يشج الإمام
باحاديث الأحكام

تأليف
الإمام المعتهد أبو دقيق العيد
بألفتح نقي الدين ضي 필 بن وهب الفصيبي الضرير
(265 - 575 هـ)
المجلد الثاني
طبع نسخة مكررة معاصرة على نسخة قطعية
مخطوط العيد

دار النشر
الآية: جمع إناه، كخمار وأخمار، ورداء وأردية ونحوهما،
وجمع الآية: أوانه (١)، وأطلق بعض الفقهاء لفظ الآية على المفرد،
وقيل: ليس بصحيح (٢)، وقد جاء في الصحيح: «لا تشربوا في آنية الفضة» (٣)، وهو جمع مضاف فعِمَّ، والعموم يقتضي ترتيب (٤) الحكم
على كل فرد فرد.

(١) انظر: "تهذيب اللغة" للأزهرى (١٥٨ / ٣٩٨)، و"السان العرب" لأبي منصور (١٤ / ٤٨).
(٢) نقله المؤلف رحمه الله عن "الاقضاب في شرح غريب الموطأ" لأبي محمد عبد الحق، كما ذكر في "الإمام" (١ / ٢٧٦).
(٣) رواه البخاري (١١٠)، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في إنهاء مفضض، ومسلم (١٧٦) كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إنهاء الذهب والفضة على الرجال والنساء، من حديث حذيفة بن ثابت: "... ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة..." الحديث.
(٤) "ت" ترتيب.
عن معاوية بن سويد بن مقرن قال: دخلت على الباراء بن عازب فسمعته يقول: أمرنا رسول الله ﷺ بسُبُع، ونهانا عن سُبُع ؛ أمّرتا بِعبادة المrzyض، وابتاع الجنِّازة)، وتشمييذ العاطس، وإبلاز القسم أو المقصُم، ونصِّر المظلم، وإجابة الداعي، وإفشاء السِّلام، ونهانا عن خواتي م - أو [عن] (1) تصميم - بالذهب، وعن شرب الفضة، وعن المياهر، وعن القسي، وعن لبس الحرير والإسترّيق والدجاج. لفظ رواية مسلم في بعض وجوهه.

(1) في النسخ الثلاث: "الجامع"، والصواب ما أثبت كما في "صحيح مسلم"، ونسخ "الإمام" المطبوعة للمؤلف، و"الإمام" له أيضاً (1/278).
(2) سقط من "ت".
(3) تخرج الحديث:
رواية مسلم (2066)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحرم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره، من طريق زهير بن معاوية، عن أشعث بن سليم، عن معاوية بن سويد، عن الباراء، به.
المرضي، باب: وجوب عيادة المريض، و(5575)، كتاب: اللباس،
باب: خواتيم الذهب، و(8868)، كتاب: الأدب، باب: تشبيت
العاطس إذا حمد الله، ومسلم (7326) (23/3)، كتاب: اللباس،
والزينة، باب: تحريم استعمال أوانى الذهب والفضة في الشرب وغيره،
والترمذي (12809)، كتاب: الأدب، باب: ما جاء في كراهية لبس
المعصر للرجل، والقسي، من طريق شعبة، عن أشعث، عن معاوية،
عن البراء، به.
ورواه البخاري (1511)، كتاب: اللباس، باب: المهرة الحمراء،
(2786)، كتاب: الأيمن والندوز، باب: قوله الله تعالى: {وقفتموا
 بذلك جهد أيكمهم} (الأنس: 119)، ومسلم (13627)، كتاب:
اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال أوانى الذهب والفضة في الشرب
غيره، من طريق شفيان، عن أشعث، عن معاوية، عن البراء، به.
ورواه البخاري (15881)، كتاب: الاستئذان، باب: إنشاء السلام،
(2666)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال
أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره، من طريق أبي إسحاق الشيباني،
عن أشعث، به.
ورواه البخاري (53126)، كتاب: الأشربة، باب: آتية الفضة، ومسلم
(2666)، (3/1636)، عن طريق أبي عوانة، عن أشعث، به.
ورواه البخاري (4880)، كتاب: التكاح، باب: حق إجابة الوليمة
والدعوة، والنسائي (1939)، كتاب: الجنائز، باب: الأمر بتباغ
الجنائز، و(3788)، كتاب: الأيمن والنذور، باب: إيرار القسم، من
طريق أبي الأقوياص، عن أشعث، به.
الكلام عليه من وجوه:

الأول: في التعريف بمن ذكر فقول: البراء بن عازب
- بالعين المهملة، وبعد الألف زاي معجمه - بن حارث بن عدي بن
جُشَم - بضم الجيم، وفتح الشين المعجمة - بن مَجْدَعَة - بفتح الميم،
وسكون الجيم، وفتح الدال المهملة - بن حارثة بن الحارث بن
الخَزَرْجِ، قال أبو عمر: الأنصاري الحارثي الخزري، يكنى: أبا
عُمارة، وقيل: أبا الطفيل، [وقيل: أبا عمر] (1)، وقيل: أبا عمرو،
والأشهر: أبا عُمارة، وهو الأصح إن شاء الله تعالى.

وفي إطلاق أبي عمر - رحمه الله تعالى - "الحارثي الخزري"
ما بسبق إلى الفهم منه: أنه بن الخزري [أخي الأوس] (2)، والأوس
والخزري ولد حارثة بن ثعبة العنقاء بن عمر بن مزقياء بن
عامر بن ماء السماء بن حارثة الغفري بن ثعبة بن مازن بن
أرَد (3)، وقد رأيت [في] (4) نسخة في كتاب "ذيل المذلِيل" (5) لابي جعفر

رواه مسلم (2066)، (3/ 1637)، كتاب: اللباس والزيتة، باب: تحرير
استعمال ألوان الذهب والفضة في الشرب وغيره، من طريق ليث ابن أبي
سليم مقرورًا مع الشيباني، عن أشعث، به.

(1) زيادة من "ت".
(2) زيادة من "ت"، وقد ألحقت على هامش الأصل إلا أنها مطمسة.
(3) "الأرد".
(4) "اللباش".
(5) كتاب: "ذيل المذلِيل في تاريخ الصحابة والتابعين" لابن جرير الطبري.
الطيب، فلما انتهى إلى حارثة بن الحارث بن الخزرج قال: ابن عمرو وهو الليث بن مالك بن أوس، فعلى هذا هو أوسٌ.
والبراء معدود في أهل الكوفة، ويقال: توقي في إمارة مصعب ابن الزبير، وفي «الصحيح» من حديث شعبة، عن أبي إسحاق،
[عن البراء] استصرح ثم أوان وابن عمر يوم بذر.
وأبو سعيد وزيد بن أرمخ الخندق.
وعازب: والد البراء، أغفله أبو عمر بن عبد البار، فلم يذكره في«الاستيعاب»، فاستدرك عليه أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى المعروف بابن الأمين، وقال ابن عمر - هو الواقدي - عندي لم يسمع


(1) «ت»: الليث.
(2) «ت»: الأوس.
(3) في الأصل: الأسح، والتصريف من «ت» و«ب».
(4) سقط من «ت».
(5) رواه البخاري (37369)، كتاب: المغازي، باب: عدة أصحاب بدر.
(6) زيادة من «ت».
(7) قال الواقدي، كما نقله ابن عبد البر في «الاستيعاب» (1/156).
(8) للإمام المحدث والفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن يحيى الطليطي القرطبي المعروف بابن الأمين، المتوفي سنة (544) استدرك على كتاب ابن =
بعزب يذكر في شيء من المغازي، وقد سمعنا حديثه في الرحل الذي اشترى [منه] (1) أبو بكر (2).

والبراء أُبْيَ أَبِيه وأمّه، اسمه عبيد بن عازب، وقيل: هو أحد العشرين الذين وجههم عمر بن الخطاب مع عمّار بن ياسر إلى الكوفة أجمعين (3).

وأمّا معاوية بن سويد وهو ابن مقرّن بن عائذ - بالذال المعجمة - (4).

= عبد البر (الاستعاب) سماه: "الإعلام بالخبرة الأعلام من أصحاب النبي ﷺ". انظر: "الإعلام" للزركلي (1/79)، ومعجم المؤلفين لكحالة (1/125).

(1) زيادة من "ت".


(3) مصادر الترجمة:

"الطبقات الكبرى" لابن سعد (4/364)، "التاريخ الكبير" للبخاري (2/117)، "الاستعاب" لابن عبد البر (1/155)، "تاريخ بغداد" للخطيب (1/177)، "أسد الغابة" لابن الأثير (1/363)، "تهذيب الأسماء واللغات" للنووي (1/140)، "تهذيب الكمال" للمزو (4/343)، "سير أعلام النبلاء" للذهبي (3/194)، "الإصابة في تميز الصحابة" (1/278)، "تهذيب التهذيب" كلاما لابن حجر (2/372).
وأبوه[١] سويد بن مُقرَّن أحد الصحابة، أخو النعيم بن مقرن، وهم سبعة إخوة. ذكرهم أبو عمر بن عبد البر في ترجمة معلق بن مقرن، وذكر أنهم كانوا سبعة إخوة كلهم هاجر وصحيح النبي ﷺ، وليس ذلك لأحد من العرب سوهم، قاله الوافي، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وسمي الوافي منهم خمسة من أصحاب النبي ﷺ، وذكر غيره.

قال الحافظ أبو بكر بن محمد بن سليمان بن فتحون الأندلسي[۳]。

وقد ذكر الشيخ - رحمه الله - يعني: ابن عبد البر - أبناء الحارث بن قيس السهيمي، وهم: يش، وتميم، والحارث، وعبد الله، وأبو قيس، وسعيد[۲]، وحجاج، والسائب، ومعمر، كلهم هاجر إلى أرض الحبشة، وهم أشرف محتداً، وأكثر عدداً، وأعظم منقبة.

قلت: ومعاوية بن سويد [بن مقرن] متفق على الاحتجاج به.

في الأصل: "أبو"، والتصريف من "ت".

(١) للإمام الفقيه المحدث أبي بكر محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون، المتوفى سنة (٥٣٠) في بيروت على "الاستيعاب" لابن عبد البر، استدرك فيه قريباً مما ذكره ابن عبد البر وسماه: "الإلحاق على الاستيعاب في معرفة الأصحاب". انظر: "كشف الظنون" لحاجي خليفة (١٠٨١)، و"هديه العشرين" للبغدادي (٤٨٨). 

(٢) "ت" = "سعد".

(٣) زيادة من "ت".
في «الصحيحين»، مُخرجٌ له في بقية الكتب المشهورة، سمع البراءة و(أبا سويداً)\(^1\)، وروى عنه أبو عمر، وعامر الشعبي، وأبو عبد الله عمرو بن مَرْيَة الجملي، وسلمة بن كهيل، وحديثه عن أبيه في صُحْبة المماليك من كتابٍ مسلم\(^2\).

***

الوجه الثاني: في تصحيحه:

١٠ وهو حديثٌ متقّنٌ عليه، أخرجه الجماعة، إلا أن منهم من يختصَر ويقتصر على بعض الأمور التي فيه، ومنهم من يُخرج الجميع، وقد ذَكِرَه البخاري في إثرة موضوع من كتابه في الجائزة والملازمة، واللباس، الطَّب، والأدب، والنَّذور، والنكاح، والاستذان، وأخرجه مسلم في الأطعمة\(^3\).

وقوله في الأصل: لفظُ مسلم في(٤) بعض وجوهه، يقضي أمرين: أحدهما: أن لفظ غيره قد يخلفه، والثاني: أن له وجوها عند

\(^1\) في الأصل: (أبا سويد)، والتصويب من (أت).

\(^2\) رواه مسلم في (صحيحه) برقم (١٥٨، ٣/٨٩) (١٧٩).

* مصادر الترجمة:

التاريخ الكبير للبخاري (٧٣٠)، (الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم (٣٧٨/٤٤) (٣/٢)، (التقاط) لابن حبان (٥/١٢) (٤/١٢) (١٨١)، (تهذيب الكمال) للمزي (٢٨/١٨٨)، (تهذيب التهذيب) لابن حجر (١٠/١٨٨).

(٣) كما تقدم في التخريج قريباً.

(٤) (ت): «من».

١٣
مسلم قد يخالف بعضها لفظةً، والوجهة التي رواها مسلم فيه من حديث زهير بن معاوية، وأبي عوانة، وأبي إسحاق الشيباني، وليث ابن أبي سليم مع الشيباني مقرونًا، وشعبة، وسفيان، كلهم عن أشعت ابن أبي الشَّعثاء المحاربي، عن معاوية بن سُويد(1).

**

الوجه الثالث: في شيء من مفردات ألفاظه:

أحدها: مَقَرَّنٌ: بضم السيم، وفتح القاف، وتشديد الراء المكسورة، وآخره نون.

وثانيها: العيداء من مادة الغود، من الزِّروع إلى الشيء بعد الانصراف عنه، إنما انصرفًا بالذات أو بالقول والعريمة، وقد أطْلِقَ العَوَدُ على الطَّريق [القديم](2) يعود إليه السَّمْرَ(4)، فإن أُخْذَ.

(1) فرواية أبي عوانة قال فيها: إلا قوله: «وإيرار القسم أو المقسم» فإنه لم يذكر هذا الحرف في الحديث وجعل مكانه: «إنشاد الضال».


وفي رواية سفيان قال: «واشناء السلام وخطم الذهب» من غير شك.

(2) وقد تقدم ذكرها في تخرِج الحديث.

(3) زيادة من (ت).

(4) انظر: «الصحاح» للجوهري (2/514)، ولسان العرب لابن منظور (1/386)، (مادة: عود).
من الأول، فقد يشعر بركنار العاد، وإن أحد من الثاني بعد نقلة
عِرْفَياً إلى الطريق، لم يدلَ على ذلك.
وثالثا: قال أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب
الأشبهي: المرض: الخروج عن اعتدال الخاص بالإنسان وذلك
ضربان:
[الأول]: مرض جسمي، وهو المذكور في قوله تعالى: «ولا
على المرض حكيم» [النور: 61]، و«ولا على المرض» [التوبة: 91].
والثاني: عبارة عن الرذائل: كالجهل، والخُنْطَلُ، والخُفَقُ،
و نحوها من الرذائل الخلقية.
قلت: الحقيقة هو المرض الجسمي، وأما مرض القلوب فمجار،
و هو مجاز التشبه.
قال الراغب: ويشبه الطلاق والكفر ونحوهما من الرذائل بالمرض.
إِنَّمَا لَكُنْهَ مَانَعَةَ مِنْ إِدَرَّاكِ الفضائل، كالمرض المانع للبدن عن
التصرف الكامل، وإما لكونها مانعة عن تحصيل الحياة الأخروية
المذكورة في قوله تعالى: «وارب الدار الآخرة لى الحييين، لى صاحب
الصمت» [العنكبوت: 46]، وإما لميل النفس عن الاعتقادات (1) الرذيلة
ميل البدين المريض إلى الأشياء المضرة.
قال: ولكون هذه الأشياء م tứcَّوَة بصورة المريض (2)قيل: دوي.

1 (1) في المطبوع من مفردات القرآن: "وإِمَّا لَم يَلْمَسْ النَّفْس بِهَا إِلَى الاعتقادات.
(2) في الأصل المريض، والمثبت معه من "". 

10

قلت: يجوز في هذا أن يكون من مجاز التشبّه الصّوريّ، و(4) أن يكون من مجاز التشبّه المعنويّ.

ورابعها: قال الراغب: يقال: تَّبعه وأتبعه: قَفَا(5) أقرأه، وذلك تارة بالجسم، وتارة بالارتسام والانتصار، وعلى ذلك قوله تعالى: {فَمَنْ تَبَيَّنَ هُدَى فَلَا حَوَّفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هِمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: 28]، وقَالَ يَنفَّذُ أَنْفُسَهُ أَنْفُسَهُ [بِسْ: 20 - 21(6)].

(1) نخل قلب عليه ضَغْيٍ، انظر: القاموس المحيط للهيروزابادي (ص: 454)، (مادة: نخل).
(2) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (961)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ورواه الحاكم في «المستدرك» (4965)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه ووافقه الذهبي.
(3) وانظر: فتح الباري (5/ 178)، وتقليد التعليق كلاهما لأبي حجر (3/46-47).
(4) انظر: مفردات القرآن للراغب (ص: 725).
(5) سقط من تاء.
(6) انظر: مفردات القرآن للراغب (ص: 162 - 163).
قلت: الحقيقة: الاِتْبَاعَ بالجسم، والمجاز كثير شائع،
فمن الحقيقة: { فأَسْرَ عَبَأَيْكَ لِيُلاَ إِنَّكُمْ }[الدخان: 23], { فأَتَبَعوا مِنْ شَعْرَتِكُمْ }[الشعراء: 20], { فَمَعَ أَنَبَعَ سَبَابَمَ }[الكهف: 89], { فأَتَبَعوا بِعَضْهُمْ بِعَضاً وَحُجَّرُوهُمْ أَحْمَيْزٌ }[المؤمنون: 44], والمستوى من البهائم: التي يتبعها ولدها، والتمّيغ: ولدّ البقرة إذا اتبع أمه.

ومن ارتباطه على المعنى: { فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ }[طه: 122], { أَتَبَعْوا مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ مِنْ نَزْلٍ }[الأعراف: 2], { وَأَتَبَعْتُ مِثْلَ مَا بَيُّونَ }[يوسف: 38], { وَأَتَبَعْكُمْ الْأَذْلُونَ }[الشعراء: 111], { فَمَنْ جَعَلَكُمْ عَلَى شَرِيكِهِ مِنْ الأَمْرِ فَأَتَبَعُوهَا وَلَا تَتَبَعُوهَا أَهْوَاهُ الَّذِينَ لَا يُعْلَمُونَ }[الجاثية: 18], { وَأَتَبَعْوا تَنَذِّرُوا الْشَّيَاطِينَ عَلَى مَا يُغْلِبُونَ }[البقرة: 102], { وَلَا تَتَبَعُوا خَطَوَاتِ الْشَّيَاطِينِ }[البقرة: 118], { وَلَا تَتَبَعُوهَا فَيُضِلُّكُمْ عَنْ سَيْدِيِّ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضْلِلُونَ عَنْ سَيْدِيِّ اللَّهِ }[ص: 26].

ومن المحتمل للأمرين: { هَلْ أَتَبَعْكُمْ عَلَى آن تُعْلَمُونَ }[الكهف: 26],
فيحتمل أن يكون من الحقيقة، بمعنى أن يتقَدَّمَه ويُتَبَعَه ليتعلمه منه، ويحتمل أن يكون من المجاز: أي: أَلْتَرَمْم أَتَبَاعَك واقتفاء أمرك، والمجاز هذا أقرب.

ومن المحتمل أيضاً: ما في هذا الحديث من أتباع الجنازة، وعلى هذا يبنِي ما الأفضل: هل المشي خلفها أو أمامها، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

(1) { تَ: «هاهنا»}.

وخاصهماً: قال الجوهری في صحاحه: [الجِنانة: واحدة] (1)


وقال أبو بكر الزیبی (3): الجِنانة: المیت، والجِنانة: خَصُبُ

__________________________________________________________

(1) "دلیل".
(2) سقط من "ت".
(3) زيادة من "ت"، وقد أُلْحَقَت في هامش الأصل إلا أنها مطموسة.
(4) انظر: "الصحاح" للجوهری (۳/۷۷۰)، (ماده: جنز).
(5) لأبي بكر محمد بن الحسن بن ماجح الزبيدي الأندلسي اللغوي، المتوفی سنة (۷۹ هـ) كتاب على مجمّع "المعلی" اسمه: "الاستدراك على كتاب المعلی" قال فيه: إنه لا يصح له أن يكون للمخلّل، ولا يثبت عنه، وأكثر الظن أن الخليل سبب أصله ثم هلك قبل كماله، فتعاطى إتمامه من لا يقوم في ذلك، فكان ذلك سبب الخلل، ثم قال: ومن الدلیل على كونه لغير...

وسادسها: التشييتُ: وفي النظر من جهات:

الأولى: صيغة ﴿فظله﴾، ويقال بالشين المعجمة، وبالشين المهملة.

الثانية: قال الجوهر: وتسميت العاطس: أن يقال لـ ﴿يرحمك الله، بالشين والشين﴾، قال ثعلب: الاختبار: بالشين؛ لأنَّه

= الخليل: أن جميع ما وقع فيه من معاني النحو إنما هو على مذهب الكوفيين، وبخلاف مذهب البصريين، على خلاف ما ذكره سيبويه عن الخليل، وفيه خلط الرباعي والخمسامي من أولهما إلى آخرهما، قال: فهذَّبنا ذلك في المختصر، وجعلنا لكل شيء منه باباً يحصره، وكان الخليل أولى بذلك، انتهى.

انظر: "معجم الأدباء" لياقوت (8/179)، وبغية الوعاء للسيوطي (84/143)، وكشف الظنون لحاوي خليفة (2/144).

قلت: والمؤلف رحمه الله ينقل في مواضع عدة من هذا الشرح عن كتاب الزبيدي هذا.

(1) سقط من "ت".
(2) يعني: أن الجنازة بالفتح تطلق على الميت، أما بالكسر فالمراد النعش.
(3) "ت": من جهة.
(4) "ت": "بالشين أو السين".
ما يؤخذ من السمت (1)، هو القصد (2) والمحجة، وقال أبو عبيد: الشأن أعلى في خاصتهم وأكثر (3)؛ لأن فعله يتعدى إلى المفعول بنفسه ويحرف الجر.

قال ابن الأنصاري فيما حكاه عن القاضي: يقال: سمت (4) فلانا، وشميت عليه، وكل داع إلى الخير مشميت ومسميت (5).

الثالثة: في موضوعه، وفيه وجوة منها: التشييت بمعنى الدعاء، قال الزبيدي في مختصر العين: وشميت العاطس، إذا دعوت له، ويلقال بالسين.

وقال ابن سيده في المحكم: وكل داع بالخير مشميت (6).

وقال الخطابي: سمت وشميت بمعنى، و[هو] (7) أن يدعو للعاطس بالرحمة (8).

---

(1) في الأصل: السمت، والتصويب من مت.
(2) في الأصل: القصة، والتصويب من مت.
(3) انظر: الصلاح للجوهرى (1/ 254)، (مادة: سمت)، وعنده: أعلى في كلامهم وأكثر.
(4) مت: شمشت.
(5) انظر: الزاهر في معاني الناس) لأبي ناس (2/ 180).
(6) انظر: المحكم) لابن سيده (8/ 34)، (مادة: شمت).
(7) سقط من مت.
(8) انظر: معالم السنن للخطابي (4/ 141).
وقال أبو عبد الله محمد بن جعفر التَّميمي في «جامع اللغة»: 


(2) «ت»، التَّسميت.
(3) زيادة عن «ت».
(4) «سَمَّت».

(6) زيادة عن «ت».
(7) انظر: «المحكم» لابن سديه (83)، و«الصحاح» للجوهري (1 / 255).
ثم في توجيه هذا المعنى وجهان:
أحدهما: قال أبو علي فيما ذكره عنه ابن سيده: معناه دعا له أن لا يكون في حال يسمت به فيها.
وثانيهما: أن كإذا قلت: يرحمك الله، فقد أدخلت على الشيطان ما يسخطه، فيسر العاطس بذلك.
ومنها: ما ذكره القاضي أبو بكر بن العربي فيما وجدته عنه قال:
فإن كان بالشين المعجمة فهو مأخوذ من الشوامت، وهي القوائم، وإن كان بالشين المهملة فهو مأخوذ من الشيمت، وهو قصد الشيء وناحية، كان المعطاسب يحمل معاقب البدين، ويفصل معاقده، فيدعو له بأن يريد الله شوامته على حالها، وسمتة على صفتها.

وهذا يقتضي أن الشوامة تنطلق على قوائم الإنسان؛ لأن العاطس المسمت الإنسان لا غير، وقد قال ابن سيده: الشوامث: قوائم.

(1) انظر: «المحكم» لابن سيدة (8/4).
(2) الت: «وقيل».
(3) سقط من الت.
(4) انظر: «عارضة الأحاديث» لابن العربي (10/207).
الدابة۱)، وهذا أخصّ مما ذكرته عن القاضي أبي بكر.


قلت: يقال جاجَسَت عن نَفْسِه: دافع، فيكون جاجَسَته بمعنى دافعه، هذا ما يتعلق بالتشميت بالشين المعجمة.

فأما السين المهملة: فقد قدّمنا ما حكيناه عن القاضي ابن العربي أنه أَحِد من السَّمَتِ الذي هو قصد الشيء وناحيته، وأحسن منه عندي أن يكون مأخوذًا من السَّمَتِ الذي هو الهيئة الموصوفة بالحَسْنٍ والوقار، ومنه ما جاء في الحديث: «إِنَّ الِهُدِيَ الصالح والسَّمَتَ والاقتِصاد جُزءٌ من حَمْسٍ وعشرين جزءًا من النَّبَوَّة۵۲۱».

وسابعها: القَسَم بفتح القاف والسين معاً: [المَلْحِف۴۲۱]

قال الله تعالى: «وَأَفْقَهْنَا إِلَى لَهُجَّةِ أَيْصِنِيم۴۲۱» [الأنعام: ۱۰۹].

(۱) انظر: «المحكم» لابن سيده (۸/۳۳).
(۲) «ت»: «شمتته».
(۳) رواه أبو داود (۷۷۶)، كتاب: الأدب، باب: في الوقار، الإمام أحمد في «المسنده» (۱/۲۹۷)، والبخاري في «الأدب المفرد» (۷۹۱)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وإسناده حسن كما قال الحافظ في «الفتح» (۱۰۰/۵۰۹).
(۴) سقط من «ت».

٢٧
قيل: وأصله من القَسَّامة، وهي أيمناً تقسم على أولياء المقتول (1)،
ثم صار اسمًا لكل حلف (2).
وفي هذا نظرًا، ولو قيل: إن القَسَّامة من القَسَّة كان (3) أولى، ولو
قيل أيضًا: إنه مأخوذ من القَسَّامة التي [هي] (4) بمعنى الحَشِن، يقال:
واجع قَسَمًا (5) أي حسن (6)، لكن له وجه [و] (7) كأن الحالف حسن
ما حكَم [ه] (8) بتأكيده باسم الله تعالى.
وثامنها: إبارة القَسَّة: يكون المراد به الوفاء بمقتضاه، وعدم
الحَنْث فيه، قال الزُبيدي: وَرَثْ يَمِينه: صدقة، وأيْها: أمضاها
صدقاً.
ويعمل أن يكون إبارة القَسَّة جعله ذا بر، والمراد بالبر:
ما يقابل الإثم؛ كما جاء في الحديث: جئته تسألني عن البر والإثم (9)، فيكون إبارةً له أن يحلف بها على الأمر الجائز، لا على

(1) انظر: «الصحاح» للجواهر (5/ 2010).
(2) (ت): «الحلف».
(3) (ت): «الكان».
(4) زيادة من (ت).
(6) زيادة من (ت).
(7) سقط من (ت).
(8) رواه الإمام أحمد في «المسنده» (4/ 228)، وأبو يعلى في «مسنده»
(1587)، والطبراني في «المعجم الكبير» (22/ 147)، من حديث =

٢٤
فعال المحظور، ولا على ترك الواجب.

فقد حملنا اللفظ على الأول، وكان متعلقا بالقسم، فلا حاجة إلى إضمار، ثم يُحتمل أن يكون المراد إبراز الإنسان قسم نفسه، لأن يفي بمقتضى اليمين، وإبراز لقسم غيره عليه، وهو أن لا يحتمل، ويوقع في مخالفته اليمين، وإن كان الإبراز متعلقا بالمقدم، فلا بد فيه من إضمار، وهو أن يقدر وإبراز بيمين المقدم، أو ما يقارب ذلك.

وتسعها: قد وقع التردد بكلمة (أو) بين القسم (و) المقسم، وأو: تكون للشك والإباحة، والأقرب أنها ها هنا للشك من بعض الرؤية؛ لأن في رواية النسائي، وعند البخاري: "إبراز القسم" (و) من غير شك.


= وابصة بن معبد، وهو حديث حسن شواعده. وانظر: "جامع العلوم والحكم" لابن رجب (ص: 250 - 251).

(1) "ت": "أو".
(2) "ت": "المقسم".
(3) تقدم تخريجه عند البخاري برقم (1182)، و(4880)، وعند النسائي برقم (1939)، و(7783)، وكذا عند مسلم برقم (2066)، والترمذي برقم (2809).
(4) انظر: "مفردات القرآن" للرابغ (ص: 808).
[الحادية عشرة] منها: الإجابة: تنطلق على القول والفعل معًا، يقول: أجاب الله دعاءك، أي: فعل ما سألتئه إياه، وقول الشاعر [من الطويل]:

وداع دعاء يا من يجيب إلى النداء
فلما يستجيببه عند ذاك مجيبه

يتحمل الإجابة بالقول، وتقدم النداء، ويتحمل الإجابة بالفعل بذل العطاء.

الثانية عشرة منها: قال: الطُلِّم، وضع الشيء في غير وضحه المختص به، إما بنقصان أو زيادة، أو بعدول عن وقته، ومن هذا يقال: ظلمت السفاءين: إذا تناولته في غير وقته.

الثالثة عشرة منها: الدعاء: يعزم بمعنى النداء: إن دعوهم لا يسمعون دعاءك.[فاطر: 14].

(1) سقط من مرت قوله: "الحادية عشرة"، وعليه فقد اختلف الترقيم بين النسختين، والمنبت هنا موافق للأصل.
(2) هو كعب بن سعد الغنوي، كما في "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام (1/12) 213.
(3) انظر: "الصحاح" للجروهي (1/104).
(4) في الأصل وكدأ "ت": ظلمته السماء، والتصويب من "ب".
(5) انظر: "مفردات القرآن" للمراغب (ص: 037).
(6) "ت": "في".

26

الرابعة عشرة منها: قال أبو القاسم: والدعاء: كالنداء، لكن النداء قد يقول: (يا) و (أبا) و نحو ذلك، من غير أن يضم إليه الاسم، والدعاء لا يكاد يقول إلا إذا كان معه الاسم، نحو: يا فلان، وقد يستعمل كل واحد منهما موضوع الآخر، قال تعالى: ﴿كَمْ اِلَّذِي يَتَبَيَّنُ لَهُ فَلَمْ يَذْكَرْ إِلَّا عِنْدَ مَلَائِكَتِهِ﴾ (البقرة: 171).）

الخامسة عشرة منها: قال الراغب: ونصرة الله للعبد، ظاهرة، ونصرة العبد، [الله] هي نصره لعباده، والقيام بحفظ حدوده، ورعاية

__________________________  
(1)  سقط من تأب.  
(2) انظر: مفردات القرآن للراويج (ص: 316).  
(3) ﴿ت﴾ زيداء (إذا قيل).  
(4) انظر: مفردات القرآن للراويج (ص: 315).  
(5) في الأصل وأب: "العبد"، والثبت من تأب.
عهدته، واعتقاؤه (1) أحكامه، واجتتنابته، نهى، قال الله تعالى: {ولعلم الله من يصبر، ورسله بالقسيب} {اللهمدة: 25}، {يأيها الذين آمنوا كونوا أصداءً} {الله} {الصف: 14}. (2)

السادسة عشرة منها: مادة (الإفشاء) تدل على الظهور والانتشار، فشبت المقالة: إذا انتشرت وذاعت، وليفشو العلم; أي: يظهره ويشروه، وأفشى السر: أظهره ونشره. (3)

إفشاء السلام: إظهاره وعدم إخفائه بخفض الصوت، وأما نشره: فتدأله بين الناس، وأن يحيوا سننها ولا يمتوها.

السبعة عشرة منها: السلام يطلق بمعنى السلامة، قال الشاعر (4):

من الوافر:

تحيي بالسلامة أم عمرو وهل لك بعد قومك من سلام
ويطلق اسمًا من أسماء الله تعالى: هُوَ اللهُ اللَّطِيفُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

(1) نثر: {«واتبار»}.

(2) انظر: {«مفردات القرآن»} للراوي (ص: 809).

(3) في الأصل و{ب}: {«إفشاء»، والتصويب من {ت}}.

(4) انظر: {«المهار»} لابن منظور (15/155) (مآ: فشا).

(5) في الأصل: {«وتدأله»، والمثبت من {ت}}.

(6) هو شهد بن الأسود، كما ساقه ابن هشام في {«السيرة»} (29/27) في بقاء قتله بدر، وعنه:

تحيي بالسلامة أم عمرو، وهل لي بعد قومي من سلام

28
الملبك قدّس السّلام [[الحشر: 22]]، ويطلق بإزاء اللغز الموضوع
للتحية، وهو المراد ها هنا، فمن المواضيع المذكورة ما يراد به المعنى
الأول، وهو السّلامة، كالبيت الذي ذَكرناه:

وحِلّ لَكَ بعَدَ قُومِكَ مِن سَلامٍ

ومنها ما يُحتمَّل أن يراد به السّلامة، ويراد به التّحية كقوله تعالى:

وَفَهَمَّ مَا يَذْعَوْنَ سَلَّمٍ إِنَّ سَلَّمٍ يُقَلِّبُ (سَلَّمَ) يُقَلِّبُ (سَلَّمَ) يُقَلِّبُ (سَلَّمَ) يُقَلِّبُ (سَلَّمَ)

على أن يكون (سلام) بدلاً من (مما يدعون) ؛ لأنه قبل: ولهم سلام؛ أي: سلامه، ويعتمد أن
يراد التّحية؛ أي: من الملائكة أو من الله، والملائكة بذُكْوَةٍ عِنْهُم مِّن كُلِّ بَابِ (سَلَّمُ عَلَيْهِ) (الرعد: 23 - 24)، وقوله تعالى: (ولَا نَفْقُو أَلَمْ آنَ أَلْقَيْ)

إِلَيْهِمْ أَسَسْنَ مُسَّ مُؤْمِنًا (النساء: 49) مُخْتَلِفٌ في معناهُ.

التّثامنة عشرة منها: الخوايتين: جمع خاتيم، قال أبو عمر الجرمي (3):

وكل ما كان على فاعل - يريد: مفتوح السّين - نحو تابل، فإنّ جمعه
على فواعيل، نحو طوابق وتوابيل وخواتيم.

