل وإن كان مثل السائل في قوَّة إدراكه وجودة عرفانه لا يحتاج إلى البعض من ذلك إنما لعله يقف على هذا الجواب من يحتاج إلى بعض إسهاب ولا سيما مع إيراد الزمخشري للسؤال على تلك الصفة فإنه لا يفهم منه كل ناظر فيه في بادئ الرأي إلا ما فهمه السائل عفى الله عني وعنه وأما ما أورده في آخر البحث على كلام الزمخشري في قوله أن اللام لا تزداد إلا مع أن خاصة فالجواب أن جواز زيادة اللام لا يختص بأن المذكورة لفظاً بل هو أعم من اللفظ والتقدير وقد صرح بهذا غير واحد من أئمة الإعراب بل صرح أهل حواشي الكشاف في هذا الموضوع بخصوصه بذلك، قال السراج في حاشيته أي لفظاً أو تقديراً ولهذا قُوبل بقوله دون الإسم الصريح الخ .

وقال السعد في حاشيته أمَّا الحُكم فهو أن اللام إنما تزداد في متعلق الأمر والإرادة إذا كان أن مع الفعل ظاهرة نحو أمرتُ لأن أقوم وأردتُ لأن أقوم ومضمرة مثل أمرتُ لأسلم، يريدون ليُطفئوا نور الله الخ ومنه ما ذكره السائل يريد الله ليبيِّن لكم ووجه اختصاص زيادة اللام بفعل الإرادة والأمر المذكور في كتب الفن، انتهى قال الحبيب .

حرّر بعد مضي النصف من ليلة الثلوث ثاني العقدة الحرام سنة ١٢١٠ هـ قلتُ
وكان نقل الأم لهذا عن خطه بقلم الوالد العلامة القاضي عبد الله عبد الكريم الجرافي
رحمه الله صباح يوم الجمعة ١٥ رجب سنة ١٣٥٢ هـ.
رحمهم الله جميعاً

إجابة السائل
عن تفسير تقدير القمر منازل
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِعَه نَسْتَعِينُ

أحدك لا آحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأصلي وأسلم على رسولك وآل رسولك فإنها وردت إلى الحقير هذه وبعد المباحثة الشريفة والتدقيقات التي رياض تحقيقها وريفة وقصور مسائرها مشيدة مُنيفة من العلامة بلا مُماري علي بن صالح العُمّاري عمته مكارم الحلّيم الباري ولفظها، حصل إشكال في تفسير الزمخشري لقوله عزّ وجلّ، ﴿وهو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾، ومحلّ الإشكال، أولاً، في قوله وقدره أي قدر القمر أي قدر مسيره منازل أو قدره ذا منازل، لم عدل الزمخشري إلى هذين التقديرين في المفعول وهلاً حملاً على نزع الخافض كقدرناه بمنازل أو في منازل لأن هذين أظهر في المعنى لظهور معنى التعليل بعلم السنين والحساب تأملوه، ثم إشكال ثاني قال الزمخشري الحساب حساب الأوقات في الأشهر والأيام والليالي فأما حساب الأشهر بمنازل القمر فظاهر وأما حساب الأيام والليالي فلا علاقة لهما بحساب القمر بل علاقتهما بالشمس وقد فسّر تقدير المنازل للقمر فقط وكيف فسّر الحساب بغير حساب السنين وهلاً قال لتعلموا عدد السنين والحساب وهو حساب السنين في الأيام والليالي والأشهر فإنه لم يظهر قوله أي حساب الأوقات تأملوه. ثم أيضاً كلام السعد في هذا المحلّ أشدّ إشكالاً قال وقدره ضمير القمر إذ لا مذكور يصلح لذلك سواء أي لتقدير المنازل وهذا مشكل فإن الشمس صالحة لتقدير المنازل وأظهر في حساب الأيام والليالي من القمر وهلاً جعل الضمير في وقدره على الجعل أي وقدر جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً منازل إذا الجعل بمعنى الخلق فيكون وقدر هذا الخلق الذي خلقه ضياءً ونوراً منازل الخ ثم قال السعد والظاهر أن المراد بالمنازل البروج وهو حمل على غير الظاهر إذا البروج هي المنازل بعينها فلم عدل إلى هذا وقال أن بها عدد السنين والحساب بقرانه مع الشمس وظهوره بعدها وظاهر القرآن يقتضي غير هذا إذ لا دخل

به في حساب القرآن الذي هو من علم المنجمين فاعتبار الشرع برؤية الهلال لا بقران الشمس وإنما اعتبار الأشهر عند المنجمين المسمى بالجدول ثم قال السعد وذلك لأن المعبر في الشرع السنة القمرية والشهر الهلالي فإن أرادهما بحساب المنجمين الذي فيه القرآن كما ذكره فباطل وإن أراد الرؤية فقد صرح بأنه القرآن فحصلت هذه الإشكالات أحسنوا بامعان النظر والإفادة جزاكم الله خيراً، إنتهى منقولاً من خطه حفظه الله وأقول هذا الكلام قد اشتمل على أبحاث سبعة .

البحث الأول في تقدير الزمخشري بمضاف إلى المفعول الأول هو سير أو بمضاف إلى المفعول الثاني هو لفظ ذا والسؤال عن وجه اختياره لهذا دون تقدير النصب بنزع الخافض، والجواب أن الفعل هنا وهو قدر يتعدى إلى مفعولين يقول قدرت الثوب قميصاً وقدر الأرض جريباً وقدر المال ألفاً ونحو ذلك ومفعوله الأول هنا الضمير المتصل به والثاني منازل ولكنه لما كان إيقاع التقدير على القمر غير صحيح باعتبار الحقيقة لأن المقدر منازل ليس هو جرمه بل مسيره كما هو المشاهد المحسوس كان التأويل الذي تتوقف صحة معنى الإيقاع عليه لازماً فجعله مضافاً محذوفاً إلى الضمير المذكور وهو المسير وله أشباه ونظائر في القرآن وغيره لا يحيط بها الحصر وهذا التأويل والتقدير هو في جانب المفعول الأول، ثم ذكر وجهاً آخر وهو التأويل والتقدير في جانب المفعول الثاني فقال أو قدره ذا منازل، وحاصله تجويز وقوع التقدير على القمر باعتبار كونه ذا منازل لا باعتبار أنه منازل في نفسه فيكون التقدير على هذا مضمناً معنى التصيير وكلا الوجهين قد تضمننا أن المنازل المقدرة هي في أمر خارج عن جرم القمر بل في عرض من أعراضه وهو مسيره فكان إيقاع التقدير المذكور على مسيره أو عليه لا باعتبار ذاته بل باعتبار أنه صار ذا منازل صحيحاً والكُل من مجاز الحذف أمّا من المسند إليه أو من المسند قبل دخول الفعل أو من المفعول الأول أو الثاني بعد دخوله والخلاف بين أهل البيان في هذا المجاز إنما هو باعتبار الإسم لا باعتبار الحقيقة .

إذا تقرّر هذا فكلا التأويلين ليس فيه إخراج للفعل عن أصله المعبر عند علماء النحو وهو مباشرته لمفعوليه بدون واسطة وتعدّيه إليهما بنفسه بخلاف جعله متعدّياً إلى الثاني بواسطة الخافض المنزوع وهو الباء أو في كما ذكره السائل دامت إفادته فهو وإن كان صحيحاً مصححاً للمعنى مزيلاً للإشكال ففيه إخراج للفعل المتعدي إلى مفعولين بنفسه عن كونه كذلك وجعله قاصراً بدون ملحي فمن هذه الحيثية اختار العلامة

الزمخشري في الكشاف ما اختاره من تقدير حذف المضاف إلى المفعول الأول أو المضاف إلى المفعول الثاني وقد وافق على ذلك جماعة من المفسرين المحققين منهم البيضاوي ومحمد بن جرير الكلبي الأندلسي في تفسيره المسمى كتاب التسهيل لعلوم التنزيل والحافظ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمد النسفي في تفسيره المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل والقاضي أبو السعود في تفسيره المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم والمحقق النيسابوري في تفسيره المشهور وغير هؤلاء ولكنه زاد أبو السعود وجهاً فقال وقدره أي قدر له وهياً منازل وهذا يفيد أن التقدير واقع على المنازل على كل حال وأن القمر مُقدر له لا مقدر باعتبار ذاته ولا سيره ولا عرض من أعراضه وفيه ما قدمنا من أن الفعل يتعدى بنفسه إلى المفعولين ثم قال أبو السعود وقدر مسيره منازل أو قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير انتهى ، وأما ما ذكره السائل كثر الله فوائده من أن الحمل على نصب المفعول الثاني بنزع الخافض أظهر في معنى التعليل ففيه شيء لأن تقدير مسير القمر منازل ليقع العلم بعدد السنين والحساب لا فرق بينه وبين تقديره بمنازل أو في منازل ليقع العلم بذلك بل الأول أظهر لأن ذلك العمل يحصل بالتقدير الواقع على مسيره لا بالتقدير الواقع عليه كما يشعر به قدره بمنازل أو في منازل فإن كلا التقديرين واقع على جرم القمر بالمنازل أو فيها فلا يتضح المعنى كلية الإيضاح إلا بتقدير المسير وإيقاع الفعل عليه فيقال قدر مسيره بمنازل أو فيها ومع تقدير المسير لا يبقى حاجة لتقدير الخافض لأن المسير نفسه هو مقدر بمنازل ولهذا قدم العلامة تقدير المسير على التقدير الذي ذكره في المفعول الثاني .

والبحث الثاني يتضمن استشكال ما قاله الزمخشري من أن الحساب حساب الأوقات من الأشهر والأيام والليالي إذ لا علاقة لهما بحساب القمر بل علاقتهما بحساب الشمس .

والجواب أنه يمكن أن نجعل من في قوله من الأشهر بياناً فيكون المعنى حساب الأوقات التي هي الأشهر والأيام والليالي وهذا صحيح لأنه يستدل بمسير القمر الكائناً من أول الشهر إلى آخره على إن ذلك الشهر جزء من أجزاء السنة ، مثلاً سير القمر في شهر محرم يدل على انقضاء الشهر بأنه قد مضى من السنة نصف سدسها وهو وقت من أوقاتها ثم يستدل بسيره في كل ليلة من ليالي الشهر بأن تلك الليلة أول ليلة من الشهر أو الثانية أو الثالثة وذلك يستلزم تقدير اليوم تبعاً لليلة فيقال هو اليوم الأول أو الثاني أو

الثالث وكذلك فيكون المراد بذكر الأشهر والأيام والليالي على هذا الوجه مجموع كل يوم واحد من الثلاثة أي أن هذا الشهر جميعه وقت من أوقات السنة لهما نسبة إلى جمع عدد أيامها وليس المراد بذكر الشهر معرفة أجزائه ولا يذكر اليوم واللييلة معرفة أجزائهما ويؤيد هذا أنه لو كان المراد معرفة أجزاء كل واحد من الشهر واليوم واللييلة لم يكن لذكر الأيام والليالي بعد ذكر الشهر كثير معنى لأنهما من أجزائه وأجزاؤهما أيضاً من أجزائه لأن الجزء جزء فكل جزء تقدره لهما هو جزء للشهر، وهذا فيه دقة فتأمله وقد وافق الزمخشري على العبارة التي استشكلها السائل عافاه الله جماعة من المفسرين منهم محمد بن جرى الكلبي وأبو السعود ويدل على أن المراد ما ذكرناه في تفسير عبارة الزمخشري ما قاله الحافظ أبو البركات في تفسيره فإنه قال حساب الآجال والمواقيت المقدرة بالسنين والشهور انتهى، فهذا يدل على أن مراد الزمخشري بذكر الشهر واليوم واللييلة أن كل واحد منها وقت وأنه جزء لغيره لا أن المراد أجزاء كل واحد منهما حتى يرد ما أورده السائل من أن أجزاء اليوم واللييلة لا يُعرفان بمسير القمر ويدل أيضاً على ما ذكرناه ما ذكره النيسابوري في تفسيره فإنه قال في تفسير الحساب أنه حساب الأوقات والأيام والليالي انتهى، وظاهر هذا أن المراد معرفة نفس الأيام والليالي وأنها جزء من أجزاء الوقت مُعَيَّن لا حساب أجزائها وقد صرح أبو السعود بهذا وسيأتي كلامه قريباً.

البحث الثالث إستشكال تفسير الزمخشري للحساب بغير حساب السنين وكيف لم يقل لتعلموا عدد السنين والحساب وهو حساب السنين من الأيام والليالي والأشهر فإنه لم يظهر معنى قوله، أي حساب الأوقات.

والجواب عن هذا قد استوفاه أبو السعود في تفسيره فقال، يخصص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لأنه لم يعتبر في السنين المعهود معنى مغايراً. لمراتب كما اعتبر في الأوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب أحصى ماله كمية انفصالية بتكرير أمثاله بحيث يتحصل لطائفة معينة منها عدد مُعَيَّن له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهراً وقد يحصل كل شهر من ثلاثين يوماً ولييلة قد يحصل كل واحد من ذلك من أربعة وعشرين ساعة مثلاً والعدد مجرد إحصائية بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك وإنما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم خاص غير أسامي مراتب الأعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد وتحصل مراتب العدد من العشرات والمئات والألوف إعتباري لا يُجدي في تحصيل

المعدود نفعاً وحيث اعتبر في الأوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسماء خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المُنبيء عن ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها مما لا يتعلق به الحساب وإنما الذي يتعلق به العدد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك لكل واحد من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعني حيثية تحصيلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فإن ذلك وظيفه الحساب بل من حيث أنها فردٌ من تلك الطائفة من غير أن يُعتبر معها شيءٌ غير ذلك فأتضح بهذا ما رجحه المفسرون من تعلق الحساب بالأوقات لا بالسنين ويؤيده قوله تعالى في سورة الإسراء ﴿لَتبغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾ .

فإن قلت العلم بكون الشهر وقتاً من الأوقات وكذلك اليوم واللييلة ظاهر لكل أحد غير مفتقرٍ إلى الاستعانة بسير القمر وتقديره منازل .

قلت معرفة كون الشهر شهراً لا يتم بدون النظر في سير القمر أقل الأحوال طلوعه في أول كل شهر وطلوعه كذلك متوقف على سيره في تلك المنازل ثم يترتب على ذلك أن هذا الشهر مثلاً أول أجزاء الوقت الشهرية أو الثاني أو الثالث وكذلك اليوم واللييلة أول أجزاء الوقت اليومية أو الليلية أو الثاني أو الثالث وليس الشهر لعدد معلوم يمكن الاستغناء به عن النظر في القمر وأما اليوم واللييلة فهما وإن كانا يُعرفان بالإضاءة والإظلام لكن كون هذه اللييلة هي الأولى من الشهر أو الوقت أو الثانية أو الثالثة متوقف على النظر في القمر وكذلك اليوم بالتبعية .

البحث الرابع ، استشكله عافاه الله الكلام السعد حيث قال وقدّره ضميرٌ للقمر إذ لا مذكور يصلح لذلك سواه أي لتقدير المنازل فقال وهذا مشكل فإن الشمس صالحة لتقدير المنازل وأظهر في حساب الأيام والليالي من القمر:

والجواب أن منازل القمر المسافة التي يقطعها في كل يوم ولييلة بحركته الخاصة به وجملتها ثماني وعشرون وأساميها مشهورة معروفة وهي كواكب ثابتة معروفة عندهم جعلوها علامات المنازل فترى القمر كل ليلة نازلاً بقرب أحدها وقد قسموا دور الفلك وهو اثني عشر برجاً على ثمانية وعشرين عدد أيام دور القمر فأصاب كل برج منزلتان وثلاث فسموا كل منزلة بالعلامات التي قد وقعت وقت التسمية بحذائه، كذا قال النيسابوري وقال أبو السعود أن تخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازل

وتعلّق أحكام الشريعة به وكونه عُمدةً في تواريخ العرب وكذا قال البيضاوي، إذا تقرّر هذا لاح لك وجه جعل مرجع الضمير القمر فقط وإن جزم السعد بذلك لهذه الأمور مع مرجّحات من حيث اللفظ وهو كون الضمير مفرداً وهو لا يكون مرجعه إلا مفرداً بحسب الظاهر فإذا تقدّمه مُتعدّد ولما لم يدلّ الدليل على رجوعه إلى أحدهما على التّعيين كان الأحقّ به الأقرب ولا ريب أنّ الأقرب القمر هذا على فرض عدم وجود مرجّح لعوده إلى الأقرب من غير اللفظ فكيف إذا كان موجوداً كما نحن بصددته وصلاحيّة الشمس لكونها مرجعاً ممنوعاً فإنه يأباه كون الضمير مذكراً وهي مؤنثة وكونه بعيداً من اللفظ المتّصل به الضمير والقمر قريباً منه وكونه قد قام الدليل على كون المرجع هو القمر كما تقدّم تحقيقه، نعم، قد سبق السائل دامت إفادته إلى القول بصلاحيّة كون الشمس مرجعاً للضمير بعض أئمة التفسير فقال البيضاوي أن الضمير في وقدره منازل لكل واحدٍ أيّ قدر مسير كل واحدٍ منهما منازل أو قدره ذا منازل ولكنه قال بعد هذا أو للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازلها وإناطة أحكام الشرع به وكذلك حكى أبو السعود في تفسيره فقال بعد أن قدر رجوعه إلى القمر وذكر المرجحات التي قدّمناها وقد جعل الضمير لكلٍ منهما ثم قال ويكون مقام الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوماً وهذه المنازل التي هي مواقع النجوم التي نسبت العرب إليها الأنواء المستمطرة وهي الشرطان والبطين ثم عددها إلى آخرها ولكن مجرد حكاية كون كل واحدٍ منهما مرجعاً لا يفيد بعد تلك المرجحات لفظاً ومعنى وأقلّ الأحوال أن يكون التخصيص للتقدير بالقمر فقط راجحاً ورجوعه إلى كلٍّ من الشمس والقمر مرجوحاً ومن أعظم ما يشدّ من عضد ذلك قوله تعالى في سورة يس ﴿والقمر قدرناه منازل﴾.

البحث الخامس قوله عافاه الله وهلاً حمل الضمير في وقدره على الجعل أي وقدر جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً منازلً والجعل بمعنى الخلق فيكون وقدر هذا الخلق الذي خلقه ضياءً ونوراً منازلٍ إلخ والجواب أنه لا يخفى أنّ كون الشمس مجعولة ضياءً والقمر مجعولاً نوراً ليس هو المنازل إنّما المنازل شيء يتعلّق بحركة المجعول لا بضياء الشمس ولا بنور القمر، وتدبر، هل يصحّ قدر جعل الشمس ضياءً منازل وقدر جعل القمر نوراً منازل فإن قلت يصحّ هذا فعلام انتصاب منازل إن قلت يجعل بمعنى خلق فهو يتعدى إلى مفعولين، ومفعولاه الشمس والضياء والقمر النور وإن قلت يُقدّر أي قدر هذا الجعل منازل فهو وإن صحّ باعتبار ظاهر اللفظ فلا يصحّ باعتبار المعنى لأن المقدر منازل ليس هو هذا

الجعل بل عرض من أعراض الجرم وهو الحركة كما سلف وضوء الشمس كيفية قائمة بها لذاتها بلا خلاف كما حكى ذلك النيسابوري وأما نور القمر فقد ذهب جمهور الحكماء إلى أنه مُستفاد من الشمس وذهب من عدا الجمهور إلى أنه كيفية قائمة به كقيام ضوء الشمس بالشمس، إذا تقرّر هذا فكيف يصح أن يقال أن نفس هذه الكيفية هي المَجعولة منازل، قال أبو السعود والجعل إن جعل بمعنى الإنشاء والإبداع فضيأ محضاً للمبالغة وإن جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثاني أي جعلها ضياءً على أحد الوجهين المذكورين لكن لا أن كانت خالية عن تلك الحالة بل إبداعها كذلك كما في قولهم ضيق فم الركبة ووسع أسفلها انتهى. فعرفت بهذا أن الضياء والنور متعلقان بجرم الشمس أو نفس الجرم مبالغة وعلى كل تقدير فليس المقدر منازل هو ذلك.

البحث السادس قوله قال السعد والظاهر أن المراد بالمنازل البروج وهو حمل على غير الظاهر إذا البروج هي المنازل بعينها فلم عدل إلى هذا والجواب إن البروج الإثني عشر هي غير المنازل التي هي ثمانية وعشرون فإن البروج عبارة عن مقدار من دور الفلك والمنزلة عبارة عن الكوكب الثابت الذي هو واحد من ثمانية وعشرين كوكباً كما تقدّم نقله عن النيسابوري وأبي السعود وبذلك قال غيرهما والمنزلة أيضاً التي هي عبارة عن الكوكب الثابت الذي يقطعه القمر بحركته في كل يوم وليلة إذا أريد به مقدار من دور الفلك يحلّ به ذلك النجم فهذه الإرادة لا تستلزم أن تكون المنازل نفس البروج لأن البرج إنما يقطعه القمر في يومين وليتين وثلث يوم وليلة وإن صدق على مجموع المنازل إنها مجموع دور الفلك كما صدق على مجموع البروج أنها مجموع دور الفلك ثم المنازل وإن كانت هي منازل للشمس كما هي منازل للقمر لكن لما كان القمر يقطع في كل يوم وليلة واحداً منها والشمس إنما تقطعه في ثلاثة عشر يوماً بلياليها كانت نسبة هذه المنازل إلى القمر أظهر من نسبتها إلى الشمس لمروور القمر فيها جميعاً في كل شهر والشمس إنما تمرُّ بها في كل سنة مرة ومع هذا كله فلا جدوى لقول السعد والظاهر أن المراد بالمنازل البروج لكن لا من حيث اتحادهما كما ذكره السائل عافاه الله بل من حيث كون ذلك لا يفيد شيئاً فيما هو بصدده من ترجيح كون المرجع للضمير هو القمر.

أبحث السابع: قال كثر الله فوائده وقال أي السعد لأن بها عدد السنين والحساب بقرانه مع الشمس وظهوره بعدها وظاهر القرآن يقتضي غير هذا إذ لا دخل له في حساب القرآن الذي هو من علم المنجمين فاعتبار الشرع برؤية الهلال لا بقران الشمس

فإنما هو اعتبار الشهر عند المنجمين المسمى بالجدول، قال عافاه الله ثم قال السعد وذلك لأن المعبر في الشرع السنة القمرية والشهر الهلالي فإن أرادهما بحساب المنجمين الذي هو القرآن كما ذكره فباطل وإن أراد الرؤية فقد صرح بأنه القرآن .

أقول هذا إعتراض صحيح وانتقاد رجح في إن السعد رحمه الله خلط في كلامه هذا الإعتبار الشرعي بالاعتبار الجدولي فإن مرجع الأول رؤية الهلال فحسب ومرجع الثاني القرآن الذي أشار إليه وقد اقتصر المفسرون على الأول عند ذكرهم لمرجحات كون المرجع للضمير هو القمر وفي كلام السعد خلل آخر وهو أن القرآن أمرٌ نسبي لا يتحقق إلا بين شيئين وهما الشمس والقمر أو أحد النيرات مع أحدهما ولا يتم أحدهما على انفراده فكيف يصح أن يكون من مرجحات كون القمر هو المرجع للضمير وهو مشترك بينها وبين الشمس، وإلى هنا انتهى الجواب قال المجيب شيخ الإسلام أنه كان تحريره في ٣ ذو القعدة سنة ١٢١٢ هـ وورد بعده استشكل من السائل لبعض ما فيه فقال بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وسخّرهما بأمره تسخيراً وقدرهما منازل بنصّ الكتاب ليُعلم سيرهما عدد السنين والحساب والصلاة والسلام على من أرسله ماحياً لظلام الضلال بضياء هدايته وهادياً إلى سبيل الرشاد بنور رسالته وعلى آله الذين طلعت شمس علومهم في سماء الفضل فانزاحت حنادس الجهل وعلى علماء أمتهم الذين خصّهم بمزيد الفضل والشرف وحفظ بهم علم الكتاب والسنة بحمله خلف عن سلف فلم يخل عصر من عالم يُرجع إليه في توضيح المشكلات ولم يتعطل زمنٌ من فاضل يُعول عليه في حلّ المعضلات ومن ظنّ أنّ جيد الزمن عاقل من قلائد الفضل اللؤلؤية وأنّ مهوى سيفه خالياً عن اقراط الكمال الجوهريّة فلينظر إلى ما تقلّد به جيد هذا الزمن من اللآليء اليتيمة وتقرط به سيف هذا الدهر من الجواهر الثمينة ليعلم أن هذا هو الدهر الأول وأن ذلك العصر هو العصر المستقبل وليتأمل ما أودع مولانا الأوحّد علامة العصر المفرد وإنسان عين هذا العالم الإنساني محمد بن علي بن محمد الشوكاني كثر الله فوائده وأجزل له عوائده وما أبدع في جوابه المسمى جواب السائل عن تفسير تقدير القمر منازل فلقد كشف النقاب عن وجوه تلك المسائل وأتى من التحقيق ما يعجز عنه جهابذة الأوائل سوى أنه عرض للذهن القاصر ما عرض من إشكال معه في أطراف، أولاً فيما أطبق عليه أئمة التفسير من تقدير الحذف والتأويل على وجهين في تفسير قدرناه فهلاً أوّلوا قدرناه بمعنى سيرناه وجعلوا التقدير بمعنى التسيير حتى يقع الفعل على مفعوله بدون حذف ولا تأويل،

الثاني أن الصّدر لم يثلج ببرد اليقين فيما ذكروه أنّ اليوم واللييلة يُعرفان بمسير القمر وقد أفدتم ما أفدتم ومما أشكل قول أبي السعود وأمّا اليوم واللييلة فإنهما وإن كانا يُعرفان بالإضائة والإظلام ثم قال ما معناه أنّ كون هذه اللييلة الأولى أو الثانية أو اليوم الأول أو الثاني متوقفاً على النّظر في القمر ومحلّ النزاع ليس هذا من جهة العدد بل المراد أن معرفة اليوم واللييلة من حيث أن هذا يوم وهذه لييلة لا يُعرفان إلاّ بسير الشمس فقط كما أنّ هذا شهر من حيث هو شهر لا يُعرف إلاّ بسير القمر فلم خصّصوا الأيام والليالي والأشهر والسنين بسير القمر وقد قال عزّ وجلّ ﴿والشمس والقمر بحسبان﴾ قال الزمخشري في تفسيره بحسبان معلوم وتقدير سوى يجريان في بروجهما ومنازلهما وفي ذلك منافع للناس عظيمة من ذلك علم السنين والحساب وقال المُحشي أيّ حساب الأيام والليالي والشهور وقد نقلتم تلك الأقوال في عود الضمير عليهما ولكن صرّحتم بأنّها مرجوحة وأن تخصيص القمر أرجح ، نعم وأشكل ما ذكره النيسابوري في تفسيره كما نقلتم عنه من قوله أنّ المنازل ثمانية وعشرون منزلة وأن الثمانية والعشرين عدد أيام دور القمر الذي هو الشهر إلى آخر ما ذكره وهذا بخلاف ما ذكره أهل الهيئة وعلماء علم الفلك من تحقيق دور القمر فإنهم ذكروا أنّ القمر يقطع الأثني عشر برجاً التي هي شهر قمري في تسعة وعشرين يوماً وثمان ساعات وخمس وأربعين دقيقة، هذا هو الدور القمري والشهر القمري والسنة منه اثني عشر شهراً فيتحصل من مجموع ذلك ثلثمائة يوم وأربعة وخمسون يوماً وربع يوم تقريباً وهو أيام السنة القمرية وبرهان ذلك واضح وأمّا ما ذكره النيسابوري أنّ أيام دور القمر ثمانية وعشرون بعدد المنازل فلا يصح لأنها تحصل أيام السنة القمرية مما ذكره ثلثمائة يوم وستة وثلاثون يوماً وهذا غير صحيح فتأملوه .

ونعم أنّ المنازل ثمانية وعشرون ولكنه أخلّ بالعبرة في عدم تحقيق المسير في المنازل إلاّ أن يكون على وجه التغليب والذي عليه التحقيق في علم الهيئة على مسير القمر على اختلاف هيئته في البروج أنه يقطع في البروج المستوية في كل يوم ولييلة منزلة ونحو سدس منزلة في هيئة الأطول وفي البروج المعوجة تقطع دون المنزلة قدر إحدى عشرة درجة وتعجز قليلاً بنحو نصف سدس وربع سدس ويتم من مجموع ذلك الشهر كما صرّحوا ولا يستقيم في الفلك حساب الأيام على قانون حساب المنازل إنما عملهم على البروج ولعلّ هذا هو الذي حمل السعد على تفسير المنازل بالبروج لصحة الحساب لأن القمر يقطع في الشهر العربي اثني عشر برجاً فيحصل منه حساب السنين

القمرية بخلاف المنازل فلا يتحصّل فيها كمية الشهر دون اليوم على أفرادها إلا من مجموعها إلا إذا حصل على وجه التغليب وما ذكر النيسابوري أن الشمس تقطع المنزلة في ثلاثة عشر يوماً بلياليها وهمم والذي عليه علماء الهيئة أن الشمس تقطع المنزلة تارة في إثني عشر يوماً وتارة في ثلاثة عشر وتارة في أقل منها ومجموع قطعها للفلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوماً ونحو ربع يوم وهذه هي السنة الشمسية أعني التي تُعرف من الأيام ومن المعلوم أن هذا لا جدوى فيه إذ المقصود هنا هو ما جاء به الشرع لا العقل إنما سنح ذكره لعله يتمشى عليه كلام السعد والله أعلم والحمد لله أولاً وآخراً.

قال السائل وحرر يوم الخميس ١٦ ذي القعدة سنة ١٢١٢ هـ.

فأجاب عليه المولى العلامة بدر الدين العالم الربّاني محمد بن علي الشوكاني عفى الله عنه فقال الحمد لله وحده وصلاته وسلامه على رسوله وآله . قلت كثر الله فوائدكم ونفع بعلمكم فهلاً أولوا قدرناه بمعنى سيرناه الخ .

أقول هذا صحيح مُغن عن الحذف والتقدير في المفعول الأول أو الثاني أو نزع الخافض لكنه لا يكون تأويل قدرناه بمعنى سيرناه إلا على التضمين الذي قد تمهّدت قواعده والتضمين هو ضربٌ من التأويل لأنه إخراج للفعل عن معناه إلى معنى فعل آخر فهو وأن نفع في عدم تقدير مفعول أول غير الضمير أو مفعول ثاني غير المنازل فقد وقع به تقدير فعل آخر غير الفعل المذكور في نظم القرآن الكريم وحاصله أن تقدير مفعول محذوف أخفُّ مؤنة من تقدير فعل محذوف فلعل تقدير المفسرين بحذف أحد المفعولين دون الفعل لهذا ثم قد عرفت أن القاعدة في التضمين المصرح بها في علم العربية أنه يصحّ كون أحد المفعولين الأصلي أو البدلي حالاً والآخر أصلاً فإذا بني في الآية على التضمين كان المراد سيرنا القمر مقدراً منازل أو قدرنا القمر مُسيراً منازل، هذا أمرٌ لا بدّ منه ولا يخفاكم أن الفعل الذي هو قدرنا باقٍ في كلا التقديرين باعتبار بقاء اسم الفاعل وإذا كان باقياً مع التضمين أما أصلاً أو حالاً عاد التقدير الذي وقع الفرار منه لأن اتباع التقدير على القمر لا يصحّ ويحنيذ لم يأت التضمين بما يوجب عدم الإحتياج إلى تقدير المسير في الأول أو لفظ ذا في الثاني باعتبار ما ذكرناه من جعل أحد الفعلين أصلاً والآخر حالاً ثم على كل حال لم يقع الخلوص من معرفة التأويل الذي فررت منه إلى التضمين لأن التضمين نوع من التأويل كما عرفت.

قلت دامت منكم الإفادة بل المراد أن معرفة اليوم واللييلة من حيث أن هذا يوم

وليلة لا يُعرفان إلا بسير الشمس أقول لا نزاع في هذا فإن الأمر كما ذكرتم والذي في الجواب هو تصحيح لما وقع في كلام الزمخشري من مدخلية القمر لمعرفة اليوم والليلة لأن كلامه إذا حُمل على أن المراد معرفة نفس اليوم والليلة فهو كما ذكرتم غير صحيح في الظاهر وأن حُمل على أن المراد معرفة اليوم والليلة من حيث أنها جزء من الوقت مُعَيَّن كالיום الأول من الشهر أو الثاني أو الثالث وكذلك الليلة كان كلام الزمخشري صحيحاً فوق في الجواب حمل الكلام على معنى يصحّ وليس محلّ النزاع إلا مجرد مدخلية معرفة اليوم والليلة من مسير القمر وقد وقعت المدخلية من الحيثية التي ذكرناها فلا يتم لكم ما ذكرتم من أن محلّ النزاع هو معرفة اليوم والليلة من حيث أن هذا يوم وهذه ليلة فإن هذا لا ينزاع الزمخشري ولا غيره في عدم مدخليته في مسير القمر ولكن من أين لنا أن الزمخشري أراد هذا حتى يتَّجه عليه الاعتراض ثم ما ذكرتم من أن ذلك المحرر في الجواب الذي استشكلتم هو كلام أبي السَّعود، ليس الأمر كذلك بل هو كلام المجيب لطف الله به وكلام أبي السَّعود انقضى عند قوله أن يعتبر معها شيء غير ذلك وما ذكرتم من نقل كلام الزمخشري والمحشي على قوله تعالى ﴿والشمس والقمر بحسبان﴾ فهو مُسلَّم لأن معرفة اليوم من حيث هو يوم والليلة من حيث هي ليلة يُعرفان بذلك .

قلت عافاكم الله إن علماء الهيئة ذكروا أن القمر يقطع الإثني عشر البرج التي هي شهر قمري في في تسعة وعشرين يوماً وثمان ساعات وخمس وأربعين دقيقة إلى آخر ما أوردتم على النيسابوري أقول ما ذكرتم هو عند بعض المشتغلين بهذا العلم وعند غيرهم ما ذكره النيسابوري قالوا سير القمر في كل منزله ليلة حتى تكمل الثماني والعشرون ثم يستتر ليلتين إن كان الشهر كاملاً وليلة إن كان ناقصاً ومن جملة من صرح بهذا أبو السَّعود في تفسيره فقال وهي معنى المنازل من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين فإذا كان في آخر منازل دَقَّ واستقَّوس ثم يستتر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر انتهى والحاصل أن من ذهب إلى أن الشهر لا يزيد ولا ينقص بل هو مقدار مُعَيَّن محدود في كل شهر يتحصل من مجموعة ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً قال بما ذكرتم ومن ذهب إلى أن الشهور تختلف زيادةً ونقصاناً قال بأن الشهر قد يكون ثلاثين يوماً وقد يكون تسعة وعشرين يوماً وأنه لا ظهور للقمر في زيادة على المنازل الثماني والعشرين بل يستتر من بعدها ويحتجب عن الأبصار وهذا هو المحسوس بالمشاهدة ثم يتحصل من المجموع كما يتحصل من المجموع الأول وهو ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وهو

السنة القمرية وإذا تقرّر هذا عرفتم عدم ورود ما أوردتم من أنّ السنة تكون على ما ذكره
ثلثمائة وستة وثلاثين يوماً لأنّ هذا إنّما يتمّ على فرض أن الشهر اسمٌ للأيام التي تحلّ
بها القمر في المنازل الثماني والعشرين وهم لا يقولون بذلك لما عرفتم من أنهم يعدّون
من أيّام الشهر يوم الإستار أو يوميه .

قلتم حفظكم الله وما ذكره النيسابوري أنّ الشمس تقطع المنزلة في ثلاثة عشر
يوماً بلياليها وهمّ والذي عليه علماء الهيئة أنّ الشمس تقطع المنزلة تارةً في إثني عشر
يوماً وتارةً في ثلاثة عشر يوماً وتارةً في أقلّ منهما ومجموع قطعها للفلك في ثلثمائة
وخمسة وستين يوماً ونحو ربع يوم تقريباً وهذه هي السنة الشمسية .

أقول قد وافق النيسابوري على ما ذكره المحقق أبو السعود في تفسيره فإنه قال
ويكون مقام الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوماً انتهى . ثم ههنا شيء وهو أنكم
جزمتم بأن الشمس تقطع المنزلة أمّا في إثني عشر يوماً أو ثلاثة عشر يوماً أو دونهما
فحصل من هذا أن أكثر منزلة تقطعها الشمس في ثلاثة عشر يوماً وأقلّها في دون إثني
عشر يوماً وأوسطها في إثني عشر يوماً ونحوه إذا قلنا أنّ الشمس تقطع كل منزلة في
ثلاثة عشر يوماً حصل من المجموع ثلثمائة يوم وأربعة وستون يوماً فبالضرورة أنّها إذا
كانت تقطع بعض المنازل في إثني عشر يوماً وفيما دونها أن لا يحصل من المجموع
هذا العدد فكيف جزمتم آخراً بأنه يحصل من المجموع ثلثمائة وخمسة وستون يوماً فإن
هذا لا يتمّ إلا على أنها تبقى في كل منزلة ثلاثة عشر يوماً وفي واحدة منها أربعة عشر
يوماً وهي منزلة البلدة كما ذكره أو على أنها تبقى في بعض المنازل دون ثلاثة عشر
وفي بعضها فوق ثلاثة عشر وهذا لا يفيد كلامكم فأنكم جزمتم بأن بقاء الشمس في
المنازل على ثلاثة أقسام ثلاثة عشر وإثني عشر ودونهما فكان يلزم على هذا أن تكون
أيام السنة الشمسية دون ما ذكرتم بكثير فتأملوا هذا ففيه تمرين وإن كان كما لمّحتم إليه
لا تتعلق به فائدة شرعية وحسبنا الله وكفى ونعم الوكيل ، انتهى .

قال المجيب حرر ليلة الجمعة المسفرة عن اليوم السابع عشرين شهر القعدة الحرام سنة

١٢١٢ هـ .

عقود الزبرجد
في جيد
مسائل علامة ضمّد
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

تحتوي هذه العقود عشرة أسئلة وأجوبتها هي :

- ١ - نقش كتابة الصلاة على رسول الله .
- ٢ - ركعتي تحية المسجد في أوقات الكراهة .
- ٣ - مسألة بيع الرجاء .
- ٤ - موضوع القول أن فلاناً رصيفاً لفلانة وما يترتب عليه .
- ٥ - موضوع التأديب بالمال .
- ٦ - موضوع كيفية ردّاء النبي ﷺ .
- ٧ - موضوع قيام المدعي بعد إيراد الشاهد يطلب المصالحة .
- ٨ - الملكية بالشهرة وقيام الدعوى ضدها .
- ٩ - موضوع مصير الشياطين الذين قد يلزمون شخصاً عند موته .
- ١٠ - موضوع عصمة الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله . وبعدُ . فإنها وصلت إلينا
سؤالات من الأخ العلامة المحقق أحمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن أحمد الضمدي
وسنذكرها هنا كل سؤال وسنذكر جوابه بعده قال حفظه الله ما لفظه . بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الأمين وعلى آله الطيبين
الطاهرين وبعدُ فهذه أسئلة موجهة إلى مولانا وأخينا القاضي العلامة النحرير الفهمان بدر
الإسلام والقائد من كل فن بزمام محمد بن علي الشوكاني حفظه الله وامتع بحياته
للمسلمين آمين .

السؤال الأول

ماذا يقول سيدي	زينة أهل اليمن	في فعل أصحاب لنا	يرون بعض السنين
وعند ذكر المصطفى	المُجْتَبِي الْمُؤْتَمِن	صلى عليه ربنا	والآل كل الزمن
لا يكلمون حقه	في الخط يا ذا الفطن	من بعد تحرير له	فالرمز شأن المعني
هل قد روى هذا لنا	أي إمام بين	غير الذي تعليه	نقص البياض بين
فبينوا الإذن لنا	في زمرة بالسُنن	وترك رمزنا له	مع لفظه بالألسن
	قد قاله ابن حنبل	حافظ قول المدني	

الجواب

أقول بعد حمد من	طوقنا بالمين	مصلياً مسلماً	على النبي المدني
وآله وصحبه	حلال عقد المحن	لم يأت في الزبرلتا	على مرور الزمن
كيفية نسلها	في واضحات السنن	لأنه تواضع	ما بين أهل الفطن
ما فيه تكليف لنا	ولا لزوم سنن	فأي نقش ناقش	يعرفه من يعتني
بقوم بالمقصود من	بيان ما لم يبين	فذلك الرسم الذي	عليه ذا الأمر بيني

قد وقع من جماعة من المتأخرين الكلام على جواز اختصار الصلاة على النبي ﷺ في نقش الكتابة إلى صورة لوقع التلُّفُظ بحروفها المزبورة لم تكن صلاة مُنتظمة فمنهم من جَوَّز ذلك ومنهم مَنْ مَنعه ولم يذكر أحدٌ منهم لقوله مُستنداً فلا يُشْتَغَل بنقل كلامهم فإنه ممَّا لا ينتفع به طالب الحق ولنتكلم ههنا على ذلك بما يلوح فنقول: أجمع المسلمون أن الصَّلَاة على رسول الله التي تعبَّدنا الله بها في كتابه وعلى لسان رسوله هي اللفظية ومن جملة أفرادها الصَّلَاة عايه عند ذكره على خلاف في حكمها في ذلك الموطن فالقول بمشروعية كتبها عند ذكره يحتاج إلى دليل لأن التكليف الشرعية لا تثبت إلا بدليل سواء كانت واجبة أو مندوبة والبراءة الأصلية مُستصحبة في انتفاء كل فردٍ من أفراد الأحكام التَّكليفية والوضعية فلا ينتقل عنها إلا بعد انتهاض الناقل بحيث يكون معلوماً أو مظنوناً لا بمجرد الشكِّ والتَّخمين وسلوك طريق التَّحري والأولوية وليس في كتاب الله جلَّ جلاله ما يدلُّ على التَّكليف بذلك ولا في سنة رسول الله ﷺ لا قولاً ولا فعلاً ولا تقريراً، أمَّا عدم القول فلعدم وجدانه بعد البحث وأمَّا عدم الفعل فظاهر لأنه ﷺ كان أمياً لا يكتب وأن اتَّفَق منه ذلك نادراً فهو من باب إظهار المعجزة كما ثبت في صحيح البخاري أن علياً لما امتنع من مَحو اسمه ﷺ أخذه ومحاه وكتب اسمه ولم يُنقل أنه كتب الصَّلَاة عليه بعد كُتِبَ اسمه فربما كان في هذا الفعل متمسكاً لعدم التَّعبُّد بالكتب المذكور وإن كان لا يصفو عن شوب كَدْر النزاع لأنه يمكن أن يُقال أن ذلك موطن وقع فيه المنع من كُتِبَ صورة لفظ رسول الله فكيف يُمحي ويثبت ما هو أشدَّ على قلوب الكفَّار وهو الصَّلَاة من الله فيمكن أن يكون الحامل على ترك كتب الصَّلَاة هو هذا وغاية هذا إن سلم عدم انتهاض تَرْكِهِ على التَّرك لا الإحتجاج بفعله على المطلوب وأمَّا تقريره ﷺ فلم يُنقل إلينا أن أحداً من الصحابة كتب الصَّلَاة عليه عند ذكره وأطلع على ذلك وقرَّره بل ربما كان الأمر بالعكس فإن اسمه ﷺ كان يُكتب في المكاتبات والمهادنات والإقطاعات ولم يُنقل أن أحداً من الكتاب كتب فيها بعد اسمه الصَّلَاة عليه وقد اطلع ﷺ على ذلك التَّرك وقرَّره ولم يُنكره فكان دليلاً على عدم التَّعبُّد بذلك وهذا الاستدلال وإن كان غير محتاجٍ إليه من جهة القائل بالعدم لأنه في مقام المنع والاستدلال وظيفة المدَّعي للمشروعية لأنه أثبت ما الأصل والظاهر عَدَمه لكنَّه لا يخلو عن فائدة، إذا تقرَّر هذا تبين للسائل كثر الله فوائده عدم التَّعبُّد بكتب الصَّلَاة عليه ﷺ عند ذكره لا وجوباً وهو ظاهر ولأنه حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل ولا دليل ولو سلَّم أن الكتب أولى لأنه يكون من الإيقاظ للقارىء عند الغفلة عن التلُّفُظ

بهذه السُّنة التي لا يدعُها إلا بخيل كما أخرجه الترمذي من حديث علي عن النبي ﷺ وقال حسنٌ صحيح بلفظ البخيل مَنْ ذُكِرْتُ عنده فلم يُصلِّ عليَّ ولا يرغب عنها إلا شقي كما أخرجه الطبراني من حديث جابر عنه ﷺ بلفظ شقي مَنْ ذُكِرْتُ عنده فلم يُصلِّ عليَّ ولا يُحرم فضلها إلا مُبَعَد كما أخرجه الطبراني عن كعب بن عُجرة مرفوعاً بإسنادٍ رجاله ثقات كما قال العراقي بلفظ أن جبريل قال بعد مَنْ ذُكِرْتُ عنده فلم يُصلِّ عليك وأمَّا ما أخرجه البزار من حديث جابر وفيه ورغم أنف مَنْ ذُكِرْتُ عنده فلم يُصلِّ عليَّ ففي إسناده إسماعيل بن أبان الغنوي كذَّبه يحيى بن معين وغيره فعلى هذا التسليم الوفي بذلك يحصل برسم النقش الكتابي الذي له إشعارٌ بالصلاة على أيِّ صفةٍ كان لأنَّ النقوش الكتابية بأسرها أمورٌ اصطلاحية فأبى صورة منها جرى عليها الإصطلاح وحصل بها التفهيم جاز الإكتفاء بها إذا كانت تلك الصور متساوية الأقدام في حصول الفهم عند وقوع نظر الناظر إليها وإن عليها كان في بعضها مظنة لبس على بعض الناظرين وبعضها لا يلبس على أحد كان تأثير ما لا لبس فيه أولى .