(1) انظر: «تهذيب اللغة» للزهري (2009)، و«الصحاح» للجوهري
(5/1956) والمفردات القرآن للإمام (ص: 421) والنساء العرب
(4/289)، (manuel: سلم).

(2) للإمام الأديب النحوي صالح بن إسحاق أبي عمر الجرمي البصري,
المتوفى سنة (225هـ) مصنفات جليلة في اللغة منها: «ألبنة الأسماء
والأفعال والمصاصات»، و«تفسير غريب كتاب سبوعه في النحو»، و«التبنيه»،
والثنية والجمع»، ومقدمة في النحو مشهورة، وغيرها. انظر: «هدية
العازفين» للبغدادي (2009).
وفي الخاتم لغات: فتح النَّافِئَة وكسرها، وحَجَّامٍ، وحَيْناً(1).

وفي اللْظَفْ ترددُ بين (خواتيم) و(تختيم)، فعلى الأولى: لا بدَّ من حذف مضاف في: لَبَسْ خواتيم، وعلى الثاني: لا حاجة إلى الحذف لتبني اللَّظَف أول أضيف النَّهَي إلى الذات، فلا بدَّ وأن يُصَرَّف إلى فعل يتعلق بها، وفي اللَّظَف الثاني أضيف إلى المصدر، فلا حاجة إلى غيره، فإن النَّهَي يصحُّ تعلقه به نفسه.

النَّاسِحَة عشِرة منها: الذَّهَب لفظ مشترَك في لسان العرب، ويرادَ به هاهنا ما غلَّب استعماله فيه، وهو النَّقد المشهور، ويُذَكَّر ويُؤَوَّنَت، قال الجوهرِي: والقَطْعة منه ذَهَبَة، ويجمع على الأذَهَاب والذَّهَوب.

والذَّهَب أيضًا: مَكَيانّ لأهل اليمام معروف، والجمع أذَهاب، وجَمْعُ الأذَهاب، عن أبي عُبيد(2).

العشروان منها: المَباير: جمع مَبَيَّرة - بكسر الميم، وبعد آخر الحروف ثَانٍ مثلثة لا(3) هِمز فيها - وختلفت عباراتهم في تعريفها، قال:

(1) في الخاتم ثمان لغات جمعها الحافظ ابن حجر في الفتح (1016/316).


(3) "ولا".
قال أبو عبيد: وأما الميثير الحمر التي جاء فيها النص، فإنها كانت من مراقب الأعاجم من ديباج أو حرير (3).

(1) سقط من ت.
(2) انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (267)، ومفهوم للقرطبي (5/ 289)، وفتح البري لابن حجر (1/ 293).
(3) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (11/ 228).
(4) سقط من ت في هذا الموضع، وقد ألبقوت في نهاية الفائدة الحادية والعشرين.
(5) انظر: الصحاح للجوزيري (2/ 844).
(6) ت: بكسر القاف.
(7) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (11/ 226).
وقال ابن وهب وابن بكر فيما حكاه القاضي: هي ثياب مُضَلَّعة بالحرير، تعمل بالقَسَّ من بلاد مصر مما يلي الفَرَّماَ(1).

وقال الجوهري: والقَسَّ: ثوب يحمل من مصر يخلطه الحرير(2).


قلت: ومنهم من جعل السين مُبَدَّلة من الزَّاي، ويعون بمعنى القَرِّي المنسوب إلى القَرِّ. (5)

الثانية والعشرون منها: اللِّبَس - بضم اللام - مصدر لِبَسُ.
الثوب، أليس، بكسر الباء في الماضي، وفتحها في المستقبل.
وأما اللبس - بكسر الباء - فهو ما يلبس، وليس الكعبة والهودج:
ما(1) عليها من لباس.
وأما اللبس - بالفتح - فمصدر لبست الأ默 أليس - بفتح الماضي، وكسر المستقبل - قال الله تعالى: {وللبستا علىهم كأي}
(2) [الأنعام: 93].
والثالثة والعشرون منها: قال أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقي في كتابه في {المعرب من الكلام العجمي}:
والاستيرق: غليظ الذنباج، فارسي معرز، وأصله: استيرقة، وقال ابن دريد: إستروه، ونقل من العجمية إلى العربية، فلو حفر استيرق أو كسر لكان في التحقير أبقرق، وفي التكبير أبقرق، بحذف السين واللاآة
(3) جمعاً.
وقال بعضهم: الباء في استيرق ليست باء خالصة، وإنما هي بين الفاء والباء.
الرابعة والعشرون منها: قال الجوهري: الديباج: فارسي:

(1) "ت، (اللام).
(2) "ت، (هو ما).
(3) انظر: {المصباح} للجوهر (3/ 973).
(4) انظر: {المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم} للجواليقي.
(ص: 15).

33
مَعَرَبٌ، ويجمع على: دَبَابِيحٍ، وإن شئت: دَبَابِيحٌ البَيْاء - على أن تجعل (١) أصله مشدداً كما (٢) قلنا في الدينار، وكذلك في التصغير (٣).

والذي قاله في الدينار: إن أصله دَنَّارٌ بالتشديد، فأبدل من أحد حرفي تضعيفه ياء لثلا يلتبس بالمصدر، والتي (٤) تجيء على فِعْلٍ، كقوله تعالى: {وَذَاكُوْ بِيْلَيْتُكَ ٍزَّابًا} (البَايْث: ٢٨) إلَّا أن يكون بالتاء (٥)، فيخرج على (٦) أصله، مثل: الصَنَّارَة والدُسَامة؛ لأنه أمَنَّ الآن

الالتباس (٧).

قال الجواليقي: والدَبيْاجُ: أعجميّ مَعَرَبٌ، وقد تكلمت به العرب، قال مالك بن ثوبانة [من البسيط]:

ولا ثَبَابٌ يُنَّ الدَبيْاجَ تَلْبِيسُها

هي الجِيَاد وما في النفس مِن دِبَابٍ

(١) في الأصل: {تَجَلَعُهَهُ}، والمشتت من {تَجَلَعُهُ}

(٢) في الأصل: {وَكِمَا}

(٣) انظر: {الصحاح} للجوهري (٣/١٢٢٩)، (مادة: دبج).

(٤) {عَنْ} بدل {والتي}.

(٥) في الأصل {بَيْاءً}، والتصويب من {تَ}، وقد جاء في المطبوع:

بالباء.

(٦) في الأصل {عَنْ}، والتصويب من {تَ}.

(٧) انظر: {الصحاح} للجوهري (٢/١٥٩)، (مادة: دن ر).
قال: العِيب، وأصل الديب بالفارسية: دِیوَاف، أي:

۴۷۱٨۰۱۹۱۶۰۱١۱۰۱١۶۰۱٨۵۱۱۱۱۱۱

والله أعلم.

***

الوجه الرابع: في شيء من العربيَّة والمعنى:

قد ذكرنا أن الذيَّة، من مادَّة الوثارة، فأصلها الواو، وإنما انقلبَتَ ياء، لأنكسر ما قبلها مع سكونها على القاعدة النحوية.

وذكرنا ما يتعلق بالحذف وعمده في إبْرَاء القَسِم، وكذلك يقع الحذف في قوله: "وعن الميْثَر، وَيَدرَّ، وعن انفراش الميثر، أو ما يقرب منه، قوله: "وعن القَسَّي" يقدر فيه: وعن لِبْس القَسِي، وقد وقع مصْرَحَا به في الخبر (۳)، وال настоящее: الديبَر، وقوله: "وعن خواتيم أو عن تختن الذهب" هو من باب:

بين ذراعي وجهة الأسِد.

(۱) انظر: "المعرب من الكلام الأعجمي" للجوابي (ص ۱۴۰).
(۲) رواه مسلم (۷۸۰۸)، كتاب: الليث والزينة، باب: النهي عن لبس الرجل الثوب المعصرف، من حديث علي بن مسعود، إن رسول الله ﷺ، نهى عن لبس القسي والمعصرف، وعن تختن الذهب، وعن قراءة القرآن في الركوع.
(۳) زيادة من "ت".
(۴) هذا عجر بيت للفوزي، كما ذكره سيبويه في "الكتاب" (۱۱۸۰/۱۸۰)، والبغدادي في "خزانة الأدب" (۲/۳۱۹ - ۳۲۰)، وصدره: يامن رأى عارضاً أسرَّ به.

۳۵
وفي مذهب:
أحدهما: أن يكون من الفصل بين المضاف والمضاف إليه،
والآخر: عن خواتم الذهب.
والثاني: أن يكون على حذف المضاف إليه من الأول.
والأول(1) أولى، فإنه لو كان كما ظن لقال: وجهته.

***

* الوجه الخامس: في الفوائد والباحثات، وفي مسائل:

الأولى: إخبار الصحابي في الأمر والنهي على ثلاث(2) مراتب:
الأولى: أن يحكي صيغة لفظ الرسول ﷺ، كقوله مضيفاً إلى الرسول ﷺ: "عُودوا المريض، وأفنوا السلامة، وأنصر أخاك، وأجيبوا الداعي".

الثانية: قولهم: "أمرنا رسول الله ﷺ بذاك، أو نهانا عن كذا، والمختار أنه كالمربعة(3) الأولى في العمل به أمرًا ونهيًا، وإنما نزل عن الرتبة الأولى لاحتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرًا، إلا أن

في الأصل: "والثاني)، والتصويب من "ت".
انظر: "المحكم" لابن سيده (33/127)، والمفصل للزمخشري (صف: 132).
"الرجع العربي" لابن منصور (97/3).
(3) ت: "عشرة".

سيأتي تخريج الروايات الأربع هذه في الفائدة التالية.
(5) ت: "الاتِّبَاع".

36
هذا الاحتمال مرجحٌ للعلم بعدالته، ومعرّفته بمدلولات الألفاظ
لغةً

الثالثة: قوله: "أمرنا أو نُهينا"، وهي كالمرتبة الثانية في العلم
على المختار عند الجمهور، وإنما نزلت عنها لاحتمالًا [آخر] (3)
يخصّها؛ وهو أن يكون الأمر غير النبي ﷺ، وهو مرجحٌ أيضاً (4).

التانية: قد ورد في هذه الأمور كلها من لفظ الرسول ﷺ ما يقتضي
الحثِّ عليها أو الأمر، فترتق إلى الدرجة الأولى، ففي حديث أبي
هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "خمس تجب لله للمسلم على أخيه، رذُّ
السلام، وتشميت العاطس، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، وأتابُ
الجنائر" (5).

وفي حديث عبد الله بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي
هريرة ﷺ: "إذا عطَّس أحدكم فليقل: الحمد لله على

(1) في الأصل: "ومعرفة مدلولات الألفاظ"، والمثبت من "ت".
(2) "ت": "و".
(3) "état": "ت".
(4) نقلت عنه مختصراً: الحافظ ابن حجر في "الفتح" (120/317).
(5) في الأصل و"ب": "الجنازة، والمثبت من "ت"، وكذا "صحيح مسلم".
(6) رواه البخاري (1183)، كتاب: الجنازة، باب: الأمر بتباع الجنائز،
ومسلم (1162)، كتاب: السلام، باب: من حق المسلم على المسلم رد
السلام، واللفظ له.

37
كل حال من صحبة أو سمعه: يرحمك الله، ويقول هو: يهديكم الله ويصلح بالكم لفظ رواية أبي داود.
وأما نصر المظلوم فثابت من حديث أنس: «انصر أخاك ظالماً أو مظلماً».
وأما إنشاء السلام ففي حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: الحديث، وفيه:
"אנشروا السلام بينكم«.
فقد تبين أن جميع السبب المأمور، وبها قد ورد في لفظ الشارع ما يقتضي الحكمة عليها والأمر بها. وفي حديث: "وعودوا المريض، وأجيبوا الداعي"، وقد حصل بهذا الحديث الواحد الاكتفاء عن جلب أحاديث كثيرة في هذا المعنى.

(1) ت: "من خلفه أو صاحبه"، وفي المطبوع من سنن أبي داود: "وليقل أخوه أو صاحبه".
(2) رواه أبو داود (5043)، كتاب: الأدب، باب: ما جاء في تشميت العاطس.
(3) رواه البخاري (587)، كتاب: الأدب، باب: إذا عطس كيف يشتم?
(4) رواه مسلم (544)، كتاب: الإيمان، باب: بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمن.
(5) زيادة من "ت".
(6) رواه البخاري (8479)، كتاب: النكاح، باب: حق إجابة الوليمة والدعوة، من حديث أبي موسى، ولفظه: "فكروا بالله، وأجيبوا الداعي، وعودوا المريض".

38
ثالثة: الأوامر والنهائي في هذا الحديث تعود إلى فضلي؛ فالأوامر تعود إلى حق المسلم على أخيه على رواية: «المقسم»، والنهائي تعود إلى ما يرجع إلى اللباس أو الاستعمال.

الرابعة: يجب أن يفرز بين الجمع في الخبر، وبين الخبر عن الجمع؛ فإن الخبر قد يقع عن أمور متعددة في أوقات مختلفة، فيجمعها الزاوي في إخباره، كما لو رأى رجلًا يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة، فأخبر عن الجمع، فقد جمع في خبره بين هذه الأمور، وإن كانت متفرقة غير مجتمعة بالنسبة إلى وقت الفعل. وأما الخبر عن الجمع فإن يكون الفاعل قد فعل شيئًا في وقت واحد، أو حال واحد، فأخبر عن الجمع.

والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع؛ لأنه مثت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر، ولا يعكس، ويتربث على هذا فوائد حكيمته في غير ما موضوع مثل قول الزاوي: «مسح على ناصيته وعمامته»، وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد، فإذا أردنا أن نستبدل به على أن من مسح بعض رأسه كمل على العمامة، أو أردنا أن نجعله قرينة دالة على

__________________________

(1) في الأصل: «الجمع»، والمشتت من ت.
(2) سيأتي تخرجه مفصلًا في باب: فوائد الوضوء، من حديث المغيرة بن شعبة.
وجوب التنعيم كما فعله أصحاب مالك: - رحمهم الله أجمعين - لتم ذلك؛ لجواز أن يكون ذلك جمعاً في الخبر(1)، لا خبراً عن الجمع، ويكون النبي ﷺ فعلي ذلك في وقتين مختلفين، وحيث أن لا يدل على التكمل، ولا تنتمي القرينة.

وذلك لو أراد من يجوز المسح على العمامة من غير مسح الشعر، أو بعضه من يسند بمثل هذه الصيغة، وقوله: (وعلية عمامته) لا اعتراض عليه بأنه يجوز أن يكون خبراً عن الجمع، أي: جمع بينهما في وقت واحد، فلا يكون دليلاً على جواز الاستغناء بالمسح على العمامة.

وإذا قلت: مثل قول الراوي: (على ناصيته وعمامته)، وفرضنا أنه لم يدل دليل على الجمع بينهما في وضوء واحد، لأن الظاهر من رواية المغيرة: أنه في وضوء واحد، وإنما قصدنا بيان الطريق بضرب المثال.

الخامسة: مما يترتب على هذه القاعدة في هذا الحديث أنه: هل استعمل اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه، أم لا؟ وأنا في لفظ الرسول ﷺ فلا أعني: أن يقال: إن النفي ﷺ استعمل هاهنا اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه، وإنما قلنا ذلك لأن بعض هذه الأمور مستحبة ويجبها وبدلاً للفظ الرسول ﷺ: (أمر رسول الله ﷺ)، احتمل أن يكون جمعاً في الخبر، لا خبراً عن الجمع، واحتمل أن يكون

(1) في الأصل: (الخبرين)، والتصويب عن (ت).
النبي ﷺ قد تعددت صيغة الأمر في لفظه بالتساءل إلى [بعض] هذه الأمور [دون بعض]، فأمر ببعضها بصيغة مفردة له، وأمر بالآخر بصيغة مفردة، وأراد بإحادهما الوجوب، وبالأخرى الندب، فلا يلزم في لفظه ﷺ أن يكون لفظاً واحداً استعمل ففي حقيته ومجازه.

وما لفظ الراوي، وهو قوله: ﴿أمرنا﴾، فهل يكون مستعملًا للفظ في حقيقته ومجازه؟ فيه نظر دقير عندني، فيلمح هاهنا ما قال في علم الأصول: أن مدلول اللفظ قد يكون لفظًا، ومذهب من يرى أن الأمر حقيقة في الوجوب، مع أن بعض هذه الأوامر للوجوب جزءًا، وتأمل [في] ذلك.

النادرة: وما يتزجي على ذلك أيضاً أنه قال: ﴿وعن الحرير والإسترق والدبيج﴾، ولقاء أي يسأل ويقول: ما الفائدة في التكرار وكله حرير؟

فقال فيه: إنما يكون تكراراً لو كان إخباراً عن الجمع، بمعنى: أنه أخر عن الرسول ﷺ أنه نهى عن هذه الثلاثة في وقت واحد،

(1) زيادة من ﴿ت﴾.
(2) زيادة من ﴿ت﴾.
(3) انظر: ﴿البحر المحيط﴾ للزركشي (۲/۳۹۹)، (۲/۲۵۹).
(4) انظر: ﴿الإحکام﴾ للآدمي (۲/۱۶)، و ﴿الإبیاج﴾ لسبيكي (۱/۵).
(5) زيادة من ﴿ت﴾.

٤١
فحتى أن يحتاج إلى الجواب وإظهار الفائدة في الجمع بين النهي عنها مع إمكانية الاكتفاء بذكر الحرير، أما إذا كان جمعًا في الإخبار بأن يكون سمع النهي عن الحرير في وقت، [وعن الاستبرق في وقت]، وعن الذنب في وقت، فلا يلزم طلب الفائدة؛ لأن السؤال إنما يقرب إذا كان النهي عن الجمع في وقت واحد، فأردنا أن نبين تعلق هذه الألفاظ بهذه القاعدة، واحتمال الجواب بها.

المسألة السابقة: هذا الذي ذكره الصحابي - في جانب الأمر يتعلق النظر فيه بالأمر، والمأمور، والمأمور لأجله؛ لأنًا بيتًا أنها كلها حقوق المسلم على أخيه على رواية المقسم. وأما الأمر فينظر فيه؛ هل هو على الوجوب، أو الندب؟ وأما المأمور فمن المخاطبون، فينظر هل تناويهم الأمر على الأعيان، أو على الكفاية؟

وأما المأمور من أجله فينظر في عمومه وخصوصه.

وينشأ من هذه الأنظار أقسام متعددة، بعضها يتعلق الحمل.

______________
(1) «عن»
(2) سقط من «ت»
(3) «ولكن أردنا»
(4) سقط من «ت»
(5) سقط من «ت»
(6) «فأما»

42
على‌ه، و‌بعضُهُا يُمكِن و‌يتوقَّفُ على الدَّليل.

القسم الأول: أن يكون الأمر للوجوب على الأعيان، والعومٌ بالنسبة إلى المأمور من أجله.

الثاني: أن يكون الوجوب على الأعيان لا على العوم بالنسبة إلى المأمور من أجله.

الثالث: أن يجب على الكفاية على العوم بالنسبة إلى أفراد المأمور من أجله.

الرابع: أن يجب على الكفاية لا على العوم بالنسبة إلى أفراد المأمور من أجله.

الخامس: أن يكون الأمر للذب، ويكون في هذه الأقسام الأربعة كلها.

وَهَذِهِ الأَقْسَام تَجِر في كل نوع من هذه السُّبُعة المذكورة في الحديث، فتزيد الأقسام وترتقى إلى ستةٍ وخمسين قسماً من ضرب ثمانية في سبعة.

الثامنة: في مقدمة تحتاج إليها فيما بعد: اختلف الأصوليون في أن فرض الكفاية؟ هل يتعلق بالجميع ويسقط بفعل البعض؟ أو يتعلق ببعض منهم؟ واختاروا القول الأول. (1)

التاسعة: في مقدمة أخرى، وهو أن فرض الكفاية إذا باشره أكثر.

(1) انظر: "الإبهام" للسبكي (١٠٠).
يمكن يُحصّل به تأديّ الفرض، هل يُوصِف فعلُ الجميع بالفرضية؟ تكلّموا فيه(1)، ونحن إذا قلنا في بعض الأقسام الآتية: إنه يُستحبّ في حقّ مّن حصلت الكفاية بغيره، أردنّا به أنّه يُستحبّ السبوع والابتداءً، ولم نرّد به أن يقع مستحبّاً في حقّه، إذا شرع فيه مع غيره، فإنّ ذلك لا غرض لنا فيه(2).

العارة: كلّ ما نصفته بالوجوب أو بالجواز أو بالاستجواب على العموم، إنّما تعني به في محلّ(3) الإمكان، ولا نريد العموم بالنسبة إلى حالة الاستحالة، حتّى يجعل اللفظ مخصصاً بالنسبة إلى تلك الحالة، فإنّ من جملة المخصصة العقل، لكنّنا إنما نريد العموم في محلّ الإمكان كما قلنا؛ مثلاً: [إنّ(4) عيداء المريض فيّ رضّ على الكفاية في حق عموم المرضى، فلا تعني به مرضى بلاد السند والهند، والغاليين الذين يعسّر أو يتعّدّر الوصول إليهم.

الحادية عشرة: قد نطلق القول بالأحكام بالنسبة إلى بعض الأمور، ولا نريد به إلا ذلك الأمر من حيث هو هو، وقد يكون ثمّ عوارض وضعوان في خصوص بعض المّور، فليس مساعدًا العموم

(1) انظر: «المواقفات» للشاطبي (1/176).
(2) نقله عن المؤلف: الزركشي في «البحر المحيط» (1/327).
(3) في الأصل و «ب»: «محمل»، والتصويت من «ت».
(4) سقط من «ت».
فيها، وليس(1) محلٌ ذكرها في هذا الموضوع، وإنما محلُ ذكرها حيث تتعرض إلى المُخصِّصاتِ، وما يُستثنى من العُموماتِ، قال الله تعالى: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴿[المائدة: 3]، وهذا حكمٌ بالنظر إليها من حيثٍ هي مُبتَهٌ، وقد يعرِض الوجوب في بعض الصُّور عند خوف الهُلاك.

ولم يزل الفقهاء يفعلون هذا، يقولون: هذا واجبٌ على الأعيان، ولا يريدون به وجوُبٍ على المجنون، ولا على الصبي، ولا مَنْ يقومُ به بعضُ المواضع(1)، وكذلك يقال: المُبْتَهٌ حلالٌ، ولا نعني به في كل حال، فقد يقوم مانع يَحْرِمُهُ، أو مقتضٍ يوجبه في بعض المواضع، وكذلك نقول: النكاح مستحبٌ، وقد يعرض ما يوجبه أو يُحْرِمَهُ، وكذلك قولنا(2): الإجابة لدعوة العرَس فرضٌ، لا نريد به مع قيام المواضع؛ كحضور الخمر والمنكر، وإنما ذكر هذا عند التعرض للمواضع.

الثانية عشرة: القانون في معرفة فرض الكفاية: [آن] ما كان المقصدُ منه تحسِّيل المصلحة منه، أو دفع المفسدة، ولم يتعلَّقّ

(1) في الأصل: "وليس ذلك"، والمثبت من "ت".
(2) "ت": "المواضع".
(3) "ت": "قوله".
(4) سقط من "ت".

٤٥
المقصود بآياء الفاعلين وامتحانهم، فهو مراقب كافياً، وما لم يظهر في ذلك، واقتضى الخطاب فيه العموم، فهو فرض عين، إلا لمعارضي خارج يخرج اللفظ عن عمومه(1).

الثالثة عشرة: فيما يمكن من هذه الأقسام بالنسبة إلى عيدة المريض(2)؛ أما القسم الأول فمقتضاه: أن يجب على كل مسلم عيدة كل مريض ولهذا القسم ممتنع جزئياً، ولا استمرار عليه عمل الأمة.

وأما القسم الثاني فمقتضاه: أن يجب على كل مسلم عيدة مطلق المريض؛ أي: أنه يجب على كل مسلم القيام بهذه الوظيفة بالجملة، حتى يعصي من مت ولن يُعد مريضاً ما(3)، وهذا ممكن، بل هو مقتضى الحديث إذا قلنا بالعموم بالنسبة إلى المخطرين، وقد تعدد العموم بالنسبة إلى المرضى، فيجلي من ماتنا، وهو أن يجب على الجميع عيدة مطلق المريض، أو مطلق عيدة المريض، فإن قام الإجماع على أن هذه الوظيفة لا يجب على الأعيان بالنسبة إلى مطلق العيدا، أو مطلق المريض، امتتنع هذا القسم لأمر من خارج لا لمدّ لفظ عليه.

(1) انظر: "البحر المحيط" للجزركشي (11/222).

(2) "الت": "المريض".

(3) يعني: من مات ولم يُعد مريضاً فإنه يُعد عاصباً.

(4) في الأصل: "بهذا"، والتصويت عن "ت".
واعلم أنه قد ورد في بعض فروع الكفايات ما يدل على مثل [هذا] الحكم، وهو قوله في الحديث الصحيح: "من مات، ولم يُفَرَّ، ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبية من النافقين"، فإن لفظ "من" للعوم، فيقضي طلب الجهاد، أو العزم من كل أحد عليه؛ أي: على مطلب الجهاد.

وأما القسم الثالث - وهو الواجب على الكفاية مع العوم في المرضى - فمقتضاه: أن يجب في حق كل مريض عيادة عائدة وجوية على الكفاية، يسفك بهما البعض، فهذا قسم مختلِف فيه؛ لأن بعض الناس يوجب عيادة كل مريض على وجه سنذكره إن شاء الله تعالى، وهذا يقول بهذا القسم وهو محافظ (1) على صيغة العوم في المريض، وليس محافظا على العوم في ضمير المخالفين، وأما على المذهب المشهور فإنما يجب عيادة مريض يضع بترك عبادته، فلا يستقيم الواجب في حق جميع المرضى على هذا.

وأما القسم الرابع: وهو أن يجب على الكفاية عيادة مطلب المريض، لا على العوم، فهذا ثابت على مذهب الجمهور؛ لأنه

(1) سقط من "ت".
(2) رواه مسلم (1910)، كتاب: الإمارة، باب: ذم من مات، ولم يفَرَّ، ولم يحدث نفسه بالغزو، من حديث أبي هريرة.
(3) "ت": فيقضي طلب الجهاد، أو الغزو والعزم عليه من كل أحد.
(4) "ت": يحافظ.
يجب عيادة مريض، يضيع بترك العبادة وجوباً على الكفاية، هذا إذا حُمل الأمر على الوجوب.

أما إذا حُمل على النذب؛ فالقسم الأول: وهو أن يُستحب لكل أحد عيادة كل مريض، فهذا لا يتأتي لأن بعض المرضى واجب العيادة على بعض الناس، وذلك يُضِم الاستحباب في حق الجميع.

والقسم الثاني: وهو أن يُستحب في حق كل أحد عيادة بعض المرضى، هذا ثابت.

والقسم الثالث: وهو أن يُستحب في حق البعض عيادة كل مريض، هذا ثابت في حق من سقط الفرض عليه.

والقسم الرابع: وهو أن يُستحب في حق البعض عيادة بعض المرضى، ولا شك أيضاً في وقوع هذا، ولا خلاف فيه.

الرابعة عشرة: في الكلام على هذه الأقسام بسبب أتباع الجنائز؟

أما على حمل الأمر على الوجوب، فتابع الجزاء يُحتاج فيها إلى الاتباع؛ لسقوط الفرض الواجب من الدفن وغيره، واجب على الكفاية:

[نافذًا القسم الأول: وهو الوجوب على الكل في حق الكل، فهو ممكن]

(1) "ت" هو.
(2) "ت" "الجنازة".
(3) في الأصل: "باتباع"، والمشت من "ت".

48
والثاني: وهو الواجب على الكل في حق البعض، ممتنع، وهو ظاهر اللفظ في العموم بالنسبة إلى المخطِّنين، فالقول به - إذا مُنع منه الإجماع - ممتنع.
والثالث: وهو واجب الاتباع على البعض في حق كل جنَّزة، وهذا ليس ثابتاً؛ لأن بعض الجنائزة لا يجب اتباعه على أحد، وهو ما يتاؤدَّى (3) الفرض فيه من الصلاة والدفن من غير حمل؛ لأن يُصلَّى عليه ويدفن في مكانه، هذا إذا حملنا الاتباع على الاتباع الحسِّي (4).
[أوأما الرابع: وهو الواجب على الكفاية، لا في حق كل جنَّزة (5)، فهو ثابتاً؛ لأنه يصير معناه: أن بعض الجنائزة لا يجب اتباعه، وذلك ثابتاً لما ذكرناه فيقسام قبله.]
أما إذا حمل الأمر على الاستحساب، فالقسم الأول ممتنع؛ لأن بعض الاتباع واجب، وذلك ما يقوم به الفرض، ونَفِي الواجب الكلي ينافقه إبطال الواجب الجزئي.
أما القسم الثاني: وهو أن يُستحب في حق كل أحد اتباع (6).
مطلق الجزاء، فهذا أيضاً ممتنع؛ لأن بعض الانتباه فرض كفاية، وفرض الكفاية إما واجب على الجمع ويسقط بفعل البعض، وإما على البعض، وكيف (1) ما كان، فالاستجواب الكلي ينافيه (2)
الوجب الكلي والجزئي معاً.

وأما القسم الثالث: وهو الاستجواب في حق البعض أن يتبع كل جنّازة، وذلك ثابت في حق البعض الذين سقط فرض الانتباه بغيرهم، بالنسبة إلى الجنائز المرتبطة، وأما إذا أخذنا عموماً (3) عموماً في الجنائز (4)، لم يقع هذا القسم بخروج الجنازة التي لا تتبع، ويلزم منه جواز.

القسم الرابع: وهو الاستجواب في حق البعض أن يتبع البعض؛ لأنه إذا ثبت في حق البعض، وهم الذين سقط الفرض بغيرهم اتباع كل جنّازة، لزم منه اتباع جنّازة بالضرورة.

الخامسة عشرة: في هذه الأقسام بالنسبة إلى تشييم العاطس: المشهور في تشييم العاطس أنه مستحب بخلاف رد السلام (5).

(1) ذات: «كيفً».
(2) ذات: «يافضله».
(3) ذات: «أخذنا».
(4) زيادة من ذات (4).
(5) انظر: «الاستذكار» لابن عبد البر (883/483).
واظهر الحديث الوجوب (1)، وكذلك ظاهر (2) قوله ﷺ: «حق المسلم
على المسلم خمس» (3)، فإن قيل به:
قالقسم الأول: وهو العوم في حق كل سامع لكل عاطس،
فهذا لا يمنع القول به، وهذا بخلاف هذا (4) القسم في عيادة المريض،
حيث منعناه؛ لأنَّه لا يتأنى أن يُؤجِب على كل واحد (5) عيادة كل
مريض يمكن أن يُعاد؛ لمخالفته لعمل الأمَّة، وليس من الممنعن [أن
يجب على كل سامع للعاطس تشميت كل عاطس سمع.
والقسم الثاني: وهو عموم الوجوب لبعض العاطسين، وهو (6)
أن يجب على كل من سمع التشميت، لا في حق [كل عاطس، بل في
حق] (7) البعض، ولا يتجه لهذا وجه من حيث المعنى عند الإطلاق (8).

(1) انظر: فتح الباري) لأبي حجر (192/603)، قال الحافظ: والأحاديث
الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية؛ فإن الأمر
بتشميت العاطس وإن ورد في عموم المكلفين، ففرض الكفاية بخطابه
الجميع على الأصح، ويسقط بفعل البعض.
(2) في الأصل: «واظهره»، والمشت من «ت» و «ب».
(3) تقدم تخرجه قريباً عند الشيخين.
(4) «ت»: «ذلك».
(5) «ت»: «أحد».
(6) سقط من «ت».
(7) سقط من «ت».
(8) جاء على هامش «ت»: «سقط القسم الثاني وهو أن يجب على العموم
تشميت بعض العاطسين، فلينظر من نسخة أخرى»). قلت: السقط المبين
قريباً يُظهر الخلل الواقع في هذا الموضع من النسخة «ت».

51
والقسم الثالث: وهو الواجب على الكفاية في حق كل عاطس.

سيع، وهذا ممكن، لكنه مخالف للعوموم في حق المختارين.

القسم الرابع: وهو الواجب على الكفاية في حق بعض العاطسين، وهذا مخالف العوموم في المختارين وفي العاطسين، ولا يتجه معنى في تخصيص بعض العاطسين عند الإطلاق، هذا الكلام على طرف الواجب.

وأتنا [الكلام] على طرف الاستحباب فلا يمنع الاستحباب
عموماً في حق الساعمين وحق العاطسين إلا لمعارضة، لكن فيه مخالفة ظاهر الأمر، وفيه وفاء بالعومومين؛ أعني: العوموم في المختارين وفي العاطسين.

وأمّا الاستحباب عموماً في حق الساعمين، وخصوصاً في حق العاطسين، مخالف للعوموم في العاطسين، مع عدم اتجاه معنى يقتضي التخصيص عند الإطلاق.

وأما الاستحباب كفاية في حق بعض الساعمين، وعموماً في حق العاطسين، مخالف للعوموم في حق المختارين.

وأما الاستحباب كفاية في المختارين في حق بعض العاطسين، مخالف للعومومين معاً؛ أعني: العوموم في المختارين والعاطسين]({1}).

{1} سقط من الت.

{2} سقط من الت.
مع أنه لا يظهر معيّنًا في التخصيص ببعض العاطسین عند الإطلاق.

السادسة عشرة: في الفراشي بين الفرض على الكفاية والاستحباب على الكفاية؛ لعلّه بما قبله: أن الفرض على الكفاية لا ينافي الاستحباب في حق من زاد على القدر الذي سقط به الفرض.

وأما الاستحباب على الكفاية: فمعناه أن (1) يقع الامتثال لأمر الاستحباب بفعل البعض، فتقطع دلالة النص على الاستحباب فيما زاد على ذلك، ولا يبقى مستحبًا، بل هو (2) داخل في حيّز المباح أو غيره (3).

فالفرض على الكفاية لا ينافي الاستحباب فيما زاد، والاستحباب على الكفاية ينافيه الاستحباب فيما زاد من ذلك الوجه الذي اقتضى الاستحباب.

السبعة عشرة: في الكلام في الأقسام بالنسبة إلى إبرار القسم، ولنتكلم على فيما إذا حملنا إبرار القسم على الوفاء بمقتضى اليمين، ولا شك أن من الأيمان ما يحرم الوفاء بمقتضى; كالوٍفاء بمقتضى اليمين على فعل المحرّم، ومنها ما يجب الوفاء بمقتضى اليمين فيه.

(1) فت: "أنه".
(2) في الأصل: "هو بل"، والبحث من فت.
(3) مثال الاستحباب على الكفاية: الأذان، والإقامة، والتنمية عند الأكل، وغيرها.
وهو اليمين على فعل الواجب، لكن ليس الواجب من جهة، بل من جهة الخطاب الأصلي.
فعلى هذا يُمنع القسم الأول: وهو أن يجب على كلّ حالف الوفاء بمقتضى كلّ يمين.
ويمتنع أيضًا القسم الثالث: [وهو] أن يجب على بعض المخاطبين الوفاء بمقتضى كلّ يمين.
ويجوز القسم الثاني: وهو أن يجب على العموم الوفاء بمقتضى بعض الأيمان، وهو اليمين على فعل الواجبات.
وذلك الرابع: وهو أن يجب على بعض المخاطبين الوفاء بمقتضى بعض الأيمان، وهذا الكلام في طرف الواجب.
أما في طرف الاستحباب، فالنظر إلى ما قدمناه، وهو وجوه الوفاء بمقتضى بعض الأيمان، وتحريمها في بعض الأيمان، يقتضي منع القول بالاستحباب عمومًا في المخاطبين، وفي حق [جميع الأقسام: لأن بعض الوفاء واجب وبعضه محرم، والواجب الجزئي والتحريم الجزئي يضاف الاستحباب الكلي].

(1) سقط من [ت].
(2) [ت]: بعض بدل [فعل].
(3) [ت]: زيادة أيضاً.
(4) سقط من [ت].
وإذا يمتنع أيضاً الخصوص بالنسبة إلى المخاطنين، وعموم الاستصحاب بالنسبة إلى الأقسام، بمعنى أنه: يُستحب لبعض الناس إبرار جميع الأقسام؛ لما ذكرناه من الواجب في البعض والتّحرير في البعض، مع أن التخصيص خلاف ظاهر العموم في المخاطنين.

وأمثال الخصوص بالنسبة إلى بعض المُقسمين، والخصوص بالنسبة إلى بعض الأقسام، فهذا واقع؛ لأن المقسم (١) على فعل المُستحب يستحب له الوفاء، هذا إذا حملنا إبرار القسم على الوفاء بمقتضى اليمين، أما إذا حملناه على جعل القسم باراً، أو غير آثم، فلا أحسب أحداً من المُقسمين إلا ويجب عليه أن يكون قسمه باراً، غير ذي إثم.

أما إبرار المقسم؟ أي: الحالف عليك بالشيء، فإن إبرار قسمه أن تفعل ما حلّف على فعلك له، أو ترك ما حلّف على تركك له.

ولا يمكن العموم في الأقسام؛ لاحتمال أن يحلف على فعل مقصية، أو ترك واجب، فيحرم إبرار يمينه (٢)، فالخصيص لا محلالة واقع في هذه الصورة، وأمثال العموم في المخاطنين فممكن، ويكون المراد أمر جمع المخاطنين بإبرار بعض الأقسام، وذلك ثابت؛ لوجود إبرار يمين المقسم على فعل الواجب أو ترك المحرّم، لكن هذا الوجه ليس ناشطاً عن كونه إبراراً للمقسم، بل هو ثابت.

---

(١) «القسم».

(٢) «قسمه».

٥٥
بأصل الخطاب الشرعي.

وإذا حلف على فعل محرَّم أو ترك واجب، فالإبَّار محرَّم، وإن حلف على فعل مكروه، فالإبَّار لقَسَم مكروه إلا لمعارض، وذلك عندما تكون المفسدة في عدم الإبَّار أعظم من المفسدة في فعل المكروه.

فتأخَّر من هذا: أنه لا سبيل إلى الحمل على الواجب مُستَبِداً إلى إبَّار القسم، بل بأصل الشرع، ولا على الواجب مطلقًا بالنسبة إلى فعل المحرَّم، ولا على الواجب بالنسبة إلى فعل المكروه إلا لمعارض، ولا عليه بالنسبة إلى اليمين على (١) فعل يستحب إلا لمعارض.

أما إذا حَيِل الأمر على الاستحباب، فلا شك في تعذر الحمل على العموم؛ لتحريم إبَّار القسم على فعل المعصية أو ترك الواجب، وإذا تعذر الحمل على العموم في المقسمين والأقسام معاً، أي:

على سبيل الجمع بالضرورة، فبطل القسم الأول.

وأما الثاني: وهو الاستحباب لكل أحد أن يُبَرّ بعض أقسام المقسمين، فهذا ثابت عندما يكون قد حلف عليك أن تفعل مُستَحِباً، أو تفعل مباحًا.

والأَثَرُ: وهو الاستحباب لبعض المعاصرين إبَّار كل الأقسام، وهو ممتنع.

(١) في الأصل: "إنَّهُ، والتصويب من بت".
والرابع: وهو إبرار بعض المختصين لبعض الأقسام واقع، لكن فيه البحث الذي قدمته في الفرق بين الفرض على الكفاية والاستجواب على الكفاية، وإن مقتضى الاستجواب على الكفاية أن يقطع الاستجواب عُنّ حصل المقصود بغيره، وذلك بهذا الاعتبار غير ثابت، إذ (1) يُستَحب لكل المختصين أن يَبْرَّوا بعض الأقسام
وallah أعلم.

التاسعة عشرة: في هذه الأقسام بالنسبة إلى نصر المظلم.

أما الوجب عموماً; أعني: عموماً بالنسبة إلى المظلمين، فهذا ثابت من حيث المظالمية والنظر إليها مجرداً عن العوارض، إذ لا شيء ولا واحد من الظلم من حيث هو ظلم إلا وهو واجب الإزالة.

وأما بالنسبة إلى المنكرين; أعني: العالمين بالظلم، فلا عموم فيه؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فرض الكفايات، وإن كان ظاهر اللظيف يقتنص العوام بالنسبة إلى المختصين، وذلك لما مر في المسألة الثانية عشرة من قانون فرض الكفاية، وعلى هذا; أعني: القول بفرض الكفاية، امتنع القول بالوجب عموماً بالنسبة إلى المختصين والمظلمين; أعني: العوام بصفة الاجتماع في الفريقين، على ما هو القسم الأول; لأنه إذا امتنع العوام بالنسبة إلى المختصين،

(1) "أو".
امتنع بالنسبة إليهم وإلى المظالمين معاً ضرورًا.

وأما العومٌ في الناصرين، والخصوص في المظالمين، والخصوص في الناصرين، والعموم في المظالمين، وهو مقتضى القول يكون فرضًا كفاية، فهنا يظهر الفرق بين القول بأن فرض الكفاية على الجميع أو على البعض، وقسن على (1) أمثاله فيما تكلُّمنا فيه من فروض الكفايات.

وأما الخصوص بالنسبة إلى الناصرين، والخصوص بالنسبة إلى المظالمين فمتمتع أيضًا؛ لوجب العوم بالنسبة إلى المظالمين من حيث هم مظالمون، أما الاستحباب فلا مسأة للقول به (2) في العموم معاً؛ أعني: أن نجعله عامًا بالنسبة إلى الناصرين والمظالمين؛ لأن نصر المظالمين واجب، والاستحباب يضاف الوجوب، وهكذا يمتنع الحمل على العموم في حق الناصرين، والخصوص في حق المظالمين، من حيث هم مظالمون؛ لوجب نصرة كل مظلوم من حيث هو مظلوم، ولأن بعض المخاطبين ثبت الوجوب (3) في حقه.

وأما استحبابه في حق بعض الناصرين وكل المظالمين، فذلك في حق القوم الذين باشر (4) إسقاط فرض الكفاية في النصرة غيرهم.

(1) "ت": "عليه".
(2) "ت": "أما الاستحباب فلامتناع القول به".
(3) "ت": "الاستحباب".
(4) في الأصل: "باحثوا"، والمثبت من "ت".

58
من يكفي في ذلك، فيستحب لغيرهم المشاركة في دفع الظلم،
وهنا تظهر فائدة المسألة التاسعة.
وأما الاستحباب في حق بعض الناصرين وبعض المظالمين،
ففي مثال هذا القسم قبله يقع هذا، وهو استحباب شروع من باشر
المرض غيره ممن يكفي في ذلك، والله أعلم.

التسعة عشرة: في هذه الأقسام بالنسبة إلى إجابة الداعي.
إن حملناه على الإجابة بالفعل، فقد اختلف الفقهاء في وجوه
إجابة الداعي إلى وليمة العرس (1)، فإن قام الإجماع على أنه لا يجب

(1) \(\text{أ}: \text{و هانهإ}.\)

(2) قال ابن عبد البر في «التهميد» (107/169): لا أعلم خلافاً في وجوه
إتيان الوليمة لمن ذُعِي إليها، إذا لم يكن فيها منكر ولهو.
قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (9/242): وكذا تقول عياء، ثم
النورزي الاتفاق على القول بوجوب الإجابة لوليمة العرس. قال الحافظ:
وفي نظر: نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب، وصرح جمهور
الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين، ونص عليه مالك، وعن بعض
الشافعية والحنابلة: أنها مستحبة، وذكر الشافعي من المالكية: أنه
المذهب، وكلام صاحب «الهدية» يقتضي الوجوب مع تصريحه بأنها
سنة، فكأنه أراد وجبت السنة وليست فرضًا كما عرف من قاعدتهم، وعن
بعض الشافعية والحنابلة: هي فرض كنابة. ثم حكي الحافظ ابن حجر
عن الإمام ابن دقيق في «شرح الإسلام» محل وجوبها.

وانظر: «روضة الطالبين» للنورزي (272/32)، و«الفروع» لابن مفلح
(5/226)، و«مواهب الجليل» للخطاب (4/2).
إجابة كل داعٍ بل البعض منهم، امتنع الحمل على العموم في الداعين والمدعوين معاً؛ أعني: على سبيل الجمع؛ لأنه إذا امتنع في أحدهما امتنع فيهما قطعاً، فبطل القسم الأول على هذا التقدير، وكذلك يبطل الحمل على العموم في الداعين والخصوصي في المدعوين لهذا بعينه على هذا التقدير، وأردنا بالداعين (1) هاهنا الداعين إلى وليمة العرس.

وأما العموم في حق المدعوين، والخصوصي في حق الداعين؛ فمن أوجب الإجابة إلى وليمة العرس فقط، أو إلى دعوات مخصوصة، فهذا القسم واقع عندَه؛ لأنَّ يجب على كل مدعو إجابة هذا الداعي الخاص، وهو الداعي إلى وليمة العرس مثلاً.

وأما الخصوص بالنسبة إلى الداعين والمدعوين: فغير واقع عند من يرى وجوب إجابة كل مدعو إلى وليمة العرس، ولا يخفى عليك أن هذا النظر في العموم والخصوص إنما هو بالنسبة إلى المدعوين، لا إلى كل المكلفين.

أما إذا حملنا الأمر على الاستجواب؛ فمن يُوجب الإجابة إلى وليمة العرس تعذر على قوله القسم الأول، وهو الحمل على العموم في الداعين والمدعوين معاً؛ لأنَّ إجابة وليمة العرس واجبة، فلا مدخَّل للاستجواب فيه، ومن لم يوجب الإجابة إليها - ولا إلى غيرها - أمكن عنده هذا القسم؛ أي: يُستحب لكل مدعو إجابة كلٍ

(1) في الأصل: «بالفاعلين»، والمثبت من «ت».
دعا إلا لممارسٍ

ومن أوجب الإجابة إلى وليمة العرس دون غيرها، فالاستحباب محمولٌ على غيرها عنده، فهو محمولٌ على الخصوص بالنسبة إلى الداعين؛ لأنَّ يستحب الإجابة إلى الداعين لغير وليمة النكاح، ويوجبها(1) على الداعين إلى وليمة النكاح.

العشرون: في هذه الأقسام بالنسبة إلى إفشاء السلام، فسأني الكلام في الإفشاء إن شاء الله تعالى.

وإنمًا نتكلم هنا في السلام نفسه، والمشهور: أنَّ ابتداء المستحب، وردَّةٌ واجبةٌ(2)، وإذا جرى هنا على هذا، سقط الوجه بالنسبة إلى العمومين؛ أعني: بالنسبة إلى عموم المسلمين والمسلمات عليهم، وإذا سقط بالنسبة إلى العمومين، سقط بالنسبة إلى الخصوصين؛ لأنَّ معنى سقوطه بالنسبة إلى العمومين: أنه لا واحد من الناس يجب عليه ابتداء السلام على واحدٍ من الناس، وذلك يوجب سقوط الخصوصين؛ أعني: سقوط كلٍ واحِدٍ منهما، فسقطت الأقسام كلها بالنسبة إلى الوجه.

(1) في الأصل: "العارض"، والمثبت من "ت".
(2) في الأصل: "وتوجها"، والمثبت من "ت".
(3) انظر "التمهيد" لابن عبد البر (5/288)، و"شرح مسلم" للنوروي (14/140)، و"فتح الباري" لابن حجر (11/4).
وأما بالنسبة إلى الاستحباب، فالعَمومُ بالنسبة إلى كلا الفريقين؛ أي: يُستَحْبِبُ لكل لاقِ التَّسْلِيمِ (1) على كل ملِّق، وهذا مُمكِنٌ إلا أن التخصُصاتِ الخارِجة عن هذا اللَّفظ تمنعُ (2) القولُ به، كما سِيأتي.

- إن شاء الله تعالى - في التَّسْلِيم على الْكَفَارَ والنساء.

وإذا خرج بعض هذه الأقسام في المُسلمِ عليهم كان الحملُ على الخصوصُ بالنسبة إليهم، وعلى العَمومِ بالنسبة إلى الْلَّاقين، إلا أنَّ ما يُوجِبُ التَّخصِيصُ فيهم (3) أيضًا، فتُحَمِّلُ على الخصوص فيما يأتي، فإن هذه المسائل يتبين ما يُمكِنُ الحملُ فيه على العَموم، وما لا يُمكِنُ، على حَسَب ما قَدْ مَنَاه.

الحادية والعشرون: ظاهرُ الأمر في هذه الأشياء الواجبُ، وقد وردت صيغة الواجب في بعضها من حديث الزُهري، عن ابن البَسِير، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "خَمْسُ تَسْلِيمٌ للمُسلمِ على أخيه؛ ردُ السَلاَم، وتشمُّت العاطِس، وإجابة الدَعوة، وعِيَادَةُ المريض، واتِباع الجَنازة" (4)، والله أعلم.

الثانية والعشرون: ظاهر النهي في هذه الأشياء السَبعة التي التحريمُ

(1) في الأصل زيادة "أن يسلم").
(2) "ت": "يمنع".
(3) أي: موجب التخصيص محقق فيهم.
(4) تقدم تخرجه عند الشيخين، وهذا لفظ مسلم.
وهو معمولٌ [به] عند الجمهور؛ أعني: أن هذه الأمور تتعلق بها التحريم، إلا ما خص منها، فيخرج موضع التخصيص منها، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

الثالثة والعشرون: أطلقوا القول باستحباب عيادة المريض، وأنه سنة (1)، ولا شك في أن ترك عيادة من يضيع إذا لم يعده محترم، والقيام عليه فرض كفاية، فإذا لم يتم إلا بعيادته، فعيادته فرض كفاية؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالإطلاق إذن بال نسبة إلى الأعم الأغلب من غير نظر إلى العوارض، أما الظاهر فإنه ذهب إلى أن عيادة مرضى المسلمين فرض، ولو مرة على الجار الذي لا تشق عليه عيادته (2).

فأما قوله بالفرضية فهو مقتضى ظاهر الأمر، وظاهر صيغة الوجوب التي رويها من حديث الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة (3).

وأما تخصيصه بالجار فليس في حديث البراء ما يقتضيه، وكذلك الحديث الذي ذكره الظاهري في هذه المسألة، وهو قوله: "حقٌ (4).

(1) زيادة من "ت".
(2) قال الإمام النووي في شرح مسلم (14/ 31): أما عيادة المريض، فسنة بالإجماع، وسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه، والقريب والأجنبي.
(3) انظر: "المحلل" لابن حزم (5/ 172).
(4) في قوله: "خمس نجج للمسلم على أخيه..."
لا يقتضي أيضاً التخصيص بالجار، فتخصيصه بالجار يحتاج إلى دليل، وليس هذا التخصيص بالهيئ؛ لأنه إذا خُصِّ الواجب بالجار لا يتأذى [الفرض]1 بعبارة غير الجار، وإذا عمِّا الواجب تأذى الفرض بعبارة غير الجار من المسلمين، بل نزيد ونقول: إنً قولهم 2: "حقُّ المُسلمِ على المُسلمِ خمس" يقتضي تبُوب هذا الحكم على المسلم، والمسلم أعم من المسلم الجار، فصار اللفظ دليلاً على عدم التخصيص.

وأما تخصيص الواجب بمرة ظاهر؛ لأنَّه مطلَّق في عدد المؤثرات، يتأذى بمرة واحدة، اللهم إلا أن يكون الواجب ثابتاً لسبب مستمر كخوف الضعف على المريض مثلاً، فيبقى الواجب ما بقي سبيه.

وأما قوله 3: الذي لا تشْقُ (عليه) عيادته، فليس فيه تعريف لمقدار المشقة المسقط4 للواجب، وليس كل5 المشقات مسقطاً.

---

1 تقدم تخريجه عند الشيخين.
2 زيادة من "ت".
3 أي: ابن حزم.
4 سقط من "ت".
5 "ت": "المسقط".
6 في الأصل: "الذلَك" بدل "كل"، والمثبت من "ت".
الرابعة والعشرون: هو عامٌ بالنسبة إلى المرضى، فدخل فيه المسلم والكافر، فأما الجواز في حق الكافر: فتائب بعидة النبي ﷺ عليه أبا طالب (1)، وعبادته الشعائر الغلام اليهودي الذي [أسلم] بن حضرته (2).

وأما الوجوب: فإن الظاهرة أقطعه في حق الكافر، وقال: إن عبادة فعل حسن (4).

(1) رواه البخاري (8398)، كتاب: التفسير، باب: مكة كانت للنبي والذين نزلت عليه من النبوءة، من حديث سعيد بن الماسبي، عن أبيه.

(2) زيادة من ﷺ.

(3) رواه البخاري (5333)، كتاب: المرضي، باب: عبادة المشرك، من حديث.

(4) انظر: "المحملي" لابن حزم (5/173).

(5) "ت": في.
واقعة فإلا لا تقتضي العموم، وقد حصل فيها ما يمكن أن يعتبر في الحكم، وهو القرابة والخدمة، فإنهما مقتضيان لمعنى من الرعاية لا يوجد في عموم الكفار، وقد ذكر بعض أئمة الشافعية: أنه إن كان ذميًا جازت عيادته، ولا يُستحب إلا لقرابة أو جووار(1).

الخامسة والعشرون: هو [عندنا] عامٌ بالنسبة إلى المرضى، ويلزم(2) منه العموم بالنسبة إلى الأمراض، لئلا يخرج عنه بعض المرضى، وهو خلاف مقتضى صيغة العموم.

وقد أُولِع بعض العوام بأن الأرمع لا يعذَّران(3)، وخرج أبو داود في "السنن" من حديث زيد بن أرقم قال: عادتي رسول الله ﷺ من وَجَّهٍ كان يَعيَّني. ورجاله ثقات(4).

(1) انظر: "روى الطالبين" للنحوي (2/96).

(2) سقط من "ت".

(3) "ت": "فیزم".

(4) نقله عن المؤلف: العجلوني في "كشف الخفاء" (1/127)، وقد أُسند البهقي في "شعب الإيمان" (9190) عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: ثلاثة لا يعذرون: الضَّرَيْس، والرَّمَيْد، والذَّلِيل.

قال السخاوي في "المقصود الحسنة" (ص: 206): فإن ثبت النهي - أي: عن النبي ﷺ، وهو غير ثابت - أمكن أن يقال: إنها لكونها من الآلام التي لا يقطع صاحبها غالباً بسببها لا يعذ، بل مع المخالطة قد لا يفطن لمزيد ألمه، كما أوضحته مع غيره في جزء أفرده لهذا الحديث.

(5) رواه أبو داود (3102)، كتاب: الجنائز، باب: في العيادة من الرماد، والحاكم في "المستدرك" (1265)، وغيرهما.
السادسة والعشرون: قد قُدِّرَنا كُونَه مطلقًا في العبادة، وأن
مقتضاء الالتفاف بمرة، وذكرونا ذلك في المباحث مع الظاهرة وما فيه.
السبعة والعشرون: الالتفاف بالمرة يرفع القول بالوجوب [ثانيا] 1)
ظاهراً، فأما بالنسبة إلى الاستحباب فلا يتقيي بمرة، وقد ثبت عن
عائشة رضي الله عنها [قالت] 2): لما أصبب سعد بن معاذ يوم
الخنديق، رماه رجل في الأكشاك، فضرب عليه رسول الله خيمة في
المسجد، ليعود من قريب 3). وهذا يُشْعِرُ بالتكرار.
التثامنة والعشرون: لا تقييد ولا تخصيص بالنسبة إلى أوقات
المرض، فيسترسل الاستحباب مطلقًا، وعلى خاطري حديث: (كان
لا يزور المريض إلا بعد ثلاث)، أو كما قال، فليكشف عنه 4).

1) سقط من "ت".
2) زيادة من "ت".
3) رواه البخاري (451)، كتاب: المساجد، باب: الخيمة في المسجد
للمرضى وغيرهم، ومسلم (1769)، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز
قتل من نقض العهد.
4) جاء في هامش "ت": (الحديث رواه ابن ماجه، ثنا هشام بن عمر، ثنا
مسلم بن علي، ثنا ابن جريج، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك
قال: كان النبي ﷺ لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث، قلت: ووجدته كذلك
في سنن ابن ماجه) (1437)، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في عبادة
المريض، وإسناده ضعيف جداً؛ فيه مسلمة بن علي، وقد تفرد به وهو
متروك. انظر: "الكامل في ضعفاء" لابن عدي (6/1712)، وفتح
الباري) لابن حجر (10/113).
التاسعة والعشرون: هو عامٌ بالنسبة إلى الصّبيان، ولا مانع من إجرائه على عمومه، بل ربما يكون المُوجب في حقهم أقوى لضعفهم.

الثلاثون: هو عامٌ بالنسبة إلى النسوان، ويخصُّ منه بعضٌ من القواعد الشرعية، كحرمة الحلوة، والفرق بين من يخفف منهن الافتتان به(1)، ومن لا(2)، وغير ذلك مما يقضي المنع أو الكراهية، فإن لم يقم مانع عمَّ بالعموم.

الحادية والثلاثون: عادة من يجب عليه القسم بين الزوجات [لغير صاحبة النوبة](3) إذا لم يخفِ الهلال، قال بعض مصنفي الشافعي: ليس له العادة بالليل على المذهب، قال: وفيه قول ارتداء المحققين، وغلظ صاحب التقرير من أجاز ذلك(4).

الثانية والثلاثون: إذا خاف هذا القاسم الهلال على امرأة، قال بعض الشافعي: له أن ينتقل إليها لِيمَرضها، وإن لم يوجد ممرض غيره، وإن وجد، ففيه ترد(5).

____________________________________

(1) "ت" = "بها".
(2) "ت" = "زيادة: "يخاف".
(3) سقط من "ت".
(4) وانظر: "الحاوي" للمواردي (9/ 577).
(5) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

88
الثالثة والثلاثون: المرض مطلق يترتب الحكم على مسأله ظاهراً، وقال بعض مصنفي الشافعية: وليس له العبادة بما يقع عليه اسم المرض(1). وهذا يحتاج فيه إلى دليل يقتضي خلاف هذا الإطلاق، وهذا يتعلق بالقاسم.

الرابعة والثلاثون: هو عام بالنسبة إلى القضاء، قال جماعة من أصحاب مالك: وهو مروي عن أشهب ومطرف والابن الماجشون: أنه لا يُباشر للقاضي بحضور الجنائز، وقالوا: [و(2) بعثادة المرضى(3)].

الخامسة والثلاثون: المطلوبات الشرعية منها ما يُطلب لنفسه، أي لمصلحة تتعلق بفعله، ومنها ما يُطلب طلب الوسائط، وعيادة المريض تحتل أن تكون من القسمين معاً؛ لما فيها من تأييس المريض، وأنسباط نفسه بحضور من يحضره، وغير ذلك من المصالح، ثم هي وسيلة إلى القيام بمسالحه، وقضاء حاجاته، وإيصال التفعيل إليه.

الستاء والثلاثون: إذا توقف أداء الفرض في الجنازة على الابتعاب، وجب بمقدار ما يتآدى به الفرض؛ لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد تقدم ذلك في أثناء التقاسيم.

(1) المرجع السابق، الموضوع نفسه.
(2) زيادة من "ت".
(3) انظر: "مواهب الجليل" للحطاب (1/120).

69
الثانية والثلاثون: اختلقوا هل الأفضل الشهيع أمام الجنازة أو خلفها؟ ومذهب الشافعي: أن المشي أمامها أفضل (1)، ومذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد: أن المشي خلفها أفضل (2)، وقيل: إن كان راكبا كان خلفها، وإن كان مشياً كيف أراد، وهذا محككي عن مذهب الثوري، وقول أنس، والمشهور عند المالكية: أن المشاة يتقدمون، على ما نقل بعضهم (3).

والذين اختاروا المشي خلفها يحتجون بظاهرة الحديث، بناءً على حمل الأتباع على [الاتباع] الحسي في المكان، والمختارون للتدقيق حملته على الاتباع المعنوي، فإن كان مجازاً فيه وجب أن يكون الدليل الدال على استحباب التقدم راجحاً على العمل بظاهرة الاتباع وحقيقة، وإذا كان كذلك كان دليلاً عاصداً للتأويل.

(1) انظر: "الآم" للإمام الشافعي (1/ 271)، و"المجموع شرح المذهب" للنوعي (5/ 233).

(2) انظر: "بداائع الصنائع" للكاساني (1/ 321)، و"الفروع" لابن مفلح (2/ 204).

(3) انظر: "التمهيد" لابن عبد البر (12/ 694)، و"مواهب الجليل" للحجاب (2/ 227).

(4) سقط من "ت".

70
والدليل على التقدم حديث الزهري، عن سالم، عن أبيه: أنَّ النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة(1).

وقد قيل: إنه محمل على الجواز، وليس فيه بيان الأفضل، ومجزد الفعل مدل على الأفضلية إذا لم يعارض معارضة أقوى منه، [إلا أن حديث الزهري هذا اختلاف في رفعه ووقفه، وبعض أكابر المحدثين يرجع الوقف، ويجعل الرفع وهم(2)].

التالفة والثلاثون: لا بد في أتباع الجنازة من النبيَّة والقصد لأن يكون لأجل الجنازة، فلو مشى في حاجة له خلف الجنازة، أو أمامها، لم يكن متبعًا، إما لقوله ﷺ: «الأعمال بالنيات»(3)، أو لأنه المفهوم والمقصود من الاتباع قطعاً بالقرآن، فلا يحتاج إلى دليل من خارج.


(2) سقط من "ت".

(3) تقدم تخريجه.

٧١
الناسعة والثلاثون: هو عامٌ بالنسبة إلى جنازة المسلم والكافر، فمن لا موجب لاتباعه من الكفار كالقرابة مثلاً - يخرج عن العموم بدليل يدل عليه إن وجد، وأما اتباع جنازة القريب الكافر، فإن المزني - رحمه الله تعالى - ذكر في «المختصر»: أنه يغسل المسلم قرابته؛ أي: من المشركين، ويشيع جنازته(1). وهذا دخل تحت العموم، فإذا خرج غيره تناوله اللفظ مع رعاية المعنى الذي اختص به من القرابة مع ما جاء من حداث علي - ﷺ - في شأن والده أبي طالب وموارثه(2).

الأربعون: هو عامٌ بالنسبة إلى القضاة، وقد قالوا: إنه لا بأس للقاضي بحضور الجنائز، وإنما ذكر هذا؛ لأن قوماً خصوا القاضي بأمور رأوها من باب حفظ الحرم وإقامة الهيبة التي هي من أسباب نفوذ الكلمة وإقامة الحق، فببين أن هذا ليس من ذلك الباب.

الحادية والأربعون: في قاعدة يبين عليها غيرها، اختلف أهلٌ

(1) انظر: «مختصر المزني» (ص: 36).
(2) رواه أبو داود (2314)، كتاب: الجنائز، باب: الرجل يموت له قرابة مشرك، والسائلي (190)، كتاب: الظهارة، باب: الغسل من مواجهة المشرك، والإمام أحمد في «المسنده» (1/97)، وغيرهم.
قال الحافظ في «التلميذ الحبيب» (2/114): ومدار كلام البهقي على أنه ضعيف ولا يتبين وجه ضعفه، وقد قال الرافعي: إنه حديث ثابت مشهور.
الأصول في خطاب المواجهة، هل يُخصَّص، ويكون عموم الحكم بالنسبة إلى غيرهم بديل من خارج، أو يُعم؟ (1) فمن قال بخصوصه فينيغي أن يُعتبر فيه أحوال المخاطبين، ولا يدخل في خطابهم من ليس بصفتهم إلا بديل من خارج.

ووهذا غير الاختصاص بأعيانهم، وهو أعلى مرتبة منه؛ لأن اعتبار الأعيان في الأحكام مهجورًا غالبًا غالبًا كثيرًا.

ويُحتم أن يقال: لا تُعتبر (2) أحوالهم وصفاتهم إلا أن يحتمل اعتبارها بمناسبة أو غيرها، والآتي عن التخصيص الأول.

الثاني والأربعون: إذا قلنا بالعموم بالنسبة إلى المخاطبين وغيرهم، فهو عامًا بالنسبة إلى الأحرار والعبد، فيُخصَّص عنه العبود إذا كان في الاتّباع تعطيل منافعه على السّيد؛ إما للحاجة إليه في وقت الاتّباع، أو يكون الاتّباع للجنائز كثيرًا منه، فيتعرض (3) للتعطيل؛ لما عساها يمنع من حاجة السّيد إليه، وأما المنع من مطلقي الاتّباع حتى مرة واحدة لا تعطيل حتى السيد، ففيه نظر بالنسبة إلى أخذ المجتهدين؛ وهو أنه هن يُدار الحكم على الحكمة، فتباح هذه الصورة المعيَّنة التي لا تُعتَلُّ

(1) انظر: "البحر المحيط" للزركشي (4/ 251).

(2) في الأصل: (لا تعتبر ما، والمشتت من ت).

(3) في الأصل: "فيعرض، والمشتت من ت".
حقَّ السَّيد، أو تُدارُ [الحكمُ] على المَكَّة، وهي حاجة السَّيد إلى منافعه؟

اليهود والأربعون: هذا الابْتِاع لم يتبين(١) في هذه الرواية ابتداؤهٍ وانتهاؤه، وقد جاء في حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلّي الله عليه وسلم: "مَنْ شَهِّدَ الجَنازةَ حَتَّى يُصْلِى عليها فَلَهُ قِيَامَةُ، وَمَنْ شُهِّدَهَا حَتَّى تُدْفَنَّ فِلَهُ قِيَامَةُ"، وقال الفيروزابن سعد: "مَنْ جَابَبَ الْجَنازةَ".

وفي رواية قال: "إِنْ شَهِّدَ".

قال سالم بن عبد الله بن عمر: وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي عليها، ثم ينصرف، فلما بلغه حديث أبي هريرة قال: لقد فرطنا في قرارية كثيراً.

(١) سقط من "ت".
(٢) "ت": "تَبِين".
(٣) رواه البخاري (١٢٦١)، كتاب: الجنائز، باب: من أنظر حتى تدفن، ومسلم (٥٤٥ / ٤٥)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.
(٤) رواه مسلم (٥١٧/ ٤٦٦)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، من حديث ثوبان، بلفظ: "إِنْ شَهِّدَ دُفِنَ".
(٥) رواه مسلم (٥٠٢/ ٤٤٥)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.

٧٤
وفي رواية عبد الرزاق، عن معمَر: «حتى تُوضَع في اللَّجْحٍ»(١).
وفي رواية أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «مَن سَلَى على جَنَازة لا يَبِعُها فَلَهُ قَرَاطَان، فَإِنّ يَبِعُها فَلَهُ قَرَاطَان». قَالَ:
وَمَا الْقِرَاطَان؟ قَالَ: «أَصْغَرُهُما مِثْلُ أَحْدٍ»(٢).
وفي رواية أبي حازم، عن أبي هريرة: «مَن سَلَى على جَنَازة فَلَهُ قَرَاطَان، وَمِنْ أَنْبِعَتْهَا حَتَّى تَوْضَع في القَرَاطَان» قَالَ: قَلَتْ يَا أَبا هَرَيْرَة! وَمَا الْقِرَاطَان؟ قَالَ: «مِثْلُ أَحْدٍ»(٣).
وَمِنْ رَوَايَة دَاوُد(٤) بن(٥) عَامِر بن سَعِد بن أَبِي وَقَاص، عن أَبِيهِ:
أَنَّهُ كَانَ قَاعِداً عِنْدَ عَبِيد الله بِنِ عُمَرَ، إِذْ طَلَعَ خَبَابٌ صَاحِبُ الْمَكْسَوْرَة، فَقَالَ: يَا عَبِيد الله بن عمر! أَلَا تَسْمَعُ مَا قَالَ أَبُو هَرَيْرَة؟ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُول اللَّه ﷺ يُقُولُ: «مَنْ خَرَجَ مَعَ جَنَازَةٍ مِنْ بِنَبَتِهَا، وَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ يَبِعَهَا» (٥) حَتَّى تَدْفَنَّ، كَانَ لَهُ قَرَاطَانٌ مِنْ أَحْدٍ، كُلُّ قَرَاطِ مِثْلُ أَحْدٍ(٦)،

(١) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٢٨)، ومن طريقه: مسلم (٩٤٥/٥٢).
كتب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.
(٢) رواه مسلم (٩٤٥/٣٣)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.
(٣) رواه مسلم (٩٤٥/٥٤)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.
(٤) «ت»: «أبي داود» وهو خطاً.
(٥) في النسخ الثلاث: «عن» وهو خطاً.
(٦) «ت»: يبعثها.
ومن صلى عليها ثم رجع، فإن له من الأجر مثل أحد». فأرسل ابن عمر خبآباً إلى عائشة - رضي الله عنها - يسألها عن قول أبي هريرة، ثم يرجع إليه فيخبره ما قاله، وأخذ ابن عمر قبضته من حضائب المسجد يقلبها في يده حتى يرجع إليه الرسول، فقال: قالت عائشة: صدّق أبو هريرة، فضرب ابن عمر بالحصى الذي كان في يده الأرض، ثم قال: لقد فرطنا في قراطين كثيرаً.