السؤال الثاني

قال السائل كثر الله فوائده، كذلك في ركعتي التَّحِيَّة في الأوقات التي تُكره النَّوافل فيها هل الأولى فعلها أو تركها فإن ابن دقيق العيد لم يجزم في شرح العمدة بما هو الحق في المسألة وإنما ذكر المعارضة بين الأدلة فلکم الفضل بإيضاح الحق في المشروع فإن النفس لم تزل تتردد في الفعل أو الترك .

الجواب

أقول هذه المسألة من المضايق التي تتحير عندها الفحول من علماء الأصول ولا يسع المُنصفُ عند إمعان النظر فيها غير التوقف وبيان ذلك أن أحاديث الأمر بفعل التَّحِيَّة تعمُّ جميع الأزمان التي جملتها الأوقات المكروهة وأحاديث النهي عن الصَّلَاة في أوقاتٍ مخصوصة تعمُّ جميع الصَّلوات التي من جملتها صلاة التَّحِيَّة فيبين هذه الأحاديث عموم وخصوص من وجهٍ نجتمع في مادةٍ ويختص كل واحد منها بمادةٍ فالمادة التي تختص بها أحاديث التَّحِيَّة هي الأوقات التي لا كراهة فيها والمادة التي تختص بها أحاديث النهي عن الصَّلَاة هي الصَّلوات التي ليست بتَّحِيَّة ولا تعارض في هاتين المادتين إنما التعارض في مادة الاجتماع وهي فعل التَّحِيَّة في الأوقات

المنصوص على النهي عن الصلوات فيها فأحاديث التحية تدلّ على أنه يُشرع فعلها فيها وأحاديث النهي تدلّ على أنه لا يُشرع فعلها فيها وليس تخصيص أحد العمومين بالآخر أولى من تخصيص الآخر به فلم يبقَ إلا سلوك طريق الترجيح ولا سبيل إليه لأن كل واحد من العمومين في الصحيحين وبطرقٍ مُتعدّدة وكل واحد منهما مُشتمل على النهي أو النَّهي الذي في معناه فانتفى من هذه الحيثية الترجيح بصحة المتن والسند وتعدّد الطرق والإشتمال على دليل الخطر فإن أمكن الترجيح بغير ذلك فذاك وقد ذهب إلى التمسك بعموم أحاديث التحية الشافعية وإلى التمسك بعموم أحاديث النهي الحنفية والليث والأوزاعي وكلا المذهبين مُشتمل على محض التَّحَكُّم لما عرفت وقد احتجت الشافعية على جواز فعل ذوات الأسباب في أوقات الكراهة بحديث أنه ﷺ صلى بعد العصر ركعتي الظهر وهو مع كونه أخصّ من الدَّعوى لا يتهض للإحتجاج به على المطلوب لما ثبت عند أحمد وغيره أن النبي ﷺ لما قالت له أم سلمة أفنقضيهما إذا فاتتنا قال لا ففي ذلك إشعار بأن فعلهما في ذلك الوقت مُختصّ به ولو سلّم عدم الإختصاص لما كان في ذلك إلا جواز قضاء سنة الظهر لا جواز جميع ذوات الأسباب فيقتصر على ذلك، فإن قيل لِمَ لا يلحق بقية ذوات الأسباب بهاتين الركعتين ويخصّص عموم النهي بهذا القياس.

قلنا بعد تسليم صحة هذا القياس يصلح للتخصيص عند مَنْ جُوز التخصيص به ولكن الشأن فيما قدّمنا من الدليل القاضي بالإختصاص به ﷺ وحديث أم سلمة وأن ضعفه البيهقي فهو يؤيده ما أخرجه أبو داود عن عائشة أنها قالت كان يصلي بعد العصر وينهى عنهما، نعم، يخصّص عموم النهي بحديث يزيد بن الأسود عند الخمسة إلا ابن ماجة قال شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إنحرف فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا فقال عليّ بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما أن تصليا معنا فقالا يا رسول الله إن كنا قد صلينا في رحالنا قال فلا تفعلوا - إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا فإنها لكما نافلة ففي هذا دليل على جواز فعل هذه النافلة المخصوصة مع الجماعة بعد صلاة الصبح ويلحق بهذا الوقت بعد العصر لأنهما سيان في ذلك ولا يضح إلحاق صلاة مَنْ دخل المسجد في ذلك الوقت وقد صلى ولم يكن ثمة جماعة بصلاته مع الجماعة لظهور الفارق المانع من الإلحاق وهو أن ترك الدخول مع الجماعة والقعود عند قيام الصلاة أمرٌ مُنكَرٌ يَسْتَشِينُهُ الْمُطَّلِعُ عَلَيْهِ ولهذا قال ﷺ للرجلين أمسلمان أنتما؟

ومن المخصّصات لعموم النهي حديث ابن عباس عند الدارقطني والطبراني وأبي نعيم في تاريخ أصبهان والخطيب في تلخيصه قال قال النبي ﷺ يا بني عبد المطلب أو يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً يطوف بالبيت ويصليّ فإنه لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا عند هذا البيت يطوفون ويصلون وهذا الحديث وإن كان الحافظ في التلخيص قال أنه معلول فقد شهد له ما عند أهل السنن وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني من حديث جبير بن مطعم وقد وهم المجد بن تيمية في المنتقى فنبه إلى مسلم لأنه قال رواه الجماعة كلهم إلا البخاري ويشهد له أيضاً ما عند الدارقطني من حديث جابر وما عند ابن عديّ من حديث أبي هريرة واعلم أن الأشكال الذي ذكرناه سابقاً لا يختصّ بتحية المسجد بل هو كائن في كل ما كان دليله أعم من أحاديث النهي من وجه وأخص من وجه كأحاديث قضاء الفوائت والصلاة على الجنائز وصلاة الكسوف والركعتين عقيل التطهر وصلاة الإستخارة وما ورد هذا المورد فالوقف فيه متعين حتى يقع الترجيحُ بأمرٍ خارج.

وينبغي بالنسبة إلى مسألة السؤال تجنّب دخول المسجد في أوقات الكراهة لأن الأدلة الصحيحة قد دلّت على وجوب فعل التحية وتحريم تركها وقد بسطنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة، وأحاديث النهي دلّت على تحريم مطلق الصلاة في تلك الأوقات فالداخل فيها يقع في أحد المحذورين لا محالة.

السؤال الثالث

قال، كذلك مسألة بيع الربا قد اختلفت فيها الأنظار فمن قائل بالصحة ومن قائل بخلافه وهل المميز والمصحح لبيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء يُصحّحه أم لا فإن الإمام عز الدين بنى على بطلانه مطلقاً وعلله بوجهين فأوضحوا ما ينبغي الإعتماد عليه وهل يفرق بين أن يكون بالقيمة أو بدونها وبين أن يكون متوصلاً إلى الغلة أم لا فإن هذه المسألة قد عمّت بها البلوى فإنه لا يكاد يبيع أحد من أرضه إلا بالتزام مطلق أو مؤقت.

الجواب

أقول يبيع الربا يقع على صورٍ منها ما يقطع ببطلانه وهو ما كان المقصود منه

التوصل إلى الزيادة على المقدار الذي وقع فيه القرض وذلك نحو أن يُريد الرجل أن يستقرض مائة درهم إلى أجلٍ ولكن المقرض لا يرضى إلا بزيادة فيريدان الخلوص من إثم الزيادة في القرض فيبيع منه أرضاً بتلك المائة الدرهم ويجعل له الغلّة ينتفع بها عوضاً عن المائة التي أقرضها وليس المراد البيع والشراء الذي أذن الله فيه بل ليس المراد إلا هذا الغرض فلا شك أن صورة هذا البيع محرمة يجب على كل مسلم إنكارها لأنها أفضت إلى ما لا يحلّ شرعاً وهو الربح في القرض واستجلاب النفع به، وقد منع رسول الله ﷺ قبول الهدية ونحوها من المستقرض فكيف بمثل هذا الذي وقع به التواطؤ من أول وهلة، أخرج ابن ماجة عن أنس أنه سُئل عن الرجل يقرض أخاه المال فيهدي إليه فقال قال رسول الله ﷺ إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي إليه أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك وأخرج البخاري في تاريخه من حديث أنس أيضاً عن النبي ﷺ قال إذا أقرض فلا يأخذ هدية وعن أبي بردة بن أبي موسى قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي أنك بأرضٍ فيها الربا فاشرب فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك جملتين أو جمل شعير أو جمل فت فلا تأخذه فإنه ربا رواه البخاري في صحيحه ولا يعارض هذا ما ورد في جواز ما وقع من المستقرض من الريادة بعد القضاء بطيبة من نفسه بلا مواطاة ولا لطمع في التنفيس في الأجل أو التألف أو نحو ذلك كما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة قال كان لرجلٍ على النبي ﷺ سنن من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سننه فلم يجدوا إلا نيساً فوقها فقال أعطوه فقال أوفيتني أوفاك الله فقال النبي ﷺ إن خيركم أحسنكم قضاءً وما أخرجه الشيخان أيضاً من حديث جابر قال أتيت النبي ﷺ وكان لي عليه دينٌ فقضاني وزادني وأما ما أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث علي قال نهى رسول الله ﷺ عن قرضٍ جرّ منفعه ففي إسناده سوار بن مصعب وهو متروك ورواه البيهقي عن فضالة بن عبيد موقوفاً بلفظ كل قرضٍ جرّ منفعه فهو وجهٌ من وجوه الربا. ورواه أيضاً في سننه الكبرى من قول ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس ولم يصح في ذلك عن النبي ﷺ شيء كما قاله عمر بن زيد في المغني ووهب إمام الحرمين فقال أنه صح وتبعه الغزالي ولا جرم فليس لهما بعلم الرواية خبره فإذا كان المقصود بالبيع هو ما قدمنا فلا صحة له لأنه لم يقع التراضي بين المتبايعين الذي شرطه الله عز وجل لعدم الإنسلاخ وإنما أراد حيلة يُملأ بها ما حرم الله فيضرب بها في وجوهها ويُحكم ببطان البيع ويرد الغلات المقبوضة

ورد الثمن بصفته بلا زيادة ولا نقصان .

ومن الصور التي يقع عليها بيع الرجاء أن يبيع الرجل من الرجل قاصداً للبيع منسلخاً عن المبيع غير متحيل لتحليل محرم إلا أنه جعل لنفسه الخيار إن تمكن من رد الثمن إلى وقت كذا فهذا بيع مصحوب بخيار شرط ولا بأس فيه ولا يجري في هذا ما قال الإمام عز الدين أن بيع الرجاء مؤقت في الحقيقة لأن البائع إذا رد مثل الثمن استرجعه رضي المشتري أم كرهه لأننا نقول هذا شأن خيار الشرط الذي ينفرد به البائع وهذا منه كما صرح بذلك وهو لا يلتزم بطلان كل بيع شرط فيه الخيار للبائع وقد دلت الأدلة على صحة البيع الذي يتفرق فيه البائعان وبينهما صفقة خيار .

وأما قولكم هل المجيز والمصحح لبيع الشيء الخ فنقول قد روي عن المؤيد بالله القول بجواز بيع الرجاء على الصورة المتقدمة تخريجاً له من تجويز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء وهو وهم والمسألة غير المسألة والمبحث غير المبحث والحق فيما نحن بصدده هو ما قدمنا من التحريم وفي مسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء هو الجواز كما حققنا ذلك في رسالة مستقلة وأما قولكم هل يفرق بين كونه بالقيمة أو بدونه فنقول لا فرق باعتبار الصورة الأولى لأن الكل باطل لتلك العلة وكونه بالقيمة لا يرفع البطلان وأما باعتبار الصورة الثانية ففائدته إنها إذا انقضت المدة ونجز البيع وادعى البائع أنه إنما باع بذلك الثمن الدون لرجاء عود المبيع إليه ووجدنا قيمة المبيع أزيد من الثمن فهل يستحق التوفية أم لا ، الظاهر أنه يستحقها لأن الرضا الذي شرطه الله في حل التبايع لا يحصل إلا بذلك إن ظهر لنا صدق دعواه لأن ذلك يكشف عن عدم الرضا المعتبر وأما مجرد التعلل والتمحل وإظهار الدعاوى الباطلة تأسفاً على مفارقة المبيع وندماً على خروجه من الملك فلا يلتفت إلى شيء من ذلك .

السؤال الرابع

قال . كذلك إذا اشتهر عند النساء أن فلانة روضة لفلان ولم يحصل معه الظن الرجح بل حصل التردد فهل يحرم عليه نكاحها ويكون الحكم كما في خبر الأمة السوداء الثابت في الصحيح ألا إن المرأة قد زعمت أن قد أرضعتكما ، وأما هؤلاء النساء فإنما هو رجتم بالغيب .

الجواب

أقول ينبغي أن يُنظر في تلك الشهرة الكائنة عند النساء بالرضاع إلى أي أمر تستند فإن أمكن الوقوف على مستندها عُمل على حسبه وإن لم يمكن الوقوف على مستندها فلا ينبغي الإشتغال بها ولا التعويل عليها فإن كثيراً من الإشتهارات لا مُستند لها إلا مجرد الكذب والتخيّلات الفاسدة لا سيما النساء الناقصات عقلاً ودينياً فإنه يتفق على عقولهن من الأكاديت ما لا يتفق على غيرهن وكثيراً ما يشتهر بينهن ما لا يجوز عقل ولا نقل ولقد وقع في صنعاء مع نسائها في بعض السنين القرية قضية غريبة هي أنه شاع عندهن شيوعاً لا يكاد يخفى على غالبهن أن القيامة ستقوم يوم الجمعة من الأسبوع الفلاني ثم أنهن ذلك اليوم بادرن بالغداء في أول اليوم ولبس كثير منهن ثياب الزينة وانتظرن لقيام القيامة وشاهدنا من ذلك ما يُتّعجب منه وأخبرنا جماعة من الرجال عن نسائهم بغرائب وقعت في ذلك اليوم فكيف يثبت بالشهرة عند طائفة منهن حكم شرعي ويفرق بين زوجين ويرفع نكاح صحيح بمجرد ذلك، نعم، إذا وقع الإخبار من عدلة بأنها أرضعت فلاناً وفلاناً أو نحو ذلك وجب العمل بهذا الخبر لحديث عقبة بن الحارث عند البخاري أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت امرأة فقالت أرضعتكما فسأل النبي ﷺ فقال كيف وقد قيل ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره وفي هذا خلاف بين الصحابة فمن بعدهم ولكن الحق أن هذا الحديث الصحيح يُخصص عموم الأدلة القاضية باعتبار الشاهدين كما يخصصها عند أكثر المخالفين قبول شهادة المرأة في عورات النساء وحمل هذا الحديث على الإستحباب والتحرز عن مضان الإشتباه يردّه مع كونه خلاف الظاهر بأن تكرر سؤاله له ﷺ في ذلك أربع مرات كما في بعض الروايات وهو يجيبه في جميع ذلك بقوله كيف وقد قيل وفي بعضها دَعها وفي رواية للدارقطني لا خير لك فيها ولو كان من باب الإحتياط لأمره بالطلاق وربما قد يعتذر بعض من قصر بأعه عن إدراك الحقائق عن عهدة هذا الحديث بالقاعدة المعروفة في الفقه وهي عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد أو فعله وهي عند من له إمام بالبحث والكشف مبنية على غير أساس تردّها أدلة هذا الحديث أحدها وأما تقييد القبول لخبر المرأة بإفادته الظن للزوج فيردّه تركه ﷺ استفصال عقبة بن الحارث في هذه الواقعة فإنه لم يقل له هل أفادك هذا الخبر ظناً ولو كان ذلك مُعتبراً لبيّنه له لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه حتى قيل أنه مُجمع عليه على أن حصول الظن لازم لأخبار الأحاد وانفكاك الملازمة لا يكون إلا لعله في أصل الخبر أو المخبر

وأما اعتذار الجلال في ضوء النهار عن هذا الحديث بأنه مُخالف للأصول فيجب الجمع بينه وبينها بحمله على النَّدب فنقول له ما تُريد بالأصول هل الأدلة الدَّالة على اشتراط شاهدين أو رجل وأمرأتين أو رجل ويمين المدَّعي فلا معارضة بينها وبين هذا الحديث لأنه خاصٌّ وهي عامَّة أو تُريد بالأصول غير ذلك فما هو؟ .

السؤال الخامس

قال: كذا مسألة التعزيز بالمال فيمن فَعَلَ معصيةً لا توجب الحد هل يسوغ لحاكم الصَّلاحية أن يُعزِّر به أم لا فإن قلت لا فإذا كان يتعدَّر الحبس ونحوه أو يكون تفرير المال أبلغ في الزجر فهل يكون له مندوحة في التعزيز به لهذا المرجح كالإمام فإن قلت نعم فالمصرف المصلحة ولا يمكن إذا سبَّ رجلٌ آخر أن تطيب نفس المسبوب إلا بصرف ذلك المال إليه وربما يكون غير مصرف فإذا لم نصرف ثارت منه الفتنة، بينوا ذلك بالبراهين الصحيحة جزيتم خير الدارين.

الجواب

أقول ينبغي أولاً أن يحقَّق مسألة جواز التأديب بالمال لتتضح التفاصيل فاعلم أنه قد اختلف في جواز التأديب بالمال على الإطلاق فجوزه الإمام يحيى والهدوية قال في الغيث لا أعلم في جواز ذلك خلافاً بين أهل البيت وإلى ذلك ذهب الشافعي في القديم من قوله ثم رجع عنه وقال أنه منسوخ وهكذا قال البيهقي وأكثر الشافعية، قال في التلخيص وتعقبه النووي فقال الذي ادَّعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتأريخ وقد نقل الطحاوي والغزالي الإجماع على نسخ العقوبة بالمال وحكى بعض المتأخرين عن النووي مثل ذلك وكلامه الذي ذكرناه سابقاً يدل على خلافه وزعم الشافعي أن الناسخ حديث ناقة البراء لأنه ﷺ حكَّم عليه بضمان ما أفسدت ولم يُنقل أنه ﷺ في تلك القضية أضعف الغرامة ولا يخفى أن تركه ﷺ للمعاقبة بأخذ المال في هذه القضية لا يستلزم الشرك مطلقاً ولا يصلح للنسخ بكل حال ومن جملة ما تعلق به المانعون من العقوبة بالمال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ وكذلك قوله ﷺ في خطبة الوداع: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم

هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه أخرجه البخاري وأحمد وغيرهما وكذلك حديث لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه واحتج القائلون بجواز العقوبة بالمال بحجج منها حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عند أحمد والنسائي وأبي داود والحاكم والبيهقي قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في كل إبل سائمة في كل أربعين إبنة لبون لا نفرق إبل عن حسابها من أعطها موتجراً فله أجرها ومن منعها فإننا أخذوها وشطر إبله وفي رواية وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى لا يحل لآل محمد منها شيء، قال يحيى بن معين إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة وأجاب المانعون عن هذا الحديث أن في إسناده بهز بن حكيم وقد قال أبو حاتم هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به وقال الشافعي ليس بحجة وهذا الحديث لا يثبت أهل العلم بالحديث ولو ثبت لقلنا به وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال ما أدري ما وجهه فسئل عن إسناده فقال صالح الإسناد وقال ابن حبان كان بهز يخطيء كثيراً ولولا هذا الحديث لأدخلته في الثقات وقال (ابن الطلاع)^(١) في أوائل الأحكام وهو مجهول وقال ابن حزم غير مشهور العدالة قال الحافظ وهو خطأ منهما وقد وثقه خلق من الأئمة ومما أجابوا به عن هذا الحديث ما روي عن إبراهيم الحربي أنه قال في سياق هذا المتن لفظة وهم فيها الراوي وإنما هو وأنا أخذوها من شطر ماله أي يجعل ماله شطرين ويتخير عليه المصدق ويأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة فأما ما لا يلزمه فلا، نقله عنه ابن الجوزي في جامع المسانيد ورد هذا الجواب بأن الأخذ من خير الشطرين صادق عليه اسم العقوبة بالمال لأنه زايد على القدر الواجب ومما أجابوا به ما قال بعضهم أن لفظة وشطر ماله بضم الشين المعجمة وكسر الطاء المهملة فعل مبني للمجهول ومعناه مثل ما قال الحربي ويرد بما رد به.

ومن الأدلة القاضية بجواز العقوبة بالمال حديث أن النبي ﷺ هم بإحراق بيوت المتخلفين عن الجماعة وهو في الصحيحين وغيرهما وأجيب عنه بمنع كون همهم ﷺ دليلاً لإتفاق أئمة الأصول وغيرهم أن السنة أقوال وأفعال وتقريرات لا سوى ويرد بأنه ﷺ لا يهّم إلا بالجائز والجواز هو المطلوب ومن الأدلة أيضاً حديث عمر عند أبي داود قال قال النبي ﷺ إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه وأجيب عنه بأن في إسناده صالح بن محمد بن زائدة المدني وقد قال البخاري عامة أصحابنا يحتجون به وهو

(١) في الأم ما يلي هكذا الخط القاضي فيبحث عنه.

باطل وقال الدارقطني أنكروه على صالح ولا أصل له والمحفوظ أن سالماً أمر بذلك في رجل غلَّ في غزاةٍ مع الوليد بن هشام، قال أبو داود وهذا أصح.

ومن الأدلة أيضاً حديث ابن عمرو بن العاص عند أبي داود والحاكم والبيهقي أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر أحرقوا متاع الغال وضربوه وأجيب عنه بأن في إسناده زهير بن محمد قيل هو الخراساني وقيل غيره وهو مجهول.

ومن الأدلة أيضاً حديث سعد بن أبي وقاص عند مسلم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من وجدتموه يصيدُ فيه يعني حرم المدينة فخذوا سلبه وأجيب أنه من باب الفدية كما يجب على من تصيدُ صيد مكة وإنما عين ﷺ هنا نوع الفدية بأنه سلب الصائد فيقتصر على السبب لقصور العلة التي هي هتك الحرمة عن التعدي.

ومنها حديث ابن عمر أيضاً عند أبي داود وسكت عنه والمنذري أن النبي ﷺ سُئِلَ عن التمر المعلق فقال من أصاب فيه من ذي حاجةٍ غير متخذٍ خُبْنَه فلا شيء عليه ومن خرج بشيءٍ منه فعليه غرامةٌ مثليه والعقوبة ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المعلن فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامةٌ مثلية والعقوبة وأخرج نحوه النسائي والحاكم وصححه

ومن ذلك حديث تغريم كاتم الضالة إذا كتمها أن يردها ومثلها.

ومن ذلك قضية المددي الذي أغلظ الكلام لأجله عوف بن مالك على خالد بن الوليد لما أخذ سلبه فقال النبي ﷺ لا يُردّ عليه أخرجه مُسلم ويجاب بأنها واردة على سبب خاص ولا يُجاوزُ بها إلى غيره لأنها وسائر أحاديث الباب مما ورد على خلاف القياس لما تقدم من أدلة الكتاب والسنة القاضية بتحريم مال الغير على العموم فيكون ما صح من هذه الأدلة الخاصة المتضمنة للعقوبة بالمال تخصيصاً لذلك العموم ويُقتصر عليها ولا يلحق بها غيرها لقصور عللها عن التعدي إلى الغير فإن فرض صلاحيتها أو بعضها للتعدي ألحق بها ما صحَّ إلحاقه بها على الحدِّ المعترف في الأصول من كمال الأركان والشروط والسلامة من النقوض ويكون من باب التخصيص بالقياس عند مجوزيه لا أنه يلحق بها كل فرد من أفراد العقوبة بالمال.

وقد استدل أيضاً على جواز العقوبة بالمال بآثار عن الصحابة منها إحراق علي عليه السلام لطعام المحتكر ولدور قوم يبيعون الخمر وهدمه لدار جرير بن عبد الله

ومُشاطرة عُمر لسعد بن أبي وقاص في ماله الذي جاء به من العمل الذي بعثه إليه وتحريقه لقصره لما احتجب عن الناس وتضمينه لحاطب بن أبي بلتعة مثلي قيمة الناقة التي غصبها عبدة وانتحروها وتغليظه هو وابن عباس الدية على من قتل في الشهر الحرام في البلد الحرام وأجيب عن ذلك بعد تسليم صحة أسانيدها بأنها أفعال صحابة لا تنهض لتخصيص أدلة الكتاب والسنة ولا تصلح للاحتجاج بها في مقام النزاع.

إذا تقرّر هذا علم السائل كثر الله فوائده أن العقوبة لا يجوز استعمالها في كل قضية بل في قضايا خاصة كما سلف ثم في تلك القضايا الخاصة لا وجه لتخصيص ذلك بالإمام لأن الأصل في الأحكام الواردة عنه ﷺ عدم اختصاصها بفرد أو أفراد ولكنه يُعلم بالضرورة اختصاصها بأهل الولايات لأن التأديب والتعزير إليهم ولو أجزنا ذلك لكل فرد لزم أن يأكل الناس أموال بعضهم بعضاً بالباطل وهو باطل وحاكم الصلاحية إذا كان عالماً من جملة أهل الولايات الذين يجب طاعتهم حتى قال بعض المفسرين أن العلماء هم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فيجوز لهم التأديب بالأموال على ذلك الحدّ وصرف المال فيمن يكون الصرف إليه مصلحة ولا شك أن الصرف إلى أحد الخصمين إذا كان لا يرضى إلا بصرف المال إليه وكان يثور عن صرفه إلى غيره فتنة وتنشأ مفسدة لأن المصالح لا تختص بنوع من الأنواع فلا يصلح الصرف إليه عند ذلك لأن الأمور التي تندفع بها المفاسد مصالح إذا لم يتسبب عنها مفايد مساوية أو راجحة.

السؤال السادس

قال كذلك ما يقول مولانا المجتهد بدر الإسلام. امتع الله به في كيفية ردائه ﷺ وأين كان يضعه هل فوق العمامة أو على عاتقه الأيمن أو على الأيسر أو اضطباع أم كيف كان يفعل فإن بعض الشافعية من أهل زبيد قال لا يضطبع في غير الطواف إلا الدغار وهو شعارهم أوضحوا كيفية جزيتهم الجنة.

الجواب

أقول ثبت في صفة لبسه ﷺ لردائه كفييات وكلها جائزة وكان كثيراً ما تقنع قال الترمذي في الشمائل - باب ما جاء في تقنع رسول الله ﷺ حدثنا يوسف بن عيسى حدثنا وكيع حدثنا الربيع بن صبح عن يزيد بن أبان عن أنس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ

يكثر القناع كأن ثوبه ثوب زيّات والقناع التّقنع وهو التّغشي بالثوب كما في القاموس وغيره من كتب اللّغة وثبت أيضاً أنه ﷺ جاء إلى أبي بكر متقنعاً بالأجرة.

فإن قلت يشكل على هذا ما قاله ابن القيم من أنه لم يُنقل عنه ﷺ أنه لبس الطيلسان ولا أحد من أصحابه بل قد ثبت في صحيح مسلم من حديث النّوّاس بن سمعان عن النبي ﷺ أنه ذكر الدجّال فقال يخرج معه سبعون ألفاً من يهود أصفهان عليهم الطيّالسة، ورأى انس جماعة عليهم الطيّالسة فقال ما أشبههم بيهود خبير.

قال ابن القيم ومن هنا كره جماعة من السلف والخلف لبس الطيلسان لما رواه الحاكم في المستدرک عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال من تشبه بقوم فهو منهم وفي الترمذي عنه ﷺ ليس منا من تشبه بقوم غيرنا.

قلت هذا إنّما يُشكل إذا كان التّقنع هو التّطيلس وليس كذلك بل هو غيره وقد وقع من ظن اتحادهما في الإشكال حتى قال ابن القيم أنه ﷺ لم يتقنع إلا في تلك السّاعة التي جاء فيها إلى أبي بكر ليختفي بذلك ففعله ولم تكن عادته التّقنع ثم أجاب عن حديث انس المذكور بأنه ﷺ كان يتقنع للحاجة من الحرّ ثم اعترف بعد ذلك بأن التّقنع ليس هو التّطيلس فلم يبق مُوجب لتأويل ما ثبت عنه ﷺ من إكثار التّقنع، وأمّا الإضطباع فلم يفعله ﷺ إلا في الحج عند الطّواف كما في حديث يعلى بن أمية عند ابن ماجه والترمذي وصححه وأبي داود وأحمد وحديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود ولكن لا مانع من فعله ومن زعم عدم جوازه فعليه الدليل لأن الأصل جواز لبس الثياب على جميع الهيئات إلا على هيئة منهي عنها كاشتغال الصّماء فإنه قد ثبت النهي عنه من حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما ومن حديث أبي سعيد عند الجماعة كلهم إلا الترمذي وكالتطيلس للدليل المتقدم بعد تسليم انتهاضه للإستدلال به على المطلوب ويمكن أن يُستدل لمن منع من الإضطباع في غير الطّواف بما تقدم من قوله ﷺ من تشبه بقوم فهو منهم وتمايم هذا الإستدلال متوقف على اختصاص الإضطباع بأهل الشّراة من الدّعار والإضطباع جعل الأردية تحت الإبط ثم قذفها على العاتق الأيسر.

السؤال السابع

قال كذلك مسألة حدثت في بلادنا وهي أن رجلاً ادّعى على آخر نحو خمسين قرشاً وأورد شاهداً واحداً ثم بعد إيراد الشّاهد قال للمدعى عليه صالحني فهل يكون

طلبه للمصالحة إقراراً أم لا مع أن الشاهد عدل وإنما طلب المصالحة ليستريح من الخصام ثم ترجح له من بعد أن يكمل شاهده فهل له ذلك أم لا ولا خفاكم ما في المقصد الحسن بينوا لنا ذلك جزيتم خيراً.

الجواب

أقول طلب المدعي للمصالحة على فرض عدم قيام شاهد ولا غيره من الأمور التي يثبت بها الحق على طريق الإستقلال أو مع الإنضمام إلى الغير لا يكون إقراراً ببطلان دعواه ولا إبطالاً لما استحقه زائداً على ما وقعت به المصالحة لما تقرّر من أن المصالحات ليست بأحكام يجب على كل واحدٍ من المتصالحين التزامها والتوقف على مقتضى ما وقعت عليه بل لكل واحدٍ منهما نقضها متى شاء وهذا مما لا أعلم فيه خلافاً فقول السائل كثر الله فوائده هل يكون طلبه للمصالحة إقراراً. إن أراد إقراراً ببطلان الدعوى فلا مرية أن مجرد الطلب للصلح لا يكون إقراراً ببطلان الدعوى وإن أراد أنه يكون إقراراً بعدم استحقاق القدر الزائد على ما وقعت به المصالحة فكذلك.

نعم لو كان الطالب للمصالحة هو المدعى عليه لكان لذلك الطلب شائبة إقرار. بفرع الثبوت والحاصل أنه يجوز للمدعي بعد وقوع المصالحة ببعض المقدار الذي ادّعه أن يطالب بالزائد عليه فإن كان له برهان على ذلك فلا شك في صحة ذلك ولزومه وإن لم يكن له برهان فله طلب اليمين من المدعى عليه أنه لا يستحق عليه ذلك المقدار ولا يستحق عليه شيئاً من الأصل أو لا يستحق عليه زائداً على ما وقعت به المصالحة ثم هذا الصلح مع كونه غير لازم لما عرفت هو أيضاً صلح عن إنكار وقد جزم أهل المذهب بأنه غير صحيح وإن كان الحق أنه صحيح أمّا أولاً فلعدم المانع والأصل الجواز وأمّا ثانياً فلأن أدلة الكتاب والسنة دلّت على مشروعية مطلق الصلح فمن ادّعى عدم مشروعية فردٍ من الأفراد فعليه الدليل وأمّا ثالثاً فلما ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ لما سمع مخاصمة كعب بن مالك وابن أبي حدرد في المسجد قال يا كعب ضع الشطر قال رضيت يا رسول الله ثم قال لابن أبي حدرد قم فاقضه هذا إن كانت المخاصمة الواقعة بينهما في المقدار وإن كانت في التعجيل والتأجيل فليس مما يدل على محل النزاع.

السؤال الثامن

قال كذلك إذا اشتهر بين الناس إن هذه الأرض لآل فلان وهم كانوا أهل قوّة وصار كل أحدٍ من أهل تلك المحلّة ينسبها إليهم ثم ادّعاها رجل من أهل تلك المحلّة بعد التّنبية له من بعض المميّزين أنّ هذه الأرض أرض أبيك وإنما بسطها هؤلاء عدواناً وأنا أشهد لك بذلك وستلقى غيري من الكبار يشهد لك معي، ثم ادّعى ذلك الرّجل أنها أرض أبيه فأجاب الباسطون أنك مقرّ أنها لنا فكيف تدّعيها فقال صحيح قلت ما يقول الناس لبسطكم والآن ظهر لي أنها لأبي وشهودي قيام فهل تُقبل هذه الدعوى والشهادة والحالة هكذا أم لا أفيدوا في ذلك فإن المسألة راهنة.

الجواب

أقول قد اجتمع لثابت اليد على الأرض أمورٌ منها الثبوت الذي لا يُعادله شيءٌ من القرائن القاضية بثبوت الملك ولا يوازنه ومنها الإشهار والإستفاضة اللذان لا يقصران عن إثبات ظاهر لمن كانت الأرض منسوبة إليه بهما ومنها الأصل الأصيل الذي يكون عليه مدار التعويل وهو أن مَنْ كان ثابت اليد على شيءٍ فالأصل عدم دخوله إليه بوجه غصب أو نحوه وعدم خروجه عنه إلاّ بما يقضي التمليك للغير فمن قام في مقابل هذه الأمور وادّعى ما يخالفها لم يكن له بُدٌّ من إقامة البرهان الذي ينقل عن الأصل والظاهر والثبوت وإذا أقامه قبل ولا يقال أن موافقته للناس في النسبة تكذب دعواه لأنه قد أبان العذر بأن ذلك كان لأمر فارتفع فإذا جاء البرهان الصّحيح بذلك علمنا صدق دعواه وعدم تقدم ما يكذبها على التحقيق ولكنّه لا بدّ أن يكون الدعوى والبيّنة الصادرتان منه متضمنتين لكون أبيه مات مالِكاً لتلك الأرض ولم يقع للشهود علمٌ بالانتقال فإذا أقام البيّنة على هذه الصّفة فتلك الأمور الثلاثة التي ذكرناها سابقاً قد عُرضت بما هو أقوى منها ولكنها لا تبطل بالمرّة وإنما يبطل كونها موجبة لكون القول قول ثابت اليد ويصير باعتبار المعارض الراجح القول قول مَنْ أقام البيّنة وينعكس الأمر فيقال لثابت اليد هل لك دليل ينقل عن الأصل والظاهر اللذين صار بيد الوارث المذكور فإن جاء بما يدلّ على الانتقال من ملك ذلك الميّت أو مورثه إلى ملكه أمّا بيّنة أو حكم حاكم أو إقرار كان ذلك أرجح من شهادة الوارث التي أقامها لأنها مُبقية على الأصل وهذه ناقلة ولأن غاية مُستندّها هو الإستصحاب وهو لا يعول عليه إلاّ عند فقد ما ينقل عنه

السؤال التاسع

قال كذلك قد ظهر استقرار الملكين الموكّلين بابن آدم بعد موته إنهما يقومان على قبره وإنما الإشكال في مادة الشياطين المسلّطين أين يذهبون بعد موته أفيدوا جُزيتم خيراً.

الجواب

أقول لم أفف إلى الآن على دليل يدل على خصوص المكان الذي تذهب إليه الشياطين بعد موت الشخص الذي يلازمونه حال حياته كالقرين ونحوه وإذا لم يرد هذا عن الشارع فلا مانع من أن يقال فيه بالرأي والذي نظنه أنهم يذهبون إلى الأمكنة التي يستقرّ فيها أخوانهم من الشياطين لأن الغالب على الفرد من النوع أو الجماعة منه إذا فارقوا أبناء نوعهم في أمرٍ من الأمور أن يعودوا عند فراغهم من ذلك إليهم والشياطين الملازمون للإنسان كذلك لا سيما وقد ورد أنهم يعودون إلى كبارهم فيقولون أغوينا فلاناً أوقعنا الفتنة بين بني فلان فعلنا كذا فعلنا كذا وهؤلاء لعلهم يعودون إلى كبارهم وأبناء نوعهم فيقولون أغوينا من كُنّا نصاحبه ألهيناه عن الشهادة سؤلنا له المضاررة في وصيته وعلى فرض أن يكون ذهابهم بعد ذلك إلى غير ما هو الغالب فليس مما يتعلّق به فائدة ولا يحتاج إلى الدراية به . نعم ورد ما يدلّ على أنه يأتي الشيطان الإنسان في قبره ويتعرّض لفتنته وهذا إن كان من الملازمين له حال الحياة فهو يدلّ على أنهم لا يفارقونه عند الموت مفارقة لا يوافقونه بعدها، اللهم أنا نسألك العصمة من هذا العدو المسلّط.

السؤال العاشر

قال ومسألة العصمة عصمة أمير المؤمنين علي عليه السلام أفضلوا بنقل الأحاديث الدالة على ذلك وما الحقّ في المسألة وكذلك الزهراء وأبنائها تفضلوا وإن شقّ عليكم الحال فإن السائل مستفيد وفي النفس أشياء ولكن سيكون شفاءها إن شاء الله أو على حال غير هذا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الجواب

أقول عصمة علي وحجّية قوله ذهب إلى القول بها جماعة من أهل البيت وذهب

جماعة فيهم وسائر المسلمين أجمعين إلى أن المعصوم إنما هو رسول الله ﷺ على الخصوص والحجة إنما هي ما جاء عن الله وعنه وقد استدل الأولون لذلك بأدلة منها ما أخرجه الحاكم والطبراني في الأوسط عن النبي ﷺ أنه قال علي مع القرآن والقرآن مع علي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض ومنها ما أخرجه الطبراني والحاكم وأبو نعيم عن زيد بن أرقم من حديث فإنه يعني علياً لن يخرجكم من هدى ولن يدخلكم في ضلال ومنها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن حذيفة أنه ﷺ قال إن تولوا علياً تجدوه هادياً مهدياً يسلك بكم الطريق المستقيم وما أخرجه الديلمي عن عمار بن ياسر وأبي أيوب بلفظ يا عمار إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسلك مع علي وما أخرجه الحاكم عن أبي ذر أنه ﷺ قال من فارق علياً فارقني ومن فارقني فقد فارق الله وما أخرجه الديلمي عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ أنت تبين للناس ما اختلفوا فيه من بعدي وما أخرجه الطبراني عن سلمان من حديث قال فيه ﷺ هذا فاروق هذه الأمة يفرق بين الحق والباطل يعني علياً وأخرج نحوه أيضاً الطبراني عن أبي ذر وابن عدي والعقيلي وابن عباس وما أخرجه أبو يعلى وسعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ الحق مع ذا الحق مع ذا يعني علياً وما أخرجه الخطيب عن أنس بن مالك قال قال ﷺ أنا وهذا حجة على أمتي يوم القيامة يعني علياً وأخرجه الحاكم في المستدرک عن علي أن رسول الله ﷺ قال له أن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك وأخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي بردة أن رسول الله ﷺ قال إن علياً راية الهدى وإمام الأولياء ونحو هذه الأحاديث كثير وقد أجاب الجمهور عنها بأجوبة منها القدح في أسانيد بعضها ومنها المنع من دلالتها على المطلوب ومنها الإلزام بأنه لا يختص ذلك بعلي عليه السلام بل تثبت العصمة وحجية القول لجماعة من الصحابة ورد فيهم ما يدل على نحو ما دلت عليه هذه الأحاديث كما ورد في حق ابن مسعود أن النبي ﷺ قال رضيت لأمتي بما رضي لها ابن أم عبد وما ورد في أبي عبيدة من أنه أمين هذه الأمة بعد أن سُئِلَ النبي ﷺ أن يبعث مع أهل اليمن رجلاً يعلمهم السنة وما ورد في حق أبي بكر وعمر من حديث حذيفة عند الترمذي أن النبي ﷺ قال اقتدوا بالذين بعدي أبي بكر وعمر وما أخرجه الشيخان والترمذي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال لابن عباس اللهم فقهُهُ في الدين وفي رواية اللهم علّمهُ الكتاب وفي أخرى الحكمة وأخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجه أن النبي ﷺ قال تمسكوا بهدي عمار وما حدثكم ابن مسعود فصّدقوه ومن ذلك حديث العرياض بن سارية عند أهل السنن وفيه

وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الهادين وأحاديث أصحابي كالعجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي قال فيه الدارقطني يضع الحديث وتكلم فيه الحفاظ بكلام طويل، قال الجمهور. فهذه الأحاديث ونحوها تدل على عصمة كل فرد من أفراد الصحابة أو جماعة منهم ولم يقل به أحد وعلى حجية أقوالهم كذلك وأنتم لا تقولون به وإنما قال به مالك وأبو علي وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري ومحمد بن الحسن والرازي والبردعي من الحنفية وأحمد في رواية عنه ورجحه الفناري. من متأخري الحنفية وقال أنه الذي اختاره المتأخرون انتهى، وأما عصمة الحسين والبتول رضوان الله عليهم فذهب إلى ذلك طائفة يسيرة من أهل البيت وخالفهم جميع الأمة من أهل البيت وغيرهم واستدلوا على ذلك بالأدلة القاضية بأنهم من أهل الجنة وهي أحاديث صحيحة لا نزاع فيها ولكنه أجاب عنها الجمهور بأنها لا تدل على المطلوب لأن دخول الجنة لا يستلزم العصمة من وقوع كل ذنب فإن الذنوب المكفرة والتي وقعت التوبة عنها لا تمنع من دخول الجنة ولا تلازم بين دخول الجنة وعدم التلبس بالذنوب والعصمة عنه ويجاب أيضاً بعد هذا المنع بأن ذلك يستلزم عصمة جماعة من الصحابة المنصوص على أنهم من أهل الجنة كما في عبد الله بن سلام عند الشيخين من حديث سعد بن أبي وقباس. وكما في حارثة بن سراقة عند البخاري والترمذي عن أنس وكما في طلحة بن عبد الله عند الترمذي بل ورد في العشرة وفي أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ما يدل على أنهم جميعاً من أهل الجنة فلو كان دخول الجنة مستلزماً للعصمة لكان أكثر أكابر الصحابة معصومين واللازم باطل فالملزوم مثله واستدل على العصمة أيضاً بآية التطهير وبالأحاديث التي فيها اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً والكلام في هذا البحث يتشعب إلى مقاولات وتطاولات تستغرق كراريس كثيرة والإختصار أولى والصواب في هذه المسألة لا يخفى على مثل السائل في علمه وفهمه وإنصافه والله الهادي.

انتهى

قال الحبيب القاضي العلامة شيخ الإسلام (وفي الأم أن ذلك منقول من خطه) أنه فرغ من تحرير هذه الأجوبة في شهر رمضان الكريم سنة ١٢٠٧ هـ.

الجواب المنير
على قاضي عسير
لشيخ الإسلام الشوكاني
رحمه الله

بعث الأسئلة إلى شيخ الإسلام قاضي
عسير العلامة محمد بن أحمد بن عبد
القادر الرجالي وهي محتوية على ستة
أسئلة مفصلة وقصيدة منظومة فيها
مواضيع عدة:

- ١ - السؤال الأول حول قيام قبيلة بنصب آخرين يقومون بتنفيذ القواعد
بينهم الخ بما في ذلك التأديب بالمال.
- ٢ - السؤال الثاني حول سوق يقوم أهله بتأمين من مشى إليه الخ
- ٣ - السؤال الثالث حول من وجد مالاً مسروقاً ففداه الخ.
- ٤ - السؤال الرابع حول ظهور إمام ثم قتل وترك مالاً الخ.
- ٥ - السؤال الخامس عن التي دلت على عظام النبي يوسف عليه السلام
الخ.
- ٦ - السؤال السادس عن الأرض الموات الخ

وقد سرد الأسئلة متتابعة ثم اتبعها جميعاً بالأجوبة وفي الرد على السؤال الأول
جاء موضوع التأديب أو التعزير بالمال سرد فيه شيخ الإسلام معظم الجواب الذي سبق
رداً على السؤال الخامس من عقود الزبرجد المحررة هنا قبل الجواب المنير.

الأسئلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على بدر الكمال الأمر بالسؤال وعلى ماله وصحبه خير صحب وآل وبعدُ فهذه أسئلة يحتاج السائل إلى المبادرة بجوابها مصدرة إلى من يؤمل فيها قلع حجابها متع الله بحياته والسلام عليه ورحمة الله وبركاته .