وفي رواية ثُوبان مولى رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى على جنازة فلله قبر، فإن شهد دفنه فله قبران، القيامة مثل أحد».

وهذه الروايات التي حكيناها كلها في «الصحيح»، وقد تبين من بعضها ابتداؤه من أهلها، وفي بعضها الانتهاء إلى أن توضع في اللحد، وفي بعضها: «حتى توضع في القبر»، وفي بعضها: «حتى

(1) في الأصل و «ب»: «بما»، والمثبت من «ت» «صحيح مسلم».
(3) رواه مسلم (645/56)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.
(4) تقدم تخريجها قريبًا عند مسلم برقم (946/57).

76
تُذْفَنْ، وفي بعضها: «فإِنَّ(1) شَهِيدَذُ دُفْنَها»

رابعة والأربعون: حديث البراء الذي نحن في شرجه في الأمر بالاثباع، وهذه الأحاديث التي سُقَنَاها إنما فيها ترتيب ثواب مخصوص على اتباع مخصوص، ولا يلزم من ذلك أنه لا يحصل الامتثال لأمر(2) الاتباع إلا بها، فمقتضى الحديثين ليس واحدا، والذي نقول الآن: إنما توقف أداء الواجب عليه من الاتباع لا كلام فيه؛ لوضوح وجهه، وعدم الاكتفاء بما دونه، وما لم يتوقف عليه ذلك، فالآليين بذمته الظاهرة، ومن لا يعتبر المعاني، أن يكفي بالمسكي؛ يعني: بما يسمى اتباعاً، ومن يتبع المعاني، فإن ظهر مقصود الاتباع في تأذى الأمر به، لا بما دونه، سواء كان الاتباع في درجة الاستحباب، أو في درجة الوجوب، وإن لم يظهر المقصود، والكلام في درجة الاستحباب(3)، فيختم هاهنا أمران: أحدهما: أن يجعل حديث البراء مفرضاً بالأحاديث التي سُقناها في بيان الابتداء والانتهاء.

وثانيهما: أن تكون تلك الأحاديث، والاختلاف فيها، بيانا لدرجات متفاوتة بالنسبة إلى الاتباع المستحب، فإن المستحب تختلف رتبته(4).

(1) في الأصل وأَبَ: «وإِنَّ»، والمثبت من تَ.
(2) في الأصل وأَبَ: «امتثال الأمر»، والمثبت من تَ.
(3) سقط من تَ.
(4) تَ: «رتبته».

77
والفرق بين الاحتمال الأول والثاني: أنّا إذا جعلناها تفسيرةً، لم يقع الاحتمال إلا بها، وإذا جعلناها(1) بياناً لترتيب(2) الاستحباب ليلزم ذلك، وأمكن حصول أصل الاحتمال بما دون ذلك.

الخامسة والأربعون: رأيت في تعلق القاضي الحسين بن محمد المروزي الشافعي(3) رحمة الله عليه - ما يشير إلى شيء مما نحن بسبيله، فإنه تكلم [فيه(4)] في مسألة المشي أمام الجنازة أو خلفها،

(1) "ت": جعلنا ذلك.
(2) "ت": لرتب.
(3) هو الإمام أبو علي الحسين بن محمد المروزي، ويقال له أيضاً: المروذي بالذال المعجمة وتشديد الراء الثانية وتخفيفها -، وهو من أصحاب الوجوه، كبير القدر، مرتفع الشأن، وهو من أصل أصحاب القفال المروزي، له "التعليقات الكبيرة" وما أجزل فوائده، وأكثر فروعه المستفادة، ولكن يقع في نسخه اختلاف، توفي سنة (462ه).
(4) واعلم أنه مات أطلق القاضي في كتاب "أتيت الكراشانين"; "النهاية"، "التميّة"، وال"التهذيب"، وكتب الغزالي ونحوه، فالمراد: القاضي حسین.

ومثُل أطلق القاضي في كتاب متوسط العراقيين، فالمراد: القاضي أبو بكر الباقلاني الإمام المالكي في الفروع.


(4) سقط من "ت".

78
ورجح المشي أمامهم بأنهم إذا كانوا يمشون أمام الجنازة، يكونون شفعاء له، فيكون أولى.
قال: فإن قيل: إذا كانوا يمشون خلف الجنازة ينظرون إليه ويعبئرون.
قلنا: فيما قلنا أيضاً يحصل الاعتبار؛ لأن عندنا إنما يجوز المشي أمام الجنازة بحيث لو التفت لوقع بصره عليها؛ أي على الجنازة، فالم إذا مشى أمام الجنازة بساعة (1) طويلة بحيث يجلس في المصلٍ ويلتظر الجنازة، فلا يسبح ذلك، والله تعالى أعلم.
السادسة والأربعون: الذي أشرنا إليه في أحد الاحتمالين المتقدمين، وهو أن يكون الاختلاف في تلك الأحاديث بياناً لِتُبُ متفاوتة، قد تعرَّض لمعناه - كله أو بعضه - بعض مصنف الشافعي - رحمهم الله - [و] قال: قال الأصحاب: وللانصراف عن الجنازة أربع درجات:
إحداهما: أن ينصف عقبة (2) الصلاة، فله من الأجر قيرات.
والثانية (3): أن يتبعها حتى توارى، ويرجع قبل إهالة التراب عليه.

(1) "ت": "كِسَاّة".
(2) زيادة من "ت".
(3) "عقب": "الثاني".
(4) "ت": "والثاني".

79
والثالثة: أن يقف إلى الفراغ من القبر، وينصرف من غير دعاء.
والرابعة: أن يقف على القبر، ويستغفر الله تعالى للميت، وهذه أقصى الدرجات في الفضيلة.

روى: أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من قبر الرجل، وقف عليه وقال: «استغفروا الله تعالى له، واسألوا الله تعالى [له] الشهيد، فإنه الآن يسأل»(1).

وحيزة القيراط الثاني يحصل لصاحب الدرجة الثالثة، وهل يحصل للثانية؟ حكى الإمام فيه ترددًا، واختار الحصول. انتهى ما وجدته عنه(2).

قلت: أما الوقوف إلى فراغ الدعاء للميت، فلا يرجع إلى معنى الاتباع حتى يشتهر في الأمثال، ويدل عليه أن الروايات التي ذكرناها منتها الدهن، والدعاء بدلًا خارج عن الأمر بالاتباع، وأما التردد في حصول القيراط الثاني لصاحب الدرجة الثانية - وهو أن يتبعها حتى توارى ويرجع إلى أهلة قبل إهالة التراب عليه - فيدل على

(1) رواه أبو داود (3261)، كتاب: الجنائز، باب: الاستغفار عند القبر للميت في وقت الأنصاف، من حديث عثمان بن عفان ﺗ. ﭣ.

80
حُصول القبراط الثاني له ظاهر رواية مُعَمَّر، عن الزهريّ: "حتى تَوُضع في اللَّحِد"(1)، ورواية أبي حازم، عن أبي هريرة: "ومن أبْعَهَا حتى تَوُضع في القبر فَقَيراطان"(2).

السابعة والأربعون: إن قلت: هل يُمكنني أن أقول: إن القبراط لفظ يدل على مقدار مختلف، وأجعل القبراط الحاصل بالاتباع إلى أن يوضع الميت في اللَّحِد؟

قلت: قد حكّيت لك من رواية أبي حازم، عن أبي هريرة:
"ومن أبْعَهَا حتى تَوُضع في القبر، فلَهُ قَرِيراطان". قال: قلت: يا أبا هريرة! وما القبراط؟ قال: "مِثْلٌ أُحَدٌ".

وحكّيت لك من رواية عامر بن سعد: "من خَرْج مع جَنازة من بيتها، وصلِّت عليها، ثم تَّبَعَهَا حتَّى تَدَفَنَّ، كان لَهُ قَرِيراطان من الأَجْرِ، كُل قَرِيراط مِثْل أُحَد".

فَأَنَتْ تَرَى أن المقدار في رواية أبي حازم، هو المقدار في رواية عامر بن سعد هذه، وهو تقدير القبراط بأحد، وأحد الحديثين رَبِّيه على الوضع في اللَّحِد، والثاني على الدَّفَن، ومع اتِّحاد المقدار كيف يُمكن التفاوت فيه؟(3)

(1) تقدم تخرجهما عند مسلم بِرقم (945/52).
(2) تقدم تخرجهما عند مسلم بِرقم (945/4).  
(3) قال الإمام المحقق ابن القيم في "بُدْائع النوايَة" (3/155): لم أزل حريصا على معرفة المراد بالقبراط في هذا الحديث، وإلى أي شيء نسبته، =
فإذا كان تقدير القيروان بشيء واحد - وهو أحد - يمنع من اختلاف مقداره، فالذي يبقى هاهنا عندي أحد وجهين:

إذاً أن يقال بإجراء الألفاظ على ظاهرها والتعارض، ويطلب الترجيح.
بين الروايات - أحده وجه الترجيح - كالكثرة مثلاً، زيادة الحفظ.
وإذاً أن يقال - وهو الأقرب عندي - إن اللفظ من بعض الرواة وضع فيه:

(٣) تجوز - ظاهر (٣) عن الشيء بما يقاربه، وهو سائغ، لا سيما مع فهم

= حتى رأيت لابن عقيل فيه كلاماً، قال: القيروان نصف سدس درهم مثلاً،
أو نصف عشر دينار، ولا يجوز أن يكون المراد هنا جنس الأجر؛ لأن ذلك يدخل فيه ثواب الإيمان بأعماله; فالصلاة والحج وغيره، وليس في صلاة الجنازة ما يبلغ هذا، فلم يبق إلا أن يرجع إلى المعهد، وهو الأجر العائد إلى الميت، يتعلق بالميت صبر على المصاب فيه وله، وتجهيزه،
وعسله، ودفنه، وتنزيه به، وحمل الطعام إلى أهله، وتسليتهم، وهذا مجموع الأجر الذي يتعلق بالميت، فكان للوصلي والجالس إلى أن يقبّر
سدس ذلك، أو نصف سدس إن صلى والنصّف.

قلت - أي: ابن القيم -: كان مجموع الأجر الحاصل على تجهيز الميت من حين الفراق إلى وضعه في لدنه، وقضاء حق أهله وأولاده وجرهم
دينار مثلاً، فلم يصل عليه فقط من هذا الدينار قيروان، والذي يتعارف الناس من القيروان أن نصف سدس، فإن صلى عليه وتبعته، كان له قيروان
منه، وهما سدس، وعلى هذا فتكون نسبة القيروان إلى الأجر الكامل
بحسب عظم ذلك الأجر الكامل في نفسه، فكلما كان أعظم، كان القيروان
منه بحسبه، وهذا بين هاهنا، إنه.

(١) "ت": "واؤذ".
(٢) "ت": "وفيه".
(٣) "ت": "ويعبر".

٨٢
المراد، وعدم المشاحة في الألفاظ في مثل هذا، فيكون رواية من روي
حتى توضع في اللحيد، وحتى توضع في القبر، وحتى تدفن: كل
شيء واحد: عُرُب به عن الْدَفْنِ لَوْ أنَّ الوضع في اللحيد أو القبر مقارب لحالة
الْدَفْنِ، والمقصود والله أعلم: الاتِّباع إلى حالة الفرار.

وبدلاً على هذا: أنه لا يَتَوَهُم الْفَرَق بين وضعه في اللحيد،
ووضعه في القبر، وبينهما اختلاف في الحقيقة، اللهم إلا على مذهب
الظاهرة الجامدة.

وعلى هذا البحث لا يترجح حصول القيروان الثاني لصاحب
الدَّرجة الثانية من حيثُ اللُّفظُ؛ لأنه إن سلكنا طريق الترجيح، فقد
يكون الراجح رواية من روي: إلى أن تدفن، فلا يترجح حصول
القبراط لمن لم يتبع إلى الْدَفْنِ، واكتفى بالوضع في اللحيد.
وإنه سلكنا طريق التجوز فقد آل الحال إلى أن الكل راجح إلى
الاتِّباع إلى أن تدفن، وقد أتضح لك سبيلاً، فاسلك أثبُم رجح:
عندلَك، أو فكر في طريق ثالث، والله أعلم.

الثامنة والأربعون: اتباع الجنائز عامًا بالنسبة إلى الرجال والنساء،
وقد ورد في اتباع النساء تعديل يقتضي التخصيص من حديث
إسَرائِيل، عن إسماعيل بن سلمان، عن دينار أبي عمر، عن

(۱) «ت»: «المشاحة».
(۲) «ت»: «كله».
(۳) «ت»: «أرجح».

۸۳

وأصحت من هذا حديث أم عطية الصحيح قالت: نهينا عن اتباع الجنازة، ولم يعزم علينا. متفق عليه.

وفي "التهذيب" المالكي (3) وتعني المرأة جنازة زوجها وولديها.

(1) رواه ابن ماجه (1578)، كتاب: الجنازة، باب: ما جاء في اتباع النساء الجنازة. وإسناده ضعيف. انظر: "العلل المتناهية" لابن الجوزي (2/44) و"مصباح الزجاجة" للموصيري (2/9).

(2) رواه البخاري (1219)، كتاب: الجنازة، باب: اتباع النساء الجنازة، وسلم (9/934)، كتاب: الجنازة، باب: نهي النساء عن اتباع الجنازة.

(3) لابن شيخ المالكي خلف بن أبي القاسم أبي القاسم وأبي سعيد الأزدي القرئاني المغربي المالكي المعروف بالبرادي، كتاب: "التهذيب في اختصار المدونة" اتبع فيه طريقة اختصار أبي محمد إلا أنه ساقه على نسق المدونة، وحذف ما زاده أبو محمد - أي: ابن أبي زيد، وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طالب الفقه، وعلى معلولي الناس بالمغرب والأندلس، توقي به بعد (340هـ)، وكان من كبار أصحاب ابن أبي زيد وأبي الحسن القاسي رحمهم الله أجمعين. انظر: "ترتيب المدارك" للقاضي عياض (4/708) و"الديباج المذهب" لابن فرحون (ص: 112)، و"سير أعلام النبلاء" للهذبي (17/574).
ووالدِها وأختِها، إذا كان يُعرف أن مثلاً يخرج على مثله، وإن كانت شابة، ويُكره أن تخرج على غير هؤلاء ممّن لا يُنكر عليها الخروج عليهم من قرائتها.(2)

وذكر بعض مصنفي الشافعية: أنه يكره لها - يعني: المرأة - اتباع الجنائز، والخروج إلى المقبرة مع النساء.(3)

وقال بعض مصنفي الحنابلة: ويكره اتباع النساء الجنائز.(4)

قلت: حديث أم عطية يدل على الكراهية لعلى التحرير؛ لقوله:


(1) ت: «ويكره أن تخرج على غيرها ولا ممن».

(2) انظر: «تهذيب المدونة» للبرذاعي (1/130).

(3) انظر: «المجموع شرح المذهب» للنروي (5/231).

(4) انظر: «المغني» لابن قدامة (2/216).

(5) في الأصل: «فترحتم»، والمثبت من «ت» و«ب».

(6) سقط من «ت».

(7) رواه أبو داود (3123)، كتاب: الجنائز، باب: في التعزية، ابن حبان = 85
فإنً(1) لم يُثبت التحريم، فحديثٌ أمّ عطيةٌ يقتضي الكراهة،
وتخصُّب هذا الأمر باتباع الجنائز بالنسبة إلى النساء.
التاسعة والأربعون: هاهنا تخصص آخر من رواية إسرائيل، عن
أبي يحيى، عن مjahد، عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن نتبع
جنزة معها رائعة. رواه ابن ماجه، عن أحمد بن يوسف، عن عبيد الله
عن إسرائيل(2).

وقال بعض الحنابلة: فإن كان مع الجنزة منكرُ يرأى أو يسمعه;
فإن قدر على إنكاره وإزالتة أزاله، وإن لم تقبل على إزالتها، ففه
وجهان:
أحدهما: ينكر ويتبعها؛ فسقط فرضه بالإنكار، ولا يترك حقاً
بالباطل.
والثاني: يرجع؛ لأنه يؤدي إلى استعمال محظور ورؤيته مع

= في صحيحه(177)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله
عنهم. وإسناده ضعيف؛ لضعف ربيعة بن سيف المعافري. إلا أن
المناذر قال في الترغيب والترهيب(4/190): وربما هذا من تابعي
أهل مصر في مقال لا يقدح في حسن الإسناد.

(1) "وإذا".
(2) رواه ابن ماجه(1583)، كتاب: الجنائز، باب: في النهي عن النية.

إسناده ضعيف؛ لضعف أبي يحيى وهو الفتات، وقد تقدم أنه منكر
الحديث.

88
قدرته على ترك ذلك. ثم ذكر كلاماً يقتضي أصلاً لهذا، وأنه يتخرج ووجهان على ذلك الأصل (1).

والحديث الذي أوردناه يقتضي المنع من الابتعاب مع وجود الرأة، وغيره يكون بالقياس عليه، وهو قياس قوي.

الخمسون: الابتعاب المعنوي، وهذا (2) التقيد بالجنازة، له مراثب، ومن أبعدها انتظارها في المصلى قبل أن يأتى بها، فإذا أتي بها صلى عليها، وفي اطلاق الابتعاب عليه بعده.

ودون هذا في البعد أن يبعد عنها في المصلى، وإن كان قد خرج معها، والذي ذكرناه عن القاضي الحسن فيما تقدم، فيه إلّام بهذا الذي قلناه، لكنه لا يغني عنه، يُعرف ذلك بالتامّل لمدلول لفظه.

الحادية والخمسون: من ضرورة تحقيق الابتعاب وجود متنبّع، فإذا لم يوجد سقط الأمر بالابتعاب، فلو أن ميتاً غسل في مكانه ودفّن فيه، سقط الأمر بالابتعاب، إذ لا متنبّع وجوداً كان أو استحباباً، إن حصل الابتعاب على الحسي لا على المعنوي، ومتى يحصل به الثواب الموعود به على الابتعاب؟ في احتمال، فيعمل أن يقال به نظراً إلى المعنوي، واطراح الظاهر إذا لم يتعلق به مقصود، ويحتمل أن لا يحصل الثواب.

(1) انظر: "المغني" لابن قدامة (2/176).

(2) في الأصل: "وهو"، والمثبت من "ت".

87
المخصصُ إلا بما رَتَبَ عليه من اللفظ، وليس ذلك من جُمُود الظاهرة لوجهين:

أحدهما: أن مقدار الثواب لا يهتدى إليها العقول، فهي مثل التعبادات في الأحكام، لا تنتظى محلكها.

[و،) الثاني: أن في الأخباع زيادة عمل بناسب زيادة الأجر.

الثانية والخمسون: اختُلِف في تشبيه العاطلِ على أقوال:

قيل: هو واجب على كل من سمعه على الكفاية كرذ السلام، وهو قول القاضي أبي الوليد بن رشد المالكي.

وقيل: هو نذب وإرشاد، وليس بواجب.]

وظهر الأمر الواجب، فمن قال به، فقد مشى على الأصل، ومن لم يقل به، فلا بدل له من دليل يخرج له عن ظاهر الأمر، وقد وردت صيغة الواجب في حديث صحيح، وهي،) روابة الزهري، عن ابن المسبيب، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: خمس تجب للمسلم على أخيه، رد السلام، وتشبيه العاطل، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، وأتباع الجنازة، وهذا لفظ رواية_

(1) ت: محالها.

(2) سقط من ت.

(3) انظر: الاستذكار لأبي عبد البار (8/482 – 483)، وإكمال المعلم للقاضي عياض (8/483)، وشرح مسلم للنووي (18/120).

(4) ت: من بدل (وهي).
مَعَمَرٍ، عن الزُّهَري عند أبي داود، رواه عن محمد بن داود بن سفيان، وخطيب بن أَصْرَم، عن عبد الرزاق، عن مَعَمَرٍ(1).

ثالثة والخمسون: لهذا الأمر مُخصص في تكرار العطاس، وذلك في أحاديث:


ومنها: رواية يحيى بن إسحاق بن عبد الله بن أبي طَلْحَة(3)، عن أحمد حميدة - أو غُيَيْدة - بنت عبيد بن رَفَاعَة الَّزَرَقِيّ، عن أبيها، عن النَّبِيّ ﷺ قال: «تشمتُ العاطسي ثلاثًا، فإن شئت فشمتِه، وإن شئت فكفت» رواه أبو داود، عن هارون بن عبد الله، عن مالك بن

(1) رواه أبو داود (5030)، كتاب: الأدب، باب: في العطاس، وتقدم تخريجه عند مسلم برقم (2162)، من رواية عبد الرزاق، عن معاوَر، به، وهو كلفُف أمي داود الذي ساَقه المؤلف رحمه الله، إلا أن في آخره: «الجنائز» بدل «الجنازة».

(2) رواه مسلم (2993)، كتاب: الزهد والرقائق، باب: تشمت العاطسي وكراهية العناصر.

(3) في الأصل وفِت: «ومنها: رواية محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي طلحة»، والتصويب من بـ.

89
إسماعيل، عن عبد السلام بن حرب، عن يزيد بن عبد الرحمن،
عن يحيى.

ومنها: راوية [محمد] بن عجلان، عن سعيد بن أبي سعيد المقري، عن أبي هريرة، واحتجف في رفعه ووقفه:
ففي رواية مسددة، عن يحيى، عن ابن عجلان موقفاً قال:
شمط أخاك ثلاثاً، فما زاد فهو مركلوم.

وفي رواية عيسى بن حماد المصري، [عن الليث]، [عن]
ابن عجلان، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة قال: لا أعلمها
ألا أنه رفع الحديث إلى النبي مبعناه؛ رواه أبو داود وقال: رواه
أبو نعيم قال: عن موسى بن قيس، عن محمد بن عجلان، عن

(1) في النسخ الثلاث: "عبد الله"، والتصويب من "سنن أبي داود".
(2) في النسخ الثلاث: "محمد"، والصواب ما أثبت. وقد رواه أبو داود
(3) كتاب: الأدب، باب: كم مرة يشتم العاطس. وهو مرسال،
(4) كما نبه إليه ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (5/ 406)، وابن حجر
(5) في "الإصابة" (5/ 69).
(6) زيادة من "ت".
(8) زيادة من "سنن أبي داود".
(9) سقط من "ت".
(10) في النسخ الثلاث: "أبو معمر"، والتصويب من "سنن أبي داود".

90
سعيد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.
وأقوى هذه الأحاديث، حديث سلمة بن الأكوٍّ الذي بدأنا به، والله تعالى أعلم.

الرابعة والخمسون: هذا التخصص في تكرار العطاس يقتضي ظاهرة سقوط الأمر بالتشميت بعد الثلاث، وأن الثلاث هي التي استدل بها على الزّكام.

وبعض مصنف الشافعية - رحمهم الله تعالى - قال: ويكذّر في التشميت إذا تكرر العطاس، إلا أن يعرف أنه مزكوم، فيدعو له بالشفاء.

و هذا يمكن تقريره بأن العموم يقتضي التكرار؟ لأن كل مرة هو فيها عاطس، فيشميت عملاً بالحديث، وأن لا يوجد عاطس من غير تشميت، وهو خلاف العموم، وإذا اقتضى العموم الإجابة، فيعمل بها، إلا في موضع العلة التي عُلِّمَ بها عدم التشميت، وهو الزكام.

و ظاهر هذا الكلام الذي حكاه عن هذا المصنف: أن التشميت يسقط الأمر به عند العلم بالزكام، ولا يعتبر تكرار العطاس ثلاثاً، وسنذكر الآن ما يورد عليه.

(1) رواه أبو داود (5035)، كتاب: الأدب، باب: كم مرة يشمت العاطس.
(2) انظر: "روضة الطالبين" للنوروي (10/233).
(3) "ت: (فيشت)."
الخامسة والخمسون: لو سأل سائل فقال: التحليل بالزكام يقتضي أن لا يشتمل من علم الزكام ولا مرة واحدة عملا بعموم الحكم؛ لعموم علمنه، فقال عليه: المذكور هو الصلة دون المعلل، فلا نسلم أن المعلل هو مطلقة الترک، ليعم الحكم بعموم علمنه، بل المعلل هو الترک بعد التكرير، فكأنه قال: لا يلزم تكرار التشميت؛ لأنه مزکوم(۱)، ويؤيد ذلك مناسبة المشقة الناشئة عن التكرار(۲).

السادسة والخمسون: تكلم بعض الفضلاء في تعليل عدم التشميت [بالزکام](۳) فقال(۴): للحديث مخصوص آخر صحيح ثابت مقتضی(۵) ترک التشمیت لمن لم يحمد الله تعالى.

۱) في الأصل زيادة: «فإن المراد لا يشتمل، لأنه مزکوم»، والمثبت من ت.

۲) نقل الحافظ في «الفتح» (۱۰۶/۶۰۶) عن المؤلف الفائدة الرابعة والخمسين والخامسة والخمسين بتصريف.

۳) زيادة من ت.

۴) جاء في الأصل: بعد قوله: «فقال»: «السابعة والخمسون»، وكذا في ب وكتاب عنها: كذا في الأصل. ومقتضی السياق لا يناسب قطع الكلام بين قوله: «فقال» ثم ذكر الفائدة التي تليها وفيه تتمة الكلام، فهذا غير معهود في هذا الكتاب، وقد جاءت على الصواب في النسخة ت، فأنبیت ترقيم الفوائد بدأ من هنا مواقفة النسخة ت، وأغلفت ترقيم النسختين الأصل ودب لللاضطراب فيهما في أكثر من موضوع.

۵) ت: «يدضح».
روى سليمان بن أبي وقاص، عن ابن عرفة، عن ابن أبي جرير، عن ابن عبيدة بن الجراح، عن ابن المعتضد، عن ابن عمر: قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي وأعتزز لحماه، سماحًا خاصًا بأحدهما، وأخرجتهما. قال: ما هذا الحديث؟ قال: إنا نؤرثه وقد سمعته في أنباء المسلمين.

وهذا دليل على سقوط التسمية لمن لم يحمد الله، وهو مخصوص للعوم الذي في الحديث، والله أعلم.

السابعة والخمسون: إذا ثبت أن التسمية مشروطة بالحمد، فإن سمعة فقد حصل الشرط، وإن لم يسمعه، فإن ما لاقى رحمه الله تعالى - يذهب إلى أنه لا يسممه حتى يسمعه يحمده الله تعالى - كيف Sergeya لم يسمع فسمعته. قال: إذا سمعت الذين يسمعونوه فسمعته.

وهذا اكتفاءً بالدليل على الحمد عن السماع له من العاطس.

(1) سقط من "ت".
(2) رواه البخاري (5867)، كتاب: الأدب، باب: الحمد للعاطس، ومسلم (2991)، كتاب: الزهد والرفاق، باب: تسمية العاطس وكراهة التثاؤب.
(3) انظر: "إكمال المعلم" للفاضل عياض (543)، و"المفهوم" للقرطبي (623).
(4) انظر: "عارة الأحذى" لابن العربي (10/1901).
وهو دليلٌ ظاهرٌ إذا كان المشتتون عالمين بأنه لا يُشَمَّتُ حتى يحمِّد الله تعالى، وكذا إذا لم يظَنُ بخصوصهم العلم بذلك، إذا كان الحكم شائعاً.

أما إذا كانوا من أهل الجهل الذين يظنُن بهم عدم العلم بذلك، فالدلالة ليست بالقوية، فيحتمل أن يكون مالك رحمه الله - اعتبار الأعم الأغلب، ويمكن أن لا يكون حكمه فيمن هو من أهل الجهل.

الثامنة والخمسون: الحكم عامّ بالنسبة إلى المسلم والذمي، وقد روى سفيان عن حكيم بن الدَّلِّم، عن أبي بُردة، عن أبيه قال: كانت اليهود تعتاسُ عند النبي ﷺ رجاءً أن يقول لها: يرحمك الله، فكان يقول: "يهديكم الله، ويصلح بالكم". رواه أبو داود، عن عثمان بن أبي شيبة، عن وَكِيع، عن سفيان.  

وقد ذكرنا عَنّ حكينا عن أنه من أهل اللغة: أن كل داع مشمَّت، فهذا على هذا تشميت لأهل الذمة؟ لأنه صلى الله عليه وسلم دعا لهم بالهديا، وترك الدعاء لهم بالرحمة، فتقتضي أن لا يدعى للكافر.

١) رواه أبو داود (٤٠٣٨)، كتاب: الأدب، باب: كيف يشتم الذمي، وصحّه الحاكم في "المستدرك" (٨٦٩).  
٢) أي: فقول النبي ﷺ لأهل الذمة: "يهديكم الله، ويصلح بالكم" تشميت على قول أهل اللغة: "إن كل داع مشمته".  
٣) "ت": "الكره".
برحمة الله (١)، والمغفرة في معناه، ولعل من خصائص التشتيت بالدعاء بالرحمة، إنما ينادى على الغالب، لا أنه تقييد لوضع النحو في اللغة (٢)، والله أعلم.

الثامنة والخمسون: مناسبة الدعاء بالرحمة للعاطس من حيث إنه دفع المؤذي للجسد باحتباسه، فتسهيله نعمة من الله تعالى، ناسب أن يحمّد الله سبحانه وتعالى عليها، والنعم من الله تعالى رحمة منه للعبد، فدعا له بعد الرحمة الخاصة بالرحمة العامة. [من المتقارب):

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي (٣)

(١) «بالرحمة».
(٢) قال الحافظ في ‏«الفتح» (١٠/١٦٤) بعد أن نقل كلام ابن ذيقل هذا، قلت: وهذا البحث أنشأه من حيث اللغة، وأما من حيث الشرع، فحدث أبو موسى دالٌ علي أنهم يدخلون في مطلع الأمر بالتشامت، لكن لهم تشامت مخصص، وهو الدعاء لهم بالهدى وصلاح البال، وهو الشأن، ولا منع من ذلك، بخلاف تشامت المسلمين، فإنهم أهل الدعاء بالرحمة بخلاف الكفار.
(٣) نسبه القرئاني في ‏«زهر الآداب» (٣٧/٨٨٣-٨٨٤) إلى منصور بن إسماعيل الفقيه.

وقبله:

رضيت بما قسم الله لي وفؤدست أمرتي إلى خالقي
وقد نسب إلى علي بن أبي طالب كما في ‏«ديوانه» (ص: ١٣٥).

٩٥
الستون: ما حكينا عن غير واحد من أن التشيمت الدعاء، ليس فيه تقيد ولا تخصص بدعاء معين، بخلاف ما حكينا عمن خصّه بالدعاء بالرحمة، وعلى هذا يدل الحديث؛ أعني: التخصيص.


فهذا أمر بخصوص هذا الدعاء، وهو يقتضي سنينًا، وأن لا يتأتي (3) المأمور به بغيره.

الحادية والستون: فيه تخصص آخر بعد تخصصه بالدعاء

(1) زيادة من «ت».
(2) رواه أبو داود (5031)، كتاب: الأدب، باب: ما جاء في تشيمت العاطس، ومن طريقه: الطحاوي في شرح معاني الآثار (4/ 320)، والبيهقي في شعب الإيمان (92/ 42).
(3) «ت»: ينادي.
بالرحمة، وهو أن يكون ذلك بلطف المخاطبة، وهو قوله:

(يرحمك الله)؛ لحديث سالم بن عبيد - - الذي أوردوه، [وقد نص عليه]?

وهؤلاء المتآخرون إذا خاطبوا من يعظمونه قالوا: يرحم الله سيدنا، أو ما أشبه ذلك، من غير خطاب، وهو خلاف ما ذل على الأمر في الحديث، بلعني عن بعض رؤساء أهل العلم في زماننا: أنه خوطبة بهذا الذي جرت عاداتهم به، فقال: يرحمك الله يا سيدنا، أو كما قال، وكأنه قد صد الجمع بين لفظ الخطاب وبين ما اعتادوه من التعظيم.

الثانية والستون: إذا علم من رجل أنه يكره أن يشامت، ويرفع نفسه عن ذلك تكبرًا؟ كما يقال: إن الملوك لا تشامت، فقد ذكر بعض الأكبر من الفقهاء والفضلاء فيما إذا علم من رجل [أخ] يكره أن يشامت، لم يشامت، فقال ـ لا إجلا لاه، بل إجلا للتشميت عن أن يعاهده له من يكرهه، قال الله - - فيما حكاه عن نوح النبي - - أنه قال لقومه: (أروين إن كنت على يمنين ربي وآلهتي وحجة يمنين عينيه، فصيعيت عليه أمركم وأسرعت له كرهون) [هود: 28].

(1) سقط من (ت).
(2) زيادة من (ت).
(3) (ت): (قال).
قال: فإن قيل: إذا كان التشميت سنة، فكيف تترك السنة بكراهة من يكرهها؟قيل: هي السنة (1) فمن أحبها، وليس بسنت خير. وإن كرهها (2)؛ لأن من يرغب عن الخير، يرغب الخير عنه، وإن كره رجل أن يسلم عليه عند اللقاء، لم يسلم عليه؛ لِما وصفنا، كما أنه إذا مرض فكرة أن يعاد، لم يعده، وإن أوصى محتضر بأن لا يصلى عليه إذا مات، صلى عليه؛ لأن الصلاة عليه شفاعة له، وهو إذا أسرف على نفسه بأن أوصى أن لا يصلى عليه - أحوج إلى الشفاعة له منه إذا لم يوصي به.