السؤال الأول

عن عوائد في بعض الجهات الخالية عن سلطنة الولاية وهي أن أهل كل قرية أو قبيلة يتواطئون على توظيف قواعد بها لم الحال ويلمّون بها شعث تلك المحال ثم تارة يتعاهدون على ذلك وعلى الرفاء بما تضمته تلك القواعد أخذاً وعطاءً وتارة يكتبون بالمواطاة والرضا ثم يتراضون على نصب قبيلة أخرى يضمنونهم عرفاً في تنفيذ تلك القواعد والأخذ بيد الناقض لتلك العوائد ويشرطون لهم احتمال تعزيراتهم بالأموال ويأخذون منهم أجراً على القيام بتنفيذ تلك الأحوال منها. أن ما صدر منهم من قتل أو جرح عمداً أو خطأ أنهم يشتركون في غريمه وما وقع فيهم كذلك يتقاسمون في غنمه على قانون معروف بينهم مع خروجهم عن دائرة الإنتساب وضابط العاقلة فكيف لو أراد من وقع له أرش أو دية بعد هذه المعاهدة أو المواطاة ونصب المنفذ لذلك أن ينفرد بها أو أراد من لم يصدر منه جناية أن لا يغرم ما توطأوا عليه هل يجوز ذلك ويخرج من العهدة فيما هنالك أم هو كالمطارحات في العرس ونحوه يجب الوفاء بمثل ما أخذ ويجوز النقض إن لم يكن قد حصل منهم إشتراك وهل يفرق بين أن يكون الإشتراك فيما للمانع وعليه وبين غيره وهل يحل أخذ الأجر المسمى الضمانة أم لا، نعم، هل يدخل في هذا المولودون بعد أم لا .

هذه مقدمة السؤال فيما بين المتواطئين والقصد حال أولئك القبيلة المنصوبين

كالدولة في تنفيذ ما مرَّ آنفاً إذا أخذوا بيد المانع وعزَّروه بأخذ ماله لهم أو لأهل المواطأة أو أخذوا بقرة مثلاً أو ذبحوها وأكلوها وغرَّموه الثمن تعزيراً ولولا هذا ما انتظمت الكلمة وكانوا فوضى وانشقت العصى وربما يحصل عند النزاع والمطالبه خصامٌ وسبٌ لبعضهم بعضاً أو للقبيلة المنفذة فيغرمون السَّاب مالا تعزيراً أو يُكرهونه على تسليمه ولولا لتطاول بعضهم على بعض وعاد كل مغزولٍ إلى النقض وهذا كله بناءً على جواز التعزير بالمال، المطلوب بيان قائله ومن اختاره عند خلو الجهة من الإمام لأن الضرب والحبس ونحوه لا يُقدَّر عليه في البلاد المذكورة، الجواب مطلوب جزيتم خيراً أمين.

السؤال الثاني

أن بعض القبائل لهم سوقٌ يجتمع فيه الناس في يوم معروف فمن مشى إليه فهو في أمانهم وخفارتهم ذهاباً وإياباً من غرمائه وأعدائه فإذا حصل في ذلك جناية حمل أهل السوق على الجاني للقتال إلا أن يلتزم لهم مالا كثيراً لأنفسهم والجناية بحالها لأهلها فهل يحل ويجب على الجاني تسليمه ويلحق قبيلته غرمه حسبما تواطوا عليه كما هو مذكور في السؤال الأول فلولا أهل السوق لتهالك الناس بالمقاتلة وانحس كثير من المعاش والمعاملة.

تيممة، ومثل أهل السوق من خرج من بيت شخصٍ أو بعد أكله لديه فهو في خفارته حتى يصل بيته وعلى من خفر الذمة منها كذا وكذا فتفضلوا أوضحوا لنا هذه الأشياء لعل قائلًا يقول بها عند خلو الجهة من الإمام ولحفظ بيضة الإسلام وإلا فنصوص أهل المذهب في المتون ظاهرة وأفيدوا أين مصرف هذا المال المعزَّر به هل هي المصالح العامة أو المخفور ذمته والضمين مثلاً وكذا المسبوب والقوانين الفقهية في هذا معلومة، إنما السؤال هل لهذه الجمل في قواعد الشرع محلٌ فالتفسير به بحسب ما تفسره عند بعض أهل العمل والشرع مبني على جلب المصالح ودرء المفاسد، الجواب مطلوب.

السؤال الثالث

فيمن وجد مالا مغصوباً أو مسروقاً فعرف مالكة ففداه له هل يلزم المالك ذلك أم

هو كالشراء يرثه ويرجع بما بذل على أخيه،

السؤال الرابع

في رجل فاضل ظهرت عليه الولاية ووصل إلى بلادنا وأدعى الإمامة فيها وأجابوه جملة وحصل منه الرغب والرهب والزمهم الأحكام الشرعية والتزموها ثم وصل إلى بعض القرى وغدروه وقتلوه خذلهم الله وكان قد جمع أموالاً بعضها أخذها على أهل الربا ونحوهم كالتعزير وبعضها نهبها العسكر من الناس وأمرهم بجمعها لديه فجمعوها وردوها له ومال أهل الربا بيده وقبل قتله قد أودع الكل في بعض القرى فيقول المودع لا أردّها إلا بالحكم الشرعي فلکم الفضل بإيضاح الحكم في هذا المال وتقسيمه والإمام رحمه الله لا يعلم له وارث ولا ندري من أين خرج وطولوا النفس في هذا ماجورين.

السؤال الخامس

في تفسير الجلالين أن مريم بنت ناموسا دلت على عظام يوسف عليه السلام مع قولهم أن الأنبياء عليهم السلام أحياء في قبورهم يصلون ويصومون، ما المراد وكيف الجمع.

السؤال السادس

إذا كان لقبيلة أرضاً مواتاً يدعونها ولا منازع لهم فيها ولا بينة إلا اليد الحكمية مع نقصان الإحياء المشروط فهل يقال أنها حمى ولا تجوز للأحاد أم ماذا ثم السؤال لو أعمر بعضهم بعضاً وأحياء للزراعة وأرادوا نزعها منه أو قسمتها وقد عمرها هل يرجع بالغرامة عليهم وتقسم أم يكون أحقّ بها والله يراكم والسلام عليه ورحمه الله .

وهنا أسئلة تضمّنتها أبيات جرت على لسان الفقير إلى الله عفى الله عنه المطلوب من سيدي العلامة تولى الله معونته الإجابة عليها بما فتح به الفتاح.

جمال الندين قاموس اللآليء وبدر التّم في داجي الليالي
وف... اتح قفل مغلاق المعاني ومغلق باب أرباب الجدال

بأزهارٍ وأثمارِ الأمالي
ورحمته تعمُّك بالنوال
من التسليم كالتسليم حالي
على ذهني ستبدو في مقالي
ووشحه بأخبارِ غوالي

* * *

لها ماذا ترى في ذا المجال
وإخبار الأدلة كالهلال
أراه أم أخيم في جلال
لتقليد الرجال ذوي الكمال
فما وجه العدول ولا تبالي
أقلدوا الصَّحابة بالمقال
وطأطأ ذلك الشُّم العوالي
تغلَّق بابَه دون الرجال
لها التقليد أو ربط العقال
فهذا أشعريُّ في نفال
يميل إلى عقيدة الاعتزال
وهذا فيه تقليد الرجال
يكون إلى الإمام أخ المعالي
يكون خفيرنا يوم المآل
وحجُّ فيه أرباحِ غوالي
يقوم بمقتضى ذاك المقال
تعاطها نحارير الرجال
مع فُقدِ الشرائط كالضلال
يكون مؤولاً في ذا المقال
هي الحق الصواب بلا جدال
وقوم آخرون على التوالي
شريعة جدُّهم بدر الكمال

وكشاف العويص وروض مجدٍ
عليك سلام ربي كل حينٍ
ومن مأسورٍ ودك ألف ألفٍ
ويا مولاي قد لاحت أمورٌ
فحرَّر لي جواباً مستطيلاً

فأؤلُّها المذاهب والتزام
وآيات الكتاب لها وضوح
فهل لي أن أسير إلى دليلٍ
وهل لي أن أقلد في جواز
وإن كان الصحاب ذوي اجتهادٍ
وأعراب البوادي كيف كانوا
وما وجه الألى منعوا اجتهاداً
وقالوا بعد ست من مئين
وقولهم العقائد ليس نرضى
ويتسبب الكثير إلى إمامٍ
وهذا ما نويدي وهذا
وذا العدلي لا يرضى سواه
كذا خبر الحدود وما يليه
فهل هذا دليلٌ ترتضيه
فإن الجمعة الغراء عيدٌ
وهل في ذا الزمان لنا إمامٌ
فإن قلتم نعم صحَّحت أمورٌ
وإلا كان تجميع البرايا .
وقول إمامنا زيدٌ ويحيى
فإن إمامة الداعين منهم
ولكن زاحمتهم آل هندی
فقل لي هل أقاموها وأحيوا

أم اتكلوا على جَور المولى وصار وجوده مثل الزوال
نعم لا زلت في نعم توالى وللتقوى وللآيات تالي
أفدني عن مقالٍ مستفيضٍ بأن المصطفى بدر الكمال
هو الأصل الأصيل لكل شيءٍ فهل هذا العموم تراه حالي
عليه صلاة ربي كل حين صلاة لا تُؤول إلى زوال
نعم الآل والأصحاب طراً وتغشى من أجاب على سؤالي

ومن هنا - الجواب المنير على قاضي عسير - الحمد لله رب العالمين وبه أستعين .

الجواب الأول

عن السؤال الأول وهو قوله عن عوائد بعض الجهات الخ .

الحمد لله رب العالمين وبه أستعين إلخ .

أن التواطؤ من أهل القرى على توظيف قواعد تندفع بها عنهم مفسد وتحصل لهم عندها فوائد ينبغي أولاً الإستفصال عن هذه القواعد هل هي مما له انتظام في سلك الأحكام المشروعة للأنام من سيد الأنام عليه الصلاة والسلام وعلى آله الكرام وصحبه الفخام أم لا فالأول لا ريب أن ذلك من المستحسنتات الداخلة تحت عموم قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس وغير ذلك من الآيات الكريمة وفي السنة من دلائل هذا ما لا يأتي عليه الحصر، الدين النصيحة، أنصُر أخاك ظالماً أو مظلوماً، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يُسلمه، المؤمنون كالبنان، بل هذا داخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فما دلّ عليهما دلّ على هذا من كتاب وسنة فلا نزيل ببسط ذلك وإنما قلنا كذلك لأن الواجبات الشرعية المتعلقة بالأبدان والأموال لا يقوم بها غالبُ المكلفين من قبل نفسه إلا إذا خاف النكير عليه وأنزال الضرر به من سلطان أو رئيس من رؤساء المسلمين وهذا مُشاهدٌ محسوس معلوم فكل بلاد لا حكم فيها لسلطانٍ من سلاطين المسلمين لو خلا كل فرد من الأفراد الساكنين بها وشأنه لما قام ببعض ما أوجب الله عليه إلا النادر وقليل ما هم ولهذا يقول رسول الله ﷺ العرافة حق ولا بُدّ للناس من عرافين ثم قال عند أن عزم على إرجاع السبي من هوازن وقد

سمع الناس يقولون أنهم قد طابوا أنفسهم بإرجاع ما في أيديهم . فقال لا نعلم من رضي ممن لم يرض ثم أمر الرؤساء أن يعرفوا الحقيقة من كل فرد فرد وكان رسول الله ﷺ لا تفد عليه قبيلة من القبائل ولا بطن من البطون للإسلام إلا جعل عليهم واحد منهم ينظر في أمورهم هذا وقد تلقوا أحكام الشريعة بالقبول ونفذت فيهم الأوامر والنواهي من الرسول فكيف بمن لا ينفذ فيهم أمر أمير ولا ينفق لديهم نهي ناه فنقرر بهذا أن التواطؤ على تلك القواعد ونصب من يقوم بها من أعظم الواجبات الشرعية ولهذا كان حلف الفضول الواقع من أولئك الرؤساء الفحول ممدحاً على تعاقب العصور وتوارد الدهور مع أنه واقع من قوم لم يرح أحدهم رائحة الإسلام على قوم من الجاهلية الطعام ولكنه لما كان مشتملاً على مكارم الأخلاق التي أحدها الإنتصاف للمظلوم من الظالم كان بذلك المكان المكين عند المسلمين والكافرين فكيف لا يحسن عقلاً وشرعاً التواطؤ بين ثلثة من المسلمين الذين لا سبيل عليهم لأحد من السلاطين على نصب جماعة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فإن هذا من أعظم شعائر الدين وليس من شرط حسن هذا القانون أن يكون القيام من أولئك بجميع الأمور الشرعية بل الفرد منها كاف في الحسن إذا خلصت هذه المصلحة عن أن تُشاب بمفسدة تساويها أو ترجح عليها مثلاً لو لم يكن نصب أولئك المنصوبين إلا لزجر أهل البلد عن معصية الربا فقط فهذا نوع من أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المعلوم وجوبها كتاباً وسنة لأن هذه مصلحة خالصة متضمنة لدفع مفسدة قبيحة فإن كان ذلك التواطؤ والنص لذلك مثلاً وللإجبار على معاملات الربا فلا شك أن لهذا التواطؤ والنصب جهتين إحداهما حسنة والأخرى قبيحة فإذا جرد النظر إلى جهة الحسن فهو حسن وإن جرد النظر إلى جهة القبح فهو قبيح فإن كان القيام بجهة الحسن لا يمكن إلا مع انضمام جهة القبح إليها فينبغي النظر في جهة أخرى وهي هل المعاملات الربوية متروكة فيلزم هذا النصب ومع عدمه أم لا فالأول لا ريب أن النصب قد اشتمل على مفسدة منضممة إلى تلك المصلحة ودفع المفسد أهم من تأسيس المضالح فيكون هذا النصب معصية ويتوجه تركه والثاني لا شك أن المفسدة لم تحدث لمجرد النصب بل هي كائنة مع عدمه كوجوده فيكون هذا النصب طاعة لأن تلك المصلحة خالصة لم تعارض بمفسدة راجعة إذ هي في تحريم الربا تقليل المعاصي وانضمام ذلك المعارض حيث كان حاصلًا مطلقاً لا يوجب الترك لكل ولا يسوغه وأما إذا كان القصد مشتملاً على القيام بأمور مخالفة للشريعة المطهرة فهذا هو الطرف الثاني من طرفي الإستفسار ونقول لا مرية في

أنَّ ذلك التواطؤ والنصب من أعظم المعاصي الموجبة للهلاك ويجب على كل مسلم الجهاد لمن كان كذلك وإذا لم يقدر فالهجرة محتمة لأنَّ هذا إظهار شعار لمعاصي محضة وإبراز قانون لمنكرات خالصة وقيام وقعود في محرّمات متيقّنة وبين العصيان على هذه الصورة وعصيان كل فرد فرد بدون ذلك كما بين السماء والأرض وذلك كما يقع من جماعة من طغام البداوة يحكمون جماعة من شياطينهم على تنفيذ الأحكام الطاغوتية ويسلّطونهم على أنفسهم أن حادوا عن شيء منها فهذا من أشد الكفر بالله وبشريعته والراضي بذلك كافر والقاعد عن الهجرة داخل تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ﴾ والتارك لجهاد هؤلاء مع القدرة تارك للجهاد في سبيل الله عز وجل فهذا جواب على الإجمال ولتتكلّم على الصّور التي ذكرها السائل كثير الله فوائده فنقول قوله ويأخذون منهم أجراً على القيام بتنفيذ تلك الأحوال، الجواب عنه مفتقر إلى النظر في صفة ما قاموا به فإن كان داخلاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حل لهم ما يحلّ لسلاطين المسلمين من أموالهم وقد كان الخلفاء الراشدون يأخذون من الأموال المجموعة عند الحاجة ما يقوم بالكفاية والجهة واحدة إن كان قيام المسؤول عنهم هو نفس ما قام به الخلفاء وإن كان القيام والنصب لمفسدة خالصة كما أشرنا إليه فأخذ الأجرة ظلمات بعضها فوق بعض لأن أصل القيام والمباشرة حرام وانضم إليها أكل أموال الناس بالباطل.

قال كثير الله فوائده إنما صدر منهم من قتل أو جرح عمداً الخ أقول هذا وإن لم يكن في باب من أبواب الشريعة على الخصوص فهو غير ممنوع شرعاً إذ ما كان هذا سبيله فهو مسوغ باعتبار التراضي على التعاون بالأموال ومواساة من نأبته نأبته لكن هذا مع الرضا المحقق في دفع ما يخص الغارم من المغرم اللازم لغيره وكذلك عدم الإختصاص بالمغرم لمن هو له على الخصوص فمن دخل في ذلك وأراد الرجوع عن التواطؤ بينه وبين أهل قريته فهو غير ممنوع من ذلك لكن بشرط أن لا يكون الأمر الذي خرج عنه ممّا لا يقوم به إلا الجميع وذلك مثل ما يلزم من الغرامات في حفظ نفوس الساكنين وأموالهم أمّا بمصالحة العدو أو بدفع جانب من المال لمن هو أقدر على الدفع عنهم منهم أو من غيرهم وكذلك لوازم الضيافة المشروعة فإن الضيف في غالب القرى لا يقصد فرداً معيناً بل ينزل المسجد أو النادي فيقوم بما يحتاج إليه من كان الدّول عنده لأنهم يوزعون ذلك بينهم مثلاً يقسمون القرية أرباعاً أو أثماناً فيكون القائم بالضيف الوارد أهل الربع أو الثمن الأول ثم الثاني ثم كذلك وأهل الربع أو الثمن يتناوبون ذلك

فيما بينهم على قانون صحيح لأنهم ينظرون في عدد الأشخاص وفي مقدار ما يملكه كل واحد فينزلون ذلك عليه ولو لم يفعلوا كذلك لبطل القيام بالضيافة المشروعة لأن كل فردٍ يحيل على سائر أهل القرية ومثل ذلك ما يقع في البلاد التي فيها سلطان كالإستعانة من أموالهم لما يدهم مما لا طاقة لهم به وغير ذلك والحاصل أن الأفراد إن استلزم مفسدة أو قوت مصلحة فلا يُجاب طالبه إليه وإن كان لا يستلزم وجبت الإجابة ومن أطلع على أسرار الشريعة المطهرة علم أنها بأسرها مبنية على مراعاة جلب المصالح ودفع المفاسد ومما يُستأنس به في اعتبار القواعد الممهدة بين من يجمعهم مكان أو أمكنه أن الشارع صلوات الله عليه كان يغزو القبيلة أو بعضها إذا بلغه عدم تمسكهم بشريعته المطهرة فيسفك دماءهم ويسلب أموالهم ويسترق نساءهم وأطفالهم من دون أن يسأل كل فرد فرد أو يُنقل له ذلك عن كل شخص شخص وليس ذلك إلا لأن الإعتبار بما ظهر منهم من دون معارضة ولا مفارقة وإذا اعتبر الشارع مثل هذا في ترتيب إباحة الدماء والأموال عليه وليس هو إلا مجرد اتحاد كلمتهم في الظاهر لجري القوانين بمثل ذلك فجواز ما هو أخف من ذلك بالأولى وهذا وإن كان يرى في الظاهر أجنبيًا عن محل السؤال فهو نافع عند من يعقل المناطات الشرعية وقد ثبت أن العباس يوم بدر لما قال للنبي ﷺ أنه خرج مع القوم مكرهاً فقال له ﷺ أن ظاهرك علينا ثم لم يعذره من تسليم الفداء فانظر كيف الحقه بالقوم الذين خرج معهم ورتب على ذلك أخذ الفداء منه ومثل ذلك ما ثبت عنه ﷺ أنه هم بمصالحة الأحزاب بثلت ثمار المدينة وفيهم من يملك الكثير وفيهم من لا يملك التطهير ما ذاك إلا لأنهم مجتمعون في اللوازم العامة وهو لا يهّم إلا بالجائز فمن أراد من أهل قرية أن ينفرد بما حصل له من غنم من دية أو أرش فإن كانت هذه الإرادة إنما هي عند أن عرف أن له نفعاً في الأفراد ولو كان عليه مغرم ثقيل لما طلب ذلك ولا أحب أن يطلبه غيره وقد كان انتفع بالاجتماع بدفع أمور ينفرد بغرمها لولا مشاركة قومه له في ذلك لاجتاحت ماله أو لم تف بها ذات يده فلا يُجاب إلى ما يطلبه من الأفراد عند غنمه دون غرمه اللهم إلا أن يغرم لقومه جميع ما قد استفادة باجتماعهم في دفع ما يرد عليه وجلب ما وصل إليه بسبب اجتماع الكلمة ويكون انفراده غير مستلزم لمفسدة لاحقة بالكل أو البعض فلا بأس أن يُجاب إلى الأفراد في غير الأمور التي لا تقوم إلا بالجمع كما سلف، نعم. إذا طلب المفارقة لقومه بمفارقة محلهم من دون أن يبقى له فيه نسب ينتفع به كان بيع جميع ما يملكه هنالك ويرحل بنفسه وأهله فلا بأس بذلك لأن البقاء عليه لديهم ليس بمتحتم شرعاً.

قال كثر الله فوائده والقصد حال أولئك المنصوبين كالدولة في تنفيذ ما مر إذا أخذوا بيد المانع وعزوه الخ أقول قد عُرف مما تقدم أن بعض الأمور لا يُجاب فيها طالب الإنفراد لأنه يُريد الخروج عن أمور شرعية أو حاجية أو ضرورية عامة فهذا يسوغ للمنصوبين أن يأخذوا بيد من أراد الإنفراد ويكرهونه على ذلك ولكن ينبغي تقديم الأخف فالأخف وتقديم اللينة على الخشونة فإن أعيا الأمر وأعضل الدواء فلا يحل الإضرار ببدن الممتنع بل يُؤخذ من ماله مقدار ما عليه حيث كان ذلك لازماً له شرعاً مثل ما فيه دفع مفسدة أو جلب مصلحة لا ما كان من اللوازم الجاهلية التي لا ترجع إلى منفعة دينية ولا دنيوية كما يقع في كثير من البدو من اللوازم الطاغوتية وإذا عرض لازم آخر جاز للمنصوبين أن يأخذوا من ماله مثل ما هو لازم ثم كذلك حتى يدخل فيما دخل فيه قومه على الصفة المذكورة سابقاً وأما التعزير وأخذ المال لمجرد العقوبة للممتنع فلا يحل لأن أخذ ما عليه ممكن فإن امتنع من تسليم ما يلزم شرعاً جاز للمنصوبين مقاتلته حيث تعذر عليهم استعمال ما هو دون ذلك أو لم ينفع ويكون ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان على كل فرد.

قال كثر الله فوائده وهذا كله بناءً على جواز التعزير بالمال الخ أقول هذه المسألة طويلة الزيول مُتشعبة الطرق ولا يُعرف الصواب فيها إلا بعد تحرير أدلتها فمن جملة الأدلة الدالة على جواز العقوبة بالمال ما أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في كل إبلٍ سائمة وفي كل أربعين إبنة لبون لا تفرق إبل عن حسابها من أعطاها مؤتجراً فله أجرها ومن منعها فإنها آخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى لا يحل لآل محمد منها شيء وأخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي قال يحيى بن معين إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة وقد اختلف في بهز فقال أبو حاتم لا يحتج به وروى عن الشافعي أنه قال ليس بهز حجة لا يثبت أهل العلم بالحديث ولو ثبت لقلنا به وكان قال به في القديم ثم رجع وسئل أحمد عن هذا الحديث فقال ما أدري ما وجهه وسئل عن إسناده فقال صالح الإسناد وقال ابن حبان لولا هذا الحديث لأدخلت بهزاً في الثقات وقال ابن حزم أنه غير مشهور العدالة وقال (ابن الطلاع) أنه مجهول وتعقب بأنه قد وثقه جماعة من الأئمة وقال ابن عدي لم أر له حديثاً منكراً وقال الذهبي ما تركه عالم قط وقد تكلم فيه أنه كان يلعب بالشطرنج قال ابن القطان وليس ذلك بضائر له فإن استباحته مسألة فقهية مشتهرة قال الحافظ وقد استوفيت الكلام فيه في تلخيص التهذيب وقال البخاري بهز بن حكيم

مختلفون فيه وقال ابن كثير الأكثر لا يحتجّون به وقال الحاكم حديثه صحيح وقد حسن له الترمذي عدّة أحاديث ووثقه واحتجّ به أحمد وإسحق والبخاري خارج الصحيح وعلّق له فيه وروي عن أبي داود أنه حُجّة عنده .

ومن جملة الأدلة على جواز المعاقبة بالمال ما ثبت في دواوين الإسلام أنه ﷺ همّ بتحريق بيوت المتخلفين عن الجماعة ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث عمر قال قال ﷺ إذا وجدتم الرجل قد غلّ فأحرقوا بهتاعه وفي إسناده صالح بن محمد بن زائدة المدني قال البخاري عامّة أصحابنا يحتجّون به وهو باطل وقال الدارقطني أنكروا على صالح ولا أصل له والمحفوظ أن سالماً أمر بذلك في رجل غلّ في غزاة مع الوليد بن هشام قال أبو داود وهذا أصح ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داود والحاكم والبيهقي أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر أحرقوا متاع الغالّ وضربوه وفي إسناده زهير بن محمد قيل هو الخراساني وقيل غيره وهو مجهول ولكن للحديث شاهد ومنها أن سعد بن أبي وقاص سلب عبداً وجده يصيد في حرم المدينة وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من وجدتموه يصيد فيه فخذوا سلبه أخرجه مسلم ومنها ما أخرجه أبو داود وسكت عليه هو والمنذري من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سُئِلَ عن التمر المعلق فقال من أصاب فيه من ذي حاجة غير متخذٍ خُبْنِه فلا شيء عليه ومن خرج بشيءٍ منه فعليه غرامة مثلية والعقوبة ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فيبلغ ثمن المِجن فعليه القطع ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثلية والعقوبة وأخرج نحوه النسائي والحاكم وصحّحه ومن الأدلة قضية الممدوي الذي أغلظ لأجله الكلام عوف بن مالك على خالد بن الوليد لما أخذ سلبه فقال النبي ﷺ لا تردّ عليه أخرجه مسلم ومنها تغريم كاتم الضالّة أن يردّها ومثلها وهو في الأمهات ومن المؤيدات لجواز التأديب بالمال إحراق علي لطعام المحتكر ودور قوم يبيعون الخمر وهدمه دار جرير بن عبد الله ومشاطرة عمر لسعد بن أبي وقاص في ماله الذي جاء به من العمل الذي بعثه إليه وتضمينه لحاطب بن أبي بلتعة مثلي قيمة الناقة التي غضبها عبيدة وانتحروها وتغليظه هو وابن عباس الدية على من قتل في الشهر الحرام في البلد الحرام فهذه الأدلة استدللّ القائلون بجواز التأديب بالمال قال الإمام المهدي أحمد بن يحيى في الغيث لا أعلم خلافاً في ذلك بين أهل البيت وإلى ذلك ذهب الشافعي في القديم من قوليه ثم رجع عنه وقال أنه منسوخ وهكذا قال البيهقي وأكثر الشافعية وتعبه النووي فقال الذي ادّعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا

معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتأريخ وقد نقل الطحاوي والغزالي الإجماع على نسخ العقوبة بالمال وهي دعوى ساقطة وزعم الشافعي أن الناسخ حديث ناقة البراء لأن النبي ﷺ حَكَمَ عليه بضمان ما أفسدت ولم يُنقل أنه ﷺ في تلك القضية أضعف الغرامة ولا يخفى أن تركه ﷺ للمعاقبة بأخذ المال في هذه القضية لا يستلزم التُّرك مطلقاً ولا يصلح للتمسك به في مخرج عدم الجواز فضلاً عن جعله ناسخاً وقد أجاب المانعون عن الأدلة التي قدمناها بأجوبةٍ أمّا حديث بهز فيما فيه من المقال وبما رواه ابن الجوزي في جامع المسانيد والحافظ في التلخيص عن إبراهيم الحربي أنه قال في سياق هذا المتن لفظة وبهم فيها الراوي وإنما قال فإننا أخذوها من شطر ماله أي يجعل ماله شطرين ويتخير عليه المصدق ويأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبةً لمنعه الزكاة فأما ما لا يلزمه فلا وبما قال بعضهم أن لفظة وشطر ماله بضم الشين المعجمة وكسر الطاء المهملة فعل مبني للمجهول ومعناه جعل ماله شطرين بأخذ المصدق الصدقة من أي الشطرين أراد ويجاب عن القدر بما في الحديث من المقال بأنه مما لا يقدح بمثله وكلام الحربي وما بعده بأن الأخذ من خير الشطرين صادق عليه رسم العقوبة بالمال لأنه زايد على الواجب وأيضاً الرواية على خلاف ذلك وأئمة الحديث هم المرجع في ذلك وقد رَووه كما في الباب وأجابوا أيضاً عن حديث عمر بما فيه من المقال المتقدم وكذلك أجابوا عن حديث ابن عمرو ويُجاب عنهم بمثل ما سلف وأجابوا عن حديث الهَمّ بالإحراق بأن السنة أقوال وأفعال وتقديرات والهم ليس من الثلاثة ويردّ بأنه ﷺ لا يهَمُّ إلاّ بالجائز وأجابوا عن حديث سعد بأنه من باب الفدية كما يجب على من تصيد صيد مكة وإنما عيّن النبي ﷺ نوع الفدية هنا بأنها سلب العاضد فيقتصر على السبب لقصور العلة عن التعدية ويجاب بأن هذا إنما يصحُّ بعد تسليم تحريم شجر المدينة كمكة وهو ممنوع وأما حديث كاتم الضلالة والمُخرج غير ما يأكل من التمر وقضية المددي فهي واردة على سبب خاص فلا يجاوز بها إلى غيره لأنها وسائر أحاديث الباب مما ورد على خلاف القياس لورود الأدلة كتاباً وسنة بتحريم مال الغير ويُجاب بأن أدلة جواز التأديب بالمال مخصصة لعموم أدلة التحريم ولا تعارض بين عام وخاص وإلحاق غير المنصوص عليه من المواضع التي تُسوِّغ التأديب بالمال بالمواضع المنصوص عليها بعدم الفارق والورود على خلاف القياس ممنوع وأجابوا على أفعال الصبحابة السابقة بعدم الحجية وعلى فرض التسليم فذلك من قطع ذرائع الفساد كهدم مسجد الضرار وتكسير المزامير وعلى كل حال فالتأديب بالمال لا يحلّ إلاّ لذي ولاية

عامّة مع اجتمع خصال فيه منها سعة العِلْم ووضع ذلك المأخوذ في موضع من مصالح المسلمين لا من كان مقصراً في العلم أو كان يأخذ ذلك لمصلحة نفسه أو مصلحة مَنْ يلوذ به فهذا حرام لا يسوغه شرع ولا عقل .

انتهى جواب السؤال الأول

السؤال الثاني

قال السائل كثر الله فوائده أن بعض القبائل لهم سُوق يجتمع فيه الناس في يوم معروف فمن مشى إليه فهو في أمانهم فإذا حصل في ذلك جنابة حمل أهل السوق على الجاني للقتال إلا أن يلتزم لهم بمال كثير لأنفسهم والجنابة بحالها إلى آخر كلامه .

أقول قيام هؤلاء الجماعة في حفظ السوق الذي يجتمع فيه جماعة من المسلمين ومنع مَنْ أراد أن يجني فيه على غيره لا شك أنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن بشرط أن تكون الجنابة في ذلك المحل واقعة على قانون الشرع مثل من يجني على غيره مُدافعة أو قصاصاً مستحقاً عليه فهذا لا يسوغ المنع منه، نعم يسوغ إذا كان من باب سدّ الذرائع مثل أن يؤدي السكوت للجاني بحقٍ إلى أن يجني غيره بالباطل وكان ذلك أمراً معلوماً بحيث يتعدّر أن يقتصر على الحق دون الباطل فيه كما هو معروف في كثير من الأسواق التي يجتمع إليها جماعة من البدو فهذا من باب المعارضة بين جلب المصلحة الخاصة ودفع المفسدة العامة ولا خلاف أن دفع المفسدة العامة أرجح فيكون المنع على العموم قربة والأعمال بالنيات وأما الأخذ من مال الجاني لمن قام بالحفظ والمنع فإن كان ذلك المأخوذ بالعدل لا بالجور يصير إلى مصلحة لا يتم الحفظ الموصوف بدونها فلا بأس وإن كان على خلاف ذلك فهو من باب أكل أموال الناس بالباطل،

السؤال الثالث

قال كثر الله فوائده فيمن وجد مالا مغصوباً أو مسروقاً فعرف مالكة فقدها له هل يلزم المالك ذلك أم هو كالشراء يرده ويرجع بما بذل على أخذه .

أقول مال المسلم لا يحلّ إلا بإذنه أو بحقٍ شرعي مأذون به من طريق الشرع،

ولم يأت عن الشارع الإذن للغير باستفداء مال غيره المغصّر . أو المسروق فيما أعلم، نعم إذا تبرع بالإستفداء وسلّم ما استفدى به من جهة نفسه فهو من باب المعاونة على البرّ المأمور بها بل من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما الشأن في رجوعه بما سلّم فهذا هو الذي لم يأت به إذن من الشارع فلم يبق إلا اعتبار إذن مالك المال فإن إذن رجع عليه وإلا فلا .

السؤال الرابع

قال عافاه الله في رجل فاضل ظهرت عليه الولاية وصل إلى بلادنا وادّعى الإمامة فيها وأجابوه جملة وحصل منه الرغب والرهب وإلزمهم الأحكام الشرعية وقد كان جمع أموالاً أخذها على أهل الربا ونحوهم ثم قتل والمراد من السؤال أن الأموال محفوظة ومن هي بيده يقول لا أردّها إلا بحكم شرعي لأن الرجل لا يُعلم له وارث .

أقول يتوجّه صرف هذا المال إلى بيت مال المسلمين مع إمكان إيصال ذلك إليه إن علم أنه سيُصرف في مصارفه الشرعية ان وصل إليه وإن تعذر الإيصال أو أمكن ولكن غلب على الظن أنه لا يصرف في المصارف الشرعية فالمتوجّه دفعه إلى أصلح رجل من الساكنين بذلك المحلّ بشرط أن يكون ذا دين متين وله حظ من العلم يعرف به مهمّات الشريعة وهو يتوجّه عليه أن يصرفه في مصالح المسلمين العامّة إن أمكن أن يتيسّر له ذلك فإن تعذر لانسداد أبواب ذلك أو اختلاط المعروف بالمنكر فعليه أن يصرفه في فقرآء المسلمين القائمين بواجبات الإسلام لا من كان منهم مرتكباً في مهاوي الحرام مرتكباً لما يرتكبه سائر الطغام من موجبات الآثام .

السؤال الخامس

قال نفع الله به أن مريم بنت سيدنا موسى دلّت على عظام يوسف عليه السلام مع قولهم أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون ويصومون ما المراد وكيف الجمع؟ .

أقول حديث الأنبياء أحياء في قبورهم صحّحه البيهقي وألف فيه جزءاً ويؤيد ذلك ما ثبت أن الشهداء أحياء يُرزقون في قبورهم وهو عليه السلام رأس الشهداء قال الأستاذ أبو منصور البغدادي قال المتكلمون المحققون من أصحابنا أن نبينا عليه السلام حي بعد وفاته انتهى ، ويُعكّر على هذا أمور الأول ما ورد في الصحيح في حديث الإسراء أنه عليه السلام لقي

جماعة من الأنبياء في السماوات وثانياً ما ورد أن الأنبياء لا يُتركون في قبورهم فوق ثلاث وروى فوق أربعين يوماً إن صحَّ ذلك والله أعلم وقد تكلم على ذلك أهل العلم فأطالوا وأطابوا فبعضهم صَعَّفَ حديث الأنبياء أحياء في قبورهم وبعضهم جمع بينه وبين ما عارضه فإنه لا مانع من رفعهم إلى السماء ثم عودهم وبعضهم جزم بأنهم باقون في قبورهم وفي السماء ملائكة على صورهم والحاصل أن المقام من المخارات لا باعتبار القصة المسؤول عنها فهي لا تنتهض لمعارضة ما ثبت عن الشارع ولا تُستشكل الأحاديث باعتبارها فكثيراً ما وقع من الأكاذيب في كتب التفسير لا سيما المشتملة على حكاية القصص المطوّلة فهي مُتلقاة من أهل الكتاب المنصوص على أنهم يُحرّفون الكلم عن مواضعه ويبدّلون القول بل كثير من الحكايات المدوّنة في كتب التفسير لا مُستند لها إلا ما يعتاده القصاص من تطويل ذيول المقال بالأكاذيب الحرّية بالإبطال فما كان كذلك لا ينبغي أن يلتفت إليه أو يُعتقد صحّته على فرض عدم معارضته لشيء مما ورد عن الشارع فكيف إذا عارض ما ورد إن كان قاصراً عن رتبة الصحة والحاصل أن التفسير الذي ينبغي الإعتداد به والرجوع إليه هو تفسير كتاب الله جلّ جلاله باللّغة العربية حقيقة ومجازاً إن لم تثبت في ذلك حقيقة شرعية فإن ثبتت فهي مقدمة على غيرها وكذلك إذا ثبت تفسير ذلك من الرسول ﷺ فهو أقدم من كل شيء بل حجة مُتبعة لا تسوغ مخالفتها بشيء آخر ثم تفاسير علماء الصحابة المختصين برسول الله ﷺ فإنه يبعد كل البعد أن يُفسر أحدهم كتاب الله ولم يسمع في ذلك شيئاً عن رسول الله ﷺ وعلى فرض عدم السماع فهو أحد العرب الذين عرفوا من اللّغة دقّها وجلّها وأما تفاسير غيرهم من التابعين ومن بعدهم فإن كان على طريق الرواية نظرنا في صحّتها سواء كان المروي عنه الشارع أو أهل اللّغة وإن بمحض الرأي فليس ذلك بشيء ولا يحلّ التمسك به ولا جعله حجة بل الحجة ما قدمناه ولا يُظنّ بعالم من علماء الإسلام أن يُفسر القرآن برأيه فإن ذلك مع كونه من الإقدام على ما لا يحلّ بما لا يحلّ قد ورد النهي عنه في حديث من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ومن فسّر القرآن برأيه فأخطأ فقد كفر أو كما قال إلا أننا لم نتعب بمجرّد هذا الإحسان للظنّ على أن نقبل تفسير كل عالم كيفما كان بل إذا لم نجد مُستنداً إلى الشارع ولا إلى أهل اللّغة لم يحلّ لنا العمل به مع التمسك بحمل صاحبه على السّلامة وتطير ذلك اختلاف العلماء في المسائل العلمية فلو كان إحسان الظنّ مسوغاً للعمل بما ورد عن كل واحد منهم لوجب علينا قبول الأقوال المتناقضة في تفسير آية واحدة أو في مسألة علمية واللازم

باطل فاملزوم مثله وكثيراً ما نسمع من أسراء التقليد الذين يعرفون الحق بالرجال لا بالإستدلال إذا قال لهم القائل الحق في هذه المسألة كذا أو الراجح قول فلان قالوا لست أعلم من فلان يعنون القائل من العلماء بخلاف الراجح في تلك المسألة فيقول لهم نعم لست أعلم من فلان ولكن هل يجب عليّ أتباعه والآخذ بقوله فيقولون لا ولكن الحق لا يفوته فيقول لهم لا يفوته وحده لخصوصية فيه أم لا يفوته ومن يشابهه من العلماء ممن بلغ إلى الرتبة التي بلغ إليها في العلم فيقولون نعم لا يفوته هو وأشباهه ممن هو كذلك فيقال لهم من الأشباه في علماء السلف والخلف آلاف مؤلفة بل فيهم أعداد متعدّدة يفضلونه ولهم في المسألة الواحدة الأقوال المتقابلة وربما كانت العين الواحدة عند بعضهم حلالاً وعند الآخر حراماً فهل تكون العين حلالاً حراماً لكون كل واحد منهم لا يفوته الحق كما زعمتم فإن قلتم نعم فهذا باطل باطل ومن قال بتصويب المجتهدين إنما يجعل قول كل واحد منهم صواباً لا إصابة وفرق بين المعنيين أو يقول القائل في جواب مقالتهم فلان أعرف منك بالحق لكونه أعلم إذا كان الأسعد بالحق الأعلّم فما أحدٌ إلا وغيره أعلم منه ففلان الذي يعنون غيره أعلم منه فهو أسعد منه بالحق فلم يكن الحق حينئذٍ بيده ولا بيد أتباعه وهذه المحاورات إنما يحتاج إليها من ابتلي بمجاورة المقصّرين الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون أسرار الأدلة ولا يفهمون الحقائق فيحتاج من ابتلي بهم وبما يرد عليه من قبلهم إلى هذه المناظرات التي لا يحتاج إلى مثلها من له أدنى تمسك بأذيال العلم فإن كل عارف يعرف أن وظيفة المجتهد ليست قبول العالم المختصّ بمرتبة من العلم فوق مرتبته إنما وظيفته قبول حجّته فإذا لم تبرز الحجّة لم يحلّ للمجتهد الأخذ بذلك القول الخالي عن الحجّة وإن كان في الواقع ربما وله حجّة لم يطّلع عليها العالم الآخر إلا أن مجرد هذا التجويز يجوز التمسك به في إحسان الظنّ بالعالم الأول وحمله على السلامة لا أنه يجوز التمسك به في أن المقالة حقّ يجوز التمسك بها كما يجوز التمسك بالدليل فهذا لا يقوله إلا من لا حظّ له من العلم ولا نصيب من العقل .

السؤال السادس

قال عافاه الله تعالى إذا كان لقبيلة أرضاً مواتاً يدعونها ولا منازع لهم فيها ولا بينة إلا اليد الحكيمية الخ .

أقول ينظر في مستند دعوى، كونها ملكاً لهم هل هو صدور إحصاء في زمان سابق

أو شراء من محي أو نوع من أنواع التملك أو كان المستند هو كونها أسباب السيل إلى أملاكهم أو مواطن رعي أنعامهم فإن كان الأول فلا شك أن دعوى الملك صحيحة واليد الحكيمية يثبت بها الأصل والظاهر فلا يقبل من الغير دعوى تخالف ذلك إلا بيهان شرعي وإن كان المستند ما ذكرنا آخراً فمثل الأسباب والمراعي ليست بأملك في نفسها فلا يقبل دعوى الملك لأن غاية ما يفيد اليد على الأسباب والمراعي هو ثبوت الحق لا الملك وعلى الأول إذا عمرها غيره أو نحو ذلك كان له فرعها منه ولا يرجع بما غرم فيها إلا بإذن وعلى الثاني ليس له نزعها منه ويكون أحق بها إلا أنه إذا حصل الضرر على الأول لعدم انصباب السيول إلى أرضه أو عدم رعي ماشيته في ذلك المحل فالظاهر أن له منعه ويأثم إن لم يمتنع والحاصل إن الأسباب المقتضية للملك معروفة وقد جود أئمة العلم الكلام في الإحياء والتحجر وفرقوا بينهما بما يشفي فليراجع كلامهم في مواطنه، وهذا النظم جواب نظم السائل عافاه الله .

نظام يا ابن ودي أم لآلي	منظمة بأسلاك السؤال
يقول إذا الأسير أراد سيرا	إلى ربع الكمال مع الكمال
ورام بأن يدين بما حوته	نصوص كتاب ربي ذي الجلال
وما في سنة للظهر طة	مسلسلة بإسناد الرجال
فهل غير الأدلة من سبيل	لمن رام الوصول إلى الوصال
وهل خير القرون ومن يليه	سعوا يوماً إلى قيل وقال
فقل لي أي فرد منهم قد	تلبس بانتساب وانتحال
فما عرفوا التمدب في رجال	ولا صحبوه يوماً في ارتحال
بإسلام وإيمان تداعوا	وصدوا عن مرآء أو جدال
ومن قشرت يده عن مساع	سعى نحو الأكابر للسؤال
فليشرب من معين النص حتى	يقول لقد رويت بما روى لي
ولم ينسب إلى المسؤول شخص	ولم يخطر لهم هذا ببال
إذا ما لم يسعك سبيل قوم	هم خير القرون بلا جدال
فقد ضاقت عليك الأرض طراً	ودافعت الحقيقة بالخيال
فمن يعلم فإن له مثيلاً	من الصحب الكرام بلا مثال
ومن يجهل فإن له نظيراً	من الأصحاب لا ذوا بالسؤال
فقد كانوا على قسمين قسم	محل قد تجلى بالجلال

وكان له حظوظ في الضلال
 وما دانوا بتقليد الرجال
 ولا عمرو على مر الليالي
 وهذا قاصِرٌ مُحْفِي السَّوَالِ
 حقيق أن تميل إلى المعالي
 يُجَبِّر من بديعات المقال
 صحيح واشردا عن كل خالي
 فَمَنْ وجد الدليل فما يبالي
 لديكم من جلاله ذي الجلال
 تطأطأ عند ذا شَمِّ الجبال
 فقد طاحت أقاويل الرجال
 فقد بطل التمسك بالخيال
 لك الويلات أوقات الجدال
 فلانٌ منك أعرف بالمقال
 فإنَّ الجهل كالداء العضال
 ولم يستحي من قول المحال
 أتى يقضي بتخصيص الكمال
 ومحرومٌ كثير من رجال
 يُعدُّ مقدماً من دون تالي
 تقاعس عند معترك النزال
 كراماً صافحوا كفَّ المعالي
 حديث خرافة في كل حال
 هُمُ أبطالُ مُعْتَرِكِ الجدال
 بِحَلِّ على المخصَّص بالجلال
 لها التقليد أو ربط العقال
 هو المنع المُعَمَّم في المقال
 ولكن عُدُّ في قيل وقال
 ومنصور بن زاذان يُغالي

وقسم ماله في العلم حَظُّ
 كلا القسمين قد سلكوا طريقاً
 وما نُسب امرءٌ منهم لبكر
 فهذا عالمٌ يروي لهذا
 وإنك أيها الحبر المُعزَّى
 كذاك أبوك وهو الفذُّ فيما
 فكونا تابعين لكل نصٍّ
 ولا تتهيباً جمهور قومٍ
 وقيسوا في الصدور ذوي جلال
 إذا ما قال قال الله شخصٌ
 وإن قال الرسول يقول هذا
 ومَنْ وجد الحقيقة وهي حقٌّ
 ومن رام الجدال فقد تولَّتْ
 وإن قال البغيض بلا احتشام
 فقد برح الخفاء فلا تُجبه
 وأما من غدا ينفي اجتهاداً
 فقل لا درُّ دركٍ أي نصٍّ
 وإن الفأئزين به رجالٌ
 وهل خصُّ الإله بفضله من
 مقال لم يقله غير فِئَمٍ
 مقال صان عنه الله قوماً
 مقال من يكشفه يراه
 لعمر ك أن بعد الست قوماً
 لعمر ك أن بعد الست جيلاً
 وقلت وفي العقائد ليس ترضى
 فتلك لها اندراج في عمومٍ
 وما خبر الحدود حديث صدقٍ
 إلى البصري ينسبه أناسٌ

وجمعة ربنا شرعت لئيسر
ودم في نهج حق تنتجيه
ولم تُشرع مقيدةً بوالبي
وتسلكه على مرّ الليال

انتهى

بَحْثٌ فِي لَزُومِ الْإِمْسَاكِ
إِذَا عَلِمَ دُخُولَ شَهْرِ رَمَضَانَ
أَثْنَاءَ النَّهَارِ
لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ الشُّوْكَانِيِّ
. رَحِمَهُ اللَّهُ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين .

وبعدُ .

فإنه لما وقع الإشعار بدخول شهر رمضان سنة ١٢٠٤ هـ وقت الضحى سألتني جماعة من الخاصة عن وجوب الإمساك هل هو مذهب راجح أو مرجوح وعن ما تقضي به الأدلة فأجبت أن الحق يحتم الإمساك على من أفطر وعلى من لم يفطر فاستنكر ذلك جماعة منهم حتى زعم بعضهم أن الأدلة مصرحة بخلاف ذلك وزعم آخر أن وجوب الإمساك لا دليل عليه وآخر أن عدم الوجوب مذهب الجمهور وأنه لم يقل به إلا أهل المذهب وآخر بلغني عنه أنه أفطر بعد شعوره بالإشعار فحملني ذلك على إعادة النظر في المسألة ومراجعة البحث فلم أجد لهم في تلك الدعاوى متمسكاً ثم أن بعض العلماء الأمثال أعاد عليّ المذاكرة وأدار في المسألة كؤوس المناظرة فأملت عليه ما أملتُهُ منتهضاً على الوجوب وألقيت إليه ما ظننته وافياً بالتَّحْتُم المطلوب فسألني زبر ذلك وتحريره لتكون عين المتمسك به قريرة فأجبتة إلى ذلك راجياً للاستفادة منه لا الإفادة له وقد اختصرت في المقام الذي يليق به التَّطْوِيل علماً مني أن نقل أقوال الرجال ليس على مثله عند المتأهلين تعويل ولكني أحكي في هذه البيضة ما يسود دعوى من زعم أن عدم الوجوب قد مال إليه الجمهور لا سيما من تأخر عصره من علماء اليمن ولا بد قبل ذكر الأدلة من تقديم مقدّمة أصولية لينتفع بها المتأهل للنظر .

إعلم أنه قد تقرر في الأصول أن النقص في العبادة نسخ للقدر الذي أزيل حكمه إتفاقاً وأما أنه نسخ للجميع ففيه خلاف قد استفاه ابن الحاجب في المختصر وشرح كتابه والإمام المهدي في شرح المعيار وابن الإمام في الغاية وشرحها وقد جعله في شرح المعيار إطلاقياً وتفصيلاً فقال ما لفظه الأول لأبي رشيد وأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي أن النقص ليس بنسخ للجميع مطلقاً سواء نقص ركن أم شرط

متصل أم منفصل ومن ثمة ذكروا أن نسخ صوم يوم عاشوراء لا ينسخ معه أجزاء النيّة للصوم من بعد الفجر بل يبقى أجزاءها في شهر رمضان كما كانت في صوم عاشوراء لأنه إنما نسخ صوم اليوم لا أحكام صومه من النيّة وغيرها الخ . انتهى بلفظه قلت وقد ذهب إلى هذا المنصور بالله عبد الله بن حمزة والإمام يحيى بن حمزة والرازي والشيخ الحسن الرضا قال المحقق ابن الإمام في الغاية أنه المختار وعليه الجمهور وقال المهدي في شرح المعيار أنه الصحيح وصدره ابن الحاجب في المختصر وقد احتجوا على ذلك بحجج منها أن النقص لو كان نسخاً لما بقي لكان مبطلاً لوجوبه أو صحته وافتقر إلى دليل آخر لذلك قال ابن الحاجب وهو خلاف الإجماع ، إذا تقرّر لك أن هذا مذهب جمهور الأصوليين ومختار أئمة المحققين فاعلم أن حديث العوالي الذي فيه الأمر بالإمساك يوم عاشوراء من الأحاديث المتفق على صحتها وقد اتفق على الاحتجاج به أهل البيت وأهل الحديث فأخرجه الإمام زيد بن علي في مجموعة عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ وأخرجه أيضاً في شرح التجريد وأصول الأحكام والشفا والإعتصام وغير هذه الكتب وأخرجه البخاري من حديث سلمة بن الأكوع ومسلم من حديث بُريدة واتفقا عليه من حديث الربيع بنت مُعوذ بالفاظ منها أن النبي ﷺ بعث رجلاً يُنادي في الناس يوم عاشوراء أن من أكل فليتم أو فليصم ومن لم يأكل فلا يأكل وله ألفاظٌ أخر ومنها فإن اليوم يوم عاشوراء وأخرجه النسائي من حديث سلمة وقد ثبتت الأدلة الصحيحة أن صوم عاشوراء كان قبل نزول (صوم) رمضان واجباً وخالفت في ذلك الشافعية مع موافقتهم على لزوم الإمساك في يوم الإنكشاف وقد جاءوا في مقابل الأدلة الناصبة على الوجوب بما لا طائل تحته وقد استوفى ذلك ابن حجر في الفتح والنووي في شرح مُسلم فراجعهما والحق أنه كان واجباً كما ذهب إلى ذلك أئمتنا والجمهور لما ثبت عند البخاري ومسلم وأبي داود من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر بصيامه ولما ثبت عند مالك والبخاري ومسلم والترمذي وأبي داود من حديث عائشة (رضي الله عنها) قالت كان عاشوراء يُصام قبل رمضان فلما نزل رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر وترتيب التخيير على نزول رمضان يدل على أنه كان قبل ذلك مُتحتماً ومثله من حديث قيس بن سعد عند النسائي ويدل عليه أيضاً ما سلف من الأوامر بالإمساك في حديث العوالي لا سيما بعد تعليل ذلك بما ثبت في بعض ألفاظ الحديث بلفظ فإن اليوم يوم عاشوراء، إذا عرفت هذا فاعلم أن أحاديث وجوب الإمساك واردة في جنس الصوم الواجب المؤدى فشمولها

لرمضان من باب شمول النص لا من باب القياس كما أشعر بذلك قول من سلف ذكره من أهل الأصول ومثل هذا الوصية للوارث فإن إيجابها له اقترن بأحكام وهي كونها بالمعروف وكون التبديل فيها محرماً والجنف ممنوعاً فنسخ وجوبها لا يوجب إنتفاء ثبوت هذه الأحكام وغيرها من الوصايا بالنص ولذلك نظائر كثيرة وهكذا لو فرض أن الصوم الواجب كان عشراً فجعل ثلاثين فإن الأحكام الثابتة في العشر ثابتة في الثلاثين بالنص لأنها أشياء معتبرة في ماهية الصوم المتصفة بالوجوب والتأدية والماهية واحدة لا تختلف وهكذا إذا كان الواجب يوماً ثم صار ثلاثين وإلا لزم أن ما ثبت من الأحكام المتعلقة بالصوم في يوم مثلاً من أيام رمضان يخص ذلك اليوم وليس في جميع الشهر لأيام زيادة على جمع السنة لأيامها التي عاشوراء من جعلتها وقد تقرّر في الأصول أن زيادة صلاة سادسة لا يكون نسخاً بالإجماع إلا ما يحكى عن العراقيين من الحنفية وهكذا زيادة عشرين في حد القذف وزيادة التغريب عند جمهورهم وقد نقح البحث السعد في تلويحه فجعل الزيادة أن كانت عبادة مستقلة فلا نزاع بين الجمهور في أنها لا تكون نسخاً وإنما النزاع في غير المستقل قال واختلفوا فيه على مذاهب ستة ثم ذكرها ومما يرشدك إلى صحة هذه الطريقة التي ذكرناها أعني أن حديث العوالي كالنص في رمضان وقوع الإجماع الذي سببناه على لزوم الإمساك ولو كان دلالة على ذلك بالقياس فقط لوقع الاختلاف فيه على حد الاختلاف في العمل بالقياس والتخصيص به ولو سلمنا عدم ثبوت هذا الحكم في رمضان بالنص بل قلنا أنه بالقياس كما صرح به الأكثر لما كان ذلك قادحاً في رجحان هذا المذهب فإن التعبد بالقياس عقلاً وسمعاً أو سمعاً فقط أو عقلاً فقط مذهب جميع الأمة لم يخالف فيه إلا الإمامية وتابعهم شذوذ من معتزلة بغداد وناهيك أن الظاهرية المشهورين بنفي القياس قائلون بالتعبد به عقلاً ولا يشك عارف أن حديث لا صيام لمن لم يبيت النية عام لصوم الفرض والنفل والأداء والقضاء والنذر والكفارة لأن لفظ لا صيام نكرة في سياق النفي ولا نزاع في عمومها والقياس صحيح على يوم عاشوراء يخص هذا العموم والتخصيص بالقياس مذهب مشهور ذهب إليه أئمتنا عليهم السلام والجمهور والفقهاء الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين والرازي والأمدي والكرخي هكذا في شرح الغاية وقال ابن الحاجب في المختصر مسألة الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس الخ على أن حديث لا صيام لمن لم يبيت النية قال فيه أبو داود لا يصح رفعه وقال الترمذي الموقوف أصح ونقل في العليل في البخاري أنه قال هو خطأ وفيه

اضطراب والصحيح عن ابن عمر أنه موقوف كما ثبت عنه في الموطأ والنسائي وقال أحمد ما له عندي ذلك الإسناد وقال النسائي الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه وقال ابن أبي حاتم عن أبيه الموقوف أشبه وقد روى أبو داود عن معمر بن راشد والزبيدي وابن عيينة ويونس كلهم عن الزهري أنه موقوف على حفصة وقال البيهقي رواه ثقات إلا أنه روي موقوفاً وفي رجاله في حديث عائشة مجهول وفي حديث حفصة الواقدي وتصحيح الحاكم له لا ينافي الوقف وكون الرفع زيادة مقبولة لا يتم عند جماعة من أهل الحديث بل هو علة قاذحة عندهم كما ذكره الذين في شرح المنظومة وعلى تسليم قبولها فالاضطراب مانع منه فهذا هو الحديث الذي بُنيت حوله القناطر وردت به الأدلة الصحيحة وهو كما ترى والنزاع في غير النفل لا فيه فإنه مخصص من وجوب التبييت بما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والبيهقي من حديث عائشة قالت قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم هل عندكم شيء قلت لا قال فإني صائم فلما خرج أهديت لنا هدية فلما جاء قلت يا رسول الله أهديت لنا هدية وقد خبات لك شيئاً فقال هاتيه فجئت به فأكل وفي لفظ أنه كان يدخل على أهله فيسألهم عن الفداء فإن لم يجده قال إني صائم وهو ظاهر في إنشاء الصوم وقد ردّ بأنه لا يدل على عدم التبييت وفي المقام نزاع لا يتسعه البحث قال ابن حجر في الفتح عند الكلام على حديث سلمة السابق لما قهرته حجته وكل ذلك لا ينافي أمرهم بالقضاء بل قد ورد ذلك صريحاً في حديث أخرجه أبو داود والترمذي من طريق قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه أن أم سلمة أتت النبي ﷺ فقال صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فأتّموا بقية يومكم واقضوه وهكذا قال النووي في شرح مسلم وأنت إن أنصفت علمت أن الأمر بالقضاء مُرتّب على إخبارهم بعدم الصوم ولا نزاع في وجوب القضاء على من أمسك بعد الإفطار وإنما النزاع فيمن لم يأكل قبل الشعور بأن ذلك اليوم من رمضان فالشافعية أوجبوا عليه الإمساك والقضاء لوجوب التبييت وهكذا عن المؤيد بالله ومذهب الجمهور صحة صوم ذلك اليوم وعدم وجوب القضاء إن لم يأكل فيه وهو الحق.

إذا تصفّحت ما سلف فنحن نريده تأكيداً ونقول لم نقف بعد البحث في كثير من الكتب التي هي مجاميع الخلاف على قول عالم أن الإمساك في اليوم الذي ينكشف من رمضان غير واجب وليس من قال بوجوب التبييت يقول بعدم وجوب الإمساك في يوم الإنكشاف بل يوافق في وجوبه أما لأنه يخص مثل هذه الصورة لو وقعت كما صرح بذلك ابن القيم وصاحب المنار وضوء النهار ومنحة الغفار أو لا يخصص ولكنه يوافق

في الوجوب ونقول بفساد الصوم وعدم إجزائه ووجوب القضاء كالمؤيد بالله والشافعية وناهيك أن ابن حزم من الظاهرية قد وافق على وجوب الإمساك وجزم بإجزاء النية في النهار وإجزاء الصوم مستدلاً بحديث سلمة روى ذلك عنه ابن حجر في الفتح وهذا مما يرشدك إلى أن التمسك في المسألة ليس بمجرد القياس كما أوضحناه. ولو كان كذلك لما ذهب ابن حزم الظاهري مع نفيه للقياس مطلقاً وتأليفه في إبطاله إلى الجزم باللزوم والإستدلال بحديث سلمة أن فرضنا أنه لم يدل على ذلك بغير القياس ومما يؤيد ذلك ما ثبت في أمالي أحمد بن عيسى بلفظ قال أبو جعفر من صام يوم الشكر نوى أنه من شعبان فإن تبين أنه من شهر رمضان قضاها إلى أن قال فإنه يتم صومه ويقضيه لا يعلم فيه اختلاف فهذا الإمام الجليل قد حكى الإجماع على وجوب الإمساك وهذه مجاميع الخلاف لم نر فيها خلافاً فمن أهدى إلينا في المسألة قول قائل فأجره على الله .

نعم قد وقع الخلاف في مسألة من زال عذره في النهار هل يلزمه الإمساك أو يُندب له أولاً أيهما وهي مسألة أخرى وقد التبس على البعض فخلط المسألتين وجعل الخلاف واحداً وهو محض الغلط .

قال شيخ الإسلام رحمه الله انتهى في شهر رمضان سنة ١٢٠٤ هـ .

كتاب الأمر بالعزلة
في آخر الزمان

تأليف

العالم الجليل أبي عبد الله
محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى
المعروف بابن الوزير
رحمه الله تعالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أوضح على لسان رسوله الأمين ما يختص بكل وقت وحين ولكل من المكلفين من المصالح ووسائلها والمفاسد وأسبابها وما اشتمل ذلك عليه من تقديم الراجح في دفع المفاسد وجلب المصالح وعليه أفضل صلوات المصلين وعلى آله المطهرين وأصحابه المرضيين وتابعيهم إلى يوم الدين ، وبعدُ فهذا مختصر مفيد في بيان مُرَجِّحات العزلة في بعض الأوقات والأزمان لبعض أهل الإيمان مُنتزَعٌ من صحيح السنة وآيات القرآن مِمَّنْ لم يتعيَّن عليه فرضٌ يُوجب تركها من جهاد أو تغيير منكر أو تعلُّم أو تعليم أو مانعٍ شرعيٍّ مِمَّنْ تجب طاعتهُ شرعاً من أحد الوالدين أو إمام أو قاضٍ أو خصم له حقٌّ واجبٌ أو حق مسلم لازم أو راجح لم يعارضه خوف فتنة في الدين .

والمنصوص من حقوق المسلم على المسلم ثمانية منها رد السلام وعبادة المريض واتباع الجنازة وإجابة الدعوة وتشميت العاطس وهذه الخمسة اتفق على روايتها أمير المؤمنين علي عليه السلام وأبو هريرة والبراء ابن عازب زاد أبو هريرة في رواية مسلم وإذا استنصحك فاتضح له من المشارق وزاد علي عليه السلام في حديثه وأن تحب له ما تحب لنفسك رواه الترمذي وقال حديث حسن وشواهد كثيرة صحيحة وهي كلمة جامعة ولمن عمل بها نافعة وزاد البراء بن عازب في حديثه إبرار المقسم ونصر المظلوم وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه زيادة علي ذلك إني لأرى لردِّ جواب الكتاب حقاً كردُّ السلام وهو في الشهاب مرفوع ولم يُضعفه الصنعاني فيما ضَعَّف ذكره صاحب كتاب آداب الصُّحبة وفي كتاب ضوء ذوي الألباب في أحاديث الشهاب أن الجواب للكتاب يجب لأن تركه إرداء للمسلم وتحقير له وهو حرام .

قلت وإذا كان الله يقول في المشركين ﴿واهجروهم هجراً جميلاً﴾ فكيف بالمسلمين فينبغي من صاحب الخلوة ألا يصل إلى حَدِّ العقوق والجفاء والله المستعان ما لم يخف فتنة فمتى لم يمنع المسلم أحد هذه الموانع فالراجح له العزلة لوجوه كثيرة وآثار شهيرة .

واعلم أن جمع القلب على الله تعالى وعلى مُرادِه مِنَّا ونسيان ما سوى ذلك هو مُراد الأنبياء والأولياء وكلّما كان أعون على ذلك كان لأحقاً به وقد دلت الآيات والأخبار والتجارب على كثرة كلِّ منها على أن العزلة من أعظم الأعوان على ذلك وهي أكثر من أن تُحصَر فلنقتصر منها على ما تيسر.

فمن ذلك أن الله تعالى رتب مواهبه العظيمة على ذلك كما قال تعالى في قصة مريم البتول عليها السلام ﴿واذكر في الكتاب مريم إذا انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾ إلى آخر الآيات وهذا من أعظم الدلالات على فضيلة العزلة لأن أهل مريم الذين اعتزلتهم هم بيت الصلاح والنبوة فدل على أن العزلة لا تختص باعتزال أهل الشرّ لما سيأتي ذكره من بيان علل ذلك ومن ذلك عدم إسعاد الخضر لموسى عليهما السلام لما طلبه من الموافقة ومن طلب الزيادة في العلم ومن ذلك ما صحَّ واشتهر بل عُلم وتواتر من أنه حبَّب الخلا إلى رسول الله ﷺ قبل النبوة حتى فجأه الحق في غار حراء رواه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث عائشة وكان رسول الله ﷺ يتخذ في المسجد حصيراً في أيام اعتكافه يحجر بينه وبني أهل المسجد ومن أهله الأقربين وأصحابه السابقين لما في الخلوة من اجتماع القلب على ذكر الله ومن ذلك ما حكاه الله تعالى عن أهل الكهف من قولهم وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقاً فجعلوا العزلة والهجرة سبباً لذلك وقد أخبر الله تعالى أنه زادهم هدى ألا ترى إلى قولهم: ﴿ولا يُشعرون بكم أحداً أنهم أن يظهروا عليكم يرموكم أو يعيدوكم في ملئتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً﴾ وفيه أنهم لم يأمنوا من أنفسهم عند الشدة الرجوع إلى الكفر وأن الإحتراز والخوف لا يناقض التوكّل ولذلك سلك هذه الطريق كثير من القدماء والمتأخرين من سادات العترة المطهرين وسائر علماء المسلمين وقد أشرت إلى ذلك في أبيات قلت فيها.

شغلاً بربك أو تموت وحيداً
بالإعتزال لتذكر المعبودا
فضل أكارم رُكعاً وسجودا
أرب المكلّم حين رام مزيدا
عضّ النواجذ أو تموت حميداً

كُن جِلْسَ بيتك واعتزل من ترتضي
فالله عظم مريماً في ذكره
مع أنها لم تعتزل إلا ذوي
وكذلك الخضر المكرّم ما قضى
فاصبر لعسر الإنفراد ولو على

فعلية من آل الرسول أئمة
وكذا ابنه وحفيده بل عمه الـ
وبذاك ود المرتضى في عصره
والقاسم الرسي ثم المرتضى
وكذا بن عيسى وابن يحيى عمه
وعليه مالك الفقيه وغيره
لويذكرون وفضلهم وعلومهم
خلت الثواقب في المناقب نُظمت
وبذاك آثار تواتر نقلها
منها هنا خمسون نصاً سُقَّتْها
غير الشواهد من فنونٍ جمّةٍ

وكفى بزين العابدين وحيدا
حسن المشابه أحمد المحمودا
لولا تحري أن يموت شهيدا
أعني ابن هادينا رآه سديدا
إذ جودوا في علمهم تجويدا
كم من شهير الفضل عاش فريداً
ويعدّون ومالهم تعديدا
فوق الطروس فرائداً وعقودا
وتكاثرت وتبددت تبديدا
مما يصحح مسنداً منقودا
مشورة نضدتها تنضيدا

الحديث الأول

عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال يُوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفرّ بدينه من الفتن قال الحافظ العلامة أبو عمر بن عبد البر في كتابه التمهيد عقيب روايته إنما ورد خبر عن حال آخر الزمان وأما المحمود في ذلك الوقت فقد كان عليه السلام يحض في أول الإسلام على لزوم الحواضر للجتماعات والجمعات ويقول من بدا جفا وهذا الحديث من أحسن الحديث في العزلة والفرار من الفتن، انتهى، ولم يُعَيَّن في هذا الحديث الوقت الذي تكون العزلة فيه خيراً من الخلطة للمسلم لكنّه قد جاء ما يدل على أنه من بعد المأتي سنة من الهجرة النبوية كما يأتي أو قبل ذلك خرج ابن الأثير هذا المعنى في جامع الأصول في اللواحق في النوع العاشر في أمور متفرقة فقال عن عيسى بن واقد أن رسول الله ﷺ قال إذا كان سنة ثمانين ومائة فقد أحللت لأمتي العزبة والترهب في رؤوس الجبال وبيّض لمن خرجه ولم أجده إلا في شرح البخاري لابن بطال قال ذكر علي بن معبد عن الحسين بن واقد قال قال رسول الله ﷺ إذا كان الخ وهذا هو الصواب أن الحديث عن الحسين بن واقد قاضي مرو ثقة شهير روى عنه ابن المبارك وأثنى عليه وقال ومن مثله ووثقه يحيى بن معين وغيره وعلي بن معبد الراوي عنه ثقة أيضاً وأما عيسى بن واقد فلم أجده في الكاشف ولا في الميزان وروى هذا المعنى صاحب العوارف في الباب

الحادي والعشرين فقال فيه خيركم بعد المأتين رجل خفيف الحاد وكذا شرحه ابن الأثير في النهاية لكن بغير تأريخ وخرَجَ الحاكم هذا المعنى في المستدرک في الفتن منه من حديث أبي ذرٍّ وقال علي شرطهما ولم يؤرِّخ ثم خرجه كذلك بعد ذلك بكثير عن ابن مسعود مرفوعاً وقال علي شرطهما وخرج هذا المعنى في باب الآثار من الفتن عن أنس مرفوعاً بلفظ صريح من طريقتين فيهما ضعف ويؤخذ نحو ذلك من حديث جابر بن سمرة في الإثني عشر خليفة رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي فهذه طرق كثيرة يُقوِّي بعضها بعضاً وسيأتي ما يزيد قوة وفي حديث أبي سعيد المقدم إشارة إلى قرب زمان العزلة من عصره ﷺ قال فيه يُوشك أي يقرب والوشيك القريب ولذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام والله لولا رجائي الشهادة عند لقاء عدوي لو قد حُمَّ لي لقاءه لشخصت عنكم ثم لا أسأل عنكم ما اختلفت جنوبٌ وشمال رواه صاحب النهج والصحيح إن ذلك موقوف على ارتفاع الموانع من العزلة المتقدم ذكرها وسواء تقدّم الزمان أو تأخر لكن فأئدة الأحاديث الدلالة على أن العزلة تكون أرجح في الأزمنة المتأخرة غالباً لا دائماً ويدلُّ على ذلك الإجماع والنصوص والعمومات أما الإجماع (فلقيام سادات العترة وسباقهم بعد ذلك) إمَّا النصوص فالأحاديث الشهيرة الصحيحة عنه ﷺ أنه لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحق حتى يقاتل آخرهم الدجال وفي حديث يأتيهم أمر الله وهم على ذلك وأمَّا العمومات فلا تُحصى من فضائل الجهاد وأهله وتفضيلهم على القاعدين درجة نصُّ في كتاب الله لا يُدفع مكشوف لا يتقنع وحديث الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.

الحديث الثاني

عن أبي ثعلبة الخشني عن رسول الله ﷺ أنه قال إئتروا بينكم بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العامة فإن من ورائكم أيام الصبر الصبر فيهن كالقبض على الجمر للعامر فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم رواه أبو داود والترمذي قال حديث حسن في بعض النسخ وإسناده صالح.

الحديث الثالث

عن أبي هريرة عنه ﷺ قال انكم في زمان من ترك فيه عشر ما أمر به هلك ثم

يأتي زمان من عمل فيه بعشر ما أمر به نجاً رواه الترمذي بإسناد حسن ثم قال وفيه الباب عن أبي ذر وأبي سعيد، قلتُ خرَّج أحمد حديث أبي ذر في ذلك وإنما دلَّت هذه الأحاديث على اختصاص العزلة بآخر الزمان لأن تخفيف التكليف على البعض لا يصح أن يكون من جهة النسخ فإن الشريعة لا تُنسخ بعد رسول الله ﷺ وإنما يكون من قبيل أن كثيراً منها معلقٌ بشروط قد توجد فتجب الفروض وقد تعدم فتسقط تلك الفروض وبالعزلة وإباحتها بل استحبابها يسقط من التكليف كثير وكذلك يسقط بالضعف والفقير مثل سقوط الزكاة عن الفقراء وسقوط الجهاد عن الضعفاء في أظهر التفسيرين لأنهم غير المرضى لغةً وهو تفسير الحاكم والواحدي وفيه عن أم سلمة كما يأتي ولأن واو العطف تقتضي المغايرة بينهم فدلَّ على قولهما أنهم العجزة الذين لا طاقة لهم على السفر مشاةً وإن كانوا أصحاباً البدن وفي كتاب الإجماع أنهم أجمعوا على أن الجهاد لا يجب على مريض ولا فقير لا يجد زاداً والآية نصت على الضعفاء والمرضى والذين لا يجدون ما ينفقون إذا نصخوا الله ورسوله قال السُّدي هي الناسخة لقوله: ﴿إنفروا خفافاً وثقالاً﴾ وقال عطاء الناسخ لها ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ وكذلك يسقط الحج والجهاد معاً عن المرضى وبعض الفقراء وسيأتي بيان ذلك في أحاديث النهي عن الجلوس في الطرقات وفي مرجحات العزلة النظرية بعد الفراغ من المرجحات الأثرية فدلَّت الأحاديث على أن الحال مختلفٌ في الأزمان فلا يستنكر تخصيص الأزمان الأخيرة باستحباب العزلة وترجيحها غالباً.

الحديث الرابع

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال من خير ما عاش الناس له رجلٌ ممسكٌ بعنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هَيْعَةً أو فَرْعَةً طار عليه يبتغي الموت أو القتل في مظانه ورجل في غنم في رأس شعفةٍ من هذه الشعاف أو بطن وادٍ من هذه الأودية يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعبد ربه حتى يأتيه اليقين ليس من الناس إلا في خير، قال المزني في أطرافه رواه مسلم والنسائي وابن ماجه .

قلتُ وإنما نقلته من كتاب ابن ماجه ورواه الحاكم من طريق أخرى عن أبي هريرة .

الحديث الخامس

عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الناس أفضل قال رجل

مجاهد في سبيل الله بنفسه وماله قال ثم من قال رجل في شعب من هذه الشعوب يعبد الله عز وجل ويدع الناس من شره رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وهو نفس الحديث الذي قبله في تفضيل المجاهد على المعتزل للعبادة ولو ورد مجملاً كالذي قبله لوجب حملهما معاً على ذلك لقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الآية بعد قوله: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ وقد أخذ بعضهم من قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ مع قوله غير أولي الضرر إن الجهاد فضيلة لا فريضة إلا حيث يتعين بالإجماع وذلك لأن قوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ يقتضي أن أن المفاضلة بين المجاهدين ومن لا عذر له وإذا كان من لا عذر له موعوداً بالحسنى لم يكن مَخْلًا بفريضة وظاهر حديث أبي سعيد هذا يدل على ذلك إلا حيث يجب بالإجماع.

الحديث السادس

عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ مثل حديث أبي هريرة الرابع رواه الحاكم في الفتن من المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين.

الحديث السابع

عن معاذ بن جبل قال عهد إلينا رسول الله ﷺ في خمس من فعلهن كان ضامناً على الله عز وجل: من عاد مريضاً أو خرج مع جنازة أو خرج غازياً في سبيل الله أو دخل على إمام يريد بذلك تعزيره وتوقيره أو قعد في بيته فسليم الناس منه وسلم من الناس. رواه الحاكم بإسناد صحيح ورواه أحمد في المسند من طريق آخر عن معاذ وهو التاسع والأربعين من مسند معاذ في جامع المسانيد لابن الجوزي.

الحديث الثامن

عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال أظلتكم فتن كقطع الليل المظلم انجى الناس منها صاحب شاهدة يأكل من رسل غنمه ورجل من وراء الدروب أخذ بعنان فرسه يأكل من في سيفه رواه الحاكم وقال صحيح الإسناد.

الحديث التاسع

عن أبي كبشة عن النبي ﷺ في الأمر بلزوم البيوت في الفتن وقال صحيح الإسناد.

الحديث العاشر

عن أبي بكرة عن رسول الله ﷺ كذلك رواه الحاكم في الفتن.

الحديث الحادي عشر

عن سعد بن مالك عن رسول الله ﷺ كذلك أيضاً رواه الحاكم في الفتن وقال صحيح على شرط مسلم وقال بعده وقد صار هذا باباً كبيراً وإنما أخرجه أبو داود في السنن يعني الأمر بلزوم البيوت في آخر الزمان وأوقات الفتن.

الحديث الثاني عشر

عن واقد بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال شبك النبي ﷺ بين أصابعه وقال كيف أنت يا عبد الله بن عمرو إذا بقيت في حثالة قد مرحت عهدهم وأمانتهم واختلفوا فصاروا هكذا قال كيف يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدعهم وعوامهم رواه البخاري في بعض النسخ والحاكم في المستدرک في آخر قتال البغاة من طريق عبد الله بن وهب عن يعقوب بن عبد الرحمن عن عمارة بن حزم عن عبد الله بن عمرو وقال على شرطهما ولم يُخرجاً شيئاً فيه وهذه طريقة أخرى غير طريق البخاري فإزداد قوة وصحة وفي رواية فيه ذكرها رزين وابن الأثير في الجامع عنه قلت كيف أفعل يا رسول الله قال إلزم بيتك واملك عليك لسانك.

الحديث الثالث عشر

عن أبي ذر رضي الله عنه وفيه أن رسول الله ﷺ قال كيف أنت إذا رأيت أحجار الزيت قد غرقت بالدم قلت ما خار الله لي ورسوله قال عليك بمن أنت منه قلت أفلا آخذ سيفي فأضعه على عاتقي قال شاركت القوم إذا قلت فيما تأمرني قال تلزم بيتك

الحديث رواه أبو داود ورواه الحاكم في جهاد البغاة من حديث معمر عن أبي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر وقال علي شرطهما وإنما لم يخرجاه لأنه رواه حماد بن زيد عن أبي عمران عن المشعث بن طريف عن عبد الله بن الصامت ويقال المنبعث قلت ذكره الذهبي بالتوثيق في الكاشف وخرج أبو داود الحديث من طريقه وقال لم يذكره في هذا الحديث إلا حماد بن زيد فدل على أن طريق الحاكم هي المشهورة القوية .

الحديث الرابع عشر

عن أبي موسى عن رسول الله ﷺ أنه قال في الفتن كسروا فيها قسيكم وقطعوا أوتاركم والزموا أجواف بيوتكم رواه أبو داود والترمذي وفي رواية أبي داود وكُونُوا أحلاس بيوتكم وعزاه ابن حجر إلى أحمد وابن حبان قال وصححه القشيري في الإقتراح على شرطهما ومعناه يُعطي المعنى في المتقدم مع مراعاة شرطه .

الحديث الخامس عشر

عن عقبة بن عامر قلت يا رسول الله ما النجاة قال أمسك عليك لسانك . وليسعك بيتك وأبك على خطيئتك رواه الترمذي وقال حديث حسن وقد جاء من غير طريق وذكره ابن الأثير في اللواحق من جامعته .

الحديث السادس عشر

عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال ستكون فتن من تشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجأ أو معاذاً فليعذبه رواه البخاري ومسلم .

الحديث السابع عشر

نحو الذي قبله وفيه فمن كان له إبل فليلق بابله ومن كانت له غنم فليلق بغنمه ومن كانت له أرض فليلق بأرضه اللهم هل بلغت رواه مسلم وأبو داود،

الحديث الثامن عشر

عن وابصة الأسيدي عن ابن مسعود نحو ذلك قلت يا رسول الله فما تأمرني إن أدركني ذلك الزمان قال تكفّ لسانك ويدك وتكون حلياً من أحلاس بيتك رواه أبو داود في الفتن .

الحديث التاسع عشر

عن وابصة الأسيدي عن حريم بن فاتك أنه لقيه فحدثه بحديث ابن مسعود في الأمر بلزوم البيوت عند الفتن كما تقدّم قال فحلف بالله الذي لا إله إلا هو لسمعه من رسول الله ﷺ كما حدثنيه ابن مسعود .

الحديث الموفي للعشرين

عن أبي هريرة قال كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة فمرّ على جبل يُقال له جُمدان^(١) .

فقال سيروا هذا جُمدان سبق المفردون قال وما المفردون قال الذاكرون الله كثيراً والذاكرات رواه مسلم والترمذي وعنده قالوا وما المفردون قال المستهترون^(٢) في ذكر الله أي المولعون به بضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافاً قال ابن الأعرابي فرد الرجل إذا تفقه واعتزل النساء وخلا بمرعاة الأمر والنهي وقال الأزهري هم المتخلون من الناس بذكر الله تعالى قال القرطبي وإنما ذكر النبي ﷺ هذا القول بعد قوله هذا جُمدان لأنه جبل منفرد بنفسه هناك ليس بحذائه جبل مثله فذكره بهؤلاء المنفردين انتهى بحروفه من سلاح المؤمن وقيل في أبيات منها :

تفرّد فلولا الإنفراد وحبّه لَمَا ذَكَرَ الْمُخْتَارَ لِلصَّحْبِ جُمدَانَا
أثار من المختار أشواق خاشعٍ إلى عهد غارٍ في جِراءٍ له زَانَا
فأبداً إلى تلك العهود تشوّق الكريم إلى العهد الكريم الذي بَانَا

(١) بضم الجيم وسكون الميم . كما في النهاية .

(٢) المستهترون : المولعون بذكر الله .

فلولا تكاليف الرسالة لم يسزل
لذالك أخوة قال لولا رجاءؤه الشهادة
فإن لم يعق عنها العوائق فاعتمد
لتقضي فيها ما أضعت غيرها
وتعمر أوقاتاً وتصلح فاسداً
فإسلامك النفس الضعيفة من لظى
ولو كان ترب الأرض تبراً وفضةً
نكنُ مثلاً لو كنت في الأرض واحداً
نما العيش إلا مثل أحلام نائم
ستركها إلا كزاد ابن ياسر
فكن سَلماً لله فيها مسلماً إليه
كما تركت بيت النبوة مريم
وأنى عليها ربها في كتابه
وهاجر إبراهيم هاجر وابنها
بغير قلى حاشا رفيع محلهم
ولكن إيثار الإله مقدم
وداراً وأوطاناً حسناً وجيرة
ووصلهم جزاءً بالدعاء لحقهم
تجواب وتعطى مثل ذاك تفضلاً

على خير عهد هاج منه واشجانا
لم يترك من البعد إمكاناً^(١)
عليها وإلا فاخل في الدهر أحياناً
وتجلو أكداراً وتغسل أدراننا
وتمحو آثاماً وتنفي أحزاناً
يحق ولو ضيعت ملك سليماننا
وحصباؤها والصم دراً وعقياننا
ولم يخلق الرحمن غيرك إنسانا
وما لم يدم أضحي كأن لم يكن كانا
ونطفة ماء في السياق واكفاننا
واترك من وفى لك أو خاننا^(٢)
فعد لها ذاك التباعد إحسانا
بذاك ولم يكره ولا كان شئنا
وفارق رب العلم موسى بن عمراننا
فهم صفوة الأبرار سراً وإعلانا
وإن ترك الإنسان أهلاً وخلاناً
ومولى وسادات وعينا وأعياننا
ولا تنسهم بعد المودة نسياننا
وترعى كما ترعى وتجبر جبراننا

الحديث الحادي والعشرون

عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال العبادة في الهرج كهجرة إليّ رواه مسلم
والترمذي وله شواهد عند البخاري ومسلم عن أبي هريرة حديثان وعن سلمة بن الأكوع
وعند أبي داود عن ثعلبة بن ضبيعة وعن المقدم وعن ابن عباس وعند الترمذي عن أم مالك
البهزية عن سعد وأبي موسى وعند مسلم وأبي داود عن أبي بكره فهذه عشرة أحاديث في
هذا المعنى تركت شيئاً منها للاختصار صارت أحد وثلاثين وتسعة عشر صارت خمسين حديثاً.

(١) بقية الأبيات من هنا زيادة من المؤلف.

(٢) لم يستقم وزن هذا البيت.

وفي فضل الغربة والخمول منها عن أير المؤمنين علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ طلب الحق غربة رواه شيخ الإسلام الأنصاري من طريق أولاد أمير المؤمنين عليه وعليهم السلام الصادق عن الباقر عن زين العابدين رواه عنهم الجنيد والسري ومعروف والكرخي فتداوله أئمة الإسلام وأئمة الزهاد عملاً ورواية ومنها حديث بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء رواه الترمذي وعبد الله بن أحمد في المسند من حديث ابن مسعود وقال الترمذي حديث حسن غريب صحيح وروى مسلم مثل ذلك من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو الرابع والخمسون من مسند ابن عمر في جامع المسانيد وروى مسلم مثل ذلك من حديث أبي هريرة وروى الهيثمي مثل ذلك في مجمع الزوائد في باب أفردته في ذلك في الفتن عن تسعة من أصحاب النبي ﷺ وهم سعد بن أبي وقاص رواه أحمد والبزار وأبو يعلى ورجال أحمد رجال الصحيح وعبد الرحمن بن شيبه رواه «ط» من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة متروك وعمر بن الخطاب وهو في الصحيح لكن لم يقل فيه فطوبى للغرباء، وسهل بن سعد رواه الطبراني في المعاجم الثلاثة برجال الصحيح غير بكر بن سليم وهو ثقة، وجابر بن عبد الله رواه الطبراني وفيه كاتب الليث عبد الله بن صالح، وابن عباس وفيه ليث بن أبي سليم، والخدري وفيه عطية العوفي، وسلمان وليس فيه فطوبى للغرباء رواه الطبراني وفيه عيسى بن ميمون، وابن عمرو رواه أحمد وفي حديث سهل وجابر أنهم سألوه ﷺ من هم فقال هم الذين يصلحون عند فساد الناس، وعبد الله بن عمرو بن العاص من طريق ابن لهيعة رواه أحمد وط في الكبير وفسرهم بأنهم صالحون في أناس ليسوا كثيراً ومن يعصهم أكثر ممن يطيعهم وفي النهاية في مادة سلم ثلاثة كلهم ضامن على الله أحدهم من يدخل بيته لسلام أراد أن يلزم بيته طلباً للسلامة من الفتن وقيل أنه إذا دخل سلم والوجه الأول، وروى البخاري من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال له كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وروى ابن ماجه من حديث أنس مثل الأحاديث المتقدمة وروى الترمذي عن عمرو بن عوف مثل ذلك وزاد في روايته فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي وروى عامر بن سعد عن أبيه سعد بن أبي وقاص أنه كان في أيلة فجاءه ابنه عمر فلما رآه سعد قال أعوذ بالله من شر هذا الراكب فجاء فنزل فقال نزلت في إيلك وغنمك وتركت الناس يتنازعون الملك بينهم فضرب سعد في صدره وقال اسكت سمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي رواه مسلم وعن معاذ عن رسول الله ﷺ

قال إن الله يحب الأتقياء الأخفياء الذين إذا غابوا لم يُفتقدوا وإذا حضروا لم يُدعوا ولم يُعرفوا أولئك مصابيح الهدى يخرجون من غرباء مُظلمة رواه ابن ماجه وهو أعم وأجمع من حديث سعد لأنه لم يشترط الغنى في محبة الله لهم وهو يوافق أحاديث فضل الفقر والفقرَاء وهي صحيحة شهيرة فهذه خمسون حديثاً في العزلة وفضلها لكن فيها حديثان في الخمول وهما حديث سعد وحديث مُعاذ وشعبة في الغربة لأن الخمول والغربة يتأسيان البعد والعزلة وذلك أن الغريب بين الناس يكون صامتاً خالياً ولا يتكبر ولا تُقضى منه الحوائج ولا ينافس أجناسه على الدنيا وامثال ذلك وكذلك الخامل فقد جمعهما مع المعتزل قلة الدواعي إلى الفتن والكبر والمنافسة كما قال:

فلا باب لي يُغشى ولا جاه يُرتجى ولا جار لي يجمع لفقد حميتي

وأما تفسيرهم في بعض الأحاديث الذين يصلحون عند فساد الناس فذلك لازم لأنهم لم يُحمدوا ويهنأ لهم بمجرد الغربة مع الفساد فهم غرباء صالحون للجمع بين الأحاديث والله أعلم.

فصل فيما يعضد هذه الأخبار النبوية من الآيات القرآنية وما يُستخرج منها من الفوائد النظرية وهي سبعة عشر وجهاً.

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ وإنما كانت حجة على ذلك لأن الله تعالى ذم الإنسان على اختياره لتحمل الأمانة وتعرضه لذلك وعدم إباته له وفراره عنه حيث وثق بنفسه في ذلك كما ورد في سبب ذنب آدم وداود عليهما السلام فيما رواه الحاكم في المستدرک ولا شك أن المخالط للناس باختباره يتعرض لذلك مختاراً له فإن الخلطة وسيلة إلى تحمّل أمانات كثيرة لا تجب إلا معها وبسببها لما يجب بالخلطة من الحقوق. والوسائل بمنزلة المتوسّل إليه في الكراهة والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ إِيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ لَا تَعُولُوا﴾ أي أن لا تجوروا فنهى عن الإستكثار من النكاح الحلال حيث يُخاف أن يكون وسيلة إلى الذنوب.

وأما السنة فأحاديث كثيرة منها حديث النهي عن الشبهات لقوله فيه وإن حبي الله

محارمه ومن يرع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ولذلك كان حكم الشبهة الكراهة على الصحيح من أقوال العلماء ومن ذلك أحاديث النهي عن الجلوس على الطرقات وهي صحيحة صريحة في ذلك فإن رسول الله ﷺ لما نهاهم عنها شق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله أنها مجالسنا ولا بُد لنا منها فقال لهم فإذا أبيتم إلا ذلك فأدوا الطريق حقه قالوا وما حقه قال مروا بالمعروف وانها عن المنكر وردوا السلام واهدوا الضال وغضوا البصر وكفوا الأذى وأعينوا المظلوم. وفي رواية الملهوف وأحسنوا الكلام، ورد مجموع ذلك في أحاديث متفرقة روى بعضها البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدري وروى بعضها أبو داود. عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وروى مسلم منها حديثاً عن أبي طلحة وروى الترمذي منها حديثاً عن البراء بن عازب فهذه خمسة أحاديث أوردها ابن الأثير في جامع الأصول في الفصل الثالث في كتاب الصحبة من حرف الصاد ولها شواهد أخر في مجمع الزوائد فصار معناها متواتراً وهي نصوص في هذا المعنى وهذا في زمانه ﷺ وأهله خير أمة أخرجت للناس ومخالطهم معان على الخير ومستفاد من أفعالهم وأقوالهم كل خير.