وأما السلام فتحية، والتشميته مثله، ومن كرهه التحية لم يحي، كما أن مِن كره الزيارة لَم يرَز، والله أعلم.

ولأن الصلاة عليه ودفنه واجبان بإيجاب الله تعالى، وفرضه، فلا يُطْمُّل بوصيه في إبطالهما، والله أعلم.

ويظهر لي: أنه إذا أمن من الضَّر من هذا المتكبر، فإنه ينبغي تشييعه؛ لأن فيه امتثال للأمر (3)، وفعلا السنة مع مناقضة كبيره، وكسر سؤورته (4) في الكبير بما يضاد مقصوده، وهذا المعنى أظهر من معنى

---
(1) ت: «هو سنة».
(2) ت: «كرها».
(3) ت: «امتثال الأمر».
(4) أي: سطوته واعداده.
إجلايل التشمييت عنه(1)، إلا أن يقال: إن المشميت لا يخلو من أن يقصيد معنى اللفظ، وهو الدعاء، أو لا، والثاني لا فائدة فيه، والأول لا يناسب حال المتكرير المخالف للشرع كبرأ وعلو، بل مناسب حال الإغلاط، والله أعلم.

الثالثة والستون: إذا ظن أو خيف من المسلم عليه أن لا يرد الرد الواجب، فهذا أولى بأن لا يسلم عليه، مما ذكره هذا الفقيه الفاضل؛ لأن في إقامة سنة، يلزمها(2) التعريض لترك واجب، والله أعلم.

الرابعة والستون: إذا عطس أحد الحاضرين للخطبة، والإمام يخطب، وقال: الحمد لله، فقد اختلفوا فيه: هل يشمت بالإشارة، أو يشمت بالكلام، أو لا يشمت؟

والذين قالوا: إنه لا يشمت، إذا تم الدليل على ما قالوه، فهو من منحال التخصيص(3)، والذين قالوا: يشمت بالكلام، جروًا على العموم، والذين قالوا: يشمت بالإشارة، حملوا اللفظ على مجازهما، لأن التشمييت حقيقة في الكلام(4).

(1) قال الحافظ في «الفتح» (106/106) بعد أن نقل كلام المؤلف هذا مختصرًا، ويوده أن لفظ التشمييت دعا بالرحمة، فهو يناسب المسلم كائنا من كان، والله أعلم.
(2) في الأصل: "بلزمه«، والمشييت من "ت".
(3) سقط من "ت".
(4) نقل عنه الحافظ ابن حجر في "الفتح" (10/106).
الخامسة والستون: ذكر بعض أكابر الفضلاء(1) فيما إذا عطس الخاطب، وقال: الحمد لله: أنه إن مر في خطبته لم يشتمه، وإن وقف شتمه، وهذا إذا قام عليه دليل وتم من محال التخصيص أيضاً(2).

السادسة والستون: قال: وينبغي إذا عطس العاطس، أن يتأنث حتى يشكن ما به، ثم شتموه، ولا يعجلوه بالتشميت، وهذا إذا لم يكن في الأمر بالتشميت لفظ يقتضي التعقيب، فلا منافاة بينه وبين ما قال، ولا دلالة له أيضاً عليه، بل يطلب دليل(3) من أمر خارج(4)، والله أعلم.

السابعة والستون: قول المشمث: "يرحمك الله" المظهر منه والسابق إلى الفهم: أنه دعاء بالرحمة، ويعتمد أن يكون إخباراً على طريقة البشارة المبنية على حسن الظن، كقوله للمحموم: "لا بأس، طهور إن شاء الله"؟ أي: هي طهور، لك إن شاء الله، والله أعلم بمراد(5).

في الأصل: "الأكابر والفضلاء"، والمثبت من "ت".

(2) روى ابن أبي شيبة في "المصنف" (950) عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يريدون السلام يوم الجمعة والإمام يخطب، ويشتمن العاطس، وروى أيضاً (9260) عن الحكيم وحماد في الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة، وقد خرج الإمام قال: يسلم ويردون عليه، وإذا عطس شتموه وردوا عليه.

(3) "ت": "إن".
(4) "ت": "دليله".
(5) "ت": "فمن خارج"، والمثبت من "ت".

رواى البخاري (5328) كتاب: المرضى، باب: ما يقال للمرضى وما يجب، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

100
رسوله، فكأنه (1) المشتَثُ بشر العاطِس بحصول الرحمة في المستقبل؛ بسبب حصولها في الحال الحاضر بدفع المؤذي، فيكون من باب (ولم أعِشُ يا مَلَك رَبِّي شَقيَّاً) (2) عند من فهم منه هذا المعنى. 

(من المتقارب):

كما أحسن الله فيما مضى كذلك يُحسِن فيما بَقِي.

الثامن والستون: في قاعدة: إذا كان الغالب من إطلاق اللفظ إرادة معنى مع احتماله لغيره، فالحال فيه بالنسبة إلى ما بعد إطلاقه على أقسام:

أحدها: أن يستحضر المطلق أنَّه نوى المعنى الغالب إرادته عند الإطلاق.

الثاني: أن يستحضر أنَّه نوى المعنى المحتمل، يعني: غيِر الغالب.

والثالث: أنَّه (3) لا يحضرُ أنَّه نوى الغالب ولا غيِرَه.

فأما القسم الأول: فلا إشكال فيه، وأنه يعمل بما نواه. وأما الثاني: فهو أيضاً محمول على المحتَمِل إلا لمانع فيه.

(1) ق: «وكان».
(2) تقدم ذكره، وأنه منسوِب إلى منصور بن إسماعيل الفقيه، وقيل بنسبته إلى علي بن أبي طالب.
(3) ت: «والثاني».
(4) ت: «أن».

101
تفصيل بين ما يتعلق بالعبادات وألفاظ الشارع في الأمورات، وبين ألفاظ المكلفين في أيامهم وتعليقاتهم، وفي ذلك طول اقتصانه.
وأما الثالث: فهو محل نظر، فيحمل أن يقال: لا يلحق بما وجدت فيه نية الغالب؛ لعدم نية الغالب إذ لم يحضّر، ويعتمد أن يقال: يجري مجرى ما وجدت فيه نية الغالب؛ لغلبة إرادة الغالب عند الاسترسلان في الإطلاق، ولهذا القول غور(1) نذكره، إن شاء الله تعالى(2).

الثامنة والستون: هاهنا قاعدة عقلية(3)، وهي الفرق بين العلم بالشيء، والعلم بالعلم بالشيء، والفرق بين حضور الشيء، وبين حضور تذكّره، فقد يكون الشيء حاضراً، ولا يحضّر تذكّره بعد ذلك في وقت، والمملكات النفسانية كلها من هذا القبيل؛ لأنّ شرط الفعل لا يحصل الفعل إلا به، فإذا صار ذلك ملكة للنفس كان الشرط حاضراً، وإلا وجد الشروط بدون شرطه، لكنه إذا حصل العلم به عند الفعل ولم يحصل العلم بالعلم به، أو حصل لكن لم يحضر تذكّره بعد انقضاء وقت حضوره.

مثال ذلك: أن الكتابة تتوقف على العلم بكيفية التركيب بين

(1) "ت": "عون".
(2) نقل هذه القاعدة عن المؤلف: الزركشي في "المنتور" (128/3).
(3) في "الأصل"، و"ب" زيادة: "إلى قاعدة عقلية"، وليست في "ت"، ولا موضوع لهذه الزيادة، والله أعلم.

102
الحروف، وتقدّم (1) بعضها على بعض ضرورة، ثم إنها تكرّر وتتكّر إلى أن تصير ملكة للنفس، فيكتب الإنسان مجدلاً، بل ما شاء الله تعالى أن يكتب، ولا يستحضر أن رتب الترتيب الذي يتوقف عليه انظام الكتبة، وفي التحقيق قد حصل ذلك في نفس الأمر عند الكتابة، ولكنه لم يحضر (2) تذكّره بعد (3) انتظائه.

وذلك نقول في الكلام ولفظ إذا كثر استعماله في معنى وتكرر على الألسنة، فإنه عند الاسترسل يراد به ذلك المعنى ظاهراً، وإن كان بعد ذلك لو سُئل المتكلم: هل تستحضر أنت أردت به هذا المعنى (المعين) (4)، أو لا؟ لم يذكر أنه خصسته النية باعثها، ويجرّك

هذا إلى النظر في بعض دلائل المتكلمين في بعض المسائل (5).

السبعون: فيما يتربّي على هذا مما نحن فيه، أننا قد ذكرنا أن قول المشمّت: «يرحمك الله» الظاهر منه إرادة الدعاء، وأن إرادة الخبر على طريق الإشارة المبنية على حسن الظن محتملة، وإذا كان كذلك وحُب الأمور على الظاهر - وهو الدعاء - فحينئذ يكون المأموم به على جهة الدعاء، وهو قوله: «يرحمك الله»، فيرجع إلى الأقسام الثلاثة:

(1) «ت». (وتقدّم».

(2) «ت». (يحضره».

(3) «ت». (عنده».

(4) سقط من «ت».

أحدها: أن يقصد المتمم الدعاء، فهذا يكون ممثلاً جزماً.

آثباً بما أمر به.

وثانياً: أن يقصد صرفه إلى الخبر، فهذا لا يكون ممثلاً على مقتضى ما قلناه، وأن كونه دعاء داخل تحت الأمر.

وثالثاً: أن يُطلق اللفظ إطلاقاً، ولا يحضره بعد أن قصد الدعاء أو الخبر، فمقتضى ظاهر الحديث الاكتفاء به؛ لأنه قد أتي بما أمر به، وهو قوله: "يرحمك الله".

ففيه دليل على أن اللفظ عند الإطلاق وعدم الاستحضار لنية التخصيص بعده، يحمل على ما الغالب إرادته; لأنه لو لم يكن كذلك؛ أعني: أنه لا يكون الأصل حمله على ما الغالب إرادته، لذا اكتفى بقوله: "يرحمك الله" في هذه الصورة؛ لأنهم لم يك آثباً بما دخل تحت الأمر، وهو الدعاء، لكنه اكتفى به عملاً بقوله: "وليقل: يرحمك الله، والإتيان بالمأموم به يقتضي الإجراء الحديثة والعالمة، فإن إذا تقرر هذا جاءك تحت هذا مسائل من

(1) في الأصل: "داخلًا"، والمثبت من "ت".

(2) أي: الذي يعتقد الإخبار، لا الدعاء، لا يكون آثباً بما أمر به من تشميت العاطس؛ بناءً على أن أمر الشارع يتحقق بالدعاء للمعاطس، فلفظ: "يرحمك الله"، مأموم به، ومأموم بأن يراد به الدعاء.

(3) في الأصل "أن"، والمثبت من "ت".

(4) سقط من "ت".

104
أحكام الأيمان، منها:
أن البدوي إذا أطلق لفظ البيت في يمينه، وقال: لا أدخل بيتاً، فإنه يحمل على بيت الشعر حتى يحتن بدخوله؛ لأن الغالب إرادته مع وضع اللفظ له.
وبهذا علل بعض مصنفي الشافعية حمل هذا اللفظ من البدوي على بيت الشعر، وقال: فإذا أطلقه من يغلب عليه إرادته كالبدوي حجيل عليه؛ لاجتماع الوضع وغلبة الإرادة.
فترى اعتبار غلبة الإرادة، وهو دليل على أن النية (2) إرادته بيت الشعر لم تستحضر؛ لأنها لو استحضرت لم يتحت إلى التحليل غلب الإرادة (3).
فقد قلت: إنما اعتبار غلبة الإرادة عند موافقة الوضع لذلك؛ لأن لفظ البيت حقيقة في بيت الشعر؛ بدليل أنه يجيء في القروي أوجه:
أحدها، وهو النص أنه: كالبدوي.
والثاني: أنه لا يحدث إلا بالبيت المبني.
والثالث: إن قربت قريبه من البادية بحيث يطرقوها ويناطقوهم فيها، فهو كالبدوي، وإن لم يكن كذلك، لم يحدث (4).

(1) (ت): إذا.
في الأصل زيادة: بالإرادة وهو دليل على أن النية.
(2) من بداية الفائدة إلى هنا: نقله الزركشي في "المنشور".(130/3).
(3) انظر: "الوسيط" للغزالي (226/7).

105
قلت: إن لم يكن لغلبة الإرادة عند عدم استحضار النية أثرٌ [أصلاً] حصل المراد، والأصل الذي ذكرته؛ لأنه قد تبين أن الاستدلال بغلبة الإرادة إنما يكون حيث لم تستحضَّر النية، فإنها لو استحضرت لم يُحتَج إلى التعليل بغلبة الإرادة.

وأما الخلف المذكور في القروي، فقلت بعدم تجنيه جارٍ على ما قلناه، والفارق بين من قرب قريته من البادية وفترة تحويم على حصول الغلبة، والقول بالتحنيث اعتباراً للوضع عند عدم استحضار النية المعينة، ونحن ما أدَّعنا الإجماع على ما قلناه، وإنما أدَّعنا أنّ مقتضى ظاهر الحديث الاكتفاء، وهذا حاصل، وإن اختُلف فيه.

الثانية والسبعون: حلف لا يأكل اللحم، لم يحتَث بلحم السمك، وهو حقيقة فيه، قال الله تعالى: "مُنْهَةٌ لَّحْمَهَا طَرِيبًا" [النحل: 14]، والمسألة مفروضة فيما إذا لم يحضرُ أنه نوى اللحم المعتاد تسميته باللحم عند الإطلاق، وهو محمول على المعتقد لغلبة إراداته عند

---

(1) سقط من "تً".
(2) "تً": "ما مع" بدل "مانع".
(3) "تً": "بين".
(4) "تً": "ذكُرْنَاه".
(5) "تً": "فهو".

106
الإطلاق، وهذا يخالف مسألة البدوي الحالف أنه لا يدخل بيتًا، فإن اعتياد الإرادة ثُمَّ وافق الوضع، واعتياذ الإرادة هاهنا خالفًا خالفًا مخالفًا التخصيص.

الثالثة والسبعون: حلف لا يدخل بيتًا، فدخل الكعبة أو المسجد، لم يحدث عند الجمهور، وقال: يحدث(1)، وقول الجمهور موافق للقاعدة(2) التي ذكرناها؛ لأن غلبة الإرادة تقتضي إرادة غير المساجد، وهو كالمسألة قبلها في أن غلبة الإرادة خالفت الوضع مخالفًا الخصوصي للعموم.

الرابعة والسبعون: دخل الرحى والحمام فقيل: إنه كالمسجد(3).

وهذا أيضاً تخصص للوضع بغلبة الإرادة، والله أعلم.

الخامسة والسبعون: بعض ما ذكرناه وما لم نذكره من مسائل الأيمن، قد ندعي فيه أن السبب في التخصص نقل الاسم إلى حقيقة عرفية عن الحقيقة الوضعية، فالحمل عليه عند الإطلاق من باب اتباع الوضع لا النظر إلى غلبة الإرادة، فتأمله؛ لتلك يُؤرَّد عليك دَفِعًا لما قرَّناه(4)، وفرَّقَا [بينه و(5) بين ما ادّعى واستشهدنا.

(1) انظر: "المدونة" (33/133)، و"الوسطي" للغزالي (7/226)، و"المغني".
(2) "ت" للعادة.
(3) انظر: "الوسطي" للغزالي (7/226).
(4) في الأصل: "قرنناه"، والمشت من "ت" و"ب".
(5) سقط من "ت".
به، وهذه الدعوى لا تصبح في كل مكان، وصاحبها مطالب بالدليل عليها، ولا يمكن أن يدعى أن (1) البدوي نقل لفظ البيت إلى بيت الشعر، حتى صار إطلاقه على بيت المدر مهجوراً. كهراً، لفظ الغائط بالنسبة إلى المطعم من الأرض، ولا أيضاً نقل القرود (2) لفظ البيت إلى بيت المدر، حتى صار إطلاقه على بيت الشعر مهجوراً، والأغلب إرادة كل واحد منهما ما اعتادة وألفه، فانصرفُ للفظ إليه بالغليظ في الإرادة.

وقد قال الله تعالى: {فِي بُيُوتٍ أَنَّ اللَّهَ أَنْ تُفْعَلَ} [النور: 36]. فأطلق لفظ البيت على المساجد، وهو إطلاق عرفي في زمن نزول الآية، فإن ادعى أن النقل العرفي إما حدث بعد ذلك، أي: بعد نزول الآية، فقد أبعد، وأقل ما يدفع به [قوله]: (3) أن (4) الأصل عدم التغيير بعد الإطلاق عند نزول الآية، والناس يقولون: الكعبة والمسجد (5) بيت الله، إلى الآن، والله أعلم.

السادسة والسبعون: وطريق الاستدلال في مسائل الأيمن التي من هذا الجنس بردها إلى الحديث، أن يقال: لو لم يحمل.

(1) في الأصل: (يدعي)، والمثبت من (ت).
(2) في الأصل و (ب): (القروي نقل)، والمثبت من (ت).
(3) سقط من (ت).
(4) (ت): "بأن".
(5) (ت): "لمسجد والكعبة".
هذا اللفظ في المسألة الفلالية على ما يعتاد قصدته به غالبًا، لما حصل قوله: "يرحمك الله" للمشتّت على ما يقصد به غالبًا، وهو الدعاء؛ لأنه أحد أفراد هذه القاعدة، لكنه حييل عليه عملًا بالحديث، فإنه يقتضي الاكتفاء بقوله: "يرحمك الله"، والاكتفاء بذلك إما هو لرجل حقله على ما يعتد قصده من اللفظ غالبًا مع احتماله لغيره؛ لأنه لو لم يكن راجحاً لكان(1) إما مرجحًا أو مساوياً، وكلاهما يمنع(2) الحمل عليه.

السادس والسبعون: ويجب من هذا اعتبار ما يقتضيه سبب كلام الحالف، وكثر يمينه(3) الذي اعتبره مالك وأحمد رحمهما الله تعالى وهو [الذي](4) تسمي المالكية بساط اليمين، ويقال: إنه يرجع(5) إليه، إذا لم تكن نية(6).

وهذا فيه تسامح في اللفظ، وتعبير عن عدم استحضار النية بعدم النية، فإن الفائت في هذه الصورة على ما قرناه في هذه القاعدة

1(1) "ت: "كان".
2(2) "ت: "يمنع".
3(3) "ت: "أتيت".
4(4) زيادة من "ت".
5(5) في الأصل: "رجع"، والمشتر من "ت".
6(6) انظر: "مواهب الجليل" للحطاب (3/287).

١٠٩
العقلية - إنما هو استحضار النتيجة.

والاستدلال بالبساطة على حضور النتيجة عند الإطلاق مثاله:

إذا مر إنسان بمن يأكل فاستحضره للأكل، وأَكَد عليه طلبه
لذلك، فقال: والله لا أكلت. فلو قيل له بعد ذلك: أستحضر
أنك ونيت لا أكلت الآن أو معك، [أو ما أشبهه](1)، قال:
لا استحضر هذا، لكن البساطة دل على أن المراد لا أكلت الآن
أو معك أو ما أشبهه(2)، فيسدلن به على حضور النتيجة
وقت اليمين، وأن الفائت بعدد تذكر النتيجة، لا أن الفائت نفس
النتيجة عند التلفظ، وقد حمله قوم على العموم فحشوه بالأكل
مطلقًا.

وأنا أرى صحة هذه القاعدة في الجملة، وهي عندي من قبيل
دلالات السياق التي ترشد إلى بيان المُجمَّلات(3)، وتخصيص
العمومات، وتعليم الخصوصات، واستعمالها في ألفاظ الشارع كثيرً
 جدا، بل هي الدالة على مقصود الكلام(4)، وإنني لآستبعد أن العامي

(1) زيادة من "ت".
(2) "ت": "أشبهه".
(3) "ت": "المحتملات".
(4) انظر: "البحر المحيط" للزركشي (8/54).

110
إذا أطلق لفظًا وأراد به معنى أن يقال له: قد بَرِزَتْ، أو حَشَتْ، بسبب شيء لم يخطر له، ولا يفهمه إلا بعد قوله له وتوفيقه [إيام[1)، كما لو قال لزوجته: وهي في ماء جار: اطاعي من هذا الماء، فأبست عليه، فقال: إن أقتمت فيه، فأتت طاقلب، فقيل له: لو أقامت يومًا مثلًا لم تطلق؛ لأن الماء المعين الذي[2) هي فيه حين يمينك لم تقم فيه؛ لأنه قد مضى، فإن[3) جربت عليه الدوام له، فهذا معنى لا يفهمه إلا بعد

قال المؤلف رحمه الله في "شرح عمة الأحكام" (272): ويجب أن تتبع لفرق بين دلالة السياق والقرآن الدالة على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجبرهما مجرى واحدًا؛ فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، كقوله تعالى: "وَالْكَتَارِقَ وَالْخَارِقَةَ فَأَفْطَرُوا أَيْدِيهِمَا" (المائدة: 8) بسبب سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع.

أما السياق والقرآن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان الجملات، وتعيين المحتملات. فاستبض هذه القاعدة، فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى. وانظر في قوله: "ليس من البر الصِيَام في السفر" مع حكایة هذه الحالة، من أي القبل هو؟ فنزل عليه، انتهى.

(1) زيادة من "ت".
(2) الأصل: "التي"، والمثبت من "ت".
(3) الأصل: "فإنه"، والمثبت من "ت".
التفسير، وربما يُعَبِّرُ(1) مع بعضهم في تفهمه، فكيف نقول: إنّ لفظه محمول عليه؟ ويمينه بارتُّهَ بما لم يخطر بباله! ولا شكّ أنّ(2) حالة الإطلاق، لم يكن كلاهما لغوياً ولا هذراً لا معنى له، فله معنى أراده قطعاً، فكيف يُبَرِّرُ بمواقفته ما لم يفهم(3) إلا بعد قول المفتى له، وإنما [هذا](4) يَزْجُجُ إلى القاعدة التي قدّمناها، وهو أنّه لم يُرِدّ إلا مطلق الماء وجنّسه، لا الجزئية المعينة، وإنما فقدّ بعد إطلاقه لفظ استحضار النية التي كانت عند الإطلاق، فإذا قيل له: هل نويت جنس الماء؟ لم يستحضر ذلك، والله أعلم.

نعم لا أستمر في هذه القاعدة استرسالاً يفعله بعض من يرى بها، وإنما الذي ينبغي أن ينظر إلى القرب في دلالة الحال على وجود النية والبعد من ذلك، والله أعلم.

الثامنة والسبعون: الذي ذكرناه في اليمين على اللحم أقوى مما ذكرناه هاهنا، والسبب في قوله: أنه يمكن المدّعي أن يدعّي انتقال اللفظ إلى الخصوص بوضع عرفي، فيقول: إنّ أهل العرف تقولا لفظ اللحم عند الإطلاق إلى اللحم الفلاني، فيصير حمل لفظ على

---

(1) "ت": "تعبت".
(2) "ت": "أنه".
(3) "ت": "بموافقة مالم يفهمه".
(4) زيادة من "ت".
الحقيقة العرفية كحمله على الحقيقة الوضعية.

ومسألة بساط اليمين لا يدعي فيها ذلك، ولا يقال: إن قول الحالف: والله لا أكلت، نقل عرفًا إلى خصوصي ما خوطب بأكله(1)، وقد قدمنا ما في هذه الدعوى، والمسائلتان تشركان في أمر عام، وهو حمل اللفظ على ما يقتضيه حمله عليه عرفًا؛ إما بطرق النقل العرفي للاسم، أو بطرق الدلالة العرفية على التخصص، والدلالة العرفية أعم من الدلالة العرفية في نقل موضوع اللفظ، وإذا أردت العبارة في مسألة بساط لتردُه إلى الحديث؛ أعني: قوله: "يرحمك الله"، فله طريقان:

أحدهما: أن يقال: لو لم يعتُبِر ما دل عليه البساط عند احتمال اللفظ لغيره، وعدم تذكير نية التخصص، لما اكتفى بقوله: "يرحمك الله" في مثل هذه الصورة؛ أعني: صورة ما إذا قال: "يرحمك الله" ولم تحضره نية الدعاء، لكن(2) اكتفى به عملاً ظاهر الحديث، وهو قوله: "وليقل: يرحمك الله"، فإن ظاهره يقتضي الاكتفاء به مطلقاً، فصَّد الدعاء أو لم يقصده.

بيان الملاحظة: أنه لو لم يعتبر، لكان ذلك للاحتمال المعارض

(1) في الأصل: "عرف"، والمثبت من "ت".

(2) "ت": "بأكلي".

(3) "ت": "لكنه".

(4) "ت": "فإن".
للظه مع عدم حضور نية التخصيص، وهذا المعنى موجود في قوله: "يرحمك الله"، فإنه محتمل، ولا نية تخصيص، وقد حُجيل على الدعاء الذي يقتضي الظه اعتباره، وفيه البحث في النقل العرفي وغيره.

الطريق الثاني: لو لم يُعتبر البساطة، لكان المانع عدم حضور نية التخصيص، ووجب حمل الظه على الوضع حيث ذلك، لكن ذلك غير مانع؛ لأنه لو كان مانعًا لما حُجيل قوله: "يرحمك الله" على الدعاء؛ للاحتمال للخبر، وعدم حضور نية التخصيص.

التاسعة والسبعون: هذا التشميت للعاطس من حكمته حصول المودة والمؤلفة بين المسلمين، وهي قاعدة لا يحصى ما دل عليها من الشرع؛ "لا تحاسسوا ولا تباغضوا")1(، "لا تختلفوا فتخليف قلوبكم")2(، "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه")3(، عودوا المريض وأجبوا

---

(1) رواه البخاري (5716)، كتاب: الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتداول، ومسلم (2563)، كتاب: البر والصلاة والآداب، باب: تحريم الظن، من حديث أبي هريرة.
(2) رواه مسلم (432)، كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصوف وإقامتها، من حديث أبي مسعود.
(3) رواه البخاري (5718)، كتاب: الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتبادل، ومسلم (2559)، كتاب: البر والصلاة والآداب، باب: تحريم التحاسد والتباغض والتداول، من حديث أسس بن مالك.
الذَّاعي"(1)، وهذا الموضع على الخصوص - وهو تأديب راجع إلى تشمييت العاطس - أصل في استجلاب المودات بحسن المواظبات(2).

الثمانون: فيه مع ذلك [آن] (3) التأديب للعاطس بكسر النفس عن طغيان الكِبْر، وحملها على التواضع، وتقرر(4) عندها، وذلك لِمَا في الدعاء بالرحمة من الإشعار بالذنب الذي يُحتاج فيه إلى الدعاء بالرحمة، ولهذا يرى بعض المَتَخَلِّفين يُعِرِضُ عن الدعاء بالرحمة إلى الدعاء بالعيش، فيقول: عُشَّتْ، أو غير ذلك، وزاد الملوك - أو من شاء الله تعالى منهم - فترفعوا عن التشميي بالكلِّيَّة، وجعله حاضروهم(5) من الآداب مع الملوك، والأدبِ أَدْبُ الله ورسوله، والكبرياء رداً الحقاً فمن نازعُه(6) قَصَصَه.

وقد أشار الإمام الحليمي في دعاء التشميي إلى معنى حسن يتعلق بأمر الذنوب، ومناسبة دعاء التشميي لها؛ وهو [آن](7) أنواع:

(1) تقدم تخرجيه.
(2) في «ت»: «ونهذا الموضع أصل في استجلاب المودات بحسن المواظبات على الخصوص، وهو تأديب راجع إلى تشمييت العاطس».
(3) سقط من «ت».
(4) في الأصل: «وتقديره»، والمثبت من «ت» و«ب».
(5) في الأصل: «مباحروهم»، والمثبت من «ت».
(6) «ت»: زيادة: «إيّاه».
(7) سقط من «ت».

115
البلاء والآفات كلها موانعات يؤخذ الله بها عبادة، وإنما تكون الموانع بالذنوب، فإذا حصلت مغفرة، وأدركت العبد رحمة الله تعالى، لم تقع الموانع، فإذا قيل للعاطس: يرحمك الله، أو يغفر الله لك؛ أي: جعل الله ذلك لك؛ لصوم السلامة والصحة لك.(1)

الحادية والثمانون: قد يكون فيه أيضاً تنبية للعاطس وتعرض لطلب الرحمة من الله تعالى بالتوية من الذنوب، ف ينبغي أن يستحضر ذلك، ويجعل التشبيه سبباً للتدكير، وتأمّل ما دل عليه الحديث من رد العاطس على المشامت بقوله: «يغفر الله لينا وليك» تجدّه مؤكّداً لهذا المعنى، دالاً على محاسن وضع الشريعة ولطائف مقايدها.

الثانية والثمانون: ليس في الحديث تعرض إلا لتشبيه العاطس؛ أعني: هذا الحديث، ولكن في غيره ما أرشد إلى حمد الله تعالى، كما سأأتي في توقف التشبيه على الحمد، وذكر الإمام الحنفي في حكمة ذلك: أن معنى حمد الله تعالى عند(2) العطاس (3) دفع الأذى (4) من الدماغ الذي فيه قوة الذكر والفكر، ومنه.

(1) انظر: "المنهج في شعب الإيمان" لللحيبي (3/40).
(2) "ت": "حمد العاطس الله".
(3) "ت": زيادة: "العاطس أن".
(4) في الأصل: "العاطس"، والمثبت من "ت".
(5) "ت": "للأذى".
منشأ الأعصاب التي هي معدن الحسن والحركة، وبسلامتها تكون سلامته الأعضاء؛ يعني: والتوصّل بكل شيء منها إلى ما خليق له، فإذا تisser ذلك، فإنما هو نعمة [من الله] جليلة، وفائدة عظيمة، فلا أقل من أن يعرف قدرها بالحمد لله ﷺ، وفيه مع ذلك اعتراف له بالخلق والتدبير، وإضافةً ما يصدر(1) منه إليه، لا إلى الطبع كما يقوله المَلِجِّدون، فكان مما تحقق المحافظة عليه بهذا المعنى.

الثالثة والثمانون: يستحب للعاطس إجابته المشمت بدعاء يخاطب به، كما ذكرنااه في الحديث السابق، لكنه ليس من مقتضيات هذا الحديث الذي نحن في شرحه، إلا أنهم ذكروا في تعين ما يجيب به العاطس اختلافًا وترجيحات ذكرها، وهي لا تختص بجواب العاطس للمشمت، بل هي مطورة في تشبيه العاطس، فينجز [نظر] (2) بسبب ذلك إلى البحث عنها بالنسبة إلى التشبيه، وهيل ينتقل إلى التشبيه ويجري فيه، أم لا؟ فنذكرها، ونذكر ما ينجز إليه النظر بسببها، فنقول:

______________________________
(1) سقط من ت.
(2) (ت): "يقدّر".
(3) سقط من ت.

117
القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي قاضي الجماعة، عن مالك - رحمه الله تعالى - أنه قال: إن شاء قال العاطس في الرد على من يشتمه: "يغفر الله لنا ولكم"، وإن شاء قال: "يهدكم الله ويصلح بالكم"، [وهو قول الشافعي; أي: ذلك.
قال: وقال أصحاب أبي حنيفة: يقول: "يغفر الله لنا ولكم"، ولا يقول: "يهدكم الله ويصلح بالكم"[٣]، ورووا عن [إبراهيم[٤]] النخعي أنه قال: "يهدكم الله ويصلح بالكم" قالته الخوارج; لأنهم لا يستغفرون للناس[٥].
قال: والصحيح ما ذهب إليه مالك، من أنه يرد عليه بما شاء من ذلك، فقد جاء عن النبي ﷺ الأمر جمعياً.

(١) زيادة من "ت".
(٢) سقط من "ت".
(٣) سقط من "ت".
(٤) رواه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (٤/٣٠٢).
(٥) "ت": "إذ قد".
(٦) "ت": "من".
(٧) "التفهيد" (١٧/٣٢)، و"الاستذكار" كلاهما لابن عبد البر.
(٨) ٤٨٢ / ٤٨٢.

١١٨
[قال]:(1) والذي نقول به: إن قوله: «يغفر الله لنا و لكم» أولى; إذ لا يسْلَمُ أحدٌ من مواقعَ الدُّنْبَوب، وصاحبُ الدُّنْبَوب يحتاج إلى الغفْرَان؛ لأنَّه إن هُدَى فيما يستقبل، ولم يغفر له ما تقدم من دُنْبَوبه، بقيت البَيْعَة عليه فيها، وإن جَعَّلُهَا جمِيعًا، فقال: يغفر الله لنا و لكم، ويهديكم الله ويصلح بالكم، كان أحسن وأولى، إلا في الذّمِّي إذا عطس وحَمَد الله، فلا يقال له: يرحمك الله، وإنما يقال: يهديك الله ويصلح بالكم؛ لأن اليهودي والنصارى لا يغفر لهما السَّيَئاتِ حتى يؤمن(2).

قلت: هذا الترجيح الذي ذكره لقوله: يهديكم الله ويصلح بالكم، على قوله: يغفر الله لنا وكم(3)، لا يختص برد العاطس على المشمَّث، بل هو مطْرَدٌ في المشمَّث أيضاً، ولا تتأذى (3) السنة في المشمَّث للمسلم، وإنما تتأذى به الكافر، فقد يُستدل بإلغاء هذا الترجيح في المشمَّث على الغاية في الراد على المشمَّث، فإن المعنى عامِ فيهما، فإلغاؤه في أحدهما إلغاؤُه في الآخر.

وقد يقول المرجح: إنما أرجح حيث دل الدليل على جواز الأمرين، لا حيث لم يدل على جوازهما، بل خصص بلفظ آخر

(1) زيادة من «ت».
(2) انظر: "المقدمات الممهدات" لابن رشد (3/44 - 445).
(3) وقد تقدم أنه اختيار الطباحي وعبد الوهاب وغيرهما.
(4) زيادة من «ت».
غيرهما، وهو الرحمة، ولا يخفى ما يرذُ عليه.