وأما الإجماع فلا خلاف في كراهة ما يكون وسيلة إلى الذنوب من الأمور المباحة وقد أجاد من قال في ذلك، إن السلامة من سلمى وجارتها، أن لا تمر بواديها على حال.

ومن ذلك أن النبي ﷺ نهى الشباب عن القبلة في الصوم ورخص للشيوخ كما يأتي بطرقه في الوجه التاسع، وكم بنى العلماء على هذه القاعدة من الأحكام التي يطول شرحها ومن أشهرها مخالطة السلطان العادل فإنها صالحة لأهل القوة في الزهد والورع والتقوى الذين طال ارتياضهم على الزهادة ووضع النفس وأمنوا من حب الرفعة والتكبر على الناس واعتادوا الحذر من هفوات الجنان في الشرك الخفي وقلبات اللسان في كل أمر منهي عنه وقاموا بحق النصح الواجب لأئمة المسلمين وعامتهم وعلى هؤلاء تحمل الحديث المتقدم لمعاذ وهو الحديث السابع أن النبي ﷺ عهد إلينا في خمس من فعلهن كان ضامناً على الله عز وجل وجعل الرابعة منهن من دخل على إمام يريد بذلك تعزيره وتوقيره رواه الحاكم وصححه ورواه أحمد من طريق أخرى ومن لم يكن كذلك في قوة الزهادة والتقوى والرياضة فالبعد أولى به وأحزم وأحوط له لما روى ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال من أتى السلطان افتتن رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الثوري.

قلت وكفى بالثوري في الثقة والحق والأمانة والإتقان ورجال من فوقه رجال الصحيح فإنه رواه في الصَّيد الثوري عن إسرائيل بن موسى عن وهب بن منبه عن ابن عباس وروى له شاهداً من حديث أبي هريرة فقال حدثنا محمد بن عيسى حدثنا محمد بن عبد حدثنا الحسن بن الحاكم النخعي عن عدي بن ثابت عن شيخ من الأنصار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمعنى حديث مُسَدَّد يعني حديث ابن عباس المتقدم وقال ومن لزم السلطان افتتن وزاد، وما إن زاد عبدٌ من السلطان دنواً إلا ازداد من الله بُعداً وهذا أهون في أوله وأشد في آخره وهو مما سكت عليه فالظاهر أنه إسناد حسن والمجهول تابعي والله المستعان وبيان هذه الفتن التي في مخالطة السلطان العادل أن الدنيا قد تكون في يده وهي محفوفة بالغرور قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَحِبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ وقال تعالى ﴿وَتَحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ حتى قال تعالى: ﴿لَخَيْرِ أُمَّةٍ وَأُخْرَى تَحِبُّونَهَا لِنَصْرِ اللَّهِ وَفَتْحِ قَرِيبٍ﴾ والسلطان العادل يُحِبُّ التقوى والتمتقين فتميل نفوس المتقين إلى محبة أطلاع السلطان على ما بينهم وبين الله من الخير فيقعون في الرياء وقد صح في الحديث أن يسير الرياء شرك رواه الحاكم من حديث معاذ وقال هذا حديث صحيح ولا تحفظ له علة وهو كما قال بعد البحث ويعضده حديث عائشة مرفوعاً الشُّرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل رواه الحاكم في تفسير آل عمران وابن حبان في صحيحه وقال الحاكم صحيح الإسناد وفي الباب عن أبي سعيد رواه أحمد وفيه عن أبي موسى وأبي بكر وحذيفة ومَعْقِلِ ابن يسار رواها الهيثمي وله شواهد أخر منها حديث من سمع الناس بعلمه سمع الله به سامع خلقه وصغره وحقره رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمرو وأنه رواه لعبد الله بن عمر فبكى ابن عمر حين سمعه.

ومن ذلك خوف النفاق فقد روى البخاري من حديث ابن عمر أن ناساً قالوا له إنا ندخل على سلطاننا فنقول بخلاف ما نتكلم به إذا خرجنا قال بن عمر كنا نعدُّ هذا إنفاقاً على عهد رسول الله ﷺ وهو كالتفسير لما رواه البخاري عن أنس وأحمد عن أبي سعيد إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في أعينكم من الشعر كنا نعدُّها من الموبقات على عهد رسول الله ﷺ.

وروى الحاكم في آخر كتاب التوبة من المستدرک عن عبد الله بن الصَّامِتِ عن أبي قتادة عن عباده نحو ذلك.

وروى الحاكم في الفتن عن ابن مسعود أنه ذكر فتنة فقال أن الرجل ليخرج من

بيته ومعه دينه فيرجع وما معه شيء منه يأتي الرجل لا يملك له ولا لنفسه ضرراً ولا نفعاً فيقسم له بالله (لَدَيْتَ^(١) وَذَيْتَ) فيرجع ما خلا من حاجته بشيء وقد أسخط الله عليه قال الحاكم صحيح الإسناد على شرطهما.

وفي البخاري عن ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ قد شهدوا بَدْرًا كُلُّهُمْ يخاف النفاق على نفسه وحديث عمر في ذلك مع حذيفة معروف.

وعن الحسن البصري ما خافه إلا مؤمن ولا آمنه إلا منافق وقد كان أمير المؤمنين علي عليه السلام منصوباً عليه مخصوصاً بالبراءة من النفاق وأنه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق فمن كان ضعيف الرياضة لنفسه لم يتيقظ لخفيات مداخل الشيطان والنفس في ذلك فربما حبط عمله وهو لا يشعر وقد خوف الله المؤمنين أن تحيط أعمالهم وهم لا يشعرون في أيسر من ذلك وأظهر وهو رفع الصوت عند رسول الله ﷺ وتأخر ثابت بن قيس عن حضور مجلس رسول الله ﷺ من أجل ذلك حتى بشره رسول الله ﷺ أنه من أهل الجنة كما ثبت في الصحاح فكيف لا يخاف على نفسه الفتنة من عرف منها الوقوع في المهلكات عند الخلطة أو خاف ذلك وجربه غير مرة.

ومن ذلك أنه يُخافُ على مخالط السلطان أن يخافه أكثر من خوف الله أو يرجوه أكثر من رجاء الله أو يذكره أكثر من ذكر الله أو يشكره أو يحبه كذلك أو نحو ذلك ولو في بعض الأوقات والغفلات فيلحقه بذلك عقاب الله وسخطه وسلب توفيقه وألطافه لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ﴾ الآية وقوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ الآية وكيف يُؤْمَنُ مثل هذا من الظلوم الجهول والله تعالى يقول لرسوله المعصوم ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِيَّ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ ونزل صدر سورة عبس في هذا فإذا كان في حال المصطفى المعصوم كيف حال غيره؟ نسأل الله العفو والعافية.

ومن ذلك أن الذي يخالط السلطان يُخاف عليه من فتنة الكبر والترفع على الناس فإنه يعزُّ بعزُّ السلطان العادل والسلطان مُعانٌ على نفسه ببركة عدله وفضله واضطراره إلى ما هو فيه للدفع عن الإسلام والمسلمين والمخالط له من غير ضرورة ولا مُجاهدة للنفس ولا تحرير نية صالحه مخذول يتسلط عليه الشيطان ويمكر به ويُرديه ويوقعه في

(١) كناية عن الكلام.

الكبر وهو لا يشعر وقد قال تعالى في جهنم فبئس مثوى المتكبرين وصحَّ في الحديث أنه من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر لم يشم رائحة الجنة رواه مسلم وغيره من حديث ابن مسعود وفي الوعيد على هذا الذنب أحاديث فاجعة ذكرها ابن الأثير في حرف الكاف من جامع الأصول وينضم إلى هذا ما ورد فيمن احتقر مسلماً فقد صحَّ أن احتقار المسلم يكفي صاحبه من الشرِّ رواه مسلم والخلاص من هذه الذنوب بصلاح القلوب والإخلاص وإنما الفرار وسيلة إلى ذلك وعونٌ عليه وفظامٌ للنفس الخبيثة من العادات المستحكمة المستقرّة المكتسبة من الأهل والأصدقاء والخلطاء في طول العمر من الصغر إلى الكبر بحيث يُعدُّ التارك لها من المجانين فلا يزول هذا الطبع المستحکم إلا بلطف الله تعالى ورياضة قويّة ومجاهدة ومعاهدة مصحوبة بلطف الله واستعانتة وتوفيقه .

وقد نبّه رسول الله ﷺ على أن الخلو يلازم الإخلاص بقوله سبعة يُظلمهم الله في ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله ثم ذكرهم وذكر أن أحدهم رجلٌ تصدَّق بصدقة وأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه وذكر فيه أيضاً أن رجلاً ذكر الله خالياً ففاضت عيناه وهو حديث متفق على صحّته فقولنا خالياً إشارة إلى إخلاصه بغير شك ولم يقل مخلصاً وإن كان الإخلاص هو المقصود بالخلوة لأن الإخلاص في حضرة الناس قد يدخله خفيّ الرياء الذي هو أخفى من ديب النمل فلا يشعر به المخلص ويلتبس عليه ومع الخلوة تتقطع أسباب الرياء وتتقطع عروقه ولذلك كانت صلاة النوافل في البيوت أفضل منها في المساجد بل أفضل منها في مسجده ﷺ فقد روى الجماعة الستة كلهم عنه ﷺ أنه قال أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة قال هذا في المدينة النبوية فدخل في ذلك مسجده المعظم يوضحه أنه كان يتنفل في بيته وليس بينه وبين المسجد إلا الجدار .

ومن ذلك كانت الحسنة بعشر إلى سبعمائة . إلا الصوم متفق على صحته وذلك لخفاء الصوم عن الناس ويشهد لذلك نصُّ القرآن الكريم على أن إخفاء الصدقات خير من إبدائها فلو لم يكن في الخلوة إلا قوّة الإخلاص والأمان من الشرك الخفي والنفاق وخصاله الثلاث التي هي الكذب في الحديث والخلف في الوعد والخيانة في الأمانة فإن ذلك كله لا يكون إلا بواسطة المخالطة ولو لم يكن إلا خوف بعض ذلك واليسير منه لكان داعياً إلى العزلة كافياً ووازعاً عن الخلطة واقياً وقد طال الكلام في هذا الوجه الأول كراهة الوسائل إلى الذنوب والأسباب فيها لأن البلوى به عامّة والمصيبة فيه طامة والله المستعان .

الوجه الثاني: ما يخاف من تغيير خلطاء السوء للطبيعة الصالحة على تقدير وجودها وذلك معلوم بالتجارب المستمرة قال الله تعالى: ﴿واحذروهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليكم﴾ ومن أعظم ما يدل على ذلك من كتاب الله تعالى قوله سبحانه: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلاً ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذن لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً﴾، فانظر إلى هذا الوعيد الشديد لحبيب الله وخليله المغفور له ما تقدم وما تأخر وأن الخلطة هي سببه ومنه حديث كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه حديث متفق على صحته وأجلأء السوء يعملون في الكبر عمل الولدان في الصغر وفي الحديث المرء على دين خليله ولذلك قيل:

إذا كنت في قوم فصاحب خيارهم ولا تصحب الأندال تردى مع الردي
عن المرء لا تسأل وسأل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدي

ومنه قصة آدم وحواء مع الشيطان قال الله سبحانه ﴿فدلأهما بغرور وقاسمهما أني بكما لمن الناصحين﴾ الآيات وليحذر العاقل من ثقته بعقله وحلمه فإن عصمة آدم مع قربه من الله تعالى وتقدم تحذير الله له من الشيطان ما حالت بينه وبين كيد الشيطان ولذلك شرعت الإستعاذة بالله منه وفي ذلك إشارة إلى أنه لا نجاة للعبد إلا باستعاذة الله ولذلك قال تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، كذلك ورد ما ورد في إعانة الله لمن أراد إعانته من الخلفاء بوزير صدق أن نسي ذكره وأن ذكر أعانه بوزراء صدق كذلك وللقاضي العادل بملكين يسدّدانه قال الله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء﴾ وهذا مما يتفضل الله به على عبده بعد التمكين التام بالقدرة والبيان المتكرر وبعثة الرسل وإنزال الكتب وتواتر العبر والمواقظ والمذكرات فسبحان من له الحجة والحكمة والفضل والمِنَّة وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الوجه الثالث: أنه قد ثبت في الحديث المتفق على صحته أن في الجسد مضغفة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسدت الجسد كله ألا وهي القلب وله شواهد وعلم صحة هذا المعنى بالتجارب وهو إجماع العقلاء ولا شك أن فساده في الغفلة عن المهمات وعن تقديم الأرجح على المرجوح وعن النظر في العواقب وفيما ينبغي

تعظيمه وتقديمه وما ينبغي التهاون به والزهد فيه قال الله تعالى : ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضلّ أولئك هم الغافلون﴾ والخلطة أعظم أسباب الغفلة والذهول عن العاقبة وبها تحصل في القلب القساوة التي هي أم الآفات القلبية قال الله تعالى : ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان فتنةً للذين في قلوبهم مرضٌ﴾ والاسية قلوبهم وقال : ﴿فويلٌ للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفي الخشوع والخاشعين آيات كثيرة ولا شك أن التفكير والتيقظ والخشوع يلزم الخلوة لفراغ القلب لأسباب ذلك وهو في الخلطة على العكس من ذلك والقلب لطيف يتأثر بأدنى مؤثر ويتكدر بأدنى مكدر كما تأثر العين بلطيف القذى والمرآة بيسير الأذى فتأمل ذلك حق التأمل والله الهادي وحسبك في هذا الوجه تدبر آيتين في كتاب الله تعالى آية تدلّ على مقدار الخشوع وهو قوله تعالى : ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ الآية وآية تدلّ على أن الخشوع يختص بأهل الإنفراد في غالب الأحوال خصوصاً عند تغيير الناس وهي قوله تعالى : ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ ، وفي الحديث عن أبي الدرداء قال كنا عند رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السماء ثم قال هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدرُوا منه على شيء فقال زياد بن لبيد الأنصاري كيف يختلس العلم منا وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأه ولنقرأه أبنائنا ونسائنا فقال له رسول الله ﷺ ثكلتك أمك يا زياد إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا يُغني عنهم؟ قال جبير فلقيتُ عبادة بن الصّامت فأخبرته بالذي قال أبو الدرداء فقال صدق أبو الدرداء إن شئت لأحدثك بأول علم يُرفع من الناس الخشوع . يوشك أن تدخل المسجد الجامع فلا ترى فيه رجلاً خاشعاً رواه الترمذي في كتاب العلم من جامعه وقال حديث حسن غريب ورواه النسائي في العلم من سننه أيضاً لكن من حديث عوف بن مالك وصدقه شداد بن أوس .

الوجه الرابع : إن العزلة وسيلة إلى حفظ اللسان من قبيح الكلام ومكروهه وفضوله وما لا يعني الإنسان منه فقد تواتر تعظيم خطره وعلم من الكتاب والسنة والتجارب وما أشدّ الخطر في ذلك مع عدم الحاجة إليه خصوصاً على قول من يقول أن المتكلم في الغير بما يكره لا تجزيه التوبة حتى يُخبر ذلك الغير بما قاله على التفصيل فيبريه على علم بذلك وهو مذهب الشافعي ولو لم يرد في ذلك إلا ما في سورة النور من تعظيم حديث الإفك وسماعه والخوض فيه وقوله تعالى : ﴿ما يلقطُ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ وقوله : ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقةٍ أو معروفٍ أو إصلاح بين الناس﴾

وقوله: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ أَنْ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ وفي الحديث أن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها سخطة إلى يوم يلقاه وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم يلقاه رواه مالك في الموطأ والنسائي وابن ماجه بزيادة حسنة والترمذي وقال حديث حسن صحيح وهو من حديث محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن جده عن بلال بن الحارث المزني وله شاهد عن أبي هريرة متفق عليه لكن بغير سياقه والمعنى متقارب وفي الحديث عن عبد الرحمن عن الأعرج عن أبي هريرة أنه ﷺ ذكر الفتنة وإسراف اللسان فيها كوقوع السيف رواه في الفتن على شرط مسلم وقال المزني رواه مسلم وأظنه وهما من الناسخ وفي حديث آخر بعد ذكر الفتنة اللسان فيها أشد من وقع السيف رواه دت ف من حديث زياد الأعجم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وفي رفعه خلاف وهو الصحيح فإذا عضدت هذين الحديثين بما ورد في السيف والدماء عظم الأمر فإذا تقرر هذا الخطر الجليل في الخلطة فإن كلمة السخط المخوفة لا تكون إلا فيها وأما كلمة الرضوان فإنها ممكنة في الخلوة لأن كلام الله وذكره وحمده والثناء عليه واستغفاره أفضل الكلام وهو في الخلوة ممكن بل هي من مظانه والوسائل إليه ومن سلم من كلمة السخط في الخلطة ما سلم من استماعها وعدم القيام بما يجب من إنكارها غالباً ومن ذلك حديث سليمان الأعمش أن رجلاً مات على عهد رسول الله ﷺ فقال رجل أبشر بالجنة فقال رسول الله ﷺ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ تَكَلَّمَ بِمَا لَا يَعْنِيهِ أَوْ بَخِلَ بِمَا لَا يُعْنِيهِ رواه الترمذي وقال غريب وعن كعب بن عجرة مرفوعاً مثله رواه الطبراني في الأوسط بإسناد جيد ذكره الهيثمي فيما جاء في عيشه ﷺ من كتاب الزهد ولهما شاهد حسن رواه الحاكم في تعبير الرؤيا من المستدرک عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال اجتمع نساء المؤمنين عند عائشة (رضي الله عنها) فقالت امرأة منهن والله لا يعدبني الله أبداً إنما بعث رسول الله ﷺ على أشياء ذكرتها وقد وفيت فأنت في منامها فقيل لها أتت المتألية على الله فكيف بقولك فيما لا يعنك ومنعك فيما لا يعنك فرجعت إلى عائشة فأخبرتها وتابت إلى الله تعالى ويشهد لذلك الحديث الآخر من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ويشهد للفرق بين ما يعنى الإنسان وما لا يعنيه أن القذف يُوجب الحد على القاذف بالنص والإجماع وما ورد في ذلك من الوعيد الشديد وأما الزوج فلا حد عليه لحاجته إلى ذلك بل يُدْرَأُ عنه الحد باللَّعَانِ فَطَوْبَى لِمَنْ أَمْسَكَ

الفضل من قوله وانفق الفضل من طوله .

ومن الشكوى من أفعال الله وما في معناها ومنه الكلام على المذنبين والمبتدعة والظلمة بما فيهم لا سيما الأموات من غير ثمرة للكلام ولا قصد صالح إلا مجرد العادة في استحلاء انتقاص الناقصين وإظهار الترفع عن مثل حالهم ممن لعله أنقص منهم وأبعد من الله تعالى وقطع الوقت الواجب شغله بالمهمات بذلك وإضاعته فيه وعدم اغتنام نعمة الصحة والفراغ ومقابلتها بشغل الوقت بالشكر كما قال تعالى : ﴿فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب﴾ ولا يعدم الشاغل لوقت الفراغ بذلك من مؤاخذه واستدراج وقساوة قلب ولو لم يخف إلا خسارة الفوت عند هجوم الموت، ولو حضره من غابة لكان له معظماً أفما يخاف أن يعدّ بذلك من المنافقين أو من أهل الوجهين الممقوتين ولذلك حرّمه بعضهم مع ما في ذلك من العار حتى كان رؤساء المشركين يتنزّهون عنه، وفيه فساد ذات البين فنستغفر الله ونسأله العافية من ذلك فهذا نوع من الذنوب قد لهج الناس به وقيل من يعدّه ذنباً من أهل العلم دُع عنك العامة فكيف بالنميمة التي صحّ في الوعيد عليها أنه لا يدخل الجنة قتات وهو النمام، وخرج - د - في الأدب من حديث زهير عن العلاء عن أبيه الأعرج عن أبي هريرة أن من أكبر الكبائر إستطالة المرء في عرض أخيه بغير حقّ ومن أكبر الكبائر السبّتان بالسبّة إنفرد به . د . وهو من حديث عمرو بن أبي سلمة عن وكذا الغيبة التي روي من طُرق أنها أشدّ من الزنا ذكر طرقها الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ومجموعها قوي رواها بهذا اللفظ من طريق الطبراني عن جابر وأبي سعيد الخدري وبلفظ أربى الربا إستطالة الرجل في عرض أخيه من طريق أبي يعلى بسند صحيح ورواه في الأدب من حديث سعيد بن زيد وزاد بغير حق ورواه البزار بثلاثة أسانيد أحدها صحيح ورجال الآخر ثقات وفي رجال الثالث رجل ضعيف فالجملة خمسة أحاديث في ذلك وتعليلها بين في حديث .

الدّواوين عند الله ثلاثة : ديوان لا يغفره وهو الشرك بالله، وديوان لا يتركه وهو حقوق المخلوقين، وديوان لا يعبأ به وهو ما بينه وبين عبده رواه صاحب النهج من حديث علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ ورواه كذلك أحمد في المسند لكن من حديث عائشة رضي الله عنها وكذلك سائر آفات اللسان من شهادة الزور والكذب علي كثرة أنواعه وأعظمها على الله وعلى رسوله قال تعالى : ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ إلى غير ذلك من الآيات الشديدة في ذلك، وتواتر في الحديث أن الكذب على رسول الله ﷺ من

موجبات عذاب النار متى كان عمداً ومن ذلك أن يروي ما يظنه كذباً لما ورد في الحديث أن فاعل ذلك أحد الكاذبين ومنه الكذب في الرؤيا الصالحة لما ورد وتواتر أنها من الله فالكاذب فيها كاذب على الله وقد ورد الوعيد الشديد على الكذب في الرؤيا كلها كيف الصالحة حتى شدد على المرأة أن تُري ضررتها ما ليس عندها وفي ذلك حديث المتشبع بما لم يُعطَ كلابس ثوبي زور ثم الكذب على الصحابه والأئمة والعلماء والصالحين ومن يُفتدى به ثم على سائر المؤمنين ثم خلف الوعد وسباب المؤمنين وانتقاصهم وما لا يكاد يُحصى كل ذلك لا يكون إلا في الخلطة ولذلك قيل أن العبادة عشرة أجزاء تسعة منها في العزلة والعاشر في الصمت وقد تضمنته العزلة .

ومن أشد ما ورد في اللسان مما لا يعتاد الإحتراز منه وتشتد البلوى به حديث رواه أبو داود بإسناد قوي عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال من تعلم صرف الكلام ليتسبى به قلوب الرجال أو الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً ورواه ابن الأثير في نهاية الغريب في الكلام على قدر الحاجة قال وإنما كره ذلك لما يدخله من الرياء والتصنيع ولما يخالطه من الكذب والتزويد وهو من صرف الدراهم أي فضل بعضها على بعض وذلك يكون في الشعر أكثر فليحذر منه والله المستعان، وفي شرح البخاري لابن بطال أحاديث كراهية الشعر مطلقاً وقد ضعفها ابن جرير الطبري وعارضها بالأحاديث في بعض الشعر ولكن يستحب العمل بها فيما يتضح أنه مقرب إلى الله وخرج الحاكم في الطب من المستدرک حديث زياد بن علاقة عن أسامة قال شهدت رسول الله ﷺ والأعراب يسألونه علينا حرج في كذا علينا حرج في كذا لأشياء ليس بها بأس فقال عباد الله وضع الله الحرج إلا من اقترف من عرض أمرئ مسلم ظلماً فذلك الذي حرج وهلك وفي رواية اقترض بدلاً من اقترف وصححه الحاكم والدارقطني ورواه الحاكم بأسانيد كثيرة عن عشرة من أئمة الحديث كلهم عن زياد بن علاقة عن أسامة كما تقدم ووثق الحاكم زياد بن علاقة وأثنى عليه وقال أنه لا علة للحديث إلا أن الصحابي ليس له راوٍ سوى زياد بن علاقة ورد على من قدح بذلك وبين كم للبخاري ومسلم في الصحيحين من نحو ذلك وفي حديث لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتى لا يعيب مؤمناً يعيب هو فيه ذكره ابن الأثير في حرف الحاء مع القاف من نهاية الغريب ورجوع الضمير إنما هو إلى المعيب لحديث الغيبة وهو له شاهد وله شواهد غيره ومثل هذا يُذكر في طلب محاسن الأخلاق وفضائلها وإن لم يُعرف سنده وصحته فمن أجل مجموع ما ورد في خطر اللسان إنني أجدد التوبة

والإستغفار من جميع ذنوبي عامّة ومن جميع ذنوب الكلام خاصّة وأعتذر إلى كل من علم مني شيئاً من ذلك واسأل الله القبول.

الوجه الخامس: عدَم الإطلاع في العزلة على كثير من ضرورات الفقراء والمساكين وبالمخالطة يتحقّق الإنسان ضروراتهم مرّةً ويسمعهم يشكونها مرّةً فلا يصدّقهم في بعض الأحوال وقد يُحرّم الإنسان المضطرّ حينئذٍ تارةً للكسل وتارةً لغضب عليه من سوء الأدب في السؤال وتارةً لثمته بالكذب في شكواه وتارةً للشحّ نعوذ بالله من ذلك كلّه وقد تقع عليه حينئذٍ مؤاخذات لا يشعر بسببها فنستغفر الله ونتوب إليه، كما أخرج الحاكم في سبب بلوى يعقوب عليه السلام لفقد يوسف عليه السلام أن ذلك لما اشتدّ عليه أوحى الله إليه أنه بسبب يتيم صائم جاءهم فحرموه، وقال في آخر حديث طويل في ذلك أن الله تعالى قال ليعقوب أما علمت أن أحبّ عبادي إليّ الأنبياء والمساكين وصححه الحاكم.

الوجه السادس: أن الفقراء وأهل الحوائج قد يسألون بالله تعالى فلا تُقضى حوائجهم وفيه حديثان شديدان وإن لم يصحّ فالورع والأدب يقتضي العمل بهما أحدهما عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ من استعادَ بالله فأعيدوه ومن سأل بالله فاعطوه رواه أبو داود والنسائي من حديث الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر ورواه الحاكم وقال على شرطهما وإنما لم يُخرجاه لاختلاف أصحاب الأعمش عليه فهذه علةٌ وعلةٌ أخرى وهي أن الأعمش مدلسٌ ولم يصرّح بالسماع الحديث الثاني عن أبي نهيك عثمان بن نهيك عن ابن عباس مرفوعاً مثله رواه أبو داود ولم يخرج لأبي نهيك سواه ولم أعرف له توثيقاً ولا جرحاً وفي سننه مُدلسان من رجال الجماعة واختلف عن خالد بن الحارث أحد رواة فقال عنه نصر بن علي بن نصر من سأل بوجه الله وقال عنه عبيد الله بن عمر الجشمي من سأل بالله ونصر بن علي ممن يُحب قبول الزيادة منه فانه ثقة من رجال الجماعة وعبيد الله من رجال أربعة منهم وهم ح وم ود وس والحديثان مع هذا يشهد كلّ منهما للآخر ولكن جمل الأمر على الوجوب دون الإستحباب غير مُجمع عليه ولا متحقّق وجوبه ويؤدّي في بعض الأحوال إلى مفساد وخرج فالبعد أسلم وأحزم والله أعلم وأرحم خصوصاً وقد يُمنع الإنسان حينئذٍ ما لا يغنيه بسبب من الأسباب المتقدم ذكرها والله المُسَلِّم.

الوجه السابع: أن في البعد ترك التعرّض لحقوق الضيف وحقوق الجوار في

الغالب وفيهما من الإخبار ما ذكره ابن الأثير في جامعه والهيثمى في مجمعه وأحاديث حق الجوار آكد وأكثر فأما أنه لا يؤمن من لا يأمن جاره فمتواتر وكذلك توصية جبريل عليه السلام فيه حتى كاد يؤرثه وعن أم سلمة (رضي الله عنها) قال رسول الله ﷺ لا قليل من أذى الجار رواه الطبراني ورجاله ثقات خرج رسول الله ﷺ فقال لا يصحبنا اليوم من أذى جاره فقال رجل أنا بئلت في أصل حائط جاري قال لا تصحبنا من حديث الجماني مختلف فيه ومنه حديث المرأة كثيرة الصلاة والصوم وهي تؤذي جيرانها بلسانها قال ﷺ هي في النار رواه أحمد والبخاري من حديث أبي هريرة ورجاله ثقات وحديث لأن يزني بعشر نسوة أو يسرق من عشرة أبيات أيسر عليه من أن يفعل ذلك مع جاره رواه أحمد والطبراني من حديث المقداد ورجاله ثقات وفي حديث أنس ما آمن من بات شعباناً وجاره جائع سنه حسن وعن ابن عباس نحوه ورجاله ثقات كلاهما عن النبي ﷺ وكذلك الحقوق في كثير من الزيارات والشفاعات وفي شرح ابن أبي الحديد أن من اعتزل وتفرغ لعبادة الله سامحه أهل هذه الحقوق ولم يجدوا عليه ومن لم يفعل ذلك لم يستطع القيام بجميع الحقوق ولم يسامح في شيء وأن قام بحق البعض دون البعض مع الخلطة كان أقوى سبباً لعدم المسامحة وإثارة الأحقاد وفي ذلك يقول بعضهم .

إذا أنت عاشرت الأنام جميعهم تَعَبْتَ ولم تَقْضِ الحقوق ولم تُرْضِ
 وإن ترضى بعضاً دون بعضٍ من الألى صَحِبْتَ أتاك الشر من ذلك البعض
 فدعهم بلا حقدٍ ربُّك مخلصاً ففي سعةٍ من يترك النفل للغرض

الوجه الثامن : السلامة من فتنة الغضب وما يترتب عليه من العداوات والمظالم والتألم والمفاسد التي لا تُحصى وقد دلَّ على ذلك الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أن رجلاً قال له أوصني قال لا تغضب قال أوصني قال لا تغضب قال لا تغضب قال لا تغضب وفي مسند ابن عمر أن رجلاً قال ما ينجيني من غضب الله قال لا تغضب فخذها ممن أوتي جوامع الكلم وما يعقلها إلا العالمون وكم من فتنة في العالم تعاظمت وتفاحشت فيها الشرور وهتك فيها الأعراض وسفكت فيها الدماء وقطعت فيها الأرحام وهتك فيها المحارم وأوجبت غضب الرب العظيم عز وجل وأوجبت عذابه الشديد بسبب الغضب بل هو سبب معظم الفتن في العالم فنسأل الله العافية مع ما فيه في العاجل من ألم القلب وتنغيص العيش ومن ثمة حرم القضاء بالحق على القاضي العادل عند الغضب وما ذلك إلا لأنه يملك العبد ولا يملكه العبد فنعوذ بالله منه وأيضاً

فإنه يشير الكبر وقد تقدم التحذير من الكبر وأن يسيره يُحرّم الجنة وأنه رداء الرب عز وجل لا ينبغي إلا لله وأن من نازعه في رداء الكبرياء عدّبه كما ثبت في صحيح مسلم في حديث أبي سعيد وأبي هريرة معاً ولا بن قيم الجوزية كلام نفيس في ذلك ذكره في آخر كتاب الجواب الكافي ينبغي النظر فيه ولولا طوله لنقلته إلى هنا.

الوجه التاسع: ترك الفتوى في الخلافات فإن المفتي إن أفتى بالتشديد مطلقاً خالف السنة وخاف أن يشدد الله عليه لتشديده على المسلمين من غير علم يقين وإن أفتى بالرخص خاف استرسال من لا ورع له ووقوعهم في المعاصي واعتذارهم به وزيادتهم فيما أفتى به والكذب عليه والتحريف لما قاله وتضييع حقوق الله وحدوده بالتعدي من الرخصة إلى الحرام فإن رسول الله ﷺ أفتى الشيخ بالرخصة في القبلة للصائم ولم يفت الشاب بذلك لخوفه أن يتعدى ولم يأذن لمعاذ لنحو ذلك وقد تقرّر في حديث الشبهات أنه يدل على أن من خاف التعدي يكون المباح له شبهة مكروهة وإن رجع المفتي إلى الترجيح وكان من أهله فرخص في بعض وشدد في بعض تحمّل العهدة وفي الحديث من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه وفي رواية لغير ثبت رواه أبو داود والحاكم من حديث أبي هريرة وفي صحته نظر ويشهد له حديث وإلا كان عليك إثم الأريسيين رواه البخاري وغيره وكذلك أحاديث من دعا إلى ضلاله فتوبع عليها.

والفتوى بأقوال أهل العلم من غير المجتهد مختلف في جوارها بل ادعى جماعة تحريم ذلك بالإجماع كما أوضحته في كتاب القواعد وقد اشتهر عن السلف من الصحابة رضي الله عنهم كراهية الفتوى بالرأي والبعد منها كما ذكره الدارمي وغيره ومن ترك الفتوى في مواضع الاختلاف والإشتباه ورعاً وخوفاً من الفتوى بغير علم لم يؤاخذه الله تعالى لأنه سبحانه نهى عن ذلك حيث قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ وفي شرح البخاري لابن بطال في الباب الرابع من كتاب الإعتصام كان زيد بن ثابت وأبي بن كعب وجماعة من السلف يكرهون السؤال في العلم عما لم ينزل ويقولون إذا نزلت النازلة وفق المسؤول عنها ويرون الكلام فيما لم ينزل من التكلف قال مالك أدركت أهل هذه البلد وما عند أحدهم علم غير الكتاب والسنة فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه وأنتم تكثرون المسائل وقد كرهها رسول الله ﷺ

فإن قيل فقد جاء الأمر بسؤال العلماء.

فالجواب أن ذلك عما تقرّر وجوبه والنهي عما سكت الله عنه ولم يتعبّد فيه لشيءٍ
وقد سُئِلَ ابن عباس عن قوله تعالى : ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ﴾ فقال ما لم يُذكَر في القرآن فهو
مما عفى الله عنه ألا ترى أن الله تعالى لم يُجب اليهود عن سؤالهم عن الروح لما تكن
مِمَّا تُهَمُّ الحاجة إلى علمه .

وفي الحديث أن من سنَّ سنةً سيئةً كان عليه إثمها واثم من عمل بها جاء ذلك
من طرق حتى روى البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود لا تُقتل نفسٌ ظلماً إلا كان
على ابن آدم الأوّل كِفْلٌ من دَمِهَا لأنه كان أوّل من سن القتل وفي المُسند عن ابن مسعود
لا تُقتل نفسٌ ظلماً . حديث آخر بنحوه وللحاكم نحو ذلك عن أنس في تفسير الصفات
وعن حذيفة في تفسير الإنفطار .

فمن أجل ذلك رجعتُ عن تحمّل البهدة في كلّ ما صدر مِنِّي من الفتوى فبما
وقع فيه الإختلاف والتعارض المستوي أو المتقارب ولم يتضح فيه الأمر والله يتقبّل مني
ذلك ويهديني إلى كل ما لي فيه الخير والخيرة ومن تمام الإحتراز من ذلك بل من تمام
حسن الخلوة أن يكون في أرض فيها من يفتي العامة أو قريباً منها حتى يكفيه عهدة
الفتوى غيره إن كان من أهلها ويرجع إليها فيما يعرض له ان لم يكن من أهل العلم .

فإن قلت ترك الفتوى ممكن مع الخلطة أيضاً .

قلت نعم لكن فيه مخاطرة من وجهٍ آخر وهو خوف أن يكون قد كتمَ علماً يعلمه
ومن كتمَ علماً يعلمه ألجم بلجام من نار فكان البُعد أسلم وإن كان القويّ أن الرأي
ليس بعلمٍ وصاحبه ليس بعالمٍ فالْبُعد من الخطرين كلاهما أجزم وأسلم والله سبحانه
أعلم .

الوجه العاشر

أن الخلطة سببُ اتصال الأضياق والكروب بالنفوس والقلوب فإن الإنسان يرى
ويسمع من ذلك ما يكدر عليه النعم ويوقعه في النقص والوحشة ويملأ قلبه من الجنات
والأحقاد والعدوان، والعزلة راحة وسلامة من هذا كله ولذلك كانت جامعة لخير الدارين
وقرة للقلب والعين .

الوجه الحادي عشر

عدم الإطلاع على ذنوب الناس وعيوبهم وعدم الإطلاع على القرائن الدالة على ذلك الغارسة لاعتقاده في القلوب .

الوجه الثاني عشر

عدم الوقوع في الفتن المدركة بالحواس كالنظر لما لا يقدر عليه ولا يصبر عنه وسماع ما يثير فتنة الحب أو يوقع في شر الغضب قال الله تعالى : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ﴾ ، وقال الحكمي :

وكنت إذا أرسلت طرفك رأيداً لقلبك يوماً أتعبتك المناظرُ
رأيت الذي لا كله أنت قادرٌ عليه ولا عن بعضه أنت صابرُ

وسماع ما لا يستحله ولا يقوم بما يجب من إنكاره وسماع ما يثير فتنة الحب لما لا يجوز أو فتنة البغض لأمر لا يجوز البغض عليه وقد خرج الحاكم من حديث عائشة الشريك أخفى في أمي من ديبب النمل وأدناه أن تحت على شيء من الجور أو تبغض على شيء من العدل وهل الدين إلا الحب والبغض وقد تقدم أوله وقد أمر الله بغض البصر وقال : ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً ﴾ والعزلة عون على حفظ الحواس .

الوجه الثالث عشر

ترك التقيّة والمداراة وعدم الحاجة إلى المعاريض في الكلام وعدم الضرورة إلى الوقوع فيما يكرهه الإنسان من مساويء الأخلاق والأفعال والهفوات وعدم المساعدة على بعض الأمور الباطل بشيء من ذلك .

الوجه الرابع عشر

السلامة من الحسد برؤية ما يتجدد من النعم على الخلق خصوصاً الأعداء وكذلك السلامة من التشفي بما يتجدد عليهم من النقم والسلامة من اليسير منها ومن العقوبة على الواقع في ذلك .

الوجه الخامس عشر

عدم الشُّحْنَاء فقد تكاثرت الأحاديث بأنها تمنع المغفرة من دون سائر ذنوب أهل الإسلام ففي الموطأ وفي مُسند أحمد من ثلاث طرق وهو أحد وسبعون ومائة وفي دوت عن أبي هريرة عنه ﷺ تُعرض الأعمال في كل خميس واثنين فيغفر الله عز وجل في ذلك اليوم لكل امرئ لا يُشرك بالله شيئاً إلا امرئاً كان بينه وبين أخيه شحناً فيقول اتركوا هذين حتى يصطلحا وفي رواية إلا المتهاجرين وفي أخرى إلا المهتجرين وعن جابر تُعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس فمن استغفر فيغفر له ومن تأثب فيتاب عليه ويُرَدُّ أهل الضغائن بضغائنهم رواه ط في الأوسط ورجاله ثقات وعن ابن مسعود وأسامة نحو ذلك رواهما الطبراني وعن أبي بكر الصديق إذا كان ليلة النصف من شعبان غفر الله لعباده إلا ما كان من مُشرك أو مشاحن لأخيه رواه البزار وعن أبي هريرة مثله وعن عوف بن مالك وعن معاذ مثله ورجاله ثقات وعن أبي ثعلبة نحوه وعن ابن عمرو نحوه وعن أبي أيوب صارت أحد عشر حديثاً وفي تحريم التهاجر فوق ثلاث نحو ذلك ومنها عن ابن مسعود لو أن رجُلين دخلا في الإسلام ثم اهتجرا لكان أحدهما خارجاً من الإسلام حتى يرجع يعني الظالم رواه البزار برجال الصحيح والحاكم وقال صحيح والسلامة من هذا في العزلة والبعد من ذلك يحسم أسباب المهاجرة أو يقللها فيمكن الصبر على القليل منها وفي سنن (د) بسند صحيح هجر المسلم سنه كسفك دمه .

الوجه السادس عشر

السَّلامَة من مخفَّرات الذنوب أو استقلال الاستغفار فقد روى عوف بن الحارث عن عائشة (رضي الله عنها) وهي عمته من الرضاة أنه ﷺ قال إياكم ومحقرات الذنوب فإن لها من الله طالباً رواه النسائي وابن ماجه ورجاله ثقات رفعا وهو مأخوذ من خوف الطلب وذلك أن الصغائر لو علمت وإنما تُغفر في الآخرة ولذلك عُوقب بعض الأنبياء بها في الدنيا كآدم ويعقوب وأيوب وسليمان وداود وفي عقوباتهم تمحيص ورفع درجات والسنة سؤال العافية والتسبب فيسأل الله العفو والعافية والتوفيق فإن ترك جميع الذنوب أسهل من عقوبة واحدة من عقوبات بعض المقرئين على بعض المحقرات .

الوجه السابع عشر

حفظ الوقت وهو من أعظم المهمات لأنه رأس مال الأعمال إن حُفظ رُجيت

الفائدة وإن أُضِيع بطلت وهو العُمر الموهوب لمن أراد أن يَذْكَر أو أراد شكوراً لنعمة من الله تعالى لإكتساب الفضائل والتسبب إلى رحمة الله التي هي سبب النجاة وليس به عوض لأن من فرط لا يُعوّض بعمر ثاني ولا يستدرك العمل في وقت آخر وضياعه يقوم مقام قصيره بل مقام عدمه بل كان عدمه أنفع لمن كسب فيه ما يضره ويوقعه في العذاب فإذا حُفظ من الضياع في الشواغل الضارة. والغير النافعة كان حفظه أقوى أسباب الفوز والسلامة والنعمة والكرامة وإلا كان سبب الحسرة والندامة والخسران الأعظم في القيامة وليتذكر الإنسان قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يَتَذَكَّر فِيهِ مَنْ تَذَكَّر﴾ وقوله: ﴿اقْتَرَب لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾، وقوله: ﴿وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَب أَجْلُهُمْ﴾ وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ وسبب ضياع الوقت خصلتان:

إحداهما: طول الأمل وظن إمكان الإستدراك وهي رُعونَةٌ واضحة لأنه ظن لا يستند إلى أمانة فكم فاجأت المنايا الأقوياء والأصحاء والصغار والملوك بل الأنبياء والأولياء وكفى بقصة سليمان عليه السلام على عظيم منزلته عند الله وعظيم مملكته على أن طویل الحياة مثل قصيرها يعود كأن لم يكن.

وثانيتها: شغل الوقت بما يضر أو لا يفيد وهما كالمتلازمين فإن من طال أمله ساء عمله وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يَتَذَكَّر فِيهِ مَنْ تَذَكَّر﴾ أنه الستون السنة وفي الصحيح لقد أعذر الله إلى رجل عمره ستين سنة وكذلك اتفقوا على أن مجانية كل ضاحب تُفسد مخالطته الوقت وسبب يقين القلب من قواعدهم في تصحيح البدايات التي لا تصح النهايات إلا بعد صحتها وقالوا في مراتب التوبة أن توبة الخاصة من تضييع الوقت فاسأل الله تعالى تمام نعمته وأوفر نصيب من لطفه ورحمته إنه جواد كريم رؤوف رحيم وهو حسبنا ونعم الوكيل له الملك وله الحمد والله على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على حبيبه محمد وآله الطاهرين وسلم.

فصل ثم أعلم أن الخلوة غير مقصودة لنفسها وإنما هي وسيلة إلى ترك المآثم والمهالك والتفرغ للإشتغال بالطاعات والمحافظة للفضائل بعد الفرائض ومن لم يشتغل بذلك في خلوته خشي عليه من الخذلان فإنه وإن خلا من الناس لم يخل من النفس والشيطان. فابدأ بإصلاح قلبك وتطهيره من الحسد والغل والعجب والرياء والكبر ونحوها من الخبائث الباطنة وحافظ على قواعد خصال الخير وأمهاتها مثل الصبر الذي

هو أساسها وحسبك أن الله مع الصَّابرين وأنه يُحب الصابرين وإن ذلك كتابه المُبين ولذلك بدأ الله بهم في قوله: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ﴾ الآية وخصَّهم بالأجر الذي هو بغير حساب وأقسم أن الإنسان لفي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ووعدا الواحد من المؤمنين بغلب عشرة ثم اثنين بشرط الصبر فاصبر وما صبرك إِلَّا بِاللَّهِ كما قال الله لخاتم رُسل الله وفي الحديث ومن يتصَبَّرْ يَصْبِرْهُ اللهُ ، وإن خِفْتَ كَيْدَ عَدُوِّ فَانظُرْ إِلَى قَوْلِ اللهِ تَعَالَى : ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَأَيُّضْرَكُمْ كَيْدَهُمْ شَيْئًا﴾ وقوله تعالى : ﴿وَأَنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنْ حَسِبَكَ اللهُ﴾ وقال نوح وهود في ذلك فكيدوني جميعاً ثم لا تُنظَرُونَ ، وكذلك قصة إبراهيم مع قومه وعلى ذلك مضى الأنبياء والأولياء ، ولولا دِفَاعِ اللهِ النَّاسِ فِي قِرَاءَةِ دَفْعِ اللهِ وَكَذَا أَنَّ اللهُ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا فِي قِرَاءَةِ يَدْفَعُ ، ومن تمام الصبر أن تعلم أنه لا بُدَّ مِنْهُ فَالصَّبْرُ الْمَثْمُرُ لِلسَّلَامَةِ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ الْمَثْمُرِ لِلْمَهَالِكِ وَمَا قِيلَ فِي ذَلِكَ :

ولا بُدَّ مِنْ مِثْلِ صَبْرِ التَّقِيِّ أَوْ فَوْقَهُ فِي الْهَوَى وَالغِرَرِ
وَإِغْوَى الْغَوَاةِ صَبُورٌ عَلَى الْقَبِيحِ الْعَسِيرِ الْعَظِيمِ الْخَطَرِ
وَلَيْسَ يَخَافُ الْعَفِيفُ الْفِتْوَعَ إِلَّا الْفَوَاتِ لِأَدْنَى الْوَطْرِ
فَوَازِنِ إِذَا فَاتَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَذَابِ وَإِحْدَى الْكُبَرِ

وكذلك التوكل على الله وهو مُقَدَّمٌ فِي الرُّتْبَةِ بَعْدَ تَوْحِيدِ اللهِ عَلَى جَمِيعِ الْأَعْمَالِ وَبِهِ يَبْلُغُ الْعَبْدُ إِلَى مَا يَطْلُبُهُ مِنَ الْأَحْوَالِ قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ وَقَالَ : ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ وَكَفَى بِأَنَّ اللهُ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ بِنَصِّ الذِّكْرِ الْمُبِينِ وَبِأَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ كَمَا اتَّفَقُوا عَلَى صِحَّتِهِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي السَّبْعِينَ أَلْفًا وَبِهِ يَحْصُلُ جَمْعُ الْقَلْبِ عَلَى اللهِ وَهُوَ زَادُ السَّائِرِينَ إِلَى اللهِ وَأَنْيَسَهُمْ فِي الْوَحْشَةِ وَغَنَاهُمْ عِنْدَ خَوْفِ الْفَاقَةِ وَعِنْدَ نَزْوِلِهَا وَعَزَّوهُمْ عِنْدَ خَوْفِ الْمُعْتَدِينَ وَنَجَاتِهِمْ مِنْ مَكَائِدِ الْكَائِدِينَ وَبِهِ تَفْرُغُ قُلُوبُهُمْ مِنَ الْهَمُومِ وَالشَّوَاغِلِ وَإِنْ لَمْ يَذُقْ الْمُخْتَلِي حَلَاوَةَ التَّوَكُّلِ وَيَحْرَثُ ثَمَرَاتِ مُصَابِرَتِهِ يَمَلَأُ الشَّيْطَانُ قَلْبَهُ مِنَ الْوَسْوَاسِ وَالْمَخَافِ نَعُودَ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْهُ رضي الله عنه فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴿ لَوْ أَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَخَذُوا بِهَا لَكَفَّتْهُمْ رِوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ .

ومن ذلك التواضع وفي الحديث أنكم تغفلون أفضل العبادة التواضع وقال

عبد القادر زاحمني الناس في جميع المقامات إلا مقام وضع النفس فما زاحمني عليه أحد ولو لم يكن في التواضع إلا رياضة النفس على البراءة من الكبر وقد تقدم عظيم خطره وجليل ضرره فليعتقد المختلي ما هو الحق من أن الخلوة إنما هي عبادة الضعفاء الذين هم صيد الشياطين إذا خرجوا إلى الناس وأن أهل القوة والمرتبة الرفيعة هم الذين لا تضرهم المخالطة بل يصلحون الناس بخلطهم ويقومون بحقوقهم ويعلمون جاهلهم ويعينون ضعيفهم وينصرون مُحِقِّهم ويخذلون مُبِطِّلهم وأن حسنة واحدة من حسناتهم قد تكون خيراً من جميع أعمال المختلي .

وفي مسند أحمد مرفوعاً المؤمن الذي يُخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذي لا يُخالطهم ولا يصبر على أذاهم بل لولا جهاد المجاهدين أو صدقات المتصدقين ما حصلت له خلوته ولا طاب. فليُمتط عن قلبه خيالات العُجب الباطلة فإنه في منزلة كبير من العَجْزة والعجائز لكنه جُهد المُقِل وحيلة من لا حيلة له وخير من الهلاك .

وفي الحديث يأتي زمانٌ يُخَيِّرُ الرَّجُلُ فيه بين العجز والعجز فَمَنْ أدركه فليختر العجز على العجز، فليشتغل المتخلى بالتقرب إلى الله تعالى بالدعاء للمجاهدين والمحسنين وسائر المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين آمين .

فصلٌ أعم آية نزلت في وجوب الجهاد على الجميع على كل حال قوله تعالى ﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾ . ونحوها: ﴿وقاتلوا المشركين كافةً كما يُقاتلونكم كافةً﴾ وأخص آية نزلت فيه وأكثر بياناً قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نضحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفورٌ رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء﴾ . ونحوها وما كان المؤمنون لينفروا كافةً، واختلف أيهما النسخ لآية التشديد فقال السدي الأولى وقال عطاء الآخرة واختلف في الضعفاء فقال الحاكم والواحدى هم غير المرضى من أصحاب البدن الذين يشق عليهم المشي ولا يجدون راحلة .

ومن الناس من ردهم إلى العَجْزة بالزمانة ونحوها وآخر الآية تدل على قولهما

رسائل مُتنوعة وأجوبة عدّة
وبُحوث في مواضيع شتى
لكوكبة من العلماء
الأفاضل

حق الصغيرة في فسخ نكاحها بعد البلوغ جواب سؤال للبدر الأمير رحمه الله

قال:

تحققت ما ذكر من قضية المرأة التي زوّجت صغيرة فلما بلغت من التكليف تبرأت من العقد وفسخت نفسها فماذا حكمها، أقول.

قد ثبت أن أحد أركان عقد النكاح رضاء المكلفة فمن زوّجت صغيرة ثم بلغت ثبت لها الحق الذي كان لها وهو رضاها سواء زوّجها أبوها أو غيره وقد روى أحمد بن حنبل وأبو داود والدارقطني وابن ماجه أن امرأة بكرأ جاءت إلى رسول الله ﷺ فذكرت أن أباهما زوّجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ وفي رواية أنها قالت قد أمضيت ما صنعته أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أنه ليس للأبأء عليهن سبيل، هذا لفظه أو معناه، إذا عرفت هذا فرضي من زوّجها أبوها صغيرة معتبر عند بلوغها كمن زوّجها غير أبيها إذ لا دليل على سقوط رضاها بعد بلوغها بل رضاها ثابت لها وأما الاستدلال على أن من زوّجها أبوها صغيرة لا يعتبر رضاها بعد بلوغها كما قاله أهل المذهب بأن أبا بكر رضي الله عنه زوج رسول الله ﷺ عائشة رضي الله عنها وهلا فسخت نكاحه قالوا فلما لم يُخبرها دل على أن من زوّجها أبوها صغيرة ثم تكلفت فليس لها الفسخ فهو استدلال باطل لأن ثبوت الفسخ والخيار فرع كراهة المرأة من زوّجت به وهي صغيرة وعائشة رضي الله عنها كان أحب شيء إليها في الدنيا رسول الله ﷺ وقرّة عينها البقاء في عقد نكاحه وقد ثبت في الأحاديث أنه لما أنزل الله آية التخيير وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ كَتُنُّنُ تَرَدْنَ الْحَيَاةَ الدِّينِيَّةَ﴾ إلى قوله: ﴿سَرَّاحًا جَمِيلًا﴾ ذكر ﷺ لعائشة ذلك فقالت أني أختار الله ورسوله والدار الآخرة الحديث. فالذي أختاره وأدين به ثبوت الخيار للمرأة المذكورة في السؤال وأنه لا بُد من اعتبار رضاها وأن زوّجها أبوها وفيما ذكرناه من الدليل ما يغني عن زيادة التطويل لمن همّه الحق والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. هـ.

انتهى.

وسئِلَ البدر الأمير رحمه الله عن قوله ﷺ صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة فيما سواه الحديث. هل تختص المضاعفة بنفس مسجده الذي كان في عصره دون ما زيد فيه فقد زيد فيه زيادات كثيرة.

فقال:

إن الإضافة في مسجدي للعهد الخارجي وهو الذي كان في عصره ﷺ وزاده توكيداً بقوله هذا فإنه إشارة إلى المحسوس وهو الموجود في عصره بالزيادة فيه غير داخله في المضاعفة وقد تكلف الناس لإدخالها ويروون حديث مسجدي مسجدي ولو زيد إلى صفاء أو نحو هذا اللفظ وقال العلماء أنه حديث غير صحيح انتهى. ثم بعد هذا راجعتُ سبل السلام شرح بلوغ المرام وإذا فيه الإشارة إلى مسجده ﷺ الموجود في عصره قال النووي لقوله في مسجدي والإضافة للعهد، قلتُ وبقوله هذا ومثل ما قاله النووي من الإختصاص نقل المصنّف معنى ابن حجر عن ابن عقيل الحنبلي وقال آخرون أنه لا اختصاص للموجود حال تكلمه ﷺ بل كل ما زيد فيه داخل في الفضيلة.

قالوا وفائدة الإضافة الدلالة على اختصاصه دون غيره من مساجد المدينة لا أنها للإحتراز عما يُزاد فيه.

قلتُ: بل فائدة الإضافة الأمرين معاً وقال مَنْ عَمَّ الفضيلة فيما زيد فيه أنه يشهد لهذا ما رواه ابن أبي شيبَةَ والديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة مرفوعاً لو مُدَّ هذا المسجد إلى صنعاء لكان مسجدي وروى الديلمي مرفوعاً هذا مسجدي وما زيد فيه فهو منه وفي سننه عبد الله بن سعيد المقبري وهو واهٍ وأخرج الديلمي حديثاً في معناه إلا أنه معضّلٌ وأخرج ابن أبي شيبَةَ عن ابن عمر أو عمرو حديثاً في معناه سقناه في سبل السلام إلا أن فيه متروكاً ولا يخفى أنه لا يتم به المدعى من أن الزيادة لها حكم المزيد فيه انتهى من سبل السلام ببعض اختصار. هذا كله في مسجد المدينة، وأما قوله ﷺ وصلاة في المسجد الحرام يُطلق على مكة نفسها على ما هو الأظهر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾، إذ المراد لا يقربوا مكة نفسها وقوله: ﴿سَبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ففي الروايات أنه أُسْرِيَ بِهِ ﷺ من بيت أم هاني وروي من المسجد نفسه وغير ذلك فيقوى احتمال أن ما زيد في المسجد الأصلي الذي كان على عهده ﷺ داخل في المضاعفة ويحتمل أنه يختص به وهو الأرجح عندي والله أعلم. إنتهى

بَحْثٌ فِي زِيَارَةِ النَّسَاءِ لِلْقُبُورِ
بَيْنَ الْحِظْرِ وَالْإِبَاحَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في التيسير، لعن الله زورات القبور الخ .

قال في حاشية إبراهيم خالد رحمه الله على الأذهار وتُرد النساء عن الخروج مع الجنازة للتشيع إلى قوله وكذا يُمنَع من زيارة القبور الخ .

أما الطرف الأول فدليله ما أخرجه ابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس فقال ما يُجلسكن قُلنَ ننتظر الجنازة قال هل تَغسلن قُلن لا قال هل تحملن قُلن لا قال هل تُدلين فيمن يدلي قُلن لا قال فارجعن فأزوراتٍ غير مأجورات وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ليس للنساء أجرٌ في اتباع الجنائز رواه الطبراني في الأوسط وفيه مجاهيل وعن أنس بن مالك قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى نسوةً فقال تحملنه قُلن لا قال أتدفننه قُلن لا قال فارجعن فأزوراتٍ غير مأجورات رواه أبو يعلى الموصلي وفيه الحارث بن زياد قال الذهبي ضعيف ذكر هذين الخبرين في مجمع الزوائد .

فإن قلت إن مجموع هذه الأدلة تفيد التحريم ويؤيدها الحديث الوارد في فاطمة عليها السلام وإن كان مذكوراً في الجامع في زيارة القبور فكيف الجمع بينها وبين حديث أم عطية عند البخاري ومسلم وأبي داود قالت نُهينا عن اتباع الجنازة ولم يُعزم علينا انتهى فإن حديثها يدل على كراهة اتباعهن الجنازة كراهة تنزيه لا كراهة تحريم وعزيمة كما ذلك ظاهرٌ .

قلتُ أشار بعض المحققين إلى أن الدليلين محمولان على اختلاف حالات النساء وأما ما ورد في فاطمة فيحتمل الخصوصية لعلومنها هذا ما أشار إلى معناه في شرح العهدة والله سبحانه أعلم .

وأما الكلام في زيارتهن القبور فاعلم أنه قد ورد نهي عام للرجال والنساء بلا إشكال وورد في النساء خاصة نهي ثم ورد دليل الإباحة وهذا هو المفتقر إلى النظر هل

الإباحة للرجال والنساء أو للرجال خاصة وسنذكر ما يظهر، وساق الكلام حتى قال نعم فلا أشكال في الإباحة في حق الرجال وأما في حق النساء فقليل أنها محرمة في حقهن عملاً بحديث أن رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور وقيل أن الرخصة عامة وأن هذا الحديث كان قبل أن يرخص في زيارة القبور وقيل أنها مكروهة فقط والأولى أن يقال أن النهي عام للرجال والنساء وأما تخصيصهن بالنهي فهو من أفراد النهي الشامل فلا يفيد غير تأكيد التحريم في حقهن فكأنهن ذكرن مرّتين مرّة بلفظ عام ومرّة بلفظ خاص ثم جاء دليل الإباحة وهن داخلات وإن كانت الصيغة صيغة مُذَكَّر على حد دخولهن في سائر الأحكام الشرعية الواردة بالصيغة التي للمذكّر نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ودخولهن فيها وإن كان بدليل خارجي أو بالتغليب للمذكّر على الإناث فهو لا يُوجب قصر الرخصة على الرجال كيف والعلة معقولة وهي أنها تُذَكَّر بالآخرة وهن إلى التذكير أحوج ولم يكن هناك دليلٌ يخرجهن كما دلّ على خروجهن من الجهاد والجمعة.

فإن قلت الدليل الخاص يدلّ على خروجهن.

قلت لا يدلّ على ذلك إلا مع علم تأخره فقد عرفت أنه لا يدلّ على غير التأكيد.

فإن قلت فما ذكرته يقتضي أنك قد علمت تقدّم الخاص.

قلت إنما كان قوله فزوروها ناسخاً للحكم في حق الرجال والنساء للقريظة البدالة على عموم النسخ وهي ما ذكره مسلم في حديث عائشة (رضي الله عنها) التي ذكرت فيه قصة خروج النبي ﷺ في بعض الليالي إلى البقيع ثم قالت في آخره قلت كيف أقول لهم يا رسول الله قال قولي السلام على الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منكم ومنا والمستأخرين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون.

هكذا رأيت في نسخة من صحيح مسلم وذكره في تلخيص ابن حجر حيث استدللّ به على الجواز بالنسبة إلى النساء وكذا في شرح النووي. انتهى.

بَحْثٌ فِي حَدِيثِ الْعَرَضِ
لِلْعَلَّامَةِ أَحْمَدَ بْنِ حَسَنِ بْنِ إِسْحَاقَ
جَوَابَ سُؤَالِ مِنَ الْعَلَّامَةِ صِلَاحِ الدِّينِ
بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَامِرٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين
والآخرين وعلى آله الغر الميامين .

(قال المجيب بعد الإشادة بمكانة السائل والإشارة إلى فضله وعلمه) ما لفظه
أقول قد تضمن ذلك البحث الجاري مجرى السؤال أطرافاً .

أولها بحث التعارض بين حديثي العرض على كتاب الله تعالى وبين أحاديث
العمل بالسنة وعدم الرد للحديث بكونه لم يكن في كتاب الله تعالى وفرع عليه ما
استشكله من الأحكام التي هي وفق العزيمة في مقابل الرخصة باعتبار ما ورد في
القرآن مما يقتضي التيسير من قوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ .

فأما بحث التعارض بين حديثي العرض على كتاب الله ومخالفه فقد اختلف
العلماء فيه فمنهم من نقل في شرائط العمل بالأحاديث الأحادية العرض على كتاب الله
تعالى وهو المروي عن الإمام القاسم بن إبراهيم والإمام الهادي والقاسم بن علي
العياني وغيرهم من المتقدمين كما نقله الإمام القاسم بن محمد ورجحه في كتاب
الإعتصام وغيره ونقله الزركشي في البحر المحيط عن جماهير الحنفية وأكثر المتكلمين
ونقله السيوطي عن الشافعي وغيره ونقل الإمام يحيى وصاحب الفصول خلافه عن أئمة
الزيدية والجماهير من المعتزلة والأشعرية وأنه لا يشترط .

ومدار الخلاف على النظر في الحديثين عرض ومخالفة نفيًا وإثباتاً
وترجيحاً فإما حديث العرض فقد رواه كثير من الأئمة كالإمام الهادي في كتاب
القياس والإمام أبي الفتح الديلمي في تفسيره أنه قال ﷺ سَيُكذِبُ عَلِيٌّ كَمَا كَذَبَ عَلِيُّ
الأنبياء من قبلي فما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فهو
مني وأنا قلته وما خالف كتاب الله فليس مني ولم أقله وأخرجه أهل السنة من طرق منها
عند الطبراني عن ثوبان مرفوعاً إذا حدثتم عني حديثاً يوافق الحق فأنا قلته وهو عند

أحمد والترمذي من حديث ابن عباس مرفوعاً اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم .

وأخرجه الحكيم الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً إذا حدثتم عني بحديث تعرفونه ولا تنكرونه قُلْتُهُ أو لم أقلهُ فصدقوه فإنني أقول ما يُعرف ولا يُنكر وإذا حدثتم عني بحديث تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوه قُلْتُهُ أو لم أقلهُ، قال الهيثمي رجاله رجال الصحيح . وقال الشافعي ما يقوله الأمة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن وقال أيضاً جميع ما حكم به النبي ﷺ هو ما أفهمه من القرآن ويدل عليه قوله ﷺ إني لا أحل إلا ما أحل الله ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في الأم وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال إذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله وأخرجه عن سعيد بن جبير بلفظ ما بلغني من حديث عن رسول الله ﷺ بوجهه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله وله شواهد كثيرة مما أورده السائل والتضعيف من التساهل في إطلاقهم الرد على كثير من الأحاديث بعلل تعلقوا بها ليست بمقبولة عند غيرهم من فقهاء الأحكام .

وأما الحديث الآخر فهو أولاً وإني أوتيت الكتاب ومثله معه ألا لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع أخرجه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان والطبراني والحاكم والبيهقي من حديث أبي رافع مرفوعاً .

إذا عرفت هذا فاعلم أن المحتاج إليه في تقرير الجواب وكشف ما يظن منه رفع الإرتياب تقديم ما يدل عليه كل من الحديثين وتقرير ما بينهما من التعارض أو التوافق لتحرير محل النزاع وعليه يورد ما يتوجه من الرد والإندفاع .

فأما حديث العرض فقد أفاد بظاهره على اشتراط الموافقة للكتاب ولا يخلو إما أن يُراد بالموافقة في كل حكم شرعي أو لا . إن أريد الأول فليس في القرآن جميع الأحكام الشرعية وإن أريد الثاني فهو إما أن يُراد به الموافقة جُملةً لا تفصيلاً بمعنى إذا جاء أصل الحكم مثلاً في الكتاب كالصلاة والزكاة والحج قبل ما ورد من التفاصيل لها وأنه لا يُعلم بحديث يُبتدأ به حكم لم يكن له أصل في الكتاب . وأما أن يُراد بالموافقة عدم المخالفة للكتاب مخالفةً صريحةً والأول يحتمل أن يُراد به أن لا يثبت حكم من أصول الشريعة وهو محل اتفاق من حيث اشتراطهم جميعاً أن لا يثبت أصل من أصول

الشريعة إلا بقاطع أو يُراد به أن لا يثبت أي حكم كان إلا ما كان تفصيلاً لمُجمل في الكتاب فهو حينئذٍ محل النزاع وعليه يورد الإستدلال والدفع عند الجدل.

قال المُثبت لا بُد من العرض على كتاب الله وإرجاع كل فردٍ فردٍ من السنة النبوية إلى اعتبار موافقة أصل في الكتاب يدل على ما ورد جملةً وإلا حُكم عليه بالرد للحديث السابق وشواهد.

ودفعه المانع.

أولاً بالقدح في حديث العرض.

وثانياً أنه لو أُريد به موافقة أفراد السنة من الأحكام الشرعية لاحتج في كثير منها ما لا يدل عليه الكتاب بخصوصه بأي دلالة تضمنية ولا التزامية كما قال الشافعي مرةً بمكة سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى ف قيل له ما تقول في الزنبور يقتله المحرم فقال بسم الله الرحمن الرحيم ما آتكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن جراش عن حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر حدثنا سفيان عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنه أمر يقتل المحرم الزنبور ومثله عن ابن مسعود أنه قال لعن الله الواشمات والمتوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فبلغ ذلك امرأةً من أسد فقالت له بلغني أنك لعنت كيت وكيت فقال ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فلم أجد فيه كما تقول فقال لئن كنت قرأته فقد وجدته أما قرأت وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قالت بلى قال فإنه قد نهى عنه فإن هذا وإن ادعى إثباته من القرآن فليس يدل عليه بخصوصه فلهذا احتج إلى إرجاعه إلى السنة والإستدلال بها.

وثالثاً المعارضة بحديث آل واني أوتيت القرآن ومثله معه أورده ﷺ على جهة الحث على طلب العلم والذم للمفريط فيه تفريطاً يُوجب رد ما ثبت من السنة للجهل مُقرراً له ﷺ ومُبكّثاً له بقوله لا يوشك رجل شبعان على أريكته وأن حال مثل هذا الرجل المشغول بشعبه والإتكاء على أريكته قد يُنكر المعلوم الذي هو مما أوتيه ﷺ من السنة مثل الكتاب.

قالوا ما دفعتم به دليلنا من الردِّ بالتَّضعيفِ قد مرَّ ما يدلُّ على انتهاضه للإستدلال .
 وأما ما أحلتم فيه أن اشتراط الموافقة تُوجب اختلال كثير من الأحكام مصادره
 ممنوعة سَنَدُها ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ وأما ما ورد عن الشافعي وابن مسعود
 فإلَّكُلُّ أصلٌ يرجع إليه ، ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصَّيْدَ وأنتم حُرْمٌ ومن قتله منكم
 متعمداً فجزاءٌ مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدلٍ منكم هدياً بالغ الكعبة أو
 كفارة ﴾ ، طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً فإنه يوجب التكفير عاماً وإماماً استثنى منه
 لخصوصية فهو أصلٌ له ، وقوله : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ﴾ فهو أصلٌ
 مانع عن تغيير خلق الله سبحانه وأما المعارضة فمدفوعة بأنه ﷺ قد قيَّد ما أوتي به بمماثلة
 القرآن ولا نعلم أنه مثله إلا بعرضه عليه فما لم يعرض عليه فيوافقه ليس بمماثلٍ له .

ورُدُّ بأنَّ المماثلة ليس إلا في مقدار من الأحكام أوتي به ﷺ ليس في القرآن كما
 أوتي ما اشتمل عليه القرآن من الأحكام كما هو ظاهر سياق الحديث وإيراده في
 معرض الدَّم للرجل الذي يردُّ الأحكام من الحلال والحرام الواردة في السنَّة النبوية على
 صاحبها أفضل الصلاة والسلام وأيضاً فإنه ليس في القرآن ما ورد في الحديث نفسه
 من تحريم لحم الحمار الأهلي وأكل ذي نابٍ من السَّبُع فلم يردِّ به إلا أن في السنَّة
 مثل ما ورد في الكتاب من الأحكام ولا يُنكَّرُ مع هذا ردُّ ما يخالف الكتاب مخالفةً
 صريحة كما رَدَّتْ عائشة حديث تعذيب الميت ببكاء أهله وقالت قال اللهُ تعالى : ﴿ ولا
 تزرُ وازرةً أُخرى ﴾ .

هذا وقد قرَّر بعض مشايخنا رحمه الله أن الخلاف لفظي وأنه لذلك اختلف النقل
 عن الأئمة وجمهور الأمة قائلًا أن من شرط العرض لم يتكل في جميع الأحكام على
 ورودها في القرآن جُملةً ولا تفصيلاً بل عدم المخالفة الصريحة وهو كذلك عند مَنْ لم
 يشترطه ثابت من شرطهم أن لا يخالف الأحاديث المعلوم من الكتاب والمتواتر من
 السنَّة والأصول المقررة ولا قائل بهذا إلا^(١) نفاة العمل بالأحاديث الظني كالخوارج
 أقامهم الله قال ولا يظهر لاشتراط العرض فائدة إذ شروط العمل بالأحاديث لا ينتهض بها
 إلى درجة العلم . فإن أُريد أنه يكفي بموافقة الكتاب عن شروط الوفاء بتلك الشروط
 يحتاج إلى عرضه على كتاب الله كي لا يخالفه فهو محل اتفاق انتهى

(١) لكن المحيي رحمه الله جعل فيما سبق النزاع لا يثبت أي حكم كان إلا ما كان تفصيلاً لمجمل
 في الكتاب - هـ - وما هنا أقرب جمعاً بين الأدلة والله أعلم .

ردّ السيد العلامة هادي بن أحمد الجلال المتوفي سنة
١٠٧٨ هـ رحمه الله
على رسالة الإمام المتوكل على الله إسماعيل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل المؤمنين بعضهم لبعض في الدين كالبنيان وافترض كلمه الحق لعامة المسلمين وخاصتهم على كل إنسان والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير من نطق بالبيان وعلى آله نجوم الهداية وتراجمة التبيان.

وبعد فلما اطلع العبدُ المعترفُ أفقر عباد الله هادي بن أحمد الجلال على كلام المولى أمير المؤمنين المتوكل على الله رب العالمين ولم يعرف تلك المعاني ولا تلاءمت له تلك المباني فأردت أن استكشف عن حقيقة الحال وأعرف على أي أصل ترتب ذلك المقال فقلت:

قولكم أبقاكم الله (قال مُحَقِّقُو الْعِلْمَاءِ، ما أمر به الإمام على الناس أو على بعضهم من نفقة الجهاد مال حقاً مستحقاً ودينياً لازماً كالخراج وضربة السيد على عبده) ينبني على أحد ثلاثة أشياء أما قياس الأرض العشرية على الخراجية والحُرَّ على العبد وهو كقياس الأعمى على البصير والظلمات على النور وأما أن الإمام يملك رقاب المسلمين وأموالهم، والمراد بقولكم كالخراج المتماثل لا القياس وعليه يتمشى أخذ المعونة من السكان الذين لا يملكون بيتاً ولا مالاً ولا متجراً فهذا هو (ضربة السيد على عبده) ولكن هذا يُنسب إلى الإمامية وهم لا يُثبتونه إلا لإثني عشر ليس المولى حفظه الله أحدهم وأما على أن أرض اليمن خراجية أصلاً لا قياساً فيقال قد كانت على عهد رسول الله ﷺ عشريّة فإن أهلها أسلموا طوعاً وذلك مُستفيضٌ فماذا أخرجها، إن كان هو استيلاء الترك البُغاة فهم فساق إذ لا سبيل إلى تكفيرهم مع إقامة الأركان الخمسة ولو كانوا كالكفار لم تجز ذبائهم ولا نكاح نسائهم ولا دخولهم المسجد ولا مَكَّة ولا أحصر ما بين الكفار والفساق من الفروق الظاهرة ولو سلّم وجود الجامع فإن شرط حُكم الأصل ألا يكون معدولاً به عن سنن القياس وقياس تقرير الشارع ملك كلِّ لما تحت يده ولا يخرج عنه إلا بأبي وجوه التماليك المعروفة قاضٍ بأن ملك الكفار إن صحَّ دليله بغير وجهٍ من تلك الوجوه خارج عن سنن القياس كشهادة خزيمة وكيف يملكون علينا

وقد أخرج أبو داود عن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال وليس لعرق ظالم حق وقوله ﷺ لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وما أخرجه أبو داود عن ابن عمر أن غلاماً أبق له إلى العدو فظهر عليه المسلمون فردّه رسول الله ﷺ وقصة أخذ المشركين إبل رسول الله ﷺ وفيها الجدعاء وامرأة أبي ذر راعيتها وساقوها معهم حتى أتوا دارهم وكان إلى الليل وركبت امرأة أبي ذر الجدعاء ونذرت أن نجّها الله عليها أن تنحرها فنجّها الله فأخبرت رسول الله ﷺ بنذرها فقال بشس ما جزيتها وأخذها ﷺ ولم ير أنهم قد ملكوها بأخذها من دار الحرب وأيضاً فتحريم مال الغير معلوم قطعاً فلا يعارضه إلا صريح آية أو خبر متواتر أو إجماع وأين ذلك ولا بُدّ أيضاً للإستدلال على جواز أخذ هذا المال من أحد هذه الأدلة القطعية ولا تكفي الظنية لعدم معارضتها للقطعي وأيضاً فقد استولت الأحزاب على جميع أموال المسلمين ولم أر النبي ﷺ قسمها بين المسلمين بل أقر كل أحد على ما كان له. وإن كان بناءً على أن من يؤخذ منهم ذلك المال (كالشافعية) كفار تأويل فبعد تحقيق أنهم جبرية بذلك لا تخرج أملاكهم عن ملكهم إلى بيت المال وضرب الخراج عليها فأنهم مسلمون معتقدون أن الذي أوصلهم إلى معتقدهم هو كتاب الله وسنة رسوله وأنه يجب عليهم ذلك فغاية أمرهم أن يكونوا كاهل الكتاب في ملكهم ما في أيديهم لأن لهم كتاباً هو القرآن ثم إذا كانت هذه هي العلة فلم أخذ هذا المال من غيرهم وهم الأكثر.

ثم في العبارة تسامح أمّا أولاً فلتعدية أمر بعلى وهو يتعدى بنفسه وأمّا ثانياً فلأن حقاً ظاهر نصبه على أنه مصدر مفعول مطلق حذف فعله على ركافة معناه فإن كون ما أخذه الإمام مال لا يحتاج إلى التأكيد بحقاً فإنه معلوم فهو بمثابة السماء فوقنا وقوله مستحقاً ودينياً يقضي بأنه ليس مصدراً بل المعنى مستحق فإن حقاً تستعمل بمعنى المستحق ومصدراً فكان قياسه على هذا رفع حقاً ومستحقاً صفة لمال ورفع دينياً وصفته عطف على مال.

ثم قوله أبقاه الله قال محققو العلماء، لا ينبغي أن يكون معتمداً المجتهد لأنه إن وجد الدليل اعتمده عليه وإن لم يجد طلبه ولم يرجع إلى اجتهاد غيره ولا المقلد أيضاً لأنه. مأخوذ عليه الوقوف عند قواعد أهل مذهبه وهذه المسألة مخالفة لقواعد المذهب فأي فائدة في قال محققو العلماء.

ثم قال أبقاه الله (ودليل ذلك أمر الله تعالى بالإتفاق في الجهاد ترغيباً وترهيباً وأمر

رسول الله ﷺ) ظاهر هذا الاستدلال أنه للمحققين لأنه سياق لقولهم وظاهره أنه دليل آخر ولا شك في قوله تعالى: ﴿جاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾ وهذا خطاب للمكلفين بالنهوض بأنفسهم والتجهيز من أموالهم بين مجمل الآية فعل الصحابة مع الرسول ﷺ كما بين إجمال أقيموا الصلاة فعل النبي ﷺ ولم يؤثر أن النبي ﷺ ألزم أحداً بتسليم مالٍ وإن رغب في قوله من جهز غازياً ونحوه فعلى سبيل الندب لا ديناً لازماً وحقاً مستحقاً وإلاً فبينوه لنا.

ثم قال أبقاه الله (وليس الجهاد مجرد ملاحمة الحرب ولكنه ذلك وإعداد ما استطيع من القوة) فنقول إطلاق الجهاد على الإعداد ليس حقيقة الجهاد اللغوية ولا الشرعية يعرف هذا كل أحد وإن أطلق من اسم الجهاد على الإعداد فمجاز ولا يصلح دليلاً وأما وجوب الإعداد فلا شك فيه لقوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ فسرت بالقسي لأن الرماة أشد بأساً ﴿ومن رباط الخيل﴾ أي أن الإنسان يملك فرساً وقوساً لنفسه يجاهد بها في سبيل الله، هكذا فعل الصحابة مع رسول الله ﷺ فالمكلفون يعدون من أموالهم وأنفسهم والإمام فما في يده من المعين لذلك وأما قوله أبقاه الله (إن القوة في زماننا الجند) فلا شك في فساد الزمان ولكننا لا نقيّد الأحكام الشرعية تبعاً لفساد الزمان ونفسر القرآن بخلاف ما بينه فعل رسول الله ﷺ وأصحابه، والإمام إنما قام لبني الأحكام الشرعية لا ليعمل على ما يقتضيه الزمان فيما قد حكم شرعاً وقال الهادي عليه السلام والله ما هي إلا سيرة رسول الله ﷺ أو النار والله در الشافعي حيث قال من استحسن فقد شرع.

ثم قال أبقاه الله (أن الجهاد لا يختص بجهاد الكفار والبغاة ولكنه ذلك مع جهاد المنافقين) وفسره بأنهم الذين لا يمثلون لأحكام الشرع إلا كرهاً وخوفاً من صولة الإمام بجنده أو بعضهم فالمعروف في تفسير المنافق أنه من يظهر الإسلام ويبطن الكفر فيا لله من الحكم بالكفر والنفاق على أمة محمد ﷺ بمجرد المعاصي وهل هذا إلا رأي الخوارج ثم قال أبقاه الله (وقد يكون ذلك من كثير من أهل الشوكة الذين يحتاجون إلى فئة من المسلمين من الجند تردهم عن ذلك) فأما بمجرد اختياره فنعم وأما بنظر الشرع فيعد لهم المؤمنون أجمعون فإن أطاعه المؤمنون قام وقاموا بما أوجب الله عليهم وإن لم يطيعوه سقط عنه التكليف ولم يكلفه الله أن يطيعه المسلمون مع أن المسلمين إن شاء الله لا يتقاعدون عن نصرة محب كما فعلوا مع الإمام القاسم . . فإنهم جاهدوا معه بأنفسهم وأموالهم ولم يجند الجنود إلا بعد أن فل الله شوكة العدو ووجد بيت المال

فاتفق في هذا الأمر وفي الدور والمصانع والحلي والحلل .

ثم قال أبقاه الله (وقد يكون ذلك من أفراد من الضعفاء لكنهم كثير بالنظر إلى جملة البلاد) فنقول مهما لم يتحزبوا فلا يجب جهادهم وإذا فعلوا جاهدهم المسلمون، وأما قول القائل مرجع هذا إلى غير الشرع فعلمري لقد نطق بالحق في مذهب الزيدية وغيرهم إذا داهن أهل العلم فجزاه الله عن دين نبيه أفضل الجزاء قد علم هذا ووالله إنني لم أرد بمقالاتي العناد ولم أقصد إلا الإسترشاد والإرشاد وما جرأني على هذا المقال إلا أنني قد رأيت المولى قد تعرض برسالته هذه للمباحثة في ميدان الاستدلال والله يأخذ بنواصينا الجميع إلى واضح السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل .

إنتهى والله أعلم

وهذه صورة رسالة الإمام .

قال محققو العلماء ما أمر به الإمام على الناس أو على بعضهم من نفقة الجهاد مأل حقاً مستحقاً ودينياً لازماً كالخراج وضربة السيد على عبده ودليل ذلك أمر الله تعالى في الإنفاق في الجهاد ترغيباً وترهيباً وأمر رسول الله ﷺ به وليس الجهاد مجرد ملاحمة الحرب ولكنه ذلك وإعداد ما استطيع من القوة التي هي في زماننا هذا الجند ثم إن الجهاد لا يختص بجهاد الكفار والبغاة ولكنه ذلك مع جهاد المنافقين الذين لا يمثلون لأحكام الشرع إلا كرهاً وخوفاً من صولة الإمام بجنده أو بعضهم وقد يكون ذلك من أفراد من الضعفاء ولكنهم كثير بالنظر إلى البلاد فلا يقوم بأمرهم إلا الجند فعلى كل حال إعداد الجند والنفقة عليهم من أعظم الجهاد وهم مجاهدون إلا من فسدت نيته فإذا تقرر ذلك فالمطالب التي وضعها الإمام كالحق والدين اللازم فتداعى الناس فيما يلزم كل واحد منهم حيث وضع تقدير ذلك على قدر الأرض أو الملك أو المواشي مما يعين حكمة الشرع ولا ريب في ذلك فكيف ينبغي أن يقال هذا مرجعه إلى غير الشرع كما رأينا من بعض (الفقهاء) فليتيقظ لذلك والله ولينا وكفى انتهت . هـ .

قلتُ والرد على هذه الرسالة - آنف الذكر - صورة من صور الجهاد في سبيل الله رسمها العلامة الجلال لجيله والأجيال اللاحقة إلى يوم المعاد وحسبنا الله ونعم الوكيل .

بَحْثٌ فِي وَجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ
فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنَ الصَّلَاةِ
لِلسَّيِّدِ الْعَلَامَةِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ الْأَخْفَشِ
رَحِمَهُ اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وسلام على المصطفى وآله الخلفاء وصحابته الحنفاء وعلى الذين نالوا بالإقتداء به فضلاً وشرفاً من التابعين المؤمنين وتابعيهم إلى يوم الدين .

وبعدُ فإنَّ من عُلقت همَّته بالتحقيق ورقت نفسه إلى ذروة العلياء فكان من أسعد فريق لا يرغب في تقليد الرجال إلَّا مع تضييق الحال وإلَّا فله في الأدلة الراجحة أعظم مندوحة ومن حاد عنها فكلمته مرجوحة بل مطروحة فإنَّ الحقَّ واحد في الأصول والفروع والمعقول والمشروع لكن المخطيء بعد بذل الوسع غير مأزور بل مأجور وإن لم ينل ما نال المُحقِّ من الأجر الموفور إلَّا أن التقليد مع سلامة البصيرة كاتباع خطوات القائد مع سلامة الباصرة وفي جوائزه لمن يثق من نفسه بإمكان البلوغ إلى المقصد الأسنى نظر وهذا هو الحامل لنا على مخالفة المذهب الشريف في المسائل التي ورنَّا الأقوال فيها بميزان النظر فامتاز لنا راجحها عن الخفيف وقد يتوهم من ليس له قلب سليم ولا ذوق مستقيم أنَّ عملنا على خلاف ما هو لهم عادة خطأ وعدول عن واضح الجادة ومخالفة لأئمة الآل (الذين بهم العصاة من الضلال) ولا يعلم المفضل أنهم في الظنِّيات مختلفون ولكنهم في العقائد مؤتلفون فلا خطر إلَّا في خرق إجماعهم المنقول بإسناد مقبول أو إرسال على الشرط الذي اعتبره الفحول من أهل الأصول، أما مجرد كون القول لم يُرو في كتب المذهب عن أحدٍ من السادة النبلاء فلا يفيد ظنَّ الإجماع كما لا يخفى على العقلاء وقد ذهب المنصور بالله عليه السلام إلى أنَّ الإجماع لا يُقبل إلَّا من الصحابة أو من العترة الأربعة الذين هم أصول القرابة والحامل على تحرير هذه الكلمات أن بعض الناس سمع منَّا قراءة أم القرآن خلف الإمام في الجهرية فمنهم من ظنَّ ذلك من أعظم الإبتداع ووازنه بخرق الإجماع وفيهم من كان له عقل مستقيم وقلب سليم فسأل عن وجه العدول عما اختاره جُلُّ أئمتنا أئمة المعقول والمنقول ورغب في أن أحرر له بحثاً في ذلك وأوضح المحجَّة للسالك فأجبتُه إلى مُلتَمسه راجياً أن يرغب أيده الله في الوفاق ويقدم ما هو المقدَّم بالإتفاق فأقولُ اختلف العلماء نفع الله بهم في

الواجب من القراءة في الصلاة وأقوالهم مشهورة في كتب الفروع فلا ينبغي التطويل بجمعها وإنما نذكر ما يتعلّق بالمقصود وهو أنّ الفاتحة تجب قراءتها في كل ركعة من الصلاة على المنفرد والمؤتمّ والإمام في السّرية والجهريّة إلاّ أن يُدرك اللاحق الإمام بعد الفراغ من القراءة فقد تحمّلها عنه في ركعتها وقال أهل المذهب لا تجب إلاّ مرّة في جملة الصلاة ويتحمّلها الإمام عن السامع ورجّح الإمام شرف الدين وجوبها في كل ركعة ولكنه وافق أهل المذهب في التّحمل ومن العجائب أن ابن بهران قال: ذهب الشّافعي إلى أن الواجب قراءة الفاتحة في كل ركعة وقوّاه المؤلف بقوة الأحاديث الواردة به كحديث عبادة بن الصامت المتقدم وفي رواية لابن خزيمة وغيره وصحّح الدارقطني إسنادها لا تجزي صلاة لا يقرأ فيها الرّجل فاتحة الكتاب وفي حديث أحمد وأبي داود وغيرهم عن عبادة بن الصامت كُنّا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فنقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلّكم تقرأون خلفي قلنا نعم قال فلا تفعلوا إلاّ بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، انتهى، . . .

والعجب في هذا أنه قوّى ما رآه الإمام من وجوب الفاتحة في كل ركعة لهذه الأحاديث مع أنها لا تدلّ إلاّ على أن الصلاة التي لم تُقرأ فيها الفاتحة غير مُجزية فما قرئت فيها الفاتحة ولو مرّة لم يصدق عليها الوصف فلا يثبت فيها الحكم ولم يرجح عنده بهذه الأحاديث إن الإمام لا يتحمّل الفاتحة وإن قرأه الفاتحة خلف الإمام جائزة مطلقاً وتحقيق الكلام في هذا المقام إن الخلاف في تحمّل الإمام عن المؤتمّ على أقوال:

الأول: أنه يتحمل الإمام عن المؤتمّ في السّرية والجهريّة وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وسفيان بن عُيينة وأهل الكوفة .

الثاني: أنه لا يتحمّل واجب القراءة وهو قول الناصر والشافعي وعبد الله بن عون والأوزاعي وأهل الشّام وممن أمر بقراءة الفاتحة أبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس وغيرهم . قال الحازمي ثم أن الواجب عند الناصر عليه السلام الفاتحة والسورة فلا بدّ من قراءتهما خلف الإمام .

الثالث: لإهل المذهب تفصيل وهو أنه لا بدّ من القراءة خلف الإمام في السّرية ومع عدم السماع في الجهريّة وإليه أشار في الأزهار بقوله ويتحمّله الإمام عن السامع وبقوله وتجب متابعتها إلاّ في مفسد فيعزل أو جهر فيسكت إلاّ أن يفوت لبعد أو صمم أو

تأخر فيقرأ واستدل أهل المذهب لهذا القول بأدلة.

الأول منها قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ ، وقد حكى في الثمرات في سبب نزولها أقوالاً منها أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة ويُسلم بعضهم على بعض فنهوا عن ذلك وأمروا بالإستماع . عن ابن عباس وابن مسعود وأبي هريرة والزهري ومجاهد والضحاك والسدي والحسن وقتادة وعبيد بن عمير وعطاء بن أبي رباح .

وروى أبو هريرة أنها نزلت في رجلٍ من الأنصار كان كلما قرأ النبي ﷺ شيئاً من القرآن قرأ فنزلت وقيل نزلت في الخطبة عن سعيد بن جبير وجماعة وقيل في رفع الأصوات خلف رسول الله ﷺ وهو في الصلاة وحين يسمعون ذكر الجنة والنار عن أبي هريرة والكلبي وقيل كان المشركون يقول بعضهم لبعض إذا صلى النبي ﷺ لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وسئل أحمد بن حنبل عن ذلك فقال أجمعت الأمة على أنها نزلت في الصلاة قال الفقيه يوسف وثمرة الآية الإنصات عند سماع القرآن وظاهرها العموم في الصلاة وغيرها لكن خرج الوجوب في غير الصلاة بالإجماع وبقيت الصلاة .

الثاني : من أدلة المذهب ما ورد في رواية أبي داود للحديث إنما جُعِلَ الإمام ليؤتم به من زيادة وإذا قرأ فأنصتوا لكن قال أبو داود إنها زيادة ليست بمحفوظة .

الثالث : من صلى وله إمام فقرأة الإمام له قراءة قال ابن حجر هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة ورواه المؤيد بالله في شرح التجريد من حديث ابن عمرو من حديث عبد الله بن شداد .

الرابع : حديث أبي هريرة أنه انصرف من صلاة جهراً فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي أحد فقال رجل نعم فقال مالي أنزع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما يُجهر فيه بالقرآن رواه مالك في الموطأ والشافعي عنه وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وقوله فانتهى الناس مُدرج في الخبر من كلام الزهري بينه الخطيب واتفق عليه البخاري وأبو داود وغيرهما .