وما قاله القاضي أبو الوليد في اختيار الجمع بين اللفظين حسنًا، ولا يرذُ في التشبيه؛ للتخصيص باللفظ الوارد في الرحمة، والله أعلم. الرابعة والثمانون: الأمر بإيجاد الصفة وإدخالها في الوجود، يقضي الأمر بالوصف، لا استحالة دخول الصفة في الوجود بدون الموصوف(1)، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد يكون الأمر بالصفة على تقدير وجود الموصوف، وقد يحتمل الحال الأمرين، كما سيأتي في قوله  "أَفْشَوا الْسَلاَم"، وهل المراد إدخال إفشاع السلام في الوجود، فيكون أمرًا بأصل السلام، أو المراد إفشاعه على تقدير وجوده؟ أي: إذا سلمتم فليكن فاشياً؟ في ذلك بحث.

الخامسة والثمانون: إذا تقرر هذا، فالأمر بإبرار القسم إذا كان المراد به أن يكون ذلك برًا لا إثم فيه، من باب الأمر بالصفة على تقدير وجود الموصوف؛ أي: إذا حلفتم فلتنكن اليمنين برًا؟ أي: ذات برًا، وليس أمرًا بإيجاد الصفة الذي يستلزم الأمر بوجود [الوصف]؟ لأن اليمنين لا تكون مأموراً بها على الإطلاق، بل قد نص بعض مصنفي الشافعي على أن الأيمن مكروه إلا إذا كانت في

__________________________
(1) في الأصل "الصفة"، والتصويب من "ت".
(2) سقط من "ت".

١٢٠
طاعة، وذكر قوله ﷺ: "والله لأغزون قريشأ" (1) مستدلا به على أنَّ
اليمين لا تكره على الطاعة ؛ [كبيعة الجهاد] (2)
قال: ويستثنى أيضاً اليمين الواقعة في الدعوى إذا كانت صادقة
إلا أنها لا تكره (3).

وهذا الذي ذكره في كراهة الأيام على الإطلاق ورد فيه حديث
يخالفه، ذكر فيه: "إذا الله يحب أن يتخلف به" (4) فإنه صحيح، أو كان
بمثابة ما يستدلي به الفقهاء، لم يقول بخلافه; إما في نفس الأمر، أو
إلى أجل مثلاً لهم.

السادسة والثمانون: إذا كانت اليمين على فعل واجب أو ترك
محرم، فهي يمين برزأ [غير محرومة]، ونص بعض الفقهاء الشافعية على
أنها طاعة (5) وفيه بحث; لأن الطاعة امتثال الأمر، فيلزم من كونها

(1) رواه أبو داود (3285)، كتاب: الأيام والندور، باب: الاستثناء في
اليمين بعد السكت، وابن حبان في "صحيحه" (432)، من حديث ابن
عباس رضي الله عنهما. وقد رجح الأئمة إرساله. انظر: "الدراية" لابن
حجر (2/ 92 - 93).

(2) زيادة من "ت".

(3) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (11/ 20).

(4) رواه أبو نعيم في "حلة الأولياء" (7/ 267)، والدلالي في "مسند
الفردوسي" (333)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وإسناده
ضعيف. انظر: "فيض القدر" للمناوي (1/ 200).

(5) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (11/ 20).

121
طاعةُ أن يكون الأمر موجبًا بها قبل وقوعها، وأقلُ درجات الأمَّر النَّدب، فيلزم أن يكون الإنسان مندوًا إلى اليمين على فعل الطاعة وترك المرحمة، وهذا بعيدٌ إذا أخذ على الاطلاع، أمّا إذا حصلت الدائرة إلى فعل ممنوع أو ترك واجب، ولم تتعين اليمين طريقةً لأداء ما يجب من الترك أو الفعل، بل كانت مقررة لفعل ما يجب وترك ما يحرم، فحينذاً يصبح القول بالنذرة فيها، وإنما قلت: ولم تتعين؛ لأنها لم تتعين طريقةً تعيين الواجب فيها (1).

السابعة والثامنة: إذا حلف على فعل محرور أو ترك واجب، فالمبين معيقية، وهذا ظاهر؛ لأن المختار عند جمع من العلماء: أن العزم على المعصية ذنب وثمّة) (2)، فكيف يكون الحال في تأكيده بالحلف؟

وما تقدَّم من أن الطاعة تقتضي تقدَّم الأمر، ينبغي أن ينظر فيه، وهل اقتصاؤها (3) للأمر الخاص أو ما هو أعم من ذلك؟ (4).

الثامنة والثامنة: إذا حلف على فعل مُستحب، كصلاة التطوّع وصدقة التطوّع مثلًا، فنفي الكراهية حاصل بما نقلناه فيما تقدَّم، (5) في «ت» زيادة: «وهذا الذي ذكرناه من استلزم كونها طاعة أن يكون الأمر متوجهاً بها بينها، فينظر، وأما استلزمها للأمر بها بينها أو لما هو أعم منها».

(2) انظر: «شرح مسلم» للنوفي (111/107).
(3) في الأصل وت: «اقتضاه»، والثبت من «ب».
(4) سقط من «ت».

122
ولكن النظر في كونها مستحبة أو طاعة، وفيه ما قدمناه من البحث، وأن مقتضى كونه طاعة أن يتقدّم الأمر بها، ومقتضى ذلك: أن يكون الإنسان مندواً إلى أن يحلف على فعل المستحبات [أو ما في] (1) معناها، وفي هذا بُعد، إلا أن يعرض ما يقتضي تركها وتكون اليمين مقررةً لفعلها، فحينئذ يتجه القول باستحباب اليمين؛ لما فيها من الحك على فعل الطاعة.

الثامن والثامنون: حلف على فعل مكروه، فاليمين مكروه؛ لأنها وسيلة إلى فعل المكروه، والتوضح إلى المكروه مكروه، وهذا ظاهر.

المسعون: هذه الأقسام التي ذكرناها في حكم الأيمان على تقدير أن يحمّل إبراز القسم على أن يكون ذا بره، فإن تعين (2) ذلك، فالظاهر أن المراد طلب أن تكون اليمين حاصلاً فيها البره؛ أي موجوداً، وقد يراد به: أنه لا إثم فيها، وهو أعم من الأول، فإن عدم الإم ث أعم من وجود البر.

وإذا حملنا الأمر على الوجوب، فليس التقدير: أنه يجب أن تكون اليمين بره; أي: طاعة، فيتعين حينئذ التخصيص لأن ذلك

(1) زيادة من (ت).
(2) (ت): صحيح.

١٣٢
(1) يُكون في اليمين على الماضي، فإنَّه يجب أن تكون صادقة، والصّدق واجب، فهي مَتَصِفة بِطاعة واجية، وأمام اليمين على المستقبل فلا يتأتى فيها ذلك، فإنَّ اليمين على المستقبل؛ إما على فعلٍ واجبٍ أو تركه، أو ترك محرَّمٍ أو فعله، أو فعل مُستحبٍ أو مكرَّر، أو ترك مَستحبٍ أو مكرَّر، وكلُّ ذلك لا تكون اليمين فيه مَتَصِفة بِطاعة واجبة؛ لأنَّ أعظم الدرجات أن يكون على ترك محرَّم أو فعل واجب، ولا تجب اليمين على شيء منهما عند الإطلاق، والمكرَّر لا يتعلق به الواجب، وكذلك المستحب لا يتعلق الواجب بفعله، ولا باليمين على فعله، وأمام وجب الوفاء عند الحلف على فعل الواجب أو ترك المحرَّم، فليس مما نحن فيه؛ لأنَّا نتكلم على أنه يجب أن تكون اليمين ذات بُرّ؛ أي: مشتملة على وجب، وهذا غير وجب الوفاء، فاعمله.

أما إذا حملنا كونها ذات بُرّ على أنها ليست بمعصية، فلا تخصيص؛ لأنَّه لا واحد ولا شيء من الأيمن إلا ويجب أن لا يكون معصية، وهذا الحمل يكون مجازاً، أعني: حمل كونها بُرّة، على أنه لا معصية فيها، إذا كان حمله على أن يكون طاعة هو

(2) زِيادة من "ات".

(3) "ت": "إما على فعل واجب، أو ترك محرم، أو فعله، أو فعل مستحب أو مكرَّر".

(4) "ت": "على فعل محرم أو ترك واجب".

124
الحقيقة، وهو الأقرب(1).

الحادية والتسعون: الحمل على أن المراد بكونها برّة عدّم الإثم فيها، مجاز لا يلزم فيه التخصيص كما ذكرناه، وحمله على أن يكون طاعة، يلزم فيه التخصيص على تقدير الحمل على الوجوب كما ذكرناه من أنه يختص باليمين على الماضي، فمن أراد ترجيح أحد المُحمَّلين على الآخر، فهذا موضوع تعارض في المجاز والتخصيص، وقد قالوا: إن التخصيص أولى(2)، والله أعلم.

الثانية والتسعون إلى تمام السابعة: وإذا حملنا إبرار القسم على الوفاء بمقتضى اليمين، وهو الظهر كما تقدم في المفردات، فما كانت اليمين في عليه فعل واجب، فالوفاء واجب، والجَنَّة محرَّم، وكذلك ما كان في عليه ترك محرم، وإن كانت على ترك واجب أو فعل محرم، فالوفاء بمقتضى هذه اليمين محرم، وإن كانت على ترك محرم، فالوفاء مفتوح ومؤكد ومؤكد ومؤكد، وإن حلف على ترك محرم، فالوفاء مفتوح، وإلا إقامة عليها مكروهة(3)، ويستحق أن يكون نفسه.

(1) "ت" : "الأقوى".
(2) انظر: "البحر المحيط" للزركشي (128/3).
(3) سقط من "ت".
(4) زيادة من "ت".

١٣٥
هذا(1) مقتضى ما ذكره الشافعية - رحمهم الله تعالى -، أو من ذكره منهم(2)، وهو ظاهر، ويدل على الأخير منه قوله تعالى:

«ولا يأثِّرُ أئمةُ الفَضْلِ بِمَنْ كَانَ بَالَةً أَوْ نَعِيمًا أَن يَؤْتُوا أَوَاثَيْنَ أَوْ أَنْ يَخْفُوهَا وَلَسْتُمْ كِانْتُمْ لَا يَذِكَّرُونَ إِلَّا بِالْقُرْآنِ وَالْسَنَائِكِينَ»[النور: 22].

والنهي بالنفي عن اليمين في الآية: النهي عن الوفاء بمقتضاه.

والله أعلم - إطلاقاً لاسم الابتداء على الدوام، ويحتمل أن يكون النفي على ظاهره متناولًا للمستقبل، وإذا تحققت النهي [ عنه](3) في المستقبل، كان الأمر باختيار الحنح لازماً من لوازم هذا الأمر، والله أعلم.

فهذه ست مسائل تضاف(4) على العدد السابق، وعلم أن حمل القسم على أن تكون اليمين برزة يحتاج إلى أن تتأمله لتخرجه على القواعد النحوية.

الثامنة والتسعون: حلف على مباح; كدخول دار، وأكل طعام، ولبّس ثوب، وتراك ذلك، فله أن يقيم عليه، وله أن يحنث نفسه.

وأطلق القول في "التهديد" المالكي فقاً في يمين الرجل: والله.

(1) في الأصل: "وهذا"، والمنبئ من "ات".
(2) انظر: "روضة الطالبين" للنوروي (117/120).
(3) زيادة من "ات".
(4) "ات": "تنبيه".

126
لا فعلن، ووالله لا فعلت: أنه إن رأى الحنث أفضل، حيث نفسه(1). وفي الأولى في صورة الحلف على المباح أوجه للشافعية
رحمهم الله:
الأول: أن الوفاء أولى؛ لقوله تعالى: "ولَ نَنصَرُوا الأَيْمَانَ بِعَدَّةٍ تَوَكَّسِيُّها [النحل: 91]" لما(2) فيه من تعظيم اسم الله تعالى.
والثاني: الحنث أولى؛ لقوله تعالى: "كَرَأىُ الْطَّيِّبَاتِ [المؤمنون: 51]
وليتنفَّس المساكين بِإِخْرَاجِ الْكفَارَة.
والثالث: أنه مخْرِج بين الوفاء والحنث ولا ترجيح، كما قال
[في] [اليمين](3).
والذي يقتضيه اللفظ في الحديث أن يُحمل على كل وفاء، ويخرج عنه ما تعيَّن إخراجه كاليمن على فعل الممنوع وترك الواجب، وكذلك يخرج منه اليمن على فعل المكروه، ويبقى اليمن على فعل المستحب وترك المكروه، وعلى المباح، إلا أن يقوم دليل خارج عن هذا العموم، فيصار إليه، والله أعلم.
الثامنة والتسعة: حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما، اختلف في الشافعية رحمهم الله تعالى:

(1) انظر: "تهذيب المدونة" للبرذاعي (1/ 179).
(2) "ولَ." (3) انظر: "المهذب" للشيرازي (2/ 129)، و"روضة الطالبين" للنووي (20/ 11).

127
فقال: اليمين مكروهة، لقوله تعالى: {قل من حرم زينة الله آلتي
أخبر ليبداوه، والطيبة من الزرق} (الأعراف: 32)، وهذا اختيار أبي حامد
منهم.
وقال: اليمين طاعة، لا اختيار السلف خشونة العيش، وهذا
اختيار أبي الطيب.
وقال: يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقصودهم وفراغهم
للعبادة، ولتمتعاتهم، بالضيق والسعة.
وينبغي على كونها مكروهة استجاب الحنين وعدم
الوفاء، وعكسه على كونها طاعة، ويوصي لحفظ الحديث الوفاء،
إلا أن المعارف في هذه الصورة قد يقوى بالريب إلى ذلك
العوم.
والأصح عندنا - مع اعتبار القصد - أن لا يخرج الفعل إلى
التنتزع والتشديد والتشبيه بأفعال المترهبين، والخروج عن سيرة
السالف، وحيث ذئب أقدام المعارف في هذه الصورة على العوم لقوته،
والله أعلم.

(1) "ت: "وتمتعاتهم".
(2) قال النموي: وهذا أصوب. انظر: "روضة الطالبين" له (111/20).
(3) "ت: "بالثبيت".
(4) "ت: "المترهبين"، وفي "ب": "المرتهبين".

١٢٨
المُوقِّفة(1) المئة: قد ذكر في الحديث(2) "إبرار المقسم" على
ما(3) ذكره من الترديد(4)، وهو محمول على أن يجعل يمينه بارزةً: أي:
لا يحث(5) فيها، وله صور:
منها: أن يحلف عليه إنسان: ليفعلنْ كذا، أو لا يفعلنْ كذا،
إبّار يمينه أن يوافق مقتضاها، ولا يحثه، وهذا يختلف الحكم فيه
بحسب حكم تلك اليمين:
إبّار تمّ، فإذا كانت يميناً على فعل محرم أو ترك واجب، فلا شكّ في
تجرّم إبّار قسمه.
إبّار تمّ، فإذا كانت على فعل واجب أو ترك محرم، فلا شكّ في وجه
إبّار قسمه، لا من جهة اليمين، بل بأصل الشرع.
إبّار تمّ، فإذا كانت على فعل مستحب، فالإبّار مستحب، وكذلك على
ترك المكروه.
إبّار تمّ، فإذا كانت على ترك مستحب أو فعل مكروه، فالإبّار مكروه،

(1) أファー الشيء: تم، وقوله: "الموقِّفة المئة"; أي: تمام المئة.
(2) في الأصل: "حديث"، والمثبت من "ت".
(3) في الأصل: "وماء"، والمثبت من "ت".
(4) أي: التردّد بين إبّار القسم وإبّار المقسم.
(5) في الأصل: "يحثه"، والمثبت من "ت".
(6) زيادة من "ت".

١٢٩
 وإن كانت على فعل مباح أو تركه، فالأقرب أن يكون الإبرار مستحبًا، لدخوله تحت اللفظ حيث يقول: إن إبرار يمين المقصّم مستحب، فمن مصلحته سلامة المقسم عن غرامة الكفارة اليمين إذا كان قد بت اليمين، و[قد] جيع تعارضه مصلحة انتفع المساقين بالكفارة على تقدير عدم الإبرار لقسم الحالف، وقد تقدّم مصلحة سلامته عن غرامة الكفارة على مصلحة انتفع المساقين بها، كما يقتضيه ظاهر لفظ الحديث، كما ذكرناه.

فلك أن تسأل: لم قدّمت مصلحة سلامة الحالف على مصلحة انتفع المساقين؟

فيمكن أن يقال فيه: إن المصلحين لو تساوتا بحيث لا يظهر الترجيح بينهما، لكان في جانب المقصّم مصلحة أخرى، وهو الإحسان إليه بفعل ما تعلق غرضه به، وأكّد اليمين عليه، وفي تحيينه إباحة له ومعاندة في فعل مقصوده، وذلك أمر زائد على إلزامه غرامة الكفارة.

وجهة ثانية: وهو أن في إبرار يمينه مع سلامته من غرامته الكفارة أمر زائد، وهو تعظيم اسم الله تعالى بالوفاء بما أكّد وجودة به، فإذا تقابلت مصلحة المقسم ومصلحة المساقين، ترجح هذا

(1) سقط من (ت).
(2) (ت): «وكما».
(3) (ت): «غرامة».

١٣٠
الجانب بهذا الوجه، وهو تعظيم اسم الله تعالى.
وجه الثالث: وهو أن المساكين غير معيّنين، فعلى تقدير إبرار القسم، لا يلحق الضرر بفرد معيّن منهم، بل قد لا يعُلم أحد منهم، فتتعلق أطماعه بالكفارة، وأما تحيث الحالف (1) فضرر لاحق به بعينه، والضرر الذي لا يتعين من يلحق أخف من الضرر الذي يلحق المتعين (2)، والله أعلم.
الحادية بعد المئة: إبرار المقسم أعمّ من مقسم تلزم الكفارة بحثه، ومقسم لا تلزم الكفارة بحثه، كالمصبيّ مثلًا؛ فإذا حلف المصبيّ على غيره: ليفعلنَ كذا، فهل يستحب أن يوفي بمقتضى بيمينه؟ لا شك أن اسم المقسم يتناوله لغة، [و] (3) لكنه قسم لا يتعلق به الكفارة، وليس يلزم من كونه قسما لا يتعلق به الكفارة أن لا يكون قسماً، واعتبار لزوم الكفارة يقضي أن العلة في إبرار المقسّم صيانته عن غرم الكفارة، فإذا انتفت هذه العلة انفتى الأمر بإبرار المقسّم، لكن ليس في اللفظ إيماء إلى هذا التعليل، ولا تنبيه عليه، وإنما هو مجرد مناسبة، وهي مزاوية بغيرها (4)، ونحن نذكر ما قلنا من

(1) "الحانت".
(2) "بالمتعين".
(3) سقط من "ت".
(4) "الغيرها".

١٣١
مناسبات(1) في ذلك:

أحدها: سلامة المقسم من لزوم الكفارة.
والثانية: تعظيم اسم الله تعالى بموافقة مقتضى اليمنين به.
والثالثة: الإحسان إلى المقسم بموافقة غرضه، ومتابعته على
مقصوده، وعدم إيجاه نفسه بالمخالفة.

فأما الأولى: فمنففية في حق من لا تلزم الكفارة بالبحث.
أما الثانية: ف موجودة في حق من تلزم الكفارة ومن لا تلزم.
أما الثالثة: فإنما كان الإحسان موجودًا في حق من تلزم الكفارة
ومن لا تلزم، والإحسان أمر مطلوب شرعًا بالنسبة إلى سائر
المسلمين، والله يحب المحسنين، واللطف بعمومه يتناول(2) الصبي،
فلا منع من استحباب الموافقة.

الثانية بعد المئة إلى تمام السادسة:

[الثانية بعد المئة]: هذا الذي قدمناه إذا تحققت اليمنين من
المخاطب، وقد صدر منه ما لا يكون مقتضاء اليمنين، أو يحتمل أن
لا يكون كذلك، فإن(3) قال: أقسم عليك بالله، أو أقسمت عليك، أو
أسألك والله لتفعلن، قال أصحاب الشافعي - رحمة الله عليهم - أو من

(1) "وإذن نذكر ما يمكن من أسباب".
(2) "فتو".
(3) "فتو".
قال ذلك منهم: إنْ فِي قَصْدٍ بِهِ المَنَاشَدَةُ؛ لِقَرْبِهَا(1)؛ لِلَغْرَضِ، لَمْ تَكُن
يميئاً.
قلت: وإن لم تكن يميئاً، فلا يُعْدُ أنْ تَنْدِرَجْ تَنْدِرَجْ تَحْتُ إِبْرَارٍ المَقْسَم
القائل: أَقْسِمْتُ عَلَيْكَ، أَوْ أَقْسِمْ عَلَيْكَ، حَتَّى يَوْمَرَ أَنْ يُوَافِقَهُ
المخاطبُ فِي مَقْضِي كِلَامِهِ.
[الثالثة بعد المئة]: قال: وإن قَصْدُ القَالِ عِقْدُ اليمين عليه، لم
يَكِنْ ذلِكْ يَميِئاً لَّا فِي حَقّهْ وَلَا فِي حَقّ القَالِ؛ أَنْ أَنْ فِي حَقّهْ فَلَأَيْنَّهْ لم
يَوْجَدْ مِنْهُ لَفَظٌ وَلَا قَصْدٌ، وَأَنْ أَنْ فِي حَقّ القَالِ فَإِنْ(2)اللفظ لَيْسَ صَريحاً
في القسم، وَهُوَ قَصْدُ اليمين عَلَى غَيْرِهِ لَا عَلَى نَفْسِهِ.
[الرابعة بعد المئة]: قال: وإن قَصْدُ عِقْدُ اليمين عَلَى نَفْسِهِ كَان
يميئاً كَانَهُ قال: أَسَالُكَ، ثُمَّ حَلَفَ أَنْْهَ يَفْعَلُ، وَالإِنْسَان قد يَحْلِفُ عَلَى
فَعْلٍ نَفْسِهِ، وَقَد يَحْلِفُ عَلَى فَعْلٍ غَيْرِهِ.
قال الراوي: رَحْمَةُ اللهُ: وَفِي كِتَابِ القاضي ابن كَجُرْ وَجَهْ عَنْ ابن
أبِي هِرْبَةٍ رَحْمَهُمُ اللهُ: أَنْ(3) لَا يَكُونْ يَميِئاً وَإِنْ قَصَدهُ، وَهُوَ بَعْدٍ(4).
[الخامسة بعد المئة]: قال: قال في «التهذيب»: ويُسْتَحْبِب

(1) «ت»: «قربها».
(2) «ت»: «فلاان».
(3) «ت»: «أهْن».
(4) أنظر: "روضة الطالبين" للنوروي (11/4).
للمخاطب إبرارُه في قسمه(1)، لما روي عن البراء بن عازب: أن النبِي ﷺ أمر بسُبع قلت: وذكر في الحديث: "إبرار المقسم"، من غير تردُّد وقال: "ونصر المظلم من الظالم". قلت: اندعِجِ تُحَت الحديث بعد صحة كونه مقسمًا لا إشكال فيه.

[السادسة بعد المئة]: قال الرافعي: وإن أطلق ولم يقصد شيئًا فهُو مِحمول على المناشدة(2).

السابعة بعد المئة: الرواية التي أوردها في الأصل فيها تردُّد كما قدمناه بين إبرار القسم وإبرار المقسم، فإن كان الواقع إبرار القسم: فهو متناول لليمين الذي يقسم بها الحالف، وليمين الذي يحلِّف عليه بها، وكلاهما داخل تحت اللفظ، ولا معان من الحمل عليهما.

وإن كان الواقع إبرار المقسم: فهو متناول لليمين التي يُقسم بها الغير على الإنسان، لا يتناول يمين الحالف نفسه إلا على بَعْد بعيد، ووجه تناوله: أن التقدير: إبرار يمين المقسم، والحالف مقسم.

(1) قال النوروي بعد أن أورد هذا الكلام: قلت: يسن إبرار المقسم، كما ذكر؛ للحديث الصحيح فيه، وهذا إذا لم يكن في الإبرار مفسدة، بأن تضمن ارتكاب محروم أو مكروه. انظر: "روضة الطالبين" له (11/4).

(2) المرجع السابق، الموضوع نفسه.
الثامنة بعد المئة: نذر اللِّجاج والغضب، وهو ما يُقصَد به حثٌ على فعلٍ أو منع منه، فيه عند الشافعية - رحمهم الله - أقوالٌ: وجو布 الوفاء بما التزم، وكفارة يمين، والتخير بينهما(1)، ومذهب مالك هو الأول(1).

وهذا القدر قد يطلق عليه يمين اللِّجاج، والغضب، ويمين العَلَق، فقد يجري هذا الإطلاق على ظاهره، ويُستدل على وجو布 الوفاء بالحديث المذكور، وهذا لا يصح؛ لأن إطلاق اليمين عليه مجاز من مجاز التشبيه؛ لأن هذا النذر يشبه اليمين من حيث إنّ مقصوده الحث أو المنع، وقوله: "كفارة النذر كفارة اليمين"(3)، أو "كفارة نذر كفارة يمين"(4)، لا يلزم منه أن يكون يميناً، وإنما فيه تنزيّلة منزلة اليمين في الكفارة.

(1) الأصح عنهم: التخير بين ما التزم وكفارة اليمين. انظر: "المجموع شرح المهذب" للنووي (8/351-352).

(2) انظر: "المختصر في شرح الموقف للباجي (6/229).

(3) رواه مسلم (1645)، كتاب: النذر، باب: في كفارة النذر، من حديث عقبة بن عامر(4).

(4) رواه أبو داود (250)، كتاب: الأيمان والنذر، باب: من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية، والسئي (835)، كتاب: الأيمان والنذر، باب: كفارة النذر، والترمذي (154)، كتاب: النذر والأيمان، باب: ما جاء عن رسول الله ﷺ أن لا نذر في معصية، وابن ماجه (2125)، كتاب: الكفارات، باب: النذر في معصية، من حديث عائشة رضي الله عنها، بلفظ: "لا نذر في معصية، وكفارةه كفارة اليمين".

135
وإذا ذكرنا هذا دفعًا لِما عَسَاه [أن] يَقِع [من] (2) الغَلَطِ، فقد
سقط بعض المشهورين في مثل هذا من عَلُو، فاعتقد فيمن جعل على نفسه المشي إلى مكة، أو فيمن حنث فيها: أنه لا يلزمُه [شيء] (3) للدليل الدال على منع اليمين بغير الله تعالى، وكأنه أوقعه في ذلك إطلاق الفقهاء قولهم: إذا حلف بالمشي إلى مكة، وهذا مجازٌ منهم؛ فأما جعله على نفسه المشي إلى مكة فنذر، وإن علِّقه بشيء فهو تعليق لا يمين، وأما اليمين التي لا تلزم، [فإن] (4) يقول: والمشي إلى مكة لا فعلتُ، أو لآفعلُه، فهذا لا يلزم شئٌ للدليل المذكور.

التاسعة بعد المثة: إذا آردن أَن نجعل إِیراز القسم متناولاً لجعله ذا برَّ وولوافي بمقتضاه معاً، فهو من حمل اللفظ على معنيين مختلفين، وإن أمكنَ أن يجعل لقدرِ مشترَك ينطلق عليهما، خرج عن ذلك.

العاشرة بعد المثة: نصرُ المظلم من باب إنكار المنكر، وهو من فروض الكفايات كما مرَ في التقاسيم التي أوردناها، وقد تكررت الأحداث وكثرت، يعني: في وجوه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا خلاف في الوجوب، وهو من فروض الكفايات؛ لأنَ المقصود زوالُ المفسدة، وذلك يتأدى بفعل البعض.

الحادية عشرة بعد المثة: إذا ثبت أنّه فرض كفاية، فهل دخله تخصيصًا بالنسبة إلى المخاطرين؟

(1) زيادة من [ت].
(2) زيادة من [ت].
(3) زيادة من [ت].
(4) [ت]: [أن].
هذا يُتبَني [علي] أن فرض الكفاية على بعض منهن، أو على الجمع، ويسقط بفعل البعض؛ فعلى القول الأول: يلزم التخصيص لدلالة اللفظ - [الذي هو «أمرنا»] - على التعليم، وعلى القول الثاني: لا يلزم، والله أعلم.

الثانية عشرة بعد المئة: لا يشترط في منكر المُنكر أن يكون عَدلاً، حتى يجب على متعاطي الكأس أن يوجه الإنكار إلى الجُلَّاس؛ لأن النهي عن المنكر واجب، وترك ارتكاب المحرم واجب.

والإخلال بأحد الواجبين لا يمنع من وجب الفعل الآخر.

ونقل عن بعضهم: أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر استدلالًا بقوله تعالى: {أَتَايُوتُونَ الْأَتَاثُرَاتِ يَأْخُذُونَ وَنَسْؤُونَ أَنْفُسَهُم} [البقرة: 44]، ذكره في مفرض الذنب، وقال تعالى: {لَمَّا تَفْقُولُونَ مَّا لَا تَقْتُولُونَ سَكَبَرْ مَّقَابَةً عَنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقْتُولُوا مَا لَا تَقْتُولُونَ} [الصف: 2-3].

وربما شَنَّ على القائلين بما ذكرنها، بأنه يلزم عليه أن الزاني بالمرأة ينكر عليها كشف وجهها.

وجواهِ: أن الجمع بين الأمر بالبر ونسيان النفس، ورد لبيان زيادة الفُتْح وتعظيم ما ارتكبه، لا أنه يشترط في الإنكار عدم نسيانِ

______________________________

(١) سقط من «ت».
(٢) زيادة من «ت».
(٣) انظر: «إحياء علوم الدين» للغزالي (٩٢٠/٣١٢-٣١٣).
الأنفس، وأما التشريح بالصورة المذكورة فيلزم إلى للدليل المذكور.

إذا تثبت هذا، فهل يُؤخذ هذا الحكم من الحديث؟

فيه نظر، تُقدَم عليه مسألة(1) نذكرها الآن.


وقال بعض المتأخرين: مسميات الألفاظ لها حالتان:

تارة تكون محكومًا بها نحو: زيد قائم، أو مخاطبة بخطاب المواجهة نحو: يا زيد ويا عمرو.

وتارة تكون متعلق الحكم، نحو: أصحاب العلماء.

فالسميات في الحالة الأولى يجب أن تكون موجودة حالتًا

(1) «ت»: «فِنْتَلَزَمْهُ».

(2) «ت»: «يَنْبِئُ عَلَى مَسَأَلَةٍ». وكتب في الهمش: «تَقَدِّمَ عَلَيْهِ مَسَأَلَةٍ» ورمز عندها بحرف الخاء، إشارة إلى أنها في نسخة أخرى كذا.

(3) انظر: "المحصول للرازي (2/134).

(4) انظر: "الأحكام" للآمدي (2/194).

138
الحكم والخطاب، فإن القضاة بالحقيقة في الخارج فرعًا وجودها، وكذلك التكلم معها ونداؤها.

ووفي الحالة الثانية: لا تجب أن تكون موجودة في الخارج، بل اللغة حقيقة فيما وجد وسيوجد منها، كقول الوالد لولد: أصح العلماء، لا فرق فيه بين من كان عالماً قبل الخطاب ومن سبئ عالماً بعد ذلك، وكذلك: اقطعوا السارق، وحذروا الزناة، واقتلون المشركين، والله تعالى أعلم.

---

(1) "ت": "القضايا الحقيقية".
(2) سقط من "ت".
(3) نقل هذه القاعدة والكلام عنها عن المؤلف: الزركشي في "البحر المحيط".
(4) 251 وذكر أنه قال ذلك في كتاب الآخر: "شرح العناوان".
(5) قال الشوكاني في "إرشاد الفحول" (ص: 273) بعد أن نقل كلام المؤلف في "شرح العناوان" عن خطاب المراجعه وهو قوله: "الخلاف في أن خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين، قليل الفائدة، ولا ينبغي أن يكون في خلاف عند التحقق، لأنه إذا كان ينظر إلى مدلول اللفظ، ولا شك أنه لا يتناول غير المخاطبين، وإما أن يقال إن الحكم يقصر على المخاطبين، إلا أن يدل دليل على العموم في تلك المسألة بعينها، وهذا فاطل؛ لما علم قطعاً من الشريعة أن الأحكام عامة إلا حيث يرد التخصيص، انتهى. قال الشوكاني: وبالجملة فلا فائدة نقل ما احتاج به المختلفين في هذه المسألة؛ لأننا نقطع بأن الخطاب الشفاهي إذا توجه إلى الموجودين وإن لم يتناولهم الخطاب، فهم حكم الموجودين في التكليف تلك الأحكام حيث كان الخطاب مطلقًا، ولم يرد ما يدل على تخصيصهم بالموجودين".
الرابعة عشرة بعد المئة: [هل يتربّث على هذه القاعدة حكم في (1) قول البراءة: {صلى الله على نبينا محمد} بسّم، ونهانا عن سبّ؟ هل يقتضي أن [يكون(2) ذلك الأمر خطابًا مواجهة(3) حتى يبني؟ على هذه المسألة السابقة، يدخل تحتها؟ قد يسبق إلى الفهم ذلك، [و(4) لكنه غير معيّن له؛ لأنه يصح أن يقال: أُمرنا، بطريق خطاب المواجهة، وأن يكون(5) الصادق من النبي ﷺ أمرًا يتناولهم لا بطريق خطاب المواجهة.

فول قال قائل: بسّب الفهم الذي قدمناه: إنّ يبنيا على أن خطاب المواجهة [لا] يخض المخاطبين إلا بدليل من خارج، والخطاب هاهما مع الموجودين من الصحابة، فلا يتناولُ غيرهم، على ما عُرف عند الأصوليين من عدالة جميعهم، ولا يكون اللفظ متناولاً لمن ليس بعدل بطريق العموم، وإن يبنيا على العموم أمكن ذلك؛ لأن الخطاب على هذا التقدير يتناول العدل وغيرها، ويحتاج على المذهب الأول في تناوله غير العدل إلى دليل متفصل يقتضي دخول غير المخاطبين ممن لا يتّصف بوصفهم، وهو العدالة، أو دليل.