الخامس : ما رواه في مجموع زيد بن علي عن أبيه عن جدّه عن علي عليه السلام قالوا كانوا يقرأون خلف رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ خلطتم عليّ فلا تفعلوا هذا جملة ما استدلل به أهل المذهب ومن نظر فيها بعين الإنصاف علم أنه لا تعارض بينها وبين ما استدلل به من أوجب قراءة الفاتحة خلف الإمام وهو حديث عبادة بن

الصّامت قال كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر فتقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرأون خلفي قالوا نعم قال فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب رواه أحمد والبخاري في جزء القراءة وصححه وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم أبو عبد الله وهو من رؤوس المحبين لأمير المؤمنين علي عليه السلام وقد عدّه ابن الوزير من محدثي الشيعة وقال ابن حابس في المقصد وقد شحّن كتابه المستدرک بفضائل أمير المؤمنين ووجه نفي التعارض أن دلالة تلك الأدلة على منع قراءة الفاتحة خلف الإمام دلالة عموم ودلالة حديث عبادة على شرعيتها دلالة خصوص وقد وقع الإجماع ممن يُعتدّ به من أهل الأصول ومنهم أئمتنا أن تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالأحادية جائز في العمليات وإنما حكمنا بأن دلالتها دلالة عموم لعموم القرآن وقراءة الإمام للفاتحة وغيرها وتوضيح ذلك أن غاية الأمر في الآية أن يكون كلما قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فيمكن أن يُخصّ بما عدا الفاتحة بحديث عبادة كما خصّ حديث فيما سقت السماء بحديث ليس فيما دون الخبر وقوله إذا قرئ فأنصتوا كذلك وقوله فقراءة الإمام له قراءة مصدر مضاف فيعمّ قراءة الفاتحة وقراءة غيرها والقراءة المسموعة وغيرها والقراءة في الجهرية وغيرها فظاهره مع أبي حنيفة وقد حكم أهل المذهب بأن التحمل لا يثبت إلا في القراءة الجهرية المسموعة فلم يُبقوا الحديث على عمومته لقيام المخصّص فكان اللائق إن يجعلوا التحمل مخصّصاً بما عدا الفاتحة لقيام المخصّص وقوله ما لي أنزع القرآن غاية الأمر فيه أن يكون مثل لا تنازعوني في القرآن فيعمّ الفاتحة وغيرها فيخصّ بحديث عبادة وحديث علي عليه السلام الذي هو خلطتم عليّ فلا تفعلوا ففي الجمع بينه وبين حديث عبادة وجهان .

الأول: أن يكون قوله خلطتم عليّ فلا تفعلوا مشروع بأنهم جهروا خلفه إذ لا يكون التخليط عليه إلا بذلك (وح) فقوله فلا تفعلوا نهى عن الجهر إذ هو نهى عن التخليط ولا يكون إلا بالجهر فلا يمنع الإسرار خلف الإمام وقد روي عن أبي هريرة أنه أمر بالإسرار بالفاتحة خلف الإمام .

الثاني: سلّمنا إن قوله فلا تفعلوا في قوة لا تقرأوا لكنه عام فيخصّ بما عدا الفاتحة والوجه الأول أقرب إذ الكلام مسوق لمنع التخليط وهو يحصل بالفاتحة كما يحصل غيرها لكنه خاصّ بالجهر دون الإسرار فقد علمت أنه ليس لمن منع القراءة بالكُلية خلف الإمام في الجهرية تمسك به على المنع .

نعم، روى المؤيد بالله من حديث^(١) جابر مرفوعاً من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا أن يكون وراء الإمام فهذا الحديث إذا ثبت لم يكن مانعاً للقراءة خلف الإمام ولا يفهم من الاستثناء إلا إثبات ما نفي قبله وقوله فلم يصل في قوة فلم تصح صلاته في حال من الأحوال وقوله إلا أن يكون وراء الإمام استثناء لحاله وهي كونه وراء الإمام يفهم منه ثبوت الصحة فيها ولا يلزم منه المنع الذي هو مطلوب أهل المذهب وعلى تقدير ثبوت الحديث هذا ينقذ من الجمع بينه وبين حديث عبادة مذهب ثالث وهو أن القراءة للفتحة خلف الإمام مشروعة ندباً لا وجوباً وذلك بأن يحمل فإنه لا صلاة في حديث عبادة على نفي الفضيلة وإن كان الأولى حمل مثله على نفي الصحة لأنه أقرب إلى نفي الذات بقرنية إثبات الصحة بدون القراءة في حال كونه خلف الإمام ولكن الشأن في كون المؤيد بالله لا يروي حديثاً إلا بإسناد مقبول ولا يرى رواية الحديث بالإسناد المعلوم ويحيل الأمر في الرجال على الباحث كما يفعله كثير من الفحول وفي خطبة شرح التجريد ما يدل على أن الأمر كذلك فقد ظهر أن قراءة الفتحة خلف الإمام مشروعة ففعلها أحوط من تركها لأنه ليس من الأحاديث ما يدل على منعها دلالة معمولاً بها والله ولي العلم والتوفيق.

تنبيه: قد سبقت الإشارة أن حديث عبادة لا يدل على وجوب الفتحة في كل ركعة فلا ينبغي بقوته (تمسك) (ش) به كما فعله ابن بهران بل بما روى أحمد وابن حبان والبيهقي في قصة المسيء صلاته أن النبي ﷺ علمه بما يجب في الركعة من قراءة الفتحة وغيرها ثم قال إفعل ذلك في كل ركعة وبما رواه البخاري من حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ كان يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وهذا مع قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي دليل على وجوبها في كل ركعة.

تنبيه: لا يقال أن ما جمعنا به بين الحديثين مستلزم لإحداث قول لم يقل به أحد من المختلفين قبل حدوثه فلا يجوز إحداثه لما تقرّر في الأصول من أن إحداث قول ثالث جائز ما لم يتضمن الاختلاف قبله اتفاقاً على خلافه والله أعلم.

انتهى والله أعلم

(١) هذا الحديث رواه المؤيد بالله بالسند عن طريق مالك عن صالح بن كيسان ثم رأيت مالكا رواه في الموطأ موقوفاً على جابر، فهذا يدل على أن بعض الوسائط وهم على مالك فرواه مرفوعاً وفي سنن الترمذي كما وقع في الموطأ فيتأكد وقوع الوهم.

بَحْثٌ فِي الْعَمَلِ بِالْخَطِّ
جَوَابٌ لِلسَّيِّدِ الْعَلَّامَةِ أَحْمَدَ بْنِ زَيْدِ الْكَبْسِيِّ
عَلَى سَوَالٍ وَرَدَ إِلَيْهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

أَلْعَمَلُ بِالْخَطِّ مَعَ تَيَقُّنِهِ أَوْ ظَنِّهِ وَحَصُولُ الثُّقَّةِ بِهِ اخْتَارَهُ أُمَّةُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْهُمْ الْإِمَامُ الْحُجَّةُ الْمَنْصُورُ بِاللَّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْزَةَ وَأَدْعَى إِجْمَاعُ الصُّحَابَةِ عَلَى ذَلِكَ . ذَكَرَهُ فِي صِفْوَةِ الْإِخْتِيَارِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ وَمِنْهُمْ الْإِمَامُ يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ الْمَعْيَارِ وَلَكِنَّهُ اخْتَارَ جَوَازَ الْعَمَلِ بِهِ دُونَ الرَّوَايَةِ وَمِنْهُمْ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ سَلِيمَانَ حَكَاهُ عَنْهُ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُطَهَّرِ فِي عَقُودِ الْعَقِيَانِ فِي شَرْحِ قَوْلِهِ .

روينا سماعاً عن عليم محقق أبي القاسم الحبر المفسر بالفضل

يعني بأبي القاسم جار الله الزمخشري واختاره - الفقيه - عبد الله بن زيد في كتاب الدرر المصونة قال وهو قول طائفة من العلماء وقطع بعض المحققين من أصحاب الشافعي بوجوب العمل به عند حصول الثقة به قال وهو الذي لا يتم غيره في الأعصار المتأخرة وقال النووي هذا هو الصحيح وحكى عن الشافعي العمل به وقالت به طائفة من نظار الصحابة وهو الذي نصره الجويني واختاره غيره من أرباب التحقيق وذكر الحاكم أبو سعيد الخلاف في ذلك واحتج للعمل به بما يقتضي أنه إجماع الصحابة والتابعين وروى عبد الله بن زيد في الدرر المصونة أنه إجماع الصحابة وبه قال المنصور بالله والإمام المهدي محمد بن المطهر وعبد الله ابن زيد والحاكم وأبو الحسين والرازي والحافظ يعقوب بن سفيان وإسماعيل بن كثير الشافعي - وهو الذي استقر به العمل من أئمة أهل البيت وشيعتهم ومن الأئمة الأعلام والفقهاء والحكام في جميع الأقطار والأعصار على مذاهب أهل البيت وغيرها - لا يتردد في ذلك حاكم ولا مفتي ولا غيره أن البصائر والفصول والأوراق المفيدة لثبوت الديون ومقاديرها ومسودات الأوقاف ونحوها كل ذلك حجة ومستند معمول به وكل ذلك من العمل بالخط ما لم يعارضه ما هو أقوى منه .

وقد دلَّ على العمل به الكتاب العزيز قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ
بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا
عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ الآية،
وقال تعالى : ﴿وَلَا تَسَامُوا إِنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ
لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ وقال تعالى : ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ فلو لم يكن معمولاً بها لما
كان للأمر بها فائدة.

ودلَّت السنة المطهرة على العمل به منها كتاب عمرو بن حزم الذي أمر النبي ﷺ
أن يكتب له فيه أنصب الزكوات ومقادير الديات ورجع إليه الصحابة وتركوا آراءهم وقد
صحَّ عن ابن المسيب أنه رجع عمر إليه في دية الأصابع بمحضر جماعة من الصحابة
وترك رأيه كما ذلك مشهور في كتب الفقه وغيرها، قال ابن كثير قد روي هذا الحديث
مُسْنَدًا ومُرْسَلًا أما المسند فرواه جماعة من الحفاظ: النسائي في سننه وأحمد بن حنبل
في مسنده وأبو داود في كتاب المراسيل وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي
وأبو يعلى الموصلي ويعقوب بن يوسف في مسانيدهم ورواه الحسن بن سفيان
القسوري وعثمان بن سعيد الدارمي وعبد الله بن عبد العزيز البغوي وأبو زرعة الدمشقي
وأحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي الكبير وحامد بن محمد بن شعيب البلخي
والحافظ الطبراني وأبو حاتم ابن حبان البستي في صحيحه وقال البيهقي هو حديث
موصول الإسناد حسنٌ جداً وأما المُرسَل فقد روي من وجوه ذكرها ابن كثير وذكر
اختلافاً في صحة إسناده وطول الكلام فيه ثم قال وعلى كل تقدير فهذا الكتاب مُتداول
بين أئمة الإسلام قديماً وحديثاً يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه كما
قال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصحَّ من كتاب عمرو بن حزم كان
أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون يرجعون إليه وَيَدْعُونَ آرَائِهِمْ وقد روى حديث عمرو
بن حزم المذكور المؤيد بالله في شرح التجريد والأمير الحسين في الشفا وغيرهما ومنها
ما رواه الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال
وجدت في قراب سيف رسول الله ﷺ صحيفةً فيها زكاة الإبل والبقر والغنم وهكذا روى
زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام.

ومنها حديث عبد الله بن عكيم قال كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أن لا
تنتفعوا من الميتة بأهاب ولا عَصَب رواه أحمد وأبو داود وروى الدارقطني أن

رسول الله ﷺ كتب إلى جُهينة أني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تتفَعوا من الميتة بأهاب ولا عَصَب وأخرج البخاري في تاريخه عن عبد الله بن عكيم قال حدثنا مشيخة لنا من جُهينة أن النبي ﷺ كتب إليهم لا تتفَعوا من الميتة بشيء وروى حديث عبد الله بن عكيم الأمير الحسين في الشفاء وهذه الإشارة كافية إلى ما فيه السنة من العمل بالكتابة ولو استوفينا الأحاديث الواردة في ذلك لخرجنا عن المقصود وعلى الجملة أنه لو ترك العمل بالكتابة لتعطلت الحقوق والأموال والأوقاف ولأكل الناس أموال بعضهم بالباطل ولتعطلت استفادة العلم في الأعصار الأخيرة وكان ذلك سبباً إلى الجهل بالشرعية وقد وقع في عصره ﷺ الأمر بالكتابة لحفظ العلم حيث خطب ﷺ فذكر قصة في الحديث فقال أبو شاة أكتب لي يا رسول الله فقال ﷺ اكتبوا لأبي شاة أخرجه الترمذي وأخرجه البخاري وقال اكتبوا لأبي فلان وكثرة ذلك في السنة كثرة شاهرة ظاهرة تفيد التواتر في القدر المشترك وإن اختلفت التفاصيل والموارد ففيما أوردنا كفاية وافية بما أوردنا ودل على العمل بالخط إجماع الصحابة والتابعين كما تقدم تحقيقه وتحقيق من رواه من أئمتنا .

ومنها أنه مفيد للظن وكل مفيد للظن يجب العمل به فالخط الموثوق به يجب العمل به فتقرر من هذا وجوب العمل بالخط الموثوق به المفيد للعلم أو الظن ودلت الأدلة المذكورة عليه وتتابع أقوال الأئمة والعلماء على ذلك واستقر العمل به .

وأما ما ذكره الإمام المهدي في الأزهار بقوله ولا بما وجد في ديوانه أن لم يذكر قال في الكواكب جملته كالشاهد وقال في ضوء النهار موقف الكتب وما ذكره الإمام شرف الدين في الإثمار بقوله ولا يحكم بمجرد ما وجد في نحو ديوانه وما ذكره الإمام المهدي في البحر الزخار بقوله مسألة المذهب وأبو حنيفة والشافعي وليس للحاكم أن يحكم بما في ديوانه إن لم يذكر وما ذكره ابن مظفر في البيان بقوله مسألة إذا وجد الحاكم في ديوانه أو في قمطرة سجلاً مكتوباً بخطه وتحت ختمه فإن ذكره حكم به وإن لم يذكره لم يحكم به خلاف أبي يوسف ومحمد وما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد بقوله مسألة وإذا عرف الرجل خط نفسه ونسي الشهادة لم يكن له أن يشهد حتى يتذكر الشهادة ويتيقن ذلك جميعه لا يُنافي القول بالعمل بالخط لأن المقصود من هذه العبارات كلها أنه وجد خط نفسه ولم يذكر القضية المشهود عليها والمحكوم بها لا جملة ولا تفصيلاً وإنما هو مجرد الخط فلم يكن له أن يشهد عليه أو يحكم به لكثرة ما

يقع في الخطوط من الألتباس والتزويرات والزيادة والنقصان فمع عدم ذكره لا للجمله ولا للتفصيل قوي الاحتمال فبطل الاستدلال وأما مع ذكره لذلك فلا يقوى هذا الاحتمال ومع الشك وعدم الذكر حرم الإقدام على الشهادة أو الحكم لقول الله تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وقول الله تعالى : ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ وقوله تعالى : ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾ وقال رسول الله ﷺ مشيراً إلى الشمس إن عرفت مثل هذه الشمس فاشهدوا إلا فذع فمع عدم الذكر والشك وجب التوقف عنه بخلافه مع الذكر فلا شك ولا شبهة توجب التوقف وبخلاف الخط الذي هو من الغير الموثوق به مع معرفته فلا شبهة فيه ويدل على أن هذا مرادهم قول الإمام المهدي في الأزهار إن لم يذكر مفهومه وأما إذا ذكر فيشهد بما في ديوانه وهو قول صاحب الكواكب جملته وتشبيهه له بالشاهد إذا لم يذكر وقول الإمام شرف الدين في الأثمار ولا يحكم بمجرد ما وجد في نحو ديوانه قال ابن بهران في شرح الإثمار قال في الشرح وإنما قال بمجرد لأنه إذا انضاف إلى ذلك ذكر الموقف جملة أو تفصيلاً أو حصل له الظن الذي يجوز معه الحكم حكم به وهو المراد بقوله في الأزهار إن لم يذكر انتهى وهذا مذهب العترة وهو قول أبي حنيفة والشافعي وقول ابن مظفر في البيان صريحاً فإن ذكره حكم به وكذلك قول المؤيد بالله في التجريد حتى يتذكر مفهومه وأما إذا تذكر جاز له أن يشهد فكانت هذه العبارات في هذه الكتب مفيدة جميعها للعمل بالخط مع الذكر جملة أو تفصيلاً أما بمنطوقها كما في عبارة البيان أو بمفهومها كعبارة ما عداه كما بيناه وغاية ما فيه عدم العلم بالخط في صورة خاصة لمانع خاص وهو عدم الذكر وذلك لا ينافي العمل به فيما لا ينحصر من المسائل.

فإن قلت إن عدم العمل بما وجد في ديوانه مكتوباً بخطه وتحت ختمه أو في قمطره أو محضره وسجله المحفوظ عنده مع عدم ذكره للقضية يؤدي إلى أن لا يعمل بخط غيره المعروف عنده كما إذا وقف على بصيرة أو فصل أو رأي بخط إمام أو مسودة بخط حاكم وكل واحد من هؤلاء قد مات مثلاً فإذا لم يعمل بخط نفسه مع عدم ذكره فمن باب الأولى أن لا يعمل بخط غيره لأنه لا يعلم هذا الراقم إذا كرام ناسي .

قلت بين المسألتين لونٌ عظيم وفرق قويم لأن الأصل فيما رقمه بخطه وزبره بيده شاهداً على أمر أنه ذاكرٌ له وأقلُّ أحواله جملةً أن لم يذكر التفصيل واتفاق هذا في هذا في بعض الأحوال كمسألة ما وجد في ديوانه ولم يذكره قليل نادر فلا يحمل الملتبس

على النادر بل يحمل على الأعم الأغلب والإحتمال المرجوح لا يُبطل الإستدلال كما قرر في مضانه ولو قدح مثل هذا الاحتمال ما تم العمل بشهادة ولا غيرها لتجويز أن الشاهد قد رجع عن الشهادة أو نسيها أو نحو ذلك وأما ما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد بقوله مسألة من شهد على إنسان بخطٍ رآه كانت شهادته باطلة وليس للحاكم أن يحكم بالخط إلى آخر ما ذكره فمحمول على أنه شهد على خط لم يتيقن أنه خط الكاتب ويدل عليه آخر كلامه حيث قال وهو صحيح لأن الخط قد يشبه بالخط وقد يُتعمد التزوير فيه . وذكر فيما قبل هذا أنه قد يكتب الشيء لغرض وإن لم يُرد أن يشهدوا أنه كتب لمعرفة حسن خطه أو قلمه أو مداده وإن لم يُرد أن يشهدوا به عليه فهذا احتمال يمنع من أن يشهد الشاهد بمجرد كتابة الشخص وإنما يزول الإحتمال إذا أمر أن يشهد أو كانت وصية أو في موقف خصام وأما مجرد وجدانه فلا يكفي مع الإحتمال الراجح وكان ذلك من ترك العمل بالخط لمانع خاص في موضع خاص وهذا لا يُنافي العمل به فيما لا ينحصر من المسائل وعلى هذا التأويل الذي وقع حمل كلام التجريد عليه عدم العمل بالخط واضح جلي لأنه إنما وجد ورقة وشهد على مقتضاها وهي غير محفوظة عنده ولا بأمون الزيادة والنقصان فيها ولا التزوير لها فإن كان قد وجب أن لا يعمل بما وجد في ديوانه محفوظاً عنده إن لم يذكر فبالأولى أن لا يشهد ولا يحكم بورقة غير محفوظة عنده ولهذا ذكر المؤيد بالله أن شهادته باطلة بقوله ومن شهد على إنسان بخطٍ رآه له كانت شهادته باطلة لأن هذه العبارة قد دلت على أن سبب شهادته إنما هو رؤية الخط لا غير من دون ذكر للقضية المشهود عليها ولا اطلاع عليها ولا مشاهدة لكتب الكاتب ولا إملائه الكتاب فكانت هذه الشهادة باطلة لما ذكرنا وفي نصوص أهل المذهب ما يشهد لهذا التأويل الذي ذكرناه منها ما ذكره في البيان بقوله مسألة من وجد خطأ لغيره بحق عليه وأنكر الحق لم تجز الشهادة ولا يُحكم عليه بخطه ولو أقر أنه خطه وهذا هو عين ما ذكره المؤيد بالله فلم تجز الشهادة بمجرد الخط لإحتمالات فيه المذكورة سابقاً وكذلك المسألة المذكورة في البيان في كتاب الشهادات في قوله مسألة من كتب وصيةً له أو حكماً أو بيعاً أو غيره ثم قال للشهود اشهدوا عليّ بما في هذا الكتاب فقال المؤيد بالله والمنصور بالله تصح الشهادة عليه بما فيه وقال أبو مضر المراد به إذا كانت كتابته متقاربة بحيث يُعرف أنه ما زيد فيها ولا نقص منها وقال الفقيه يحيى المراد إذا حفظوا الورقة معهم حتى يشهدوا بما فيها وقال أبو طالب وأبو العباس لا تصح الشهادة عليهم إلا أن يقرأه عليهم أو يقرأه غيره في

محضره أو يقرأونه هم عليه ولو بعد الإشهاد، انتهى، واختار أهل المذهب كلام أبي طالب قال في البستان حجة أبي طالب إذا لم يقرأ عليهم احتمال أن فيه تردد أو مع القراءة يزول هذا الإحتمال انتهى، فدلّ هذا دلالة صريحة على أن العلة الإحتمال في عدم جواز الشهادة وليس ذلك لعدم العمل بالخط ومسألة التجريد الإحتمال فيها أشدّ وأعظم لأنه إنما وجد خطأ فقط وأما هذه المسألة فقد شاهد الكتابة وأمر بالشهادة ولم يختار أهل المذهب جوازها إلاّ مع القراءة ولهذا ذهبوا على قول أبي طالب ومما يدل على ذلك ما ذكره العلامة أحمد بن حابس رحمه الله في المقصد الحسن بقوله مسألة كان عادة الفقيه حسن رحمه الله في فضائه بصنعاء يعمل بالشهادة على حكمه من دون أن يقرأ الشهود شيمة الحكم وهو يسمع بل يقرأ الشهود الحكم في موضع آخر بعيد منه ثم يأتون إليه ويقول أشهدوا على ما في هذه الأوراق وقرر ذلك الصعيتري ولما وصل الدواري إلى صنعاء وسمع بذلك استنكره على قواعد المذهب قال الإمام المهدي في الغيث ذكر أهل المذهب في آداب القاضي أن مثل ذلك لا يصح قال يفتحه ويقرأه عليهم وقال وجه القراءة الإحتراز من الزيادة التي ليست يسيرة بحيث لا يخفى مثلها ممن ذكر جملة المعنى كزيادة خيار في مبيع وإلاّ فالشاهد في الحقيقة إنما يعرف الجملة بحيث لو زيد ألفاظ لم يعرف تلك الزيادة إلا من جهة الخط قال النجري والزويد وذلك غير واضح قال مؤلف والسلوك وقد صارت الكتابة في زماننا هذا خصوصاً بجهات صعدة من الأحكام في تحبير الكلام والتنبيه على ما يراد على ما تظمن به النفس ويؤمن معه الزيادة والنقص فدلت هذه النصوص جميعها على العمل بالخط بشروطه وما وقع عدم العمل به فيه من المسائل المخصوصة فلما منع مخصص منع من العمل به في خصوص تلك المسألة وذلك المحلّ، وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة وبسطناه لقصد الاستيفاء فيها ودفع ما يرد فيها من الإشكال مع كونها مما تعمّ به البلوى كما ذكره السائل عافاه الله ونسأل الله التوفيق وحسن الختام - وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى وآله صحبه وسلم -.

انتهى

بَحْثُ
فِي التَّخْصِيسِ بِالْقِرَائِنِ وَالسِّيَاقَاتِ
لِلْعَلَامَةِ
مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ الْمَوْزِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

هَذَا بَحْثٌ مُوجِزٌ نَفِيسٌ .
وَلَوْ تَوَسَّعَ فِيهِ كَاتِبُهُ وَأَشْبَعُ لَكَانَ أَجُودَ وَأَنْفَسَ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الذي اصطفاه . وبعد - .

فالقرائن المختلفة بالكلام من قضايا الأحوال ومورد الخطاب ومقاصد الأقوال تصرف الألفاظ عن حقائقها الموضوعية لها ويكون بيناً عند من وقف على القرائن مُشكلاً عند من جهلها . ولو نُقلت القرائن بأجمعها لتواردت الأفهام على كثير من معاني خطاب الله تعالى وخطاب رسوله ﷺ لكن منها ما لا يمكن نقله عند نقل الخبر ومنها ما يتركه الراوي اختصاراً ومنها ما لم يسمعه بأن يأتي في حال سماع الحديث ولم يعلم سبب الحديث وغير ذلك من الأمور، وقصد المتكلم من أقوى القرائن التي يُقل نقلها ويكثر خفاؤها مع كثرة لزومها للخطاب الذي لم يرد على سبب وسأذكر جملة نافعة لتعلموها وتنتفعوا بها إن شاء الله تعالى قال الله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ ﴾ الآية فهذا حصرٌ بالنفي والإثبات فقال من لم يعلم بالقرينة ولم يطلع على القصد بتحليل ما عدا المذكور المحصور واعتقد أن الآية سبقت للحصر في المحرمات وليس كذلك بل قصد الله تعالى بهذه الآية الرد على المشركين وذلك أنهم كانوا يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ويتحرجون عن أشياء كثيرة من مباحات الشرع ويرونها حراماً فقصد الرد عليهم بالخطاب المتضمن للنفي والإثبات ليكون أبلغ في الرد فكأنه قال قل لا أجد حراماً إلا ما حللتموه ولا أجد حلالاً إلا ما حرمتموه وأكدته بالنفي والإثبات ولم يقصد حقيقة النفي والإثبات مطلقاً ولو قصد ذلك لوجب أن يحل كل ذي نابٍ من السبع ومخلب من الطير وغير ذلك من الخبائث وقد نهى عنه النبي ﷺ ومثله قول الله تبارك وتعالى : ﴿ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ القصد بهذه الآية الذم للكافرين والتهديد لهم لا بيان حكم الإنفاق فلو تمسك متمسكاً بوجوب الزكاة فيما دون النصاب لم يصح وفي نظائرها من الآيات اللاتي يقتضين المدح والذم كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ ومثله قوله ﷺ فيما سقت السماء العشر

القصد به بيان مقدار الزكاة لا بيان ما تجب فيه فلو تمسك متمسك في وجوب الزكاة في القليل لم يصح ومثله قوله ﷺ إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن المقصود بذلك تعليم أن الخطاب بالكلام في الصلاة لا يصح فلو تمسك متمسك أن الدعاء بأمور الدنيا يُطلقها كقول السائل اللهم ارزقني زوجةً وداراً واسعةً لأن هذا يُشبه كلام الأدميين لم يصح فلو قال أيضاً إن هنا حصرٌ وهو إنما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن لم يصح لما ذكرنا من أنه قصد تعليمه تحريم كلام الأدميين بعضهم مع بعض في الصلاة كما هو السبب الذي ورد عليه الخطاب وهو كثير في الكتاب والسنة لا ينتبه له إلا من هداه الكريم ورسخت قدمه في العلم فنسأل الله تعالى الهداية والرحمة بفضله ومنه أنه ذو الفضل العظيم . ثم اعلموا أنني لا أقول بقصر الإلفاظ على أسبابها وإن كان قد ذهب إليه جماعة من أهل العلم فإن أكثر أحكام الشرع وردت على قضايا وأسباب ولم تحصرها أسبابها ولم تقصرها عليها وذلك كآية القذف واللعان والظهار وغير ذلك كقوله ﷺ في بئر نضب عنه الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه وغير ذلك ولكن ينبغي أن يُنظر في قرآئن الإلفاظ وشواهد الأحوال فإن لم يجد ما يدل على تعدية الحكم أو قصره نظر في الأدلة الخارجة فإن لم يجد أمضيت الألفاظ على حقائقها معرفة في أوضاعها كما هو مذهب الإمام أبي عبد الله الشافعي رحمه الله تعالى .

انتهى .

بَحْثٌ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ مَا ظَاهَرَهُ التَّعَارُضُ فِي صَلَاةِ الْوُتْرِ
لِلْقَاضِي الْعَلَامَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الْأَنْسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَهُوَ

جَوَابٌ عَلَى سُؤَالٍ وَرَدَ عَلَيْهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه إلى يوم الدين وعلى جميع الأنبياء والمرسلين آمين. سألت أدام الله إفادتك وأناالك من فضله إرادتك عمّن أوتر من أول الليل ونام ثم قام يصليّ ماذا يصنع أيجعل آخر صلاته الأخرى وترأ أم لا وكيف الجمع بين الأحاديث المتعارضة في هذه المادّة فأقول أعلم أنه ورد في هذا الشأن أحاديث أصلها حديثان نشأ عنهما قولان مختلفان سيأتي ذكرهما.

الحديث الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ متفق عليه وفي معناه حديث ابن عمر أيضاً عندهما عنه ﷺ صلاة الليل والنهار مثني مثني فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة تُوتر له ما قد صلى وحديثه أيضاً عند مسلم الوتر ركعة من آخر الليل ومثله عن ابن عباس رواه مسلم أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال أوتروا قبل تصبحوا وعند الترمذي أن النبي ﷺ قال إذا طلع الفجر فقد ذهب كل صلاة الليل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر وحديث جابر عند مسلم قال قال رسول الله ﷺ من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل الخ ونحو ذلك مما يدل على جعل الوتر آخر صلاة الليل.

الحديث الثاني: قوله ﷺ لا وتران في ليلة رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان من حديث قيس بن طلق عن أبيه وقال الترمذي حسن قال عبد الحق وغيره يصححه وفي بلوغ المرام أنه صححه ابن حبان قلت وفي منطوق هذا الحديث مفهوم بعض الأحاديث التي في معنى الحديث الأول المفيدة بأنه وتر واحد إن طمع أن يقوم آخر الليل آخره وإلا قدّمه، ولما كان القائم من الليل إذا أراد الصلاة بعد أن صلى وأوتر قبل أن ينام لا بد أن يخالف أحد الحديثين ويوافق الآخر لأنه إن صلى المدة الأخرى ولم يجعل آخر صلاته وترأ خالف الحديث الأول وما في معناه ووافق الثاني، وإن أوتر مدة أخرى خالف الثاني ووافق الأول وإن انتهى عن

الصلاة حرم خيراً كثيراً ولا نهي .

اختلف العلماء في ذلك على قولين وإن أوهمت عبارة بعض سُراح الحديث أنها أكثر فهي ترجع إلى القولين لا غير، القول الأول إن القائم من الليل بعد أن نام على وترٍ يصلي شفعاً ما أحب ولا يختم صلاته الأخرى بوتر ولا يشفع وتره الأول بركعة وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وأبي ثور وقال به من الصحابة أبو بكر وعمر وعمار وسعد بن أبي وقاص وأبو هريرة وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وروى البخاري في صحيحه عن عائذ بن عمرو وله صحبة أنه سُئل عن نقض الوتر فقال إذا أوترت من أوله فلا توتر من آخره ومن التابعين علقمة وأبو مجلز وطاووس والنخعي ونسبه ابن حجر في الفتح إلى الأكثر وحثهم قوله ﷺ لا وتران في ليلة ولحديث اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً .

قلنا قال ابن عبد البر هذا ممّا لا يصح في قياس ولا نظر أن يشفع ركعةً قد سلّم منها يعني ويخلل بينهما طول فصل بنوم ونحوه . قال ابن دقيق العيد وإذا لم يقع ذلك فالحقيقة أنهما وتران ولا وتران في ليلة فامتنع الشفع وامتنع إعادة الوتر أخيراً ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً الخ وأيضاً هذا الإمكان مبني على جواز التنفل بركعة فردة والدليل على خلافه .

قلت وإن فرض هذا مخلص عن حديث لا وتران فهنا نص في المقصود وبأبي هذا الإحتمال وهو ما رواه أبو داود وابن خزيمة والطبراني والحاكم من حديث أبي قتادة قال ابن القطان رجاله ثقات والبزار وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر أن أبا بكر رضي الله عنه كان يوتر ثم ينام ثم يقوم يتهجّد وإن عمر رضي الله عنه كان ينام قبل أن يوتر ثم يقوم فيصلّي ويوتر فقال النبي ﷺ لأبي بكر أخذت بالحزم وقال لعمر أخذت بالقوة ولفظ رواية بقي بن مخلد أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما تذاكرا الوتر عند رسول الله ﷺ فقال أبو بكر فانا أصلي ثم أنام على وتر فإذا استيقظت صليت شفعاً حتى الصباح فقال عمر لكني أنام على شفع ثم أوتر من السحر فقال النبي ﷺ حذر هذا وقال لعمر قوي هذا انتهى قال الحافظ في التلخيص بعد الكلام على طرُق هذا الحديث وفي الباب عن أبي هريرة وجابر وعقبة بن عارم الخ فقرّر النبي ﷺ أبا بكر على صلاته شفعاً من دون أن يأمره بجعل آخرها وتراً بعد أن سمع منه ذلك ولا أمره أن يشفع وتره الأول بركعة وهذا دليل قوي تطمئن النفس إليه لما فيه من التقرير النبوي

ومنه يظهر أن مخالفة ظاهر حديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأً أولى للعامل بالسنة من مخالفة ظاهر حديث لا وتران في ليلة ويحمل حديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأً على الإستحباب، قال ابن دقيق العيد كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك وترك المستحب أولى من ارتكاب مكروه انتهى.

قلتُ ومما يرجح مخالفة ظاهر حديث اجعلوا آخر صلاتكم الخ ما ثبت في الصحيح عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يصلي ركعتين بعد الوتر غير ركعتي الفجر تارة يصليهما قائماً وتارة جالساً وإذا أراد أن يركع قام قال الترمذي وروي نحو هذا عن عائشة وأبي أمامة وغير واحد عن النبي ﷺ، انتهى ولو كان مدلول الأمر في قوله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأً هو النذب المؤكد الذي لا ينبغي مخالفته لما خالفه ﷺ بفعله والفعل هنا يعارض القول لتقدم الدليل على الخصوصية حتى يرتفع عموم دليل التأسي به ﷺ وقد قال ابن القيم رحمه الله إنه أشكل على كثير من الناس فظنوه معارضاً لقوله ﷺ اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأً وأنكر مالك هاتين الركعتين إلى آخر كلامه وقد حملة النووي على أنه فعلهما ﷺ لبيان جواز النفل بعد الوتر وهو ما قصدت بجعله مرجحاً لمخالفة ظاهر حديث اجعلوا الخ.

القول الثاني في مادة السؤال أنه يوتر مرةً أخرى وهو وجهٌ للنسافية وقولٌ للمالكية كما يفيد كلام ابن دقيق العيد واختلفوا على قولين منهم من قال لا يشفع وتره الأول ويوتر مرةً أخرى عملاً بحديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأً وحملاً لحديث لا وتران في ليلة على أن المراد لا وتران مُتتابعان في وقت واحد لصلاةٍ وأما مع الفضل بينهما بنوم ونحوه فلا بأس بذلك ودليلهم على تقدير هذه الصفات التي توجه النهي إليها هو الأمر بجعل آخر صلاة الليل وترأً فعليه لا بُد من الإتيان آخر الصلاة ونقض الوتر الأول بشفعة غير ممكن لما مر من الكلام عليه في القول الأول فلم يبق إلا تأويل حديث لا وتران في ليلة بما ذكر وهذا التأويل له ودليله بحسب ما ظهر لي ولم أجد من أشار إليه ولعله يقال لهم أن تأويلكم لحديث لا وتران ليس بأولى من تأويل حديث اجعلوا آخر صلاتكم وتأويل هذا دون ذاك تحكماً لا يُقبل بمجردة وهذا من دون نظر إلى المرجحات الخارجية بخلاف هذه الأقوال المتقدمة في القول الأول ومنهم من قال ينقض وتره الأول بأن يشفعه بركعة ويجعل آخر صلاته بالليل وترأً فيكون قد عمل بالحديثين حسبما تقدمت الإشارة إليه جعل آخر صلاته بالليل وترأً ولم يفعل وترين في ليلة وهذا مروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه. روي في الموطأ عن نافع عن ابن عمر قال كنت مع عبد الله والسما

مغيمة فخشى عبد الله الصبح فأوتر لوحده ثم انكشف الغيم فرأى أن عليه ليلاً فشفع
بواحدة ثم صلى بعد ذلك ركعتين ركعتين فلما خشى الصبح أوتر قال العلامة الزرقاني
في شرح الموطأ روي مثله عن علي وعثمان وابن مسعود وأسامة وعروة ومكحول وعمرو
بن ميمون واختلف فيه عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص وهذه مسألة يعبر فيها أهل
العلم بمسألة نقض الوتر الخ وهذا القول لو تم له دليل فيه جمع بين الحديثين خلا أنه
يرد عليه ما عرفت سابقاً من الكلام في القول الأول من عدم الغطاف حكم صلاة علي
أخرى قد توسط بينهما عجائب ومن عدم ورود التنفل بركة في غير الوتر ولو كان ذلك
أمراً حسناً لأرشد النبي ﷺ أبا بكر لما تذاكر هو وعمر رضي الله عنهما أمر الوتر كما مر
وكانه رأي من ابن عمر ولذا لم يحمل غيره عليه، روى محمد بن نصر عن سعيد بن
الحارث أنه سأل ابن عمر عن ذلك فقال إذا كنت لا تخاف الصبح ولا النوم فاشفع ثم
صل ما بدا لك ثم أوتر وإلا فصل على وترك الذي كنت أوترت وفي رواية فقال ابن
عمر أما أنا فأصلي مثني مثني فإذا انصرفت ركعت واحدة فقال رأيت إن أوترت قبل أن
أنام ثم قمت من الليل فشفعت حتى أصبح قال ليس بذلك بأس انتهى . وأنت خبير أن
العمل بالمرفوع وهو تقريره ﷺ لأبي بكر على الصلاة شفعا أولى بمزيد السنة من
العمل بالموقوف اللهم إلا رجل صلى صلاة الليل فظن هجوم الصبح فأوتر بسواحد
لخشية الصبح لا لإنقضاء صلاته ثم تبين له بقاء الليل وهو في مجلس صلاته فلعله
ينقض وتره الأول بركة يشفعه بها ثم يتم صلاته ولا يضر ما تخلل بينهما من تأمل بقاء
الليل وبعد الصبح وكلام فيما يتعلق بذلك وليس هذا من الغطاف حكم صلاة علي
أخرى لأنه لم يكن قد فرغ من صلاته على كل تقدير بل هو لأمر ظنه فانكشف خلافه
كما فعل النبي ﷺ بالركعتين اللتين ينهى عنهما من إحدى صلاتي العشي وليس هذا،
كمن صلى وأوتر ثم نام غير مُريد لقيام آخر ثم اتفق له أن قام آخراً فذلك قيام مستقل
وصلاة جديدة بوضوء حادث ونية مُبتدأة فلا ينعطف حكم صلاته الأخرى على الأولى
وما مثله إلا كمثل من يتسنن مثلاً بالأربع التي قبل الظهر أو التي بعدها فيصلها منها
ركعتين غير ناوٍ غيرها ثم يقعد مشتغلاً لاهياً إلى العصر ثم يصلي ركعتين ناوياً بهما إتمام
الأوليين أربعاً عملاً بقوله ﷺ من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرّمه
الله على النار رواه أصحاب السنن عن أم حبيبة فهذا لا يكون اتياناً بالسنة المذكورة ولو
انعطف حكم الصلاة الأخرى على الأولى لتسلسل ونقض الآخر الأول وإنما هذه صلاة
أخرى لن يعدم عليها أجراً وكان يمكن حمل فعل ابن عمر الذي تقدم سرده عن الموطأ

على الصورة التي مرَّ استثنائها لكنه نقله الحافظ في التلخيص عن ابن عمر بلفظ أنه كان يوتر من أول الليل فإذا قام ليتهجَّد صلى ركعةً شفع بها تلك ثم يوتر من آخر الليل انتهى . وبعد هذا التطويل نعرف قوة القول الأول وأنه الأقرب لمن أراد العمل بالسنة وحاصل مرجحات ظاهر حديث الأمر وتأويله بالجمل على الإستحباب أمران .

الأول ما دخله من التخصيص بتقرير النبي ﷺ لأبي بكر على مخالفة ظاهره وبصلاته ﷺ ركعتين بعد الوتر ولم يرد ما يخالف ظاهر حديث النهي في موطن من المواطن ومن المقرر أن الدليل يضعف بكثرة مخصّصاته ويرجّح عليه معارضه الذي لم يدخله التخصيص . الثاني كونه أمراً ومعارضة نهْيٍ وترك المأمور أهون من فعل المنهي كما هو مقرر .

قلتُ ولا يبعد أن يقال أن الإضافة في صلاتكم عهدية كما هو أصل وضعها فيكون المراد اجعلوا آخر صلاتكم المعهودة المعتادة لكل إنسان كل ليلة فلا يكون الأمر متناولاً لغير الوتر فمن صلى ورده المعروف وجعل آخره وترأ ونام ثم استيقظ وأراد أن يصلي كما هي الصورة المسؤول عنها فتلك صلاة نادرة غير معتادة فلا يتناولها حديث اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ نعم . لو اعتاد هذا القيام فالأولى أن لا يوتر قبل أن ينام ليجعل آخر صلاته هذه الأخرى التي قد صارت له عادة وترأ وهو الذي قال فيه ﷺ ومن طمع أن يوتر آخره فليوتر آخر الليل . .

هذا أما انتهى إليه النظر وهو جهد من في باعه وفهمه قصر فإن أصبت فبفضل واهب القدر وإن أخطأت فإنما أنا بشر والله أسأل وإليه وبه أتوسل أن يرزقنا العلم وصالح العمل وأن يُقبل بقلوبنا على طاعته ويُعيدنا من الكسل وأن يذيقنا حلاوة مناجاته ويقينا مصارع السوء والخطل آمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على نبيه الكريم وعلى جميع الأنبياء والمرسلين وآله وتابعي هديه القويم - وصحابته أجمعين -

والحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه

ويكافي مزیده

بِحْثِ فِيمَا يُتْلَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَلَى الْأَمْوَاتِ
وَمَا يَبْلُغُهُمْ مِنْ أَجْرِ بَعْدِ الْمَوْتِ
لِلبَدْرِ الْأَمِيرِ رَحِمَهُ اللَّهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ورد على بعض العلماء سؤال فيما يُتلى من القرآن على أموات المسلمين في المساجد أو على القبور وما يصلهم من ثواب ذلك وثواب الصدقات المهداة لهم ونحوها وقد أجاب على هذا السؤال كلُّ من السيد العلامة سليمان بن يحيى بن عمر رحمه الله والعلامة عبد الخالق بن علي المرجاجي رحمه الله ثم اطلع على هذين الجوابين البدر الأمير محمد بن إسماعيل رحمه الله فعقَّب عليهما بجواب شافٍ وافٍ يُكتفى به وهو فيما يلي :

الحمد لله وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلامه، تحققتُ ما ذكر المجيبان العالمان العاملان أعلى الله بعلمهما شنار الدين وجعلهما قرّة عين للمؤمنين فلقد أفادا أحسن إفادة واتبعا فيه الحسنى وزيادة وليس للناظر فيما قالاً إلاّ الإستفادة وقد أحببتُ حيث طُلب مني النظر فيما زبر كل واحد منهما وما ذكر أن أكتب ما كتبه الله من الكلام ومنه استمد الهداية إلى بلوغ الحرام فأقول إنّ الله وله الحمد قد وعد العبد على طاعته وقربه من أيّ قربة مالية أو بدنية أو غيرها إذا أخلص له النية أجوراً وجزاءً حسناً ومغفرةً ورضواناً، هذا معلومٌ من ضرورة الدين ووعدا صدق الواعدين فالعبد إذا فعل طاعةً استحقَّ أجرها بوعده الله صادق الوعد وإذا ثبت أنه أعطاه مولاه على طاعته أجراً بفضل الله عليه صار هذا حقاً له يتصرف فيه كيف يشاء ويهبه لمن يشاء لأبويه أو أحد اخوانه من أهل الإيمان من الأحياء والأموات وقد ثبت ما هو نصٌّ في ذلك وهو أنه ﷺ قال له بعض أصحابه رضي الله عنهم أجعل لك صلاتي كلّها قال إذا يكفي همّك الحديث. فدلّ على صحّة هبة الأجر فإن المراد اجعل لك أجر صلاتي سواء أريد بها الصلاة اللغوية أو الشرعية وهذا الجعل من الصحابة والقبول منه ﷺ عامٌّ في حياته وبعد مماته وقد أمر رسول الله ﷺ بالإستغفار للمؤمنين والمؤمنات وخبر الله عن المؤمنين اللّاحقين أنهم يقولون ربنا اغفر لنا وإخواننا الذين سبقونا بالإيمان كما أخبرنا سبحانه أن نوحاً عليه السلام قال رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين

والمؤمنات وهذا استغفار عام لكل من أتصف بالإيمان إلى آخر زمان الدنيا وأخبرنا تعالى أن الملائكة يستغفرون لمن في الأرض ويستغفرون للذين تابوا واتبعوا سبيله . وهؤلاء علماء الأمة في جميع أقطار الدنيا يترحمون على الموتى في محاوراتهم وفي مؤلفاتهم ولا يترك ذلك أحد فكان إجماعاً فعلياً وقولياً وانتفاع الأموات بصلاة الأحياء بالقرآن أمرٌ مقطوع بشرعيته من ذلك صلاة الجنائز والدعاء للميت وأمر الرسول ﷺ بأخلاص الدعاء له ودعوته ﷺ على الجنائز صريحة معروفة في ذلك من ذلك الصلاة على الغائب إذا مات ومن ذلك قوله ﷺ لأصحابه عند حضور قبر إنسان منهم عقيب دفنه استغفروا لأخيكم فإنه الآن يُسأل ومن ذلك شرعية زيارة القبور الزيارة السنّية التي كان يفعلها ﷺ . السلام عليكم ديار قوم مؤمنين وفي بعضها نسأل الله لنا ولكم العافية وفي أخرى دعا لهم بالسلامة والعافية والرحمة ومن ذلك أنه ﷺ علّم العباد يقولون في صلاتهم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وأخبر أنها تُعمّ كل عبدٍ صالح في السماء والأرض فتُعمّ الأحياء والأموات ولذا قال أئمة من العلماء أن تارك الصلاة ضيّع حقاً عليه لكل عبدٍ صالح فهم خصماؤه في الآخرة والأدلة على انتفاع الأموات بصلاة الأحياء من الدعوات وغيرها واسعة جداً ومن ذلك دعوة الأخ المؤمن لأخيه بظهر الغيب وإنها أسرع الدعوات إجابةً وأنه يقول الملك ولك مثل ذلك وبظهر الغيب يعمّ الحيّ والميت ومن ذلك قضاء الأحياء عنهم الديون تبرعاً كما في حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقوله ﷺ بعد قضائه دين الميت: الآن برّدت جلده ومن ذلك الحجّ عنه ومن ذلك الصلاة على المصطفى ﷺ وأخبر أنها تعرض عليه بل وأخبر أن الله ملائكة سيّاحين يُبلغونه صلوات أمته . وقد بسطنا القول فيما يلحق الميت في شرحنا (جمع الشّيتيت) في شرح أبيات التّشيت وهي أبيات للحافظ السيوطي رحمه الله ثم نظمنا إليها بشرى اللّيب بقاء الحبيب وذكرنا ما ورد من النّصّ بأنه يلحق الميت مما قدّمه فقلنا:

ويلحق الميت بعد الموت من أجر ما قدّم قبل الفوت
عشر خصالٍ أربع في مُسلم وغيرها في غيره فلتعلم

ثم عددنا العشر ونظمناها في شرح هذا النظم بقولنا:

يجري لمن قد حلّ في لحده أجور عشر عدّها المصطفى
الولد الصالح يدعوله وعلمه النافع بين الوري
أو صدقات قد جرت أو قفى مُرابطاً أو مسجداً قد بنى

أو مسكننا لابن السبيل ومن لمصحف ورث لما ثرى
وغرسه النخل وإجراؤه نهراً وبشراً حفرت في الثرى
وسنة أحسن في بثها فهذه العشر أنت لا سوى

وأحاديثها مخرجة في فتح الباري وغيره فهذا ما يلحقه مما ثبت في كسبه لنفسه
وجعله ذخيرة لرمسه . وقلنا فيما اختلف فيه .