(1) سقط من (ت).
(2) سقط من (ت).
(3) ت: "بخطاب المواجهة".
(4) سقط من (ت).
(5) أي: وتصح أن يكون.
يقتضي أن وصف العدالة في هذا الخطاب غير معترف، ويحتمل أن يعم
لوجوب الاستواء في الأحكام بين المخاطبين وغيرهم اتفاقا.
فهذا إن قال قائل بعد وجود دليل يدل على أن الأمر بطريق
المخاطبة، فهو متوافق أو قريب، وفيه بحث(1).

الخمسة عشرة بعد المئة: اشترط بعضهم في الإنكار بالوعظ
عدم الفسق بالنسبة إلى [من] يُعرف بِفسقه؛ لأنه لا يُعَظ، فأما
الجِسَيْنَةُ العامة فليس يشترط فيها ذلك(2)

السادسة عشرة بعد المئة: عموم الخطاب بالنسبة للمكلفين(3)
يدل على عدم الافتقار إلى إذن الإمام في ذلك، ولا خرج عن العموم
من لم يأخذ له الإمام، ونقل عن الروافض - أو بعضهم - المخالفتُهُ في
هذا، وأنه لا يجوز إلا إذن الإمام العدل، أي: لا يجوز الأمر
بالمعرف والنهي عن المنكر إلا إذنه أو ناؤيه(4)، وهو باطل.

(1) "فهو قريب أو متوافق، وفيه بحث تقدم".
(2) سقط من "ت".
(3) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/3) 136.
(4) "ت" إلى المكلفين".
(5) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/3) 136.

وهؤلاء أحسن رتبة من أن يكلموا، بل جوابهم أن يقال لهم إذا جاؤوا إلى
القضاء طالبين لحقوقهم في دمائهم وأموالهم: إن نصرتكم أمر بالمعروف
واستخرج حقوقكم من أيدي من ظلمكم فيها عن المنكر، وطلبكم
لحفظ من جملة المعروف، وما هذا زمان النهي عن الظلم وطلب
الحقوق؛ لأن الإمام الحق لم يخرج بعد.

141
بالعمومات والظواهر\(^1\).

الثامنة عشرة بعد المئة: لا يشترطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحرية، وأثبتوا ذلك للعبد، وإن توهيم فيه معنى الولاية فقد ألغى، وجعلت هذه الولاية مُستفادة\(^2\) بالإيمان.

السابعة عشرة بعد المئة: وكذلك الدُكورة لم يشترطوها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قيام المنع.

وكلتا\(^3\) المسألتين لا بد أن يُعتبر في آحاد صورها ما يمكن أن يمنع فيها.

الثامنة عشرة بعد المئة: ولا البلوغ في الجواز حتى قبل: إن الصبي المراهق للبلوغ المميز، وإن لم يكن مأموراً، فله إمكان المُنكر، وله أن يُريق الحمر ويكسر الملاهي، وإذا فعل ذلك نال به ثواباً، ولم يكن لأحد منعه من حيث إنه ليس بمكلف، فإن هذه قربة، وهو من أهلها، والإثابة بها\(^4\) ويسائر الرتبات، وليس حكمه حكم الواجبات\(^5\).

---

\(^1\) زيادة من "ت".

\(^2\) في الأصل: "تستفاد"، والمحفظ من "ت".

\(^3\) "ت": "وكلا".

\(^4\) "ت": "فيها".

\(^5\) انظر: شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/ 1362) وما بعدها.
العشرون بعد المئة: يتحقق الفرق بين نصرة المظلوم وبين إيصال الحق إلى مستحقه، فإن الأولى يكون أخص من الثاني، فكلما حصل نصر المظلوم بإيصال الحق إلى مستحقه، فقد حصل إيصال الحق إلى مستحقه، وليس كلاً وصل الحق إلى مستحقه، تحصل نصرة المظلوم؛ لأن وجوب إيصال الحق إلى مستحقه أعم من وجوده بسبب الظلم، وهذا موجود في جانب الرفع والدفع معاً؛ آمنا في جانب الرفع فكل حق وجه إنسان على آخر لا بسبب الظلم كالفرض مثلاً، فإن إيصال الحق إلى مستحقه(1) واجب، ولا ظلم في الفرض إلا أن يكون مطل محرم، فيدخل تحت الحديث.

وأما في جانب الدفع فكما إذا رأى بهيمة تصل على مال مسلم أو نفسه، فيجب دفعها ومنع الضرر أن يصل إليه، وهو غير(2) مظلوم، إذ لا يتصف فعل البهيمة بالظلم، وبهذا(3) يظهر لك الفرق بين ما يندرج تحت الحديث من إيصال الحقوق إلى مستحقها، وما لا يندرج، وعماد نصر المظلوم تحقق الظلم من الفاعل، وذلك بتحريم الفعل عليه، وقد يكون الكف كالفعل، والله أعلم.

الحادية والعشرون بعد المئة: دل الحديث على وجوب نصر المظلوم، وقال في الأصل: "المسلم أخر المسلم، لا يظلمه".

(1) في الأصل: "المستحق إلى حقه"، والمبثث من "ت".
(2) "ت": "ولاء بدل وهو غير".
(3) في الأصل: "لهذا"، والمبثث من "ت".

١٤٣
ولا يُشْلِمْهُ(1)، فكما(2) أوجب نصرة المظلوم من عَدَمْ إِسْلاَمَ النَّارِ، ففيِّن غي أن يُنظر في كل واحد منهم بالنسبة إلى الآخر؛ هل هو بالمساواة أو بالعَمْوَل والخصوص؟ وبذلك نستفيد ما يمكن أن يؤخذ من كل واحد [منهما](3)، أو من أحدهما دون الآخر.

فقول: نصر المظلوم أخص من عدم إسلام الآخ؛ لأنه متى نصره مظلومًا لم يُشَلِمه، وليس إذا لم يُشَلِمه يجب أن يكون نصره مظلومًا؟ لأن نصرة مظلومًا ينتفي تارة بانتفاء نصرته مع كونه مظلومًا، وتارَة بانتفاء كونه مظلومًا؟ لأنه إذا انتفى كونه مظلومًا انتفت نصرته مظلومًا قطعًا، فحينئذ يجتمع عدم إسلامه مع عدم نصرته مظلومًا، فليس كلما لم يُشِلِمْهُ يكون ناصراً له مظلومًا.

وقد بُيّننا أنه كلما كان ناصراً له مظلومًا فلم يُسَلِمَه، ومثال اجتماع كونه لم يُسَلِمَه مع عدم نصرته مظلومًا: ما إذا رآه في مَحْمَصَة نهله جوعًا أو عطشًا، أو أشرف على مَهْلَكَة من غرقٍ أو حرقٍ أو نحوه، فإذا تركه حتى هلك فقد أسلمه إلى الهلاك، وإذا أُنقذته صدق عليه [أنه

(1) رواه البخاري (٦٥٥١)، كتاب: الإكراه، باب: يمين الرجل لصاحبه: إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه، ومسلم (٢٥٠٠)، كتاب: البر والصلة، والأدب، باب: تحريم الظلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(2) «فلكل ما».

(3) زيادة من «ت».

١٤٤
لم يسلمه، وصدق عليه) (1) أيضاً أنه لم ينصره مظلوماً؛ لأن شرط
نصرته لمظلوماً أن يكون مظلوماً، وهذا ليس بمظلوم.

الثانية والعشرون بعد المئة: يسبق إلى الفهم التغاير بين الظلم والمظلوم، ولكن مثل حق الواجب عليه لغيره ظالم لنفسه، وإيفاؤه
حق نصرة للمظلوم على نفسه، ونصرة المظلوم أعم من نصرة غيره
ومن [نصرة) (2) نفسه، وليس يمتع الاستدلال بهذا النص على هذا
الحكم؛ لأجل قيام الدليل على وجوب إيصال الحق إلى مستحقه؛
لأن الدلائل قد تتعارض على شيء واحد، إلا أن الأظهر أن المراد هو
الأول.

الثالثة والعشرون بعد المئة: دون هذا من المرتبة) (3)، أخذ
الإنسان حقه الذي ظلم فيه بنفسه؛ لأنه حينئذ يتحد الناصر والمنصور،
بخلاف المسألة قبلها؛ لأن الناصر غير المنصور لم، وهذا كاستيفاء
السيد حقه الذي ظلمه من عده بخروجه عن الطاعة، وكرد الزوج
زوجته الناشئة عن الطاعة بنفسه، وغير ذلك، وأما إلزام الحكامة الظلم
بالطاعة وإيفاء الحق، فلا شك أنه نصرة للمظلوم، والله أعلم.

(1) زيادة من "ت".
(2) سقط من "ت".
(3) "ت": "في الرتبة".

١٤٥
الرابعة والعشرون بعد المئة: دون هذا في المرتبةٌ(1)، امتناع الإنسان من تسليم ما طلب منه ظلماً إذا قير على ذلك، فإنه ليس بفعل، يقرب من لفظ النصر، وهذا يظهر له فائدة كبيرة في بعض المسائل:

[مثاله](2): أسرير العدو إذا فادكوه على أن يعود إليهم بفقدائه، فعن الشافعي: يحرم العود ولا يجب المال، وقيل: يلزم العود أو المال على قول قديم لا يعد من المذهب(3).

أما المالكي ففي كتاب ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون في أسر مسلم بيد العدو، فأطلقوه على أن يأتينا بفقدائه، فله أن يبعث بالمال إليهم، ولا يرجع هو، فإن لم يجد الفداء فعليه أن يرجع، فأنا وإن عُوهد على أن يبعث إليهم بالمال فلم يجد، وهذا يجتهد فيه أبداً، وليس عليه أن يرجع، وقائله أصبع(4).

ومن كتاب سحنون(5): قال عطاء والأوزاعي فيمن أسرته الدَّيَلُم فأطلقوه بشرط أن يبعث إليهم بفقداء، فإن لم يقدر فليرجع إليهم، فلم

(1) "ت": "الربتة".
(2) زيادة من "ت".
(3) انظر: "المذهب" للكيرشاز (23/242)، و"رواية الطالبي" للنوروي (28/10).
(4) نقله التفراوي في "الفواكه الدواني" (1/299).
(5) "ت": "ابن سحنون".

146
يقدر، لا يرجع إليهم، ولكن على المسلمين أن يُفْذَوهُ.

وقال سفيان: لا يرجع إليهم.


قال سحنون: وإن لهحسن، وربما تبين لي القول الآخر.

وأما الحنابلة فقال بعضهم مصتقيهم: وإن أطلقوه بشرط أن يبعث إليهم مالًا، وإن عجز عنه عاد إليهم، لزمه الوفاء، إلا أن تكون امرأة فلا ترجع إليهم.

وقال الخرقي: لا يرجع الرجل أيضا [إليهم].

فقد وُجد الخلاف في رجوعه إليهم، فلو أراد من منع الرجوع أن يقول: رجوعه ودفع [المال] إليهم ظلم، فامتناه من ذلك نصر للمظلوم الذي هو نفسه، فيدخل تحت الحديث، لبعد ذلك، وإنما

---

(1) أي: اشترطوا عليه الرجوع إن لم يقدر على الفداء، فله أن لا يرجع إليهم.

(2) قت: "قداؤه"، والأثر: رواه ابن أبي شيبة في "المصنف" (2854)، عن عطاء.

(3) انظر: "المقدمات الممهدات" لابن رشد (1/363).

(4) انظر: "المغني" لابن قدامة (2/253).

(5) سقط من "ت".

(6) انظر: "مختصر الخرقي" (ص: 132).

(7) زيادة من "ب".
ينبغي أن يؤخذ حكم هذه المسألة من دليل آخر، فمن منع الرجوع ولم يوجب المال أخذ بالقياس، وذلك أنّ ما اشترطوه عليهم فلا يجب الوفاء به في المال، ولا يجوز العودة في لجوب الهجرة من أرض العدو ومنع دخولها على وجه الإذلال للمسلم.
وأما من ألزم الرجوع ودفع المال فله مأخذان:
أحدهما: الدلائل الدالة على الوفاء بالعهده ومنع الخيانة.
والثاني: المصلحة العامة في أن العود وإرسال المال يوجب وثوقهم بالمسلم وعقده وعهده، وذلك سبب لتيسير إنقاذ الأسرى بدخولهم إلى بلاد الإسلام، وسعىهم بأنفسهم في خلاص مهجتهم (1)، وهذه مصلحة كبيرة قوية في باب إرسال المال.
وأما في العود بالنفس، فلا يبعد أن ينظر فيه إلى المذلة (2) اللاحقة به بعد العود إليههم، وتؤثر هذه المصلحة التي ذكرناها، والله أعلم.
والمقصود من هذه المسائل بيان ما ينبغي أن يدخل تحت نص المظلوم وربّيه، وما يمكن أن يستدل به من ذلك أو يبعد، والله أعلم.
الخامسة والعشرون بعد المنته: في مرتبة أخرى أبعد، وذلك

(1) في الأصل: "ولا العودة"، والمثبت من "ت".
(2) "ت": "مهجمه".
(3) "ت": "المفسدة".

148
أن الإنسان ظالم لنفسه بالمعصية، «وَمِن يُعَلِّمُ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ».[القرة: 231]، «وَمَا ظَلَمْتُمْ وَلَكِنْ كَانَتُواْ أَنْتُوهُمْ بِظَلَمٍ».[القرة: 7]، فردَّ الله نسَبَه عن العمل بدواعي المعصية إلى إجابة داعي الشرع نصرُ لها، وأُمرَّنا بنصر المظلوم، فهذا يمكن أن يقال، إلا أنه يبعد أن يكون هو المراد من لفظ الحديث.

السادسة والعشرون بعد المئة: قد صح في الحديث: "أنصر أحال ظالماً أو مظلوماً"،قيل: "نصرته"(1) مظلوماً، كيف أنصره ظالماً؟ قال: "تمتعه من الظلم، فذلك نصره كإياه"(2).

وال أمر بنصر المظلوم لاشك في أن المراد به نصره مما ظلم فيه، فلا يتأتى الفرض إلا به، وإن كان اللفظ لا يقتضي هذا التخصيص بوضعه، ولكنه معلوم ضرورة، فلم ينصره فيما ظلم فيه، ونصره بوجوه أخر لم يتأت الفرض(3)، وهذا مما يحلل(4) عقد الظاهرة الجامدة، ويحقق اتباع ما يفهم من مقصود الكلام.

---

(1) "ت": قال أنصره.
(2) رواه البخاري (٦٥٥٤)، كتاب: الأكرهاء، باب: يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه، من حديث أنس رضي الله عنه، وله: "فقال رجل يا رسول الله! أنصره إذا كان مظلماً، أفرأيت إذا كان ظالماً، كيف أنصره؟ قال: "تحجزه أو تمتعه من الظلم، فإن ذلك نصره".
(3) في "الأصل": "ونصره بوجوده أجزى، ولو لم يتأت الفرض"، والمثبت من "ت".
(4) "ت": ويحل. 149
السابعة والعشرون بعد المئة: لا يحصل الامتثال إلا بما يسمى نصرًا، والنصرة على مراتب، فما أدّى إلى ارتفاع الضرر وزوال المفسدة فلا شك في الاكتفاء به، لإزالة المنكر باليد.
والإsinkار أيضاً باللسان نصرةٌ يكتفي بها إذا عُزِّج عن الأولى، على ما جاء في الحديث الصحيح من رواية أبي سعيد الخدري - تَحْنَيْثٌ: «من رأى منكم منكراً فليغفره بيده، فإن لم يستطع فلسانه، فإن لم يستطع فقهلِه، وذلك أضعف الإيمان» (1).
أما إذا حصل العجز عن الإنكار باللسان أيضًا، أو قام ما يسقط وجوهَه، فقد ذُل الحديث المذكور أيضًا على وجوه الإنكار بالقلب، وعلى إطلاق التغيير عليه؛ لأن قسم التغيير إلى تغيير باليد، وتغيير باللسان، وتغيير بالقلب، فاسم التغيير منطلق على الجميع، فهل يكون نصرةً كما يكون تغييراً؟
الأقرب أنه لا ينطلق عليه اسم النصرة، فلا يكون هذا الحديث متناولاً له، ويتبع وجوهه من حديث أبي سعيد المذكور، وعلى هذا يحتاج إلى النظر في السبب الذي لأجله سمّي تغييراً ولم يسم نصرةً. لكي يمكن أن يكون سبب تسميته تغييراً: من جهة أن النفس تدعو إلى عدم التغيير، إما للميل إلى الشهوة، أو لأن التغيير سبب لإثارة

(1) رواه مسلم (449)، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان.
(2) «تان»: (آلفاً).
النفس والخصومات، فإذا أنكر بقلبه كان مغيراً لحالة نفسه من الرضا بالمنكر أو الميل إلى عدم الإنكار إلى ضد ذلك، فكان تغييراً من وجه.
واهماً عدم تسميته نصرة؛ فلعدم تأثر فاعل المنكر بالنسبة إلى الظاهر، وبالنسبة إلى المعنى أيضاً، فإنه لا أثر لتغيير قلبه بالنسبة إلى فاعل المنكر[1].
وأعلم أنه يمكن أن يرد إلى معنى النصرة، لكن بتأويل غامض، فيه بعد عمّا يتباذرُ الذهنُ إليه من النصرة، [وجوهه: أنه إذا لم ينكر بقلبه، فقد عَدِمَ إنكار المنكر من سائر الوجوه، وذلك سبب لعموم العذاب، فإذا أنكر بقلبه عند العجز عن غيره، فقد وُجِد إنكار المنكر من وجه، فقد ينفي السبب الموجود لعموم العذاب، فينفي العذاب، فيكون نصرة من هذا الوجه[2].
فإن قلت: فإذا سلَمت أن الإنكار باللسان نصرة، ف ينبغي أن يحصل الاكتفاء به، وإن قدر على الإنكار باليد.
قلت: إن سلمت أن التأترك لإزالة المفسدة بيد به مع القدرة على ذلك - إذا أنكر باللسان - يسمى ناصراً، أخذت الترتيب من حديث

(1) زيادة من "ت".
(2) زيادة من "ت".
أبي سعيد الخدري، وأخذت الاكتفاء بالإنكار باللسان في محله من
هذا الحديث، ومن حديث أبي سعيد ﷺ.

الثامنة والعشرون بعد المئة: النصرة من الظلم تارة تكون قبل
وقوعه، وتارة تكون حال وقوعه، وتارة تكون بعد وقوعه.
أما النصرة قبل الوقوع، فمثلما إذا رأى ظالماً يطلب إنساناً
بماله ظلماً، وقد أعده الله التعذيب على ذلك، فنصرته بالرفع(1)
لهذه المفسدة، أن يقع نصره قبل الوقوع.

وأما النصرة مع الوقوع، فمثل أن يراه قد باشر عقوبته فيمنعه(2).
وأما النصرة بعد الوقوع، فمثل أنه: أن يظلمه اخذ مال أو قذف
عرضي، ويكون أخذه للملام قد انقضى، فنصرته بإزامة إيفاء حقه
وإقامة الحد على قاذفه، وكل هذه واجبات.

وقد ذكر بعضهم في شرط وجبة الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر: أن يغلب على ظن الآخر أو الناهي أن المعروف لا يفعل، وأن
المنكر يقع، قال: نحو أن يراه لا يتهيأ للصلاة وقد ضاق وقتها، أو
يذهب عُلُود شرب الخمر.

وهذا الذي ذكره إما هو في أحد الأقسام التي قدمتها، وهو
ما يسبق(3).

(1) ت: «بالدفع».
(2) ت: «فيدفعه».
(3) ت: زيادة: «جميع أقسام الظلم».

152
الناصعة والعشرون بعد المئة: المظالم اسم مشتق من الظلم،
واسم الفاعل والمفعول المشتق إذا صادف حال قيام المشتق منه: حقيقة، وقيل قيام المشتق منه: مجاز، وبعد قيام المشتق منه وانتقضائه:
فيه خلاف؟ هل هو مجاز أو حقيقة؟ وقد رُجِعَ كونه مجاز.[أ]
فإن قلت: فقد ذكرت أن النصرة من الظلم تارة تكون قبل وقوعه، وقبل وقوع الظلم ليس بمظالم حقيقة على ما ذكرت، فلا يكون دفع الظلم عنه نصرة للمظالم حقيقية؛ لأن نصرة المظالم حقيقة مترجعة(1) على كونه مظلاً حقيقة بالضرورة، وإذا كانت(2) نصرته إياه مجازًا، فالأساليب عدم المجاز.
قلت(3): هذا سؤال أورد في هذه المسألة، فقيل: هذه الأزمنة، الماضي والحال والمستقبل إنما هي حسب زمن إطلاق اللفظ المشتق، فعلى هذا يكون قوله تعالى: «افظللوا المشركين»[ال써ك: 5]،

(1) «تتوقف»
(2) في الأصل: «كان»، والحشث من «ت».
(3) في مث: «قلت: هذا الذي حكيناه من الانقسام إلى الحقيقة والمجاز بالنسبة إلى الأوقات، إنما هو راجع إلى اللفظ الذي يطلق في أحد هذه الأوقات، ويحكم به على ذات بوحوق المشتق منه بها، وذلك بأن يقال: فلان ظالم أو سارق، فيخالف بحسب أوقات هذا القول بالنسبة إلى الماضي والحال والمستقبل، أما إذا لم يقع الحكم في وقت بانصار الذات بالمشتق منه نظرًا إلى الأوقات، فلا، والإعاز على هذا أن يكون قوله تعالى: «افظللوا المشركين»... الخ

153
م جازات باعتبار من انصف بهذه الصفات في زمننا لأنهم في المستقبل باعتبار زمن الخطاب عند النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا التقدير تسقط الاستدلالات بنصوص الكتاب والسنة، فإن للخصم في كل صورة يدل عليها نص أن يقول: الأصل عدم التجزم إلى هذه الصورة، فيفترق كل دليل (1) إلى دليل يدل على إرادة المجاز، وهذا خلاف ما عليه الأمة.

وأجيب عنه: بأن المشتق قسمان:

أحدهما: محكوم به، وهو المراد بقولنا (2): زيد مشرك، أو سارق، أو زان.

والثاني: متعلق الحكم، وهذا ليس هو المراد هاهنا، بل هو حقيقة مطلقة، فمن اتسع به في الماضي والحال والمستقبل تعلق به الحكم.

والله - سبحانه وتعالى - في تلك الآيات لم يحكم بشريك أحد ولا زنا ولا سرقة، وكذلك نظائرها، وإنما حكم بالقطع والرجم والقتل، والموصوفون بتلك الصفات هم متعلقون هذه الأحكام.

(1) "ت": صورة.
(2) "ت": وتحرر هذا أنا.
(3) "ت": وهو المراد في هذه المسألة، وهو المراد بقوله.

١٥٤
فعلى هذا: المظهر متعلق الحكم؛ أي: متعلق وجوب النصرة,
لا محكوم(1) به؛ أي: لم يحكم على أحد بأنه مظالم، فيصدق حقيقة
[في] مرناتصف به، [لكن اندراج هذا الحكم قبل الاتصال بكونه
مظلوماً يجب الأمر بنصر المظالم السابق، وإدعاء تناوله له بطريق
المجاز، فحينئذ لا بد من دليل يدل على الحمل على هذا المجاز[2)،
واعلم أن هذا الجواب الذي حكيناه منتقل نقلاً لطيفاً طريقاً من بعض
العلوم](3).

ومما يدل على ثبوت هذا الحكم - يعني: وجوب دفع الظلم عند
تهجير وقوعه - قوله: «المسلم أخر المسلم لا يظلمُه
ولا يشلمه»(4)، فكيف ما كان فالحكم ثابت؛ إما بطريق وجوب
النصرة، أو بطريق وجوب عدم إسلام الآخ المسلم.

الثلاثون بعد المئة(5): النصرة التي تتعلق بالظلم الماضي هو
بالحمل على الإيفاء الشرعي على حسب ما يوجب الشرع من عزم أو
حد أو غيرهما، فإذا أسقطه المستحق الذي مضى الظلم له، فقد

(1) «محكوماً».
(2) سقط من «ت».
(3) سقط من «ت».
(4) زيادة من «ت».
(5) تقدم تخريجه.
(6) سقط من «ت» ذكر رقم الفائدة، وجاء الكلام في هذه الفائدة موصلةً
قبلها، وقد أثبت الرقم موافقاً لتسليم أرقام الفوائد.
سقطت النصرة، فتثبط دلالة هذا الحديث على ذلك، ومن لم يسقط حد القذف بعفو المقصود بعد بلوغ الإمام، فيجب أن يكون عنه دليلٌ (1) آخر، والله أعلم.

الحادية والثانيون بعد المئة: إذا ثبت للابن على أبيه حقًا بطرق ي شروط، فأراد حبسه به، فقد اختلفوا في ذلك، والقول بحبسه نصر للمظلوم (2) إذا كان الأب ظالماً تترك الوفاء، فيجب عملاً بالحديث، والذين أبوا ذلك عارضوه بقاعدة وجبِّ البَر.

ولكن أن تجعل هذا الدليل مع تلك الدلائل الدالة على وجب البر من باب تعارض العمومين من وجه دون وجه؛ لأن وجب نصرة المظلوم عامًا بالنسبة إلى الوالد (3) وغيره، ووجب البر الوالد عام بالنسبة إلى ترك حبسه وغيره، فيحتاج إلى الترجيح، وقد ترجح العمل بهذا الحديث، فإن تحقق (4) الظلم مُصْسَرُ مُضبوط، وتحقيق ما يجب من البر ومقداره غير منضبط كانسباب هذا.

وأيضاً فالاب إذا أسلم يلزم بوجه من وجوه الإلزام التي تحتُ على الوفاء دفعًا للضرر به (5)، أو لا.

---

(1) "ت": الدليل.
(2) "ت": نصرة المظلوم.
(3) "ت": الوالد.
(4) "ت": تحقيق.
(5) "ت": الضرر ما يلزم به.
فإن أَلرَمَ كالملازمة له والتَّرَسِيم، فهو حقيقة الحبس ومعناه،
وربما تعيينًٰ (1) الحبسُ طريقًا، إن لم يُفدَ غيره.
وإن لم يلزم بوجه من الوجه ضاع الحق، وترُك نصر المظلوم
بالكلية، وهذا بعيدٌ من قواعد الشرع.
نعم ينبغي أن يتفاوت الحال في إلزام الولد له بين ما يفعل معه،
وبين ما يفعل مع الأجانب؛ لمراعاة قاعدة البر، وهذه المسألة مفرةً
على المذهب المشهور في أنه ليس للأب أن يأخذ من مال ابنه إلا
مقدار ما يجب عليه من الإنفاق، والله أعلم.
الثانية والثلاثون بعد المئة: التَّسْبِب إلى النصرة - إذا توقفت
النصرة عليه - نصر للمظلوم، فيدخل تحت ذلك إبداء العالم والمفتي
الحكم الشرعي الذي يحصل به نصر المظلوم، وهو من الواجبات
عليه بشرطه، ويتربَّع عليه أن كل مظلوم نصره بقوله، فإن ثواب
النصرة له(2)، وهذا فضل عظيم ومتَّغبة عالية للعلماء، لاسيما الذين
أسسوا القواعد من المُدَّد المديدة والسنين(3) العديدة، وقابله الخطر
العظيم فيه على تقدر الخطا، وكثيراً ما أربته يستهينون في هذا
بقولهم: الواجب في ذلك بذل الجهد، والخطأ بعد بدأ الجهاد معفوًٰ

_____________________
(1) "ت": "تَعَيَّن".
(2) "ت": "أن كل مظلوم نصر بقوله، فله ثواب النصر".
(3) "ت": "والسنين".

١٥٧
عنه، وهذا صحيح، ولكن الشأن في بذل الجهد، فهنا تُسكب العبارات.

وللتقدير أسباب كثيرة، وبعضها قد يخفى، ومن أسبابها:

سرعة المبادرة إلى الفتوى قبل التأمل فيما لعله يحتاج إلى التأمل.
وكذلك السرعة في الجواب قبل تأمل معنى الاستفتاء، والنظر في ألفاظه وما يحتمله.

وهذا الذي ذكرناه من الثواب إنما يكون للمصيب، والمخطوّب الباطن للجهد معدور مأجور على اجتهاده لا غير، وكذلك من نظر واجتهاد، ولم يتبين له الحكم.

الثالثة والثلاثون بعد المئة: استدلوا على أن القضاة من فروض الكفيةات(1) بالدلائل الدالة على وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصر المظلوم داخل [تحت](2) هذه القاعدة، فالدليل على وجوه دليل على وجب القضاء.

الرابعة والثلاثون بعد المئة: وهو في الدلالة على وجب الإمام الكبرى أقوى(3).

_____________________________
(1) "الكفاية".
(2) زيادة من "ت".
(3) جاء على هامش "ت": "سقطت الرابعة والثلاثون بعد المئة، فلينظر". قلت: هي الفائدة المشار إليها بالرقم "الثلاثون بعد المئة"، وقد تقدم التنبه على ذلك.

158
الخامسة والثلاثون بعد المئة: كلِّ حقٍّ وجبٌ على الإنسان بسبب ظلم تعلق به، فحمل الظالم على الخروج من ذلك الحق نصرة للمظلوم، ويدخل تحته من تصرفات الحكام والولاية ما لا يحصى عددٌ من أفراد المسائل، ونحن نذكر بعضها، إن شاء الله تعالى.

وليس يخفى عليك إذا نظرت إلى تصرفات الفقهاء فيما ذكروه من الأحكام، أن بعض ما حكموا به استندوا فيه إلى قاعدة كليَّة معلومة عندهم، فلو سُئل بعضهم عن دليل خاص يرجع إلى نص، لم يستحضره، والذين لا يرجعون [الإلا] إلى النصوص (1) قد لا يستحضرون إدراج المسألة المعينة تحت نص معين، فإن استحضار كل ما ينبغي كما ينبغي ليس من قدرة غير المعصوم من البشر، فإذا ذكر بعض ما ذكرناه، فيه فائدة التنبه على هذا الإدراج.

وفي أيضاً من الفائدة: أن بعضه قد يقع فيه خلاف، فتكلم به لينظر في سبب الخلاف.

وفي أيضاً: أنه قد يحتاج إلى إثبات كونه ظلماً، فتكلم به لذلك:

ليدل عليه.

وفيه: أنه قد يقوم في بعضه منعً، أو يتوجه قيام منع، فتكلم به عليه.

____________________________
(1) زيادة من "ت".
(2) في الأصل: "النصوص"، والمثبت من "ت".

109
السادسة والثلاثون بعد المئة إلى تمام المئتين:

السادسة والثلاثون بعد المئة: الدفن في الأرض المخصوبة.

ظلمه، وإخراج البيت منها نصرة للمالك.

السادسة والثلاثون بعد المئة: الممتنع من إخراج الزكاة ظالم

للمساكين، فإن زامه إياه، ولو بالقتال إذا تعني طريقا - نصرة لهم.

السبعية والثلاثون بعد المئة: المفرط في إخراج الزكاة حتى

يموت ظالمه، فإخراجها(1) من تركته نصرة للمسكين.

التاسعة والثلاثون بعد المئة: استيلاء الكافر على المسلم

باؤذاله بالملك له ظالمه، وإزالة ملكيه عنه إذا أسلم نصره.

الأربعون بعد المئة: ومن هذا القبيل: ما إذا شرط جارية من

قلعة لكافر، فأسلمت قبل الفتح، فتُعطي قيمتها لهذا المأخذه.

الحادية والأربعون بعد المئة: التدليس باللعب على المشتري

ظلمه، فإليفة(2) حقه برء رأس ماله عليه؛ إما باسترداد الثمن أو بالأرض

في محلهما نصره.

وأما عند عدم التدليس، فلا يدخل في هذا الباب.

الثانية والأربعون بعد المئة: التفريق في البيع بين الأم ووالد

في الأصل: "فإخراجه"، والمثبت من "ت".

(1) "ت": "فإنماه".

160
لم يفعل فقد يدْرِجٌ قَبْضُ الحاكم عنه تحت اللفظ.

فامتنع من أدائه، فبيع الحاكم لإيفاء الحق [من هذا القبيل]، نصر للملك.

لغير عذر، حتى يشهد إضراراً لشريكه فهو ظلم، وكذلك تعطيله المنفعة بغرض سوى الضرر.

يتالف ليتعلق حق العرماة، فهو ظلم، فردتها نصرة.

_________________________

(1) سقط من (ت).
(2) في الأصل: "وأما تعيين من"، والمثبت من (ت).
(3) (ت): "يدْرِج".
(4) سقط من (ت).
(5) (ت): "نصرة".
(6) (ت): "لغير".
(7) (ت): "فهي".
[الثامنة والأربعون بعد المئة]: [من أحاطٍ(1) الدينُ بماله- وإن
لم يُحرجُ عليه - فتبرعاته فيها إذهاب حق الغرامة، فَمَن يردها أدرجه
تحت اللفظ؛ لأنه مساوٍ لما بعد الحجر فيمعنى المنع من إتلاف
أموال الغرامة من غير فرق، وتوقيف ذلك على أمر آخر، وهو حجر
الحاكم، يحتاج إلى دليل على اعتبار هذا الوصف الزائد.
[الثامنة والأربعون بعد المئة]: مخالفة الوكيل في الشراء أو
البيع من هذا القبيل، فردّ تصرفه نصرة.
[الخمسون بعد المئة]: الشافعي - رحمة الله عليه - يوجِبُ
ضمان المغصوبة بأقصى القيمة من حين الغصب إلى حين التلف(2)،
فحبس العين في تلك الحدة على المالك عن ملكه تفويفٍ لِما زاد من
القيمة عليه، وهو ظلمٌ، فإليزامُه بما زاد من القيمة بعد الغصب نصرة،
فله أن يคำตอบ بالحديث.
[الحادية والخمسون بعد المئة]: الحيلولة بين المالك وملكه
بغير وجه(3) شرعی ظلم، فمن يقول بإيجاب القيمة بالحيلولة فقد
يُدرجه تحت اللفظ.

(1) زيادة من "ت".
(2) انظر: "المهذب" للشیرازی (1/68)، و"المجموع شرح المذهب"
للنووی (9/352).
(3) "ت": "عوض".