واختلفوا في الصوم والصلاة وغيرها من المقربات
والحق أن الكل مما يلحق دلت له أدلة تحقق
قد سقتها في شرح هذا النظم تقضي لمن حققها بالجزم
بأن ما يهدى من الطاعات لأي نفس كان خير آت

وشرحناها شرحاً بسيطاً وبالدلالة محيطاً وذكرنا هنالك من صنع ذلك وهي اثنا
عشر دليلاً وبيننا اختلالها وعدم نهوضها مع اعتلالها وهذا تنبيه على الأقوى دليلاً .
والأقوم قياً والإستيفاء لتلك الأدلة وبيان الصحيحة من المعتلة يحتاج إلى تأليف وشغل
الأيام يمنع من ذلك إلا أنا نتبرك بما ذكره المانع من الأدلة القرآنية قالوا قال الله تعالى
﴿وإن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وأجيب بأن هذا الدليل في غير محل النزاع فإن الآية
إخبار بأنه لا يملك إلا سعيه الذي سعه بنفسه ونفي ملكه لسعي غيره لأن سعي غيره
ملك لساعيه كما أن سعيه ملك له لا يملكه غيره ولكن غيره إن شاء ملك سعيه غيره
وإن شاء أبقاه لنفسه فإن وهبه لغيره نفعه ذلك والله تعالى لم يقل لا ينفع الإنسان سعي
غيره الذي هو محل نزاعنا فإن النزاع في نفع الميت بكسب غيره إن وهبه له .

قالوا قال الله تعالى ﴿لها ما كسبت﴾ .

فإنما هي كالأية الأولى سواء في الإخبار بأن للنفس ما كسبت ملكاً ولا ينتفي
نفعها بملك غيرها إن وهبه له أو أهدها إليه كما أن للإنسان في الدنيا كسبه ملكاً ولا
ينفي نفعه بما يهدى إليه .

قالوا قال الله تعالى ﴿ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ .

قلنا صدر الآية ﴿فاليوم لا تُظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ فهذا
إخبار بأنه لا يعاقب العبد بذنب غيره ولا يؤخذ بجريته ولا يُزاد في سيئته ولا يُنقص من
حسناته ولم ينف انتفاعه بملك غيره فإن انتفاعه بما يهدى إليه ليس من أصل عمله

وإنما هو صدقة تصدق الله بها عليه وتفضل عليه بها من غير سعي منه بل وهبه له من بعض عباده لا على جهة الجزاء فالآية في غير محل نزاعنا. فهذه أدلتهم من الكتاب العزيز وكلها في غير محل النزاع ولهم بقية الأدلة من السنة والرأي لا ينهض إلى إثبات مدعاهم وقد بسطناها وأجوبتها في شرحنا الذي ذكرناه.

نعم بقي أن هذا الإيذاء من الميت بقراءة القرآن على قبره أو في منزله أو في مسجد والإيذاء بأموال تستغل في قراءة قرآن لم يرد عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين شيء من ذلك مع أنهم أحرص عباد الله على فعل كل خير وهو يدل على أنه لم يكن عندهم منها سنة فتعرفه فهي بدعه لا أدري من أول من ابتدعها ولكن الفقهاء قد قالوا في البدع ما هو مستحسن فكأنهم يجعلون هذا منه وللشيخ العلامة محمد حيوة السندي نزيل المدينة المنورة النبوية وعالمها رحمه الله رسالة حرم فيها التأجير على تلاوة القرآن ولنا رد عليها بعدم نهوض أدلة التحريم وفوق كل ذي علم عليم ونسأل الله أن يخلص أعمالنا لوجهه الكريم.

انتهى

مذكرات في عِدَّة أسئلة
للقاضي العلامة إبراهيم بن حَـثِيث رحمه الله
وأجوبتها
للعلامة الأجل
الحسين بن القاسم بن محمد رحمه الله
السؤالات . مُصدَّرة في الأجوبة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال المجيب رحمه الله .

سألتكم في إلكشاف في تفسير قوله تعالى : ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى ﴾ فإن قلت كيف استثنيت الموتة الأولى المذوقة قبل دخول الجنة من الموت المنفي ذوقه فيها .

قلت أريد أن يقال إلى آخره .

هل يستقيم هذا الجواب على قول أصحابنا العدلية في قولهم ويصح إعادة الجواهر وبعض الأعراض بأعيانها بعد قولهم ويصح إعادة مقدر القديم الباقي جنسه مما ليس بمتوالد وهل ينبنى هذا الجواب على أن الموت معنى أو على أنه تخريب بنيه وليس . بمعنى ، إن بناه على الأول فهو جار مجرى الضد للحياة وهي باقية فكذا ما يجري الضد لها وإن كان ضدها فأجلاً في البقاء وإن بناه على أنه تخريب بنيه فذاك من قبيل الأكوان وهي باقية وإذا كانت باقية صح منه تعالى إعادتها بأعيانها .

الجواب والله الموفق .

اختيار صاحب إلكشاف أن الموت عدمي فالكلام على مذهبه ظاهر والذو يدل على أن مذهبه ما ذكرنا قوله في سورة الملك . والحياة ما يصح بوجوده الإحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حياً وهو الذي يصح منه أن يعلم ويعدم والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح وإعدامه . فقد بنى جوابه على مذهبه من أنه عدمي وهو الراجح وكونه تخريب بنيه لا يستلزم أن يكون من قبيل الأكوان إذ لو قلنا أنه من قبيلها رجعنا به إلى كونه معنى . والقائلون بأنه تخريب بنيه لا يقولون بأنه معنى على أنه يمكن استقامة جواب صاحب إلكشاف على قول من يذهب إلى أنه معنى أيضاً وذلك لأن الموتة على وزن فعلة وهي موضوعة بالوضع النوعي للمرة فالموتة للمرة من الموت ولا شك إن المرة منه لا تُعاد لأنه إعادته موتة ثانية .

وسألتم أبقاكم الله عن قولهم بأن الواو في - والنَّاهون عن المنكر في آخر سورة التوبة واو الثمانية - وفي وفتحت أبوابها في أهل الجنة في آخر سورة الزمّر وفي ثببات وأبكاراً في سورة التحريم ثم قلتم أنه جاء في صفة ثامنة بغير واو في آخر سورة الحشر هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس إلى آخر الآية. وذكرتم أن ننظر في واو الثمانية وما أصل هذا القول وما دليله وقلتم ما كان أغناهم عن هذا التعليل قالوا اختيار الفعل مخصّص وكلفنا العلم بعدله وحكمته جملةً وأن لم نعلم وجه الحكمة في مثل هذا تفصيلاً. الجواب والله الموفق إن القول بإثبات واو الثمانية ضعيف قال ابن هشام صاحب المعنى إنما ذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه ومن المفسرين كالثعلبي وزعموا أن العرب إذ أعدوا قالوا ستة. سعة وثمانية إيذاناً بأن السبعة عدد تام وإن ما بعده عدد مُستألف واستدلوا على ذلك بآية سورة الكهف وآية الزمّر وآية التوبة وآية التحريم ولم يحتجوا بغيرها ثم أنهم إنما يقولون بها على جهة الجواز لا على جهة الوجوب فلا يرد عليهم تركها في آخر سورة الحشر، والجمهور على أن واو الثمانية لإثبات لها والواوات في سورة الكهف وسورة الزمّر وسورة التحريم قد أتى فيها صاحب الكشاف بما يغني ويوضح عدم اعتباره لواو الثمانية وأما في سورة التوبة في والنَّاهون عن المنكر فالوجه فيها أن الصفات تارة تُعدّ بحرف العطف وتارة من دونه ولكل مقام معنى يناسبه فإذا كان المقام مقام تعداد صفات من غير نظر إلى جمع وانفراد حَسُن إسقاطها وأن أريد الجمع بين الصفتين والتنبيه على تغييرهما حَسُن إثباتها وهذه الصفات في هذه الآيات قُصِد فيما أُسقط منها الحرف مجرد التعداد وأتى بالعاطف بين الأمر والنهي للدلالة على أنها في حكم صفة واحدة كما قال الجامعون بين الوصفين ومثال ما أريد فيه التنبيه على تغيير الوصفين قوله تعالى ﴿غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول﴾ أي بالواو في الوصفين الأولين وحذفت في الآخرين لما بين غفران الذنب وقبول التوب من التلازم الموهِم لكونهما شيئاً واحداً فبيّن الله بعطف أحدهما على الآخر على أنهما مفهومان متغايران ووصفان مختلفان يجب أن يعطى كل واحدٍ منهما حكمه وأما شديد وذي الطول فلأن شدة العقاب يقتضي إيصال الضرر والإتصاف بذي الطول يقتضي إيصال النفع والتغاير بينهما ظاهر فلم يحتج بيانه بالواو وفي إثبات الواو في قوله تعالى: ﴿والنَّاهون عن المنكر﴾ فائدة هي التنبيه على عِظَم النهي عن المنكر لأنه أصعب أقسام التكليف لاقتضائه في الأغلب إلى الخصومة وثوران الغضب ولهذا كان الجهاد سنام الدين، بقي الكلام في الواو في

قوله تعالى : ﴿والحافظون لحدود الله﴾ والذي يظهر أنه جيء للإيدان بانقطاع الصفات المعدودة كما قال ابن عباس في قوله تعالى : ﴿وثامنهم كلبهم﴾ حين وقعت الواو انقطعت العدة وفيه وجه آخر هو التنبية على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها وقولكم ما كان أغناهم عن هذا التعليل لو قالوا اختيار الفاعل مخصص إلى آخره صحيح لولا أن وجه الإعجاز في القرآن كونه في أعلى درجات الفصاحة ولا نعلم كونه في أعلاها إلا بمعرفة الوجوه المقتضية لوقوع كل آية على ما هي .

وسألتم أبقاكم الله عن الإستثناء في قول القائل لا إله إلا الله هل هو منقطع أو متصل وذكرتم أن الذي تعتقدونه أن المعنى لا إله ممكن الوجود بل مستحيل الوجود إلا الله واجب الوجود وإذا كان المعنى هذا فهو استثناء منقطع .

الجواب والله الموفق الذي يظهر أن هذا الإستثناء متصل لأنه لو كان منقطعاً للزم منه أن يكون لفظ الإله حقاً لأن من شأن الإستثناء المنقطع تمام الكلام من دونه وعدم تعلق ما بعد إلا فيه بما قبلها ولا التبرئة نص في نفي الجنس فيلزم منه نفي كل آله وهو باطل وتقدير الخبر ممكن الوجود ولا يحتاج إليه بل لا يصحح أما أنه لا يحتاج إليه فلأن مرجوداً أعم من ممكن وجوده لشموله الواجب وتقدير الأعم أولى فيكون المعنى مع تقديره لا إله موجود إلا الله وهو ظاهر الإستقامة ولأن هذه الكلمة إنما وردت في دفع كلام القائلين بوجود الآلهة من المشركين أهل الأوثان واليهود والنصارى فتقدير الخبر بموجود أنسب بالمقام ولأن صيغة الإستثناء في المنقطع مجاز وفي المتصل حقيقة ولا يحتاج إلى الحمل على المجاز إلا إذا صرف عن الحقيقة صارف وهو معدوم هنا على أنه يمكن أن يقال أنه لا يحتاج إلى تقدير خبر مثلاً كما هو قول بعض العرب ومذهب بعض النحويين ويكون المعنى نفي كل إله إلا ذات الباري تعالى وتقدير الخبر بما شمل الواجب والممكن كأن يقول لا إله موجود بالإمكان العام إلا الله . والإمكان العام عند المنطقيين يشمل الواجب والممكن وقد حققوه في موضعه وأما أنه لا يصح فلأن تقدير الخبر ممكن الوجود والإستثناء المنقطع يقتضي أن يكون المعنى لا إله ممكن وجوده والله تعالى واجب وجوده وهذا الكلام معناه نفي إمكان الوجود عن كل إله وهو حق وإثبات وجوب الوجود لله تعالى وهو حق أيضاً ولكن ليس فيه ما يدل على تخصيصه بوجوب الوجود لأنه لم يقف وجوب الوجود على غيره وإنما نفي إمكانه عن كل إله فيلزم تجويز أن يكون غيره تعالى أيضاً واجب الوجود فلا تكون هذه الكلمة

كلمة توحيد والمعلوم أنها كلمة التوحيد بخلاف ما إذا قدرناه بموجود وجعلنا الإستثناء متصلاً فإنه يكون معناه سلب الوجود من كل إله وإثباته لله تعالى .

وسألتكم أبقاكم الله عن قوله عزَّ أَسْمُهُ ما كان قولهم إلا أن قالوا في آخر سورة آل عمران هل الإسم إلا أن قالوا وقولهم خبر مُقَدَّم والمعنى وما كان إلا أن قالوا قولهم أو التقدير وما كان القول قولهم أو ما كان شيء قولهم .

الجواب والله الموفق أن الإسم بعد إلا والذي قبلها هو الخبر وذلك لأن ما بعدها أعرف مما قبلها لدلالته على ماهية القول وزمانه وهذا من الإستثناء المفرغ كقولك ما كان قائماً إلا زيد فلا يحتاج إلى تقدير اسم أي وما قالوا في المقام الفاجع الذي يحصل عنده الأياس من النصر إلا أن أقرؤا بأن ما وقع من انتصار العدو عليهم لسبب منهم واقرار ذنب وطلبوا غفران الذنوب صغيرها وكبيرها وتثبيت الأقدام عند ملاقات الأعداء والنصر عليهم .

وسألتكم أبقاكم الله عن قوله في الكشاف في سورة الزخرف فإن قلت فما وجه قراءة من قرأ بل متعت بفتح التاء .

قلت كأن الله تعالى اعترض على ذاته إلى آخر كلامه فقلت هذا الكلام سديد أم لا وجه لقراءة النصب .

الجواب والله الموفق أن صاحب الكشاف هو الإمام في معرفة أساليب الكلام والظاهر أن هذا التفسير الذي ذكره بناء على أن ضمير الفاعل في جعلها لله تعالى والمعنى أنه جعل تعالى كلمة التوحيد باقية فيهم وأيد ذلك بما هو سبب في استمرار بقاء هافيههم من التمتع والمراد به مد العمر والتوسع في النعم فلما لم يقابلوا تلك النعمة بما يجب لها حسن أن يعترض تعالى على ذاته بقوله: ﴿بل متعتهم بما متعتهم﴾ تعبيراً وتوبيخاً حين جعلوا الأسباب التي لوجب الإزدياد من الطاعات والإستمرار على كلمة التوحيد سبباً إلى الصد من ذلك في نفي أسباب ما هم فيه من الإعتزال والتمادي في الباطل ويدل على ذلك قول صاحب الكشاف في آخر كلامه فمثاله أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه ثم يُقبل على نفسه فيقول أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك، ومخاطبة المتكلم ذاته نوع من أنواع البديع . التجريد عند علماء البديع كقول الشاعر .

لا خيل عندك تهديها ولا مالٌ فليسعد النطق إن لم يُسعد الحال

وسألتم أبقاكم الله تعالى قول العلماء . المكلف على ثلاثة أقسام .

قسم مكلف من أول الفطرة كآدم والملائكة .

وقسم لم يكلف من أول الفطرة وهم أولاد آدم عليه السلام .

وقسم فيه نزاع وهم الجان . وهل قولهم أولاد آدم تخصيص بيحيى وعيسى أو على الإطلاق وليس المسؤول في هذا وغيره بأعرف من السائل وقد عرفتم إن العلماء مختلفون في نبوة عيسى يعني في حالة الصغر ويحيى فالقائل بها يخرجها عن العموم لتوقف النبوة على كمال العقل وكل عاقل مكلف والنافي لثبوتها لا يخرجها عن العموم .

وذكرتم حفظكم الله تعالى أنكم وجدتم في بعض كتب الشافعية ما لفظه معرفة الله واجبة وليس لنا واجب لا قربة فيه غيرها وطلبتم توجيه قوله وليس لنا واجب لا قربة فيه غيرها . .

ولعل الوجه في ذلك أن معنى القربة التقرب بالفعل إلى الله تعالى وذلك متوقف على معرفته تعالى ضرورة وإلا كان دوراً .

انتهى المراد والأجوبة المذكورة والله ولي التوفيق

بحث في رجم المحصن وقول عمر رضي الله لولا أن يقول
الناس الخ
للبدري الأمير والحسن بن إسحق وغيرهما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَوْلَا أَنْ يَقُولُ النَّاسُ زَادَ عُمَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَكَتَبْتُهَا: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ فَإِنَا قَدْ قَرَأْنَاهَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ بِهَذَا اللَّفْظِ عَنْ عُمَرَ وَاسْتَشْكَلَ قَوْلَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِأَنَّهُ إِنْ كَانَ جَائِزَ الْكِتَابَةِ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ اللَّفْظِ فَهُوَ قُرْآنٌ مَتْلُوٌّ وَلَوْ كَانَ قُرْآنًا مَتْلُورًا لَوَجِبَ عَلَى عُمَرَ كِتَابَتَهُ لِأَنَّ مَقَالَ النَّاسِ لَا يَصِلِحُ مَانِعًا مِنْ فِعْلِ الْوَاجِبِ. قَالَ السَّبْكَيُّ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُيسِّرَ عَلَيْنَا حُلَّ هَذَا الْإِشْكَالِ فَإِنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا نَطَقَ إِلَّا بِالصَّوَابِ وَلَكِنَّا نَفْهَمُ فَهَمْنَا. قَالَ الْبِرْمَاوِيُّ فِي شَرْحِ مَنْظُومَتِهِ فِي الْأَصُولِ بَعْدَ نَقْلِ هَذَا وَيُمْكِنُ تَأْوِيلُهُ بِأَنَّ مَرَادَهُ لَكَتَبْتُهَا مُنْبَهًا عَلَى أَنَّهَا نُسَخَتْ تَلَاوتَهَا لِيَكُونَ فِي كِتَابَتِهَا فِي مَحَلِّهَا أَمِنْ مِنْ نَسْيَانِهَا بِالْكَلْبَةِ وَذَلِكَ مِنْ دَفْعِ أَعْظَمِ الْمَفْسَدَتَيْنِ بِأَخْفِهِمَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قال مولانا العلامة بدر الإسلام محمد بن إسماعيل الأمير كثر الله فوائده وأطال مدته ما لفظه إلا أنه لا يخفى أنه لا يندفع الإشكال فإنه منع قول الناس عن فعل الواجب فجواب البرماوي غير رافع له فتأمل والأحسن في دفع الإشكال منع أنه ترك واجباً فإنه لا يجب كتابة القرآن بل تجب الرواية وقد رواه بهذا اللفظ ولو وجبت الكتابة لوجب على كل راوٍ كتابة ما رواه من القرآن ولم يقل بهذا أحد بل كل روى ما حفظه عند الحاجة فهو يقول عمر كنت أحب تأكيد هذه الرواية بأن أكتبها في المصحف فتركت ذلك وأتيت بالواجب وهو روايتها قرآناً فإن قبله الناس فالمراد وإلا فقد أدبت ما يجب من تبليغ كلام الله تعالى ولم يمنع قول الناس عن الرواية للواجب وإلا فإن الخوف من التكذيب في الرواية حاصل كخوفه في الكتابة. انتهى. وبعد هذا قال السيد العلامة الحسن بن إسحق بن الإمام. الحمد لله وصلى الله وسلم على محمد وآله أقول لا يخفى أن الإشكال في الحديث من ثلاثة أطراف.

الأول: أن ظاهر كلام عمر أن آية الرجم من القرآن المتلوة.

الثاني : أنه يجب كتابة ما كان قرآنًا متلوًا.

الثالث: أن ما ليس بقرآن فلا يجب كتابته في المصحف وجواب البرماوي لم يرفع الإشكال كما ذكره شيخنا لأنه حمل كلام عمر أنه لولا خاف مقالة الناس لكتبها مُنبهاً على كونها ليست من القرآن المتلوبل جوابه خارج عن المقام فإن هذا لا يخافه عمر كما لا يخفى فإنه إذا كتبها مع ذلك التنبية لا يقول أحد أنها من كتاب الله تعالى لأنه مع ذلك التنبية قد أمِن أن يقال زاد في كتاب الله مما ليس منه فلا مفسدة في كتابتها أصلاً وجواب شيخنا أنقاه الله يدفع الطرف الثاني، من الإشكال ولكنه ظاهر في تقرير الطرف الأول من أن الآية من القرآن المتلو الذي له حُكم ما اشتمل عليه المصحف إلا أنه وإن كان كذلك فلا تجب كتابته لما ذكره لكنه بقي فيه لزوم أن يكون له أحكام القرآن من جواز تلاوته وكتابته في المصحف لمن أراد ذلك وتحريم مسه وتلاوته من الجنب والحائض وعدم الصلاة بتلاوته فيها وشمول أحاديث الترغيب في تلاوة القرآن وحفظه والترهيب من نسيانه وإضاعته وظاهر كلامهم أنه لا يثبت لِمَا نسخت تلاوته شيء من ذلك وقد راجعنا شيخنا بهذا الإلزام فأجاب بما لفظه لِعَلَّ هذا ملتزمٌ عند عمر أنه لم تكن هذه الأحكام مخصوصة بما تواتر من القرآن وقياس مَنْ يقول أنه لا يشترط التواتر في الوصف بالقرآنية كالمقبلي أن يلتزم هذه الأحكام إن كان قائلاً بها وما هي إلا كالقراءات السبع فإنها آحادية ولها حكم القرآن أي لألفاظها فإن في القرآن ألفاظ كزيادة الواو وغيره من كل حرف له معنى فهو يقول بقرآنيته وأما الجمهور فيقولون رواية عمر آحادية لا تثبت بها قرآنية آية الرجم ولها حكم الخبر الأحادي في العمل بها وأما تلك الأحكام المذكورة من لمس المصحف إلى آخر ما ذكر فهي أحكام ما تواترت قرآنيته فلا أشكال على قاعدتهم وأما عمر نفسه فعنده أنها قرآن قطعاً لأنه أخذها بالمشافهة من المصطفى ﷺ فلها عنده أحكام القرآن وإنما منعه من كتابتها ما ذكر، انتهى، ولا ريب في صحة ما ذكره حماء الله بالنظر إلى هذه الرواية التي ذكرت في صدر السؤال فإن التزام عمر لذلك ظاهر وكذلك مَنْ لم يشترط لثبوت القرآنية غير صحّة النقل إلى النبي ﷺ ولكنه لا يرتفع بذلك الإشكال ولعلّ الجواب الرافع له أن يقال أن المراد بكتاب الله تعالى في قول عمر رضي الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله هو المستمر تلاوته حال الخطاب الثابتة له الأحكام المذكورة وإنما ذلك هو ما بين دفتي المصحف وهو الذي لا تجوز الزيادة فيه ولا النقص منه وعمر رضي الله عنه يعلم ذلك وإنما أسند الإمتناع إلى خشية أن يقول الناس أنه زاد في كتاب

الله تنبيهاً على عظم وقوع ذلك لو وقع سيما من مثله لأنه يكثر كلام الناس فيه وتحديثهم به لشناعته وقبحه مع ما أراده من تأكيد ثبوت هذا الحكم الشاق أعني الرجم وتعظيمه لشأنه والتحذير من إهماله حيث لا يوجد في كتاب الله الذي يتلونه ويتدارسونه فإنه وإن لم يوجد فيه فقد كان قرآناً متلوّاً ولكنه رُفعت تلاوته وبقي حكمه وما رفعت تلاوته امتنع كتابته في المصحف الذي جُمع فيه القرآن لئلا يُتلى أبداً ويُحفظ بكتابه عن الزيادة فيه والنقص منه وسند معرفتنا لكون عمر يعلم المنع من كتابة ما كان كذلك ما روى من عدم إذن رسول الله ﷺ له في كتابة آية الرجم هذه لما استأذنه فقال له ﷺ لا أستطيع كما أخرجني النسائي فليس المانع لعمر عن كتابتها منحصر في خوفه من أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله بل لو انتفى بكون ذلك مانعاً لخلفه مانع آخر وهو عدم جواز الزيادة فيه لما ذكر يوضح لك هذا أنه جاء في بعض الروايات الصحيحة أن عمر قال لولا أنني أكره أن أزيد في كتاب الله لكتبتها في المصحف فأسند المنع إلى كراهته فظهر بهذا أنه إنما أراد القرآن المشتمل عليه المصحف وأما قوله في صدر الحديث الرجم في كتاب الله حق فالظاهر الأعم من المشتمل عليه المصحف وذلك كلما أنزل ونُسخت تلاوته وحكمه أو تلاوته دون حكمه أو حكمه دون تلاوته ولا يستقيم الكلام إلا مع حمله على هذا فإن الرجم لا يوجد في كتاب الله المتلو المشتمل عليه المصحف ولهذا قال عمر فأخشى إن طال بالناس زمن أن يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا الحديث فإنه صريح في أن الرجم ليس في كتاب الله هذا الثابت المتلو الآن لكنه كان ثابتاً متلوّاً إلى أن رُفعت تلاوته فامتنعت كتابته كما امتنعت تلاوته وأما تأويل ذلك بأنه أراد بكتاب الله في قوله الرجم في كتاب الله حق كتاب الله هذا الذي في المصاحف وأراد منه قوله تعالى : ﴿أَوْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ وقد بين السبيل قوله ﷺ خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهم سبيلاً الحديث فلا يخفى بعده ومخالفته للظاهر من كلام عمر أن الرجم لا يوجد في كتاب الله ولو كان موجوداً لما هم بكتابة هذه الآية فكلامه صريح أنه إنما ثبت الحكم بها وكذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه الذي فصل حد الزنا بأن الرجم ثابت بالآية المذكورة التي رُفعت تلاوتها وبقي حكمها مع أنه هو الذي روى الحديث عن عمر رضي الله عنه أيضاً وبهذا يندفع إن شاء الله الإشكال ويتقرر الجواب عن الثلاثة الأطراف كلها نعم قول علي عليه السلام في الزانية التي جمع لها بين الجلد والرجم جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ﷺ ظاهر في أن الرجم ثبت بالسنة لا بالكتاب فهو كالمعارض لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما

ويمكن أن يُجمع بأنه لم ينف ثبوته بالكتاب أيضاً وإنما أسند الحكم إلى الكتاب لأن ثبوته به لا شبهة فيه لأحد ولا لبس لكونه ثابتاً في القرآن المتلو المكتوب في المصحف فكل من قرأ القرآن عرف ذلك وحيث كان ثبوت الرجم بالسنة أظهر وأشهر من ثبوته بالآية المنسوخة تلاوتها أسند الحكم إلى السنة إذ لو أسنده إلى الكتاب لَمَا بَعُدَ أن يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله هذا فيقع ما خشيه عمر في ذلك بخلاف السنة والله أعلم.

ثم أن شيخنا أبقاه الله وكثر فوائده قد ذكر على أنه يلزم من يقول بعدم اشتراط التواتر في ثبوت القرآنية بل يكفي صحة السند إلى المصطفى ﷺ ولا شرط لذلك غيره كالمقبلي أن تكون هذه الآية ونحوها مما ثبت نزوله قرآناً له حكم ما اشتمل عليه المصحف ولا شك في لزوم ذلك له وأما من قال بعدم شرطية التواتر أيضاً لكنه زاد مع شرط صحة السند شرط موافقة المصحف العثماني وموافقة وجه صحيح في العربية فلا يلزمه ذلك لعدم وجوده في المصحف العثمانية فإن أصل المصحف كلها المصحف الذي جمعه أبو بكر بإشارة عمر رضي الله عنهما وولي ذلك زيد بن ثابت وقد أخرج ابن في المصحف عن الليث أن زيد بن ثابت كان لا يقبل من أتى إليه بشيء من القرآن إلا بعد إقامة الشهادة على ذلك وأن عمر جاء بهذه الآية أعني آية الرحم إلى زيد ليكتبها فردّه ولم يقبله لأنه ما جاء معه حينئذٍ غيره وإنما قبل خزيمة بن ثابت الأنصاري وحده لما جاء إليه بأخر التوبة وآية من الأحزاب لأن رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين وقال من شهد له خزيمة فهو حسبه إلا أنه يُشكل على ذلك أنه قد روى غير عمر آية الرجم هذه كأبي بن كعب وخاله أمامة بن سهل كما ذكره السيوطي في الإتيان ثم أن فيما روي أن زيدا كان يكتفي بنصاب الشهادة أقوى دليل على ثبوت القرآنية بالظن غايته أنه يشترط فيه الظن القوي المقارب للعلم وقد حكى السيوطي عن الحارث المحاسبي أنه قال إنما وقعت الثقة يعني عند جمع أبي بكر للقرآن بأصحاب الرقاع وصدور الرجال لأنهم كانوا يبذون عن تأليف معجز ونظم معروف قد شاهدوا تلاوته من النبي ﷺ عشرين سنة فكان تزوير ما ليس منه مأموناً وإنما كان الخوف من ذهاب شيء من صحيحه . انتهى .

وختم الكلام العلامة صارم الإسلام إبراهيم بن خالد العلفي رحمه الله فقال

الذي تقتضيه الرواية عن عمر التي صححها الترمذي وهي قوله لولا أني أكره أن

أزيد في كتاب الله . أن عمر قد كان يعتقد نسخ التلاوة أيضاً ولكنه أظهر الوجه المسوغ له في كُتِبها في المصحف وهو قوله فأخشى إن طال بالناس زمنٌ أن يقول قائلٌ ما نجدُ آية الرجم فيضلُّوا بترك فضيلة أنزلها الله في كتابه فتقرر بهذا إن الإشكال والسؤال إنما هو في جواز كُتِبها مع موافقة الناس في كونها غير قرآن لا في عدم الكُتِب حتى يتفرَّع أنه قد أُخِلَّ بواجب فذلك لا يحتاج إلى تعليل لأنه الواجب وتقرَّر أيضاً أن غرض عمر إنما هو الكُتِب لأنه علَّله بقوله فإنني قد خشيت أن يجيء أقوامٌ فلا يجدونه في كتاب الله فيكفرون به وهذا إنما يتم له بالكُتِب لأن الأحاديث لم تكن قد دُونت وضُبطت في الدواوين وليس غرضه رواية هذا اللفظ لأهل عصره كما لا يخفى على من نظر في سياق الأحاديث فاللازم المذكور في أصل البحث في قول المستشكل أنه إن كان جائز الكتابة فهو قرآن ممنوع لأن جواز الكتابة عند عمر ليس لأجل كونه باقياً على القرآنية بل هو لأجل المصلحة التي ظنها كما تراه مصرحاً به ولعل البرماوي استضعف التعليل الذي ذكره عمر فحسبه غير مسوغ للإجتihad في هذا الحكم وهو الظاهر فحمله على أكمل وجوه الجواز لأن مقالة الناس بعد ذلك إنما تبقى في زيادتها في المصاحف لا في كونها قرآناً فإن حُمل على هذا فحسن وإلا فعمر كان يؤثر المصالح فيمنع لأجلها ما كان ثابتاً ويثبت ما لم يكن ثابتاً. لا يقال إن قوله فإن الرجم في كتاب الله حق يدل على أن هذه الآية ثابتة عنده غير منسوخة لأننا نقول السواجب تأويل هذا اللفظ بما يوافق ما تقدّم وما روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام من قوله جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ يؤوّل بما ذكره ابن الأثير في جامع الأصول من أنه أراد بقوله كتاب الله ما كتبه الله على عباده من الحدود والأحكام أو يؤوّل بأن في الكلام حذفاً تقديره فإن الرجم قد كان في كتاب الله حقاً أي ثابتاً تلاوته وأما ما يروى من أن عمر جاء إلى زيد بن ثابت ليكتبها فردّه ولم يقبله فالتكلم في هذه الرواية فرع صححتها أو حسنها ولا طريق لنا إلى ذلك وعلى تقدير ثبوته يُحمل أن ذلك كان منه في ابتداء الأمر قبل أن يثبت له نسخ التلاوة.

فإن قيل كيف تصنع لو لم تجد رواية الترمذي ولم يدل السياق على ما ذكرت من كون عمر قد اعتقد نسخ التلاوة.

قلتُ اجعل مقالة الناس عذراً له عن كتابته ومسوغاً للتوقف بل لا يبعد الوجوب لأنهم يعتقدون أن التلاوة غير ثابتة فهم ناقلون عن حكم الأصل وهو مستصحبٌ للحال

وذلك يقتضي أن لا يقبلوا ما روي فلا يكون للكتب فائدة فلذا كان عذراً له في التوقف ويحتمل أنه كان في تلك الحال متردداً في خبرهم غير جازم به ولكن هذا إنما هو على جهة الفرض والتقدير وإلا فالتحقيق ما تقدم نعم . وهذا منا بناءً على أنهم صرحوا بالنسخ كما يُذكر في كتب الأصول وإلا فإني لم أجد التصريح بذلك وإنما هو مفهوم من مثل قول عمر أكره أن أزيد بعد قوله إنها كانت مما يتلى قرآناً ونحو ذلك وأما سكوت الصحابة حتى سمعوا كلام عمر فالسكوت في ذلك المقام له محتملات . انتهى .

بحث موجز في قوله ﷺ لو لم تذبوا الخ
للبدري الأمير رحمه الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سؤال في قوله ﷺ لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذبون الحديث صورة السؤال إن قوله لو لم تذبوا لذهب الله بكم ظاهره الحث على فعل الذنوب لرتبة قوله لذهب الله بكم الخ جزاء على الشرط إذ قولك لو لم تُعطني لجزيتك أتم في الأمر في الطاعة من قولك أظني لذكر العقوبة على ترك الطاعة بخلاف أظني فلم يذكر العقوبة فيه الخ .

الجواب

حديث لو لم تذبوا ذكرتم أنه مُشكل لأن فيه ما يُوهم الاغراء ويظهر لي أنه ليس فيه وإن أوهمه بالنظر إلى تبادره قبل تأمله، وتحقيقه أن الإغراء هو الحمل على الذنب تقول أغريت زيدا على كذا أي حملته على فعله والحديث ليس فيه إلا الإخبار فإن المخاطبين لو فرض كما تفيد كلمة لو أنهم لا يوقعون ذنباً لجاء قوم يتصفون بإيقاع الذنوب والإستغفار عنه والتوبة منه تعالى عليهم وهذا هو جواب لو في الحقيقة لا قوله لذهب بل التركيب من باب اعجبني زيد وكرمه فذكره توطئة وتمهيداً للجواب لا أنه الجواب وأن معناه لو لم تذبوا لذهب الله بكم لعدم إذنا بكم بل لو لم تذبوا لجاء بمن يذنب الخ إذا عرفت هذا فالحديث إخبار عن أنه قد سبق علم علام الغيوب بأنه لا بُد في المكلفين من قوم يذبون ويعقبونه بالإستغفار ويعقبه الله بغفرانه فإن فرض أنكم لا توقعون ذنباً فلا بُد من إتيانه بمن يتف بما علم وفيه شبهة من قوله تعالى : ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ وهذا الإخبار ليس فيه حمل على فعل الذنب بل فيه الإخبار بغفران الله للعصاة التائبين وهذا المعنى أعني غفرانه للعصاة التائبين هو مفاد أوصافه بِعَفْوٍ غُفُورٍ تَوَابٍ غَافِرِ الذَّنْبِ وَلَوْ قِيلَ فِي الإِخْبَارِ إِغْرَاءً لَقِيلَ فِي هَذِهِ الأَوْصَافِ بَلِ رُبَّمَا يُقَالُ فِي الْحَدِيثِ زَجَرَ عَنِ الذَّنْبِ لِأَنَّهُ أَخْبِرَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الإِسْتِغْفَارِ عَنْهُ وَالإِسْتِغْفَارَ طَلَبَ الْغُفْرَانِ وَسؤاله وَالطَّلَبُ تَكْلِيفٌ يَحْمَلُهُ الْعَبْدُ نَفْسَهُ بَارْتِكَابِ الذَّنْبِ لَا إِغْرَاءً بِهِ .

هذا ما ظهر للذهن القاصر من مراجعته لغير المفكرة فإن كان موافقاً فمن توفيق
الله وإلا فمن خطاي وسوء فهمي وأظن أنه لو كان الحديث هكذا لو لم تُذنبوا لجااء قوم
يذنبون فيغفر لهم لكأن فيه إغراء لأنه إخبار بالغفران للعاصي بدون مُكفرٍ لأنه يُوهم أن
الغفران تسبب عن فعل المعصية فيكون فيه حملٌ على فعلها والله أعلم.

مَنع التَّوسُّلِ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِشَيْءٍ مِّنْ دُونِهِ

وقف السيد العلامة عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر على مكاتبة شعريّة بين السيد العلامة الحسين بن أحمد زبارة والسيد العلامة يوسف بن المتوكل أوردها القاضي أحمد قاطن في كتابه التُّحفة وفيها إشارة إلى التوسُّل بالمصطفى ﷺ ثم بالصالحين إلى غير ذلك فكتب في هامش التُّحفة ما يلي .

الحمد لله

ثبت في حديث سؤال فضلاء الدين . يا مُحمد أتوسل بك إلى ربك . وقد جعل الناس هذا الحديث أصلاً في التوسُّل بالأنبياء والملائكة والصالحين بل بالجمادات الفاضلة كالكعبة والعرش والكرسي واللُّوح والقلم وغير ذلك وفيه إشكال لا يقبله إلا من يخاف يوم القيامة السؤال ولا يلتفت إلى ما أطبق عليه بلا دليل كثير من الرجال وهو أنَّ التوسُّل بغير كرم الله وجُوده لا بُدُّ فيه من إذن الشَّارع لأن الأصل في التوسُّل بغير الله وصفاته المَنع إذ المشركون قد قالوا إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى فلم يؤذن لهم بالتوسُّل بعيسى بن مريم والملائكة عليهم السلام بل حكم الله عليهم بالشُّرك . وحديث قضاء الذين لا يحضرنى الآن هل هو صحيح أم ضعيف وعلى فرض صحَّته فإنه لا يخرج عن كونه ظنياً ومسائلاً العلم المتعلقة بذات الله وصفاته لا يكفي فيها الظن بل لا بُد فيها من آية قطعية الدلالة أو حديث قطعيّ المتن والدلالة وهذا الكلام إنما يقبله من امتزج التوحيد بفؤاده وعَلِم أن جبريل وميكائيل والذرة والفيل على بساط العبودية والتذليل من أفراد عباده لا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً ولا يشفعون إلا لمن ارتضى بعد أن يأذن الله تعالى لهم في الشفاعة فإذا دهَّمته سَقطة أو مُصيبة قال يا الله . أمّا مَنْ أشرب قلبه أن النفع يقع من غير الله فإذا سقط قال يا فلان أو لامةً أحدُّ قال إنما توسَّلت بأنبياء الله وعباده الصالحين فإن قلت له مَنْ أجاز لك التوسُّل بغير الله أعرض عنك

ورأى أنك قد أشركت بالأنبياء والأولياء لأنه لا يعرف معنى التوحيد ولا معنى الشُّرك فأنا
لم أخاطب بهذا الكلام من كان بهذه الصِّفة .

انتهى .

انتهى

الذخائر
مجموعة من الرسائل والبحوث القيّمة
لنخبة من أفاض علماء اليمن
خلال القرن الثالث عشر
والرابع عشر
للهجرة
جمعها
المغفور له . القاضي العلامة . عبد الله بن عبد الكريم الجرافي اليمني
رحمه الله

الفهرس

٥	المقدمة
٧	المبحث الأول :
٣١	المبحث الثاني :
٣٣	إجابة في حكم بيع النسيئة
٤١	رسالة اللمعة بتحقيق شرائط الجمعة
٦١	سؤال من القاضي علي المعماري
٦٧	الجواب الحمد لله
٧٥	إقامة الدلائل في إيضاح الثلاث المسائل
٨٣	نهاية التحرير في المحرم من لبس الحرير
٩١	المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكاه الأمة
١٠٥	جواب سؤال في صلاة الجمعة
١١٧	سؤال فيما ورد من صفات الحور العين
١٢٥	بحث فيما جاء في شهر رمضان
١٣١	بحث في حكم من أدرك الركوع
١٣٧	بحث موجز في قتال أبي بكر رضي الله عنه
١٤١	جواب سؤال عن الحيلة لإسقاط الشفعة
١٤٥	سؤال في حديث الناس شركاء في ثلاث
١٥٤	بحث في قتال الكفار
١٦٥	بحث في السجود المنفرد
١٧١	سؤال في الوقف على الذرية
١٨١	سؤال في قول الفقهاء

١٨٩	جواب سؤال في قوله تعالى : ﴿فانظر إلى طعامك وشرابك﴾
١٩٣	جواب سؤال في قوله تعالى : ﴿إلا من ظلم﴾
١٩٩	جواب سؤال في قوله تعالى : ﴿قل إني أمرت أن أعبد الله﴾
٢٠٥	إجابة السائل عن تفسير تقدير القمر منازل
٢١٩	عقود الزبرجد في جيد مسائل علامة ضمد
٢٣٩	الجواب المنير على قاضي عسير
	بحث في لزوم الإمساك إذا علم دخول شهر
٢٥٩	رمضان أثناء النهار
٢٦٧	كتاب الأمر بالعزلة في آخر الزمان
٣٠٣	رسائل متنوعة وأجوبة عدة
٣٠٥	بحث في زيارة النساء للقبور
٣٠٩	بحث في حديث العرض
٣١٥	رد السيد العلامة هادي بن أحمد الجلال
٣٢١	بحث عن وجوب قراءة الفاتحة
٣٢٩	بحث في العمل بالخط
٣٣٧	بحث في التخصيص بالقرائن والسياقات
	بحث في الجمع بين ما ظاهره التعارض في
٣٤١	صلاة الوتر
٣٤٩	بحث فيما يُتلى من كتاب الله على الأموات
٣٥٥	مذكرات في عدة أسئلة
٣٦٣	بحث في رجم المحصن
٣٧١	بحث موجز في قوله ﷺ لو لم تذنبوا لآخ
٣٧٨	الفهرس