162
الثانية والخمسون بعد المئة: المسابقة على الخيل جائزة، وبعثها إلى غاية لا تحتل مثلي ظلم.

ثالثة والخمسون بعد المئة: إزالة ما يسخّره الخاصب في الأرض المغوصة من بناء وغراس، من هذا العبل.

رابعة والخمسون بعد المئة: من وجب عليه أداء أداء النسبة من غير عذر، فهو ظلم، وإلزامه الأداء النصرة.

خامسة والخمسون بعد المئة: ومن ذلك ضمان الحيلولة إذا خرج المغوص عن يد الخاصب.

سادسة والخمسون بعد المئة: وضمان الحيلولة إذا أقر بعين لزبد، ثم أقر بها عمرو، عند من يوجب غرم القيمة لعمرو؟

لحيلولة بين المالك وملكه بسبب الإقرار الأول.

سابعة والخمسون بعد المئة: وضمان الحيلولة إذا أحلب جارية الأجنبي بالشبة مادامت حاملة على مذهب من يراه.

ثامنة والخمسون بعد المئة: وضمان الحيلولة إذا وطئ.


(2) انظر: «الفروع» لابن مفلح (10/472).

(3) انظر: «المغني» لابن قدامة (5/156).

133
الأب جارية ابنه وأحبّها عند من لا يرى بنفوذ الاستيلاد(1)، ويعن
بيعها مادامت حاملاً.

التاسعة والخمسون بعد المئة: تضمن المستأجر إذا تعُدّى.

الستون بعد المئة: والمؤدب إذا تعُدّى، والصانع كذلك.

الحادية والستون بعد المئة: وإحبار الأب جارية ابنه من هذا القبيل.

الثانية والستون بعد المئة: العدل بين الزوجات في القسم
واجبت، وتركه ظلم، وإلزمته العدل نصرة.

الثالثة والستون بعد المئة: وأما استيفاؤه حق نفسه، فقد
تكلمنا عليه.

الرابعة والستون بعد المئة: عُضْلُ الوليّ المرأة بعد طلبها
النكاح لكفّ(2) ظلم، فتزويج الحاكم نصرة.

الخامسة والستون بعد المئة: التغرير بالعيب في النكاح محرّم
مع العلم بالعيب، فإذا تعلق به ضرئ بغرامة المغروم بشيء فقد ظلم،
وإثبات الرجوع على الغار بما غرم حيث يقال به نصرة، وذلك
كالتغرير بالحرية.

السادسة والستون بعد المئة: وفاشخ النكاح بالعيب المقارن

---

(1) انظر: الوسيط للغزالي (٦٤٤/٤٤).
(2) في الأصل: الكفّ، والبثت من تّ.
للعقد سبيله غرم المهر، ومن لا يوجب الرجوع في مثل ذلك فلم يُعارضِ.

السابعة والستون بعد المئة: المغروور بحرية الأمة إذا علقتُ(1)

منه قبل معرفته بالرق، فالولد حرٌّ، وعليه قيمة باعتبار يوم الولادة،
ويرجع بها على الغار.

الثامنة والستون بعد المئة: ونقل بعضُ مصنّفي الشافعية

الإجماع; أعني: في الرجوع(2)، والالتزام الرجوع عليه لارتكابه الظلم
بالمغروور المؤدي إلى الإضرار بالواطئ(3) نصرة للمطلوب.

التاسعة والستون بعد المئة: إذا وطء الأب جارية الابن

واحبِلها، فالظاهر من الأقوال عند الشافعية(4) رحمهم الله: ثبوت

الاستيلاء، فلتَزمه قيمةُها، وفي قيمة الولد وجهان.

إن لم يثبت الاستيلاء لزمة قيمة الولد، إن انفصل حياً باعتبار

قيمتهم(5) يوم الانفصال(6)، فهذه المسائل تتبع(7) ظلمه بالوطء المحرَّم

(1) علقت المرأة: حبشت. انظر «القاموس المحيط» للفيروز أبادي

(ص: 176)، (ماده: علق).

(2) انظر: المجموع شرح المذهب للنوري (12/312 - 313).

(3) في الأصل: «الوطء للمطلوب»، والمثبت من «ت».

(4) «ت»: الشافعي.

(5) في الأصل: «قيمة»، والمثبت من «ت».

(6) انظر: الوسطي للغزالي (5/188).

(7) «ت»: يمنع.
الموجب للإضرار بالغير، فالتعريج نصرة.

[السبعون بعد المئة]: وأما لزوم قيمة الولد في غير مسألة الأب

حيث لا يكون الوطء محرماً، فليس من هذا المقام.

[الحادية والسبعون بعد المئة]: الإكراء على الطلاق والعناق وسائر

ما [لا] (1) يلزم المكره ظلم، فمن يرفع حكمه يُديرجه تحت اللظ.

[الثانية والسبعون بعد المئة]: إذا امتنع المُولي بعد المدة من

الطلاق أو القيامة، فنصرة المرأة بإلزام فِراقها منه نصرة.

[الثالثة والسبعون بعد المئة]: حبس نفقات الحيوان ظلم، فالتزام (2) ذلك الإيفاء بذلك الحقّ نصرة لها.

[الرابعة والسبعون بعد المئة]: إقامة الإمام جلّادا كافراً يستوفي

الحدود من المسلمين تسليط للكافر على المسلم، يمنع منه لذلك (3)،

ويكون ظلمًا، والمنع منه نصرة.

[الخامسة والسبعون بعد المئة]: استعانة الإمام بالكافر (4) على

قتال البغاة، تسليط للكافر على المسلم، وقد مُنع، وهو ظلم.

[السادسة والسبعون بعد المئة]: التعدي في استياء القصاص

__________________________

(1) سقط من "ت".

(2) في الأصل: "إلزام"، والمثبت من "ت".

(3) في الأصل: "ذلك"، والمثبت من "ت".

(4) "ت": "بالكافر".

١٦٦
فوق القدر المستحق مما يوجب لحوَّق ضرر زائدٍ بالمقصص منه،
كُتلة بسيف مسموم مثلاً، ظلمٌ.

السابعة والسبعون بعد المئة: توكيلٌ من لا يُحسِنُ استيفاء القصاص تسبِب إلى إضرار (1) غير مستحق.

التاسعة والسبعون بعد المئة: كل جَناية على الأطراف ظلم،
فإيجاب القصاص نصرةً.

الثامنة والسبعون بعد المئة: وأما إيجابه على الأنفس بالقتل،
ففي دخولها تحت هذا المعنى نظرٌ، فليتأمل.

الثمانون بعد المئة: حفر البئر في مَحل العذوان حيث يُحرَم ذلك ظلم.

الحادية والثمانون بعد المئة: ويدخل تحته من إيجاب الضمان مسائل.

الثانية والثمانون بعد المئة: الأسباب الموجبة للتعزير لحق الأدمي، بإقامة التعزير نصرةً للمظلوم، فيجب عند طلبه، فلا) يدخل تحت ما نحن فيه التعزير لحق الله تعالى.

الثالثة والثمانون بعد المئة: المرتعد تلزمته غرامة (3) ما أتلف في

(1) في الأصل: "الإضرار"، والمثبت من "ت".
(2) "ت": "ولا".
(3) "ت": "غرم".
حال ردته إذا أسلم عند الشافعية رحمهم الله(1)، فيندرج تحت نصرة المظلم، ومن أبى ذلك فلمعارض(2).

[الرابعة والثمانون بعد المئة]: [أخذ(3) الباغي مال العادل، والعادل مال الباغي ظلم؛ لأن البغي لا يبيع المال.

[الخامسة والثمانون بعد المئة]: إذا وقعت الخصومات بين مسلم وذمي، فحكم الحاكم بينهما رفع لظلم الظالم منهما، فيجب.

[السادسة والثمانون بعد المئة]: شرط الشافعية للبغاة شرطًا لا يثبتون حكم البغي إلا بها(4)، فإذا اختلت بعض تلك الشروط أوجبوا الضمان بالإتفال، لكونه ظلماً، إلا أن هذا لا يتم إلا بعد إثبات تلك الشروط بأدلتها(5).

[السادسة والثمانون بعد المئة]: قتال البغاة قتال لدفع المفسدة مع قيام المانع، وهو الإسلام، فنشأ من هذا اعتبار الفقهاء ل كيفيات في قتالهم(1)، فالخروج عنها ظلم، وإلزام ما يترتب عليها نصرة للمظلم.

---

(1) انظر: «المهدب» للشيرازي (2/24).
(2) في الأصل: «ومن أبى ذلك فلمعارض أسباباً»، والمثبت من «ت».
(3) زيادة من «ت».
(5) في الأصل: «بديله»، والمثبت من «ت».
(6) منها: ألا يبيع مدربيهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يغنم لهم مالاً.
ويدخل تحت هذا مسألة(1):

[الثامنة والثمانون بعد المئة]: قتال الإمام مع البغاة قد يدخل في نصرة المظلوم، وسيأتي ما يشير إليه النظر فيه، [واستخلاص الحقوق فيه ما هو] (2).

[الثامنة والثمانون بعد المئة]: أُعوان الحاكم في تنفيذ أحكامه نصرة للمظلومين، وإقامةهم (3) فرض إذا تعينت.

[التسعون بعد المئة]: حاكمان حضروا مجلس حكمهما، فاختالف مذهبوهما في نقل إنسان مالاً كالزنديق بعد إسلامه، فبمادرة من يعتقد عصمه بالإسلام إلى الحكم بعاصمته قبل أن يحكم مخالفه بقتله، دفع للظلم عنده فهو نصرة.

[الحادية والتسعون بعد المئة]: [إقامة الشهادة على الظالمين بالإنكار، يدخل تحت نصرة المظلوم] (4).

[التاسعة والتسعون بعد المئة]: إعلام الشاهد بشهادته لمستحق ولا تسيب لهم ذرية، وغير ذلك. انظر: "الوسيط" للغزالي (821/ 421)، والبرغمي لا ين قدارة (9/ 16).

في الأصل: "المسائل"، والمثبت من "ت".

(1) سقط من "ت".

(2) "ت": "فإيقامتهم".

(3) "ت": "فإيقامتهم".

(4) سقط من "ت".
الحق إذا لم يكن عالماً بأنه يشهد له عندما ينكر المدعى عليه، نصرة للمظلوم، فيجب.

[التالته والتسعون بعد المئة]: وكذلك شهادة الجِسَّة فيما يتعلق بحق الآدمي عند الحاكم.

[الرابعة والتسعون بعد المئة]: كل حق [آدمي] وجبر تقديمته، فتأخيره ظلم، وكذا عكسه.

[الخامسة والنسعون بعد المئة]: المظلوم أعم من كونه آدمياً أو غيره، فتحمل الدّابة ما لا تحيله ظلم.

[السادسة والتسعون بعد المئة]: للشارع أحكام في ذبح الحيوان المأكل، قال : إذا قتلتُ فأحسّنوا القِتالة، وإذا ذبحتُ فأحسنوا الذَّبحة، وليحذ أحدكم شفرته، ولَّيُخرج ذبيحته، فكلٌ خروج عن تلك الأحكام ظلم.

[السبعة والتسعون بعد المئة]: الحيوان الذي لا يؤكل، ولا ضرر فيه، ولم يؤمر بقتله، الأقرب تحريم قتله، والرافعي - رحمه الله - في كتاب "الحج" قسم الحيوان الذي ليس أصله مأكلًا على أضرَب:

(1) زيادة من "ت".

(2) رواه مسلم (1955)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشرفة، من حديث شداد بن أوس.

(3) "ت": قسم الحيوانات التي ليس أصلها.
منها: ما يستحب قتلها للمخرِم وغيرها، وهي المؤذيات بطبعها

 نحو الفواسق الخمس.

 ومنها: الحيوانات التي فيها منفعة ومضر، كالنفك والصقر
 والبازِي، فلا يستحب قتلها؛ لِمَا يُتوقع من المنفعة، ولا يكره؛ لما
 يخف من المضر.

 ومنها: التي لا يظهر فيها منفعة ولا مضرة، كالخنافس والجُعلان
 والسَرطان والرَخمة(1) والكلب الذي ليس بعقوراً، فيكره قتلها(2).

 فجعل هذا من قبيل المكروه لا غير.

 [الثامنة والتسعون بعد المئة]: قتل الكافر للمسلم ظلم، فلو
 تبارز مسلم وكافر، وأراد الكافر قتلته بعد إخانته(3) منع منه.

 [الثامنة والتسعون بعد المئة]: ولو شرط الكفّ عنه إلى حين
 القتل فالمضرط باطل، نصّ على معناه بعض مصنف الشافية(4).

 [الموفية مئتين]: الغيبة ظلم للمغترب، فالرد لها، والقيام
 بِنصره، نصرة للمظلوم.

(1) الرَخمة: طائر معروف، واحدُه الرَخمة. انظر "القاموس المحيط"

 للفيروزآبادي (ص: 1436، مادة: رحم).

(2) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (7/488-489).

(3) في الأصل: "إيجابه"، والتصويب من "ت".

(4) انظر: "المهدب" للشيرازي (2/237).

171
الأولى بعد المثنيين: من أعظم نصرة المظلومين فِكاكُ الأسرى١٠
المسلمين من أيدي العدو؛ إما بالجهاد أو بالفاءدة، وقد أعظم العلماء
ذلك، وإنه لعظيمٌ.
فمَعند الشافعية وجه: أنَّه كدخُول الكفار بلاد الإسلام١١، فعلى
هذا يصيرُ الجهدُ فرضٌ عين، ويجبُ التنوير العام، وينحلُ حُجّ السادة
على الأرقاء، على الوجه الذي فصّلَ في مسألة نزول الكفار بلاد
الإسلام.
وَرَوي أَُشْهَبَ عَن مُالِك أنَّه قال: وَيَجِب عَلَى المُسلمين فِدَا
أَسِّاراهُم بِمَا قَدْ رَوَاه عَلَيْه، كَمَا يَجِب عَلَيْهِم أن يَقَاتِلُوا حَتَّى يَسْتَقْذُوهُم.
وَقَالَ آسِرُهُم، عَن أَشْهَب، عَن مَالِك: وَإِن لم يَقَدْ رُوِى إِلَّا عَلَى
فِدَاهُم بَكَل مَا يَمْلِكُونَ، فذَلِك عَلَيْهِم١٢.
الثانية بعد المثنيين: قَتَال الكُفار للْمُسْلِمْ ظَلِمُ، فِإِذا تَبَارَ كَافِر١٣
وَمُسْلَم فَخِيْفٌ عَلَى المُسْلِم، فَهْل يَعْنَى؟
أَخَلَفَهُم فيه؛ فَأَجَاز الشَّافعِيَةُ رَحمَهُم الله - قَتَال الكُفار إِذَا لم
يَكِن شرَّتَ الكَفَّ عنِهِ١٤.

(١) انظر: "الوسط" للغزالي (٧/٨٩).
(٢) انظر: "السُّمي" للغزالي (٧/٨٩).
(٣) انظر: "المنعوبين الفقهية" لابن جزي (ص: ١٠٢).
(٤) انظر: "المهدي" للشيرازي (١٢٧).
وأما المالكية فاختلاف قول سُحيّنون: إذا بارز مشاركاً فخفّ عليه، هل يعان؟ فقال: لا يعان، وقال: لا يعان، ولا يقتل الكافر، لأن مبارزته كالعهد أن لا يقتله إلا واحد.
وذكر(1) ابن حبيب أيضاً الخلاف، وقال(2): لا يعثد إذا خِيف عليه الغلبة، وقيل: لا يعثد؛ لأنه لم يُوف بالشرط.
قال: ولا يعجبنا(3) لأن الرِّجل إذا أسره فحق علينا أن نستنقذه.
إذا قدرنا(4).

وقد ضرب شيبة رجُل عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب في المبارزة فقطعها(5)، فكرَ عمه حمزة وعلي فاستنقذاه من يده.

الثالثة بعد المثبتين: إذا بارز المسلم الكافر، وشرط الكافر الكفُّ.

(1) في الأصل: "يعين"، والتصويب من "ت".
(2) في الأصل: "ويذكر"، والمشتق من "ت".
(3) "ت": "فقال".
(4) في النسخ الثلاث: "ينتخنا"، والتصويب من المصادر الآتية.
(5) في الأصل: "قدر"، والتصويب من "ت".
(6) انظر: "الإكليل" لابن المواق (۳/۵۹)، و"الحاشية الدسوقي" (۲/۱۷۴)، و"للمج لسليم" للاختي عُليش (۳/۱۶۷).
(7) "ت": "وفطعاها".
(8) رواه الحاكم في "المستدرك" (۴۸۲)، وصححه، والبيهقي في "السنن الكبرى" (۳/۲۷۲)، وغيرهما من حديث علي.
عنوة إلى اتفصال القتال، فأنْخِذ المسلمون، فقد انقضى القتال، فتمَّ منه، هذا مقتضى كلام بعضي مصنف الشافعية رحمهم الله (1).

الرابعة بعد المثنيين: قال سُجُنُون: ولو أن ثلاثي أو أربعة بارزوا مثلهم، جاز معونة بعضهم بعضاً، مثل أن يفرغ أحدهم من صاحبه من الكفار، فلنا نائب أن يعين أصحابه، ودليله: ما ذُكر في مبارزة الثلاثة (الثلاثة) يوم بدر (4).

الخامسة بعد المثنيين: المماثلة التي يعتبرها مالك والشافعي رضي الله عنهما في القصاص، وكيفية (7) أن يفعل في الجاني ما فعل بالمجنى عليه (7)، ويخالفهم فيها أبو حنيفة (8) - فلا يرى القوئ إلا بالسيف (7)، ويمكن (8) أن يستدلي بالحديث على رعايتها بأن يقال: الالم الحاصل ببعض (9) تلك الصفات فوق الالم الحاصل.

1) انظر: "المنهج" للشيرازي (2/237).
2) "وت".
3) سقط من "وت".
4) انظر: "الوسيط" للغزالي (6/311) و"القوانين الفقهية" لابن جزي (ص: 27).
5) في الأصل "و" (وكيفية)، والمتثبت من "وت".
6) انظر: "المقدمات الممهدات" لابن رشد (3/226).
7) انظر: "الهداية" للمرغباني (411).
8) في الأصل "هال" والتصوب من "وت".
9) "ت": "ليبع".

174
بالقود بالسيف، فما أنزله القاتل بالمقتول من الألم الزائد ظلم للمقتول، فإذا أنزل به ما يقابله في جرائه فقد نصر فيه.

والمخالف إما أن يمنع عدم النصرة بعد القتل بالسيف، أو يقيم دليلاً على اعتبار القدر الزائد، ويدخل تحت هذه القاعدة مسائل.

السادسة بعد المئتين: اختلفوا على [الجناية على] العبد فيما دون النفس، على مذهب:


في الأصل و«ب»: «ينزل بالقاتل أنزله بالمقتول، فإن القدر الزائد من الألم ظلم للمقتول، فإذا نزل ما يقابله في جرائه فهل ينصر فيه؟، والجواب من ت».

في الأصل: «الخيار في»، والمذهب من ت.

رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٥٧)، عن الحسن في حرق أصاب من عبد شيخ، قال: برد على مولاه، ما نقص من ثمنه.

في الأصل و«ب»، والمذهب من مصنف عبد الرزاق.

زيادة من ت.

رواه عبد الرزاق في المصنف (١٤١).

سقط من ت.

انظر: المحملي لابن حزم (٨/٢٠٠).

١٧٥
وثانيها: أن خراج العبد من قيمته كخراج الحر من ديته، فعلى هذا في كل واحد من عينه ويده ورجله نصف قيمته، وزوي هذا عن عمر بن عبد العزيز، عن ابن جرير، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، عن أبيه: أن عمر بن الخطاب قال:

وعقل العبد في ثمنه كعقل الحر في ديته.

وزوي أيضاً عن علي بن أبي طالب.

[رواية عن عمر منقطعة فيما بين عمر بن عبد العزيز وعمر ابن الخطاب - رضي الله عنهما - إذ لم يلفه، ولعله أشتهر عند، فنقله.

ومن طريق عبد الرزاق، عن معمّر، عن سعيد بن المُشَيّب قال:

جرراحات العبيد في أثمانهم بقدر جراحات الأحرار في دياثهم.

---

(1) عقل الفتيل: وداه. انظر: "القاموس المحيط" للفيروز أبادي (صف: 931)، (مادة: عقل).
(2) رواه عبد الرزاق في "المصنف" (1815).
(3) انظر: "معرفة السنن والأثار" للبيهقي (268-239).
(4) زيادة من "ت".
(5) انظر: "التلخيص الحبیر" لابن حجر (46/36).
(6) "ت": "اعتدهم".
(7) رواه عبد الرزاق في "المصنف" (18142)، وابن أبي شيبة في "المصنف" (27228).
قال بعضهم (1): وهو قول الشعبي والشافعي وعمر بن عبد العزيز والشافعي وسفيان الثوري والحسن بن حي (2) وشرَّبح، إلا أن الحسن قال: إن بلغ فيه جميع القيمة لم يكن له إلا أن يسلمه وتأخذ قيمته، أو يأخذ ما نقصه (3).

وثالثها: مذهب مالك رحمة الله تعالى: أن الواجب في جراحته (4) ما نقصه بعد بُرُهنه إلا في أربع جراحات: المُحَمَّة (5) والمأمومه (6) والمجايقة (7) والمقلة (8)، فإن الواجب فيها من قيمتها (9).

بمنزلتهن من دية الحر، هذا هو المعروف من مذهبه (10).

---

(1) هو ابن حزم.
(2) في الأصل وَب: «الخزرجي»، والمثبت من «ت» و«المحلى» لابن حزم.
(3) انظر: «المحلى» لابن حزم (8/151) وعنه نقل المؤلف رحمة الله هذه المسألة.
(4) «ت»: «جراحته».
(9) في الأصل: «قيمتها»، والمثبت من «ت».
فقد روى عن مالك فيما حكى ابن حزم: إذا قطع يدي (1) عبد أو
فِقاً عنيَّه، أَعتَق عليه، وغَرم قيمته كاملة لسيدة (2)، وهذه المسألة
إحدى المسائل التي اختارها المُريَّي للرد على مالك فيها، وهي
ثلاثون مسألة جمعها في كتاب، وأجاب عنه من المالكية أبو بكر
الأنبهري (3) وأبو محمد عبد الوهاب القاضي (4) رحمهم الله تعالى.
ورابعها: أن جراح العبد في قيمته كجريح الحرّ في ديته إلا أن
تبلغ قيمة العبيد عشرة آلاف درهم فصاعداً، أو تبلغ قيمة الأمية خمسة
آلاف درهم فصاعداً، فلا يبلغ بآرس تلك (1) الجراحة مقدارها من دية
الحرّ أو الحرّة، لكن يحتُّ من ذلك [قيمتها] (2) وحضانها من عشرة
德拉هم في العبد، وحضانها من خمسة دراهم في الأمية، إلا أن يكون

(1) ( "ت" : "ليد").
(2) انظر: "المحللي" لابن حزم (8/152). وانظر: "الاستذكار" لابن عبد
البر (8/112).
(3) في الأصل "وهو"، والتصويب من "ت".
(4) انظر: "الفهرست" لابن النديم (3:283)، و"الديباج المذهب" لابن
فرحون (ص: 257).
(5) انظر: "ترتيب المدارك" للقاضي عياض (2/167). وممن رداً على المزني
في هذه المسائل الإمام الفقيه أبو الفضل بكر بن العلاء القشيري المتوفي سنة
(344 هـ)، كما في "الديباج المذهب" لابن فرحون (ص: 100).
(6) في الأصل: "تألم"، والتصويب من "ت".
(7) سقط من "ت"، وكذا من المطبوع من "المحللي" لابن حزم.

١٧٨
قطع أذنًا فَرَأَ، أو نتف حاجباً فَرَأَ، ولم يبت، فليس فيه إلا ما نقصه، وهذا محكٌ عن أبي حنيفة رحمة الله عليه.
فإن بلغ من الجناية على العبد ما لو جني على حر لوجب فيه الدية كلها، فليس له إلا إسماكُ كما هو، ولا شيء له، أو إسلامُه إلى الجاني، وأخذ جميع قيمته، ما لم تبلغ عشرة آلاف درهم فصاعداً، فليس له إلا عشرة آلاف درهم غير عشرة دراهم، وفي الأمى نصف ذلك، وقد تقول في المسألة غير هذه الأفوايل التي ذكرناها(1).
أما القول الأول - وهو تضمن الجراحات بما نقش من القيمة مطلقاً - فظاهر، وطريق الاستدلال عليه من الحديث أن يقول قد عُلمَ جزمًا أن مقصود التضمن في الجراحات على الأموال جبر ما فات على المالك بالجاني، والجبر يقتضي(2) المماثلة والمساواة، فما نقش أو زاد فهو ظلم؛ إما للمالك أو للجاني، فحينئذ نقول: لو كانت جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديه، لزم إما الظلم للمالك أو الجاني.
بيان الملازمة: أنه إذا لو قطع يد عبد يساوي مئة(3)، فنقش من قيمته ثلاثون، فإيجاب الخمسين مع حصول الجبر بثلاثين ظلم

(1) انظر: «المحلل» لابن حزم (8/152)، وعنه نقل المؤلف رحمة الله مذاهب العلماء التي ذكرها.
(2) "الجبر مقتضى".
(3) "يساوي من قيمته"، وكتب في الهامش: "لله خمسين".

١٧٩
للجاني، ولن نقص من قيمته ستون، فالأكتفاء بهم في جبر ما نقص على المالك ظلم له، وإذا كان ظلماً وَجَبَ أن يُمنَعَ بالنص، وهو الأمر بنصر المظلم، وهذا قياس جلي جداً، فالقاعدةُ وهي أن المقصود بالضمان جبر المالية الفائدة على المالك - معلومة جزئياً، فلا ينبغي أن يُخرج عن هذا إلا بمانع من النصوص يمنع منه.

وأين حزم يدعي أن [قول] (3) من قال: جراح العبد في قيمته كجراح الحز في دينه قول لا دليل عليه، لا من قرآن ولا من سُنَّة [ولا من رواية] (4) فاسدة.

قلت (5): وأما الأقية الشبهية، ورد هذا القياس الجلي بها، فمشكل.

السابعة بعد المثبتين إلى تمام العاشرة بعدها: قد ذكرنا الحكم (1) في تحاكم المسلم والذمي إلى حاكم المسلمين، وأنه يجب دفع للظلم، وهذا عند الشافعية.

أما تحاكم الذمي مع أهل دينه، ففي وجوه الحكم بينهما قولان

(1) في الأصل: "معلومة جبرها"، والتصويب من "ت".
(2) زيادة من "ت".
(3) زيادة من المطبوع من "المحلل".
(4) "ت": "ثابتة"، وانظر: "المحلل" لابن حزم (8/153).
(5) زيادة من "ت".
(6) في الأصل: "أن الحكم"، والمشتت من "ت".

١٨٠
عند الشافعية، الصحيح الوجوب.

وإن كان ملة أخرى ففي طريقان: فمنهم من خرجاً على القولين، وقطع الجمهور بوجب الحكم، فإنهما لا يجتمعان على حاكم واحد، فتستمر خصامهما في دار الإسلام.

وأهل العهد إذا كانت خصومتَهُم مع المسلمين وجب الحكم، وإن اتحدت ملَّتهُم لم يجب الحكم اتفاقاً، نقله بعض مصنفي الشافعية رحمهم الله، وإن اختفت ملْتهُم، فقيل: يُلَحَّق باختلاف ملَّة الذهنيين، وإنما لم يوجب الحكم بين المعاهدين إذا اتفقت ملِّتهُم بناءً على أنَّنا إنما نلزم الكفَّ عنهم دون الذَّب بالسياسة.

وأُلْخَذ غير ما نحن فيه، فإنَّنا ننظر بالنسبة إلى الظلم ووجوب النصرة فيه، لا بالنسبة إلى ملْخذ أُخر، وهذا أربع مسائل للبحث فيها مدخل بالنسبة إلى الظلم ووجوب[1] النصرة، تبني على مسألة نذكِّرها، وهي في محل النظر.

الحادية عشرة بعد المئتين: [هل] يُوصِفُ مال الكافر على الكافر بالحرمة بناءً على القول بأنهم مخاطبون بالفروع؟

(1) زيادة من "ت".
(2) سقط من "ت".

181
فقد قالوا في الأصول: إن المسألة معاً أنها أنهم يعاقبون عليها في الدار الآخرة (1)، وهذا مما لا يثبت بالعقل وإنما يثبت بالنقل، فإن وجد دليل يدل عليه فقد ثبت (2) الحرمة، وترتب عليها الظلم، وترتب عليها وجوه النصرة في المسائل المذكورة، وإن لم يتم دليل عليه، فسبب وجوه الحكم بين المسلم والذمي أن ظلم المسلم للذمي وبالعكس حرام، والأول بمقتضى العهد، والثاني بمقتضى الدين.

وأما في مسألة حكم الذميين أو المعاهدين، فهو يبنى على ما قلناه من أن مال الكافر على الكافر حرام، أم لا؟ فإن قيل به، داخل في نصرة المظلمين، وإن لم يقل به، خرج منه (3) ما إذا جاء الحربي لأجل مال الذميين؛ لأنه لا يكون قابلاً من باب الظلم، ويكون عن الذميين من باب الوفاء بمقتضى النزعة، وهذا ينظر ما في المسائل المذكورة، وقد يُستدل على أنه ليس من باب الظلم بقوله تعالى: فإن جئتمُوا فأحكم بينهمَّ أو أعضِّ عليهِمْ وإن تُعْضِّ عليهِمْ (المائدة: 42)، فإنه لم كان ظلماً لزمه التخصيص في نصرة المظلمين، ومخالفته القاعدة الكلية التي فهمت من الشرع في دفع

(1) انظر: "البرهان" للجويتي (1/92)، وال"الإحكام" للآلمي (1/191)، وال"الإبهام" للسبكي (1/177)، وال"المواقات" للشاطبي (3/355).

(2) في الأصل: "ثبت"، والمثبت من "ت".

(3) "ت": "عنه".
الظلم وإزالة البغي والفساد في الأرض مع التمكن من إزالته، والله لا يحب الفساد.

وقد يستدل على أنه منه بقوله حكايته عن الله تعالى:

"يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا" (1)، وهو عام في جميع العباد، فيدخل فيه ظلم الكافر للكافر، إذا حمل الظلم على الظلم العرفي، لا على الظلم الشرعي، فإنه إذ حمل عليه فقد يمنع كونه ظلما، وأنه يدخل تحت النص، فنتبع الأدلة في هذه المقدمة فعليها تبنيه (2) المسائل المذكورة.

* القول في الموانع من النصرة، وما يتوهم كونه مانعا واختلف فيه، وفيه مسائل نوردها على سياق العدد السابق [إلى الثالثة والثلاثين بعد المئتين] (3):

الثانية عشرة بعد المئتين: قد يتحقق كون الشيء ظلما لكونه إضرارا بالغير محرا، ويمتنع فيه بعض النصرة لما تع، ومنه امتناع القصاص في جناية العمد عمَن لا يكافئه الجاني، كقناية المسلم

(1) زيادة من "ت".
(2) رواه مسلم (277)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، من حديث أبي ذر.
(3) "ت": تبني.
(4) سقط من "ت".

183
على الذميّ، وجدّية الحرّ على العبد عند من لا يرى القصاص فيه، وجدّية الأب على ولده ؛ إنّما مطلقاً عند من يراه، وإما حيث يتفق عليه، فإنّه ظلم قطعاً، وامتنعت النصرة بإجاب القصاص، ولم يتمتع مطلق النصرة، ولتعرض ذلك في الجنابة على الطرف؛ لما أشرنا إليه من أن دخول الجنابة تحت هذا المعنى فيه نظر، وإذا وجب البدل في الجنابة فلم تُعْد النصرة.

الثالثة عشرة بعد المئتين: فإن قلت: فهل (1) يلزم في مثل هذا تخصيص العموم في وجوهر النصرة، أم لا؟

قلت: لا يبعد أن يُبنى [على] (2) أنّ موجب العمد ماذا؟

فإن قلنا: إنّ موجبه القود عيناً، فهناك امتنعت النصرة الواجبة للمجري عليه لمعارضي، فلزم التخصيص.

وإن قلنا: إنّ موجب العدم أحد الشئين؛ إما القصاص أو الدّي، فلا تخصيص.

الرابعة عشرة بعد المئتين: وكذلك يلزم التخصيص في كيفية المماثلة التي يعتبرها مالك والشافعي - رحمهما الله تعالى - في القصاص إذا ثبت لقيام المجني من بعضها؛ كالقتل باللّبأطة، وإتجار الخمر، والأفعال المحرمة.

(1) في الأصل: «فهذا»، والتصويب من «ت».

(2) زيادة من «ت».

١٨٤
الخامسة عشرة بعد المئتين: كلٌ عمده من الجنيات أُسقِطَ القصاص في الشبهة التي لا ترجع إلى اعتقاد الحَل، كشريك الخاطيء، وشريك الأب عند من يرى ذلك، فهو ظلم لتحرمه، ولا يجب نصرُه عند ذلك (1) القائلِ بالقاصي، وفيه البحث المتقدم (3).

وإنما قلت: بالشبهة التي لا ترجع إلى اعتقاد الحل، لأن اعتقاد الحل قد ينفي التحريم عن معتقِديه، فلا يكون ظلماً، وإن أوجينا الضمان، فضلماً لا يتوقف على الظلم.

السادسة عشرة بعد المئتين: قد تتوقف نصرة المظلوم على شرط يراه بعض العلماء، كما يقال في حقوق الآدميين: إنها تتوقف على استدعاء المدعِي، فإذا ثبت ذلك فهذا تخصيص آخر.

السبعة عشرة بعد المئتين: باع عبد بن رجل دلَّس بعيب في أحدهما، ففي جواز إفراذه بالرد خلاف، وعند الشافعية قولان (3)، فكمان أن يستدل على تمكنه بأن البائع ظالم بتدليسه عليه، فتمكينه من الرد عليه نصرة للمظلوم، والمانع من ذلك يراعي حق البائع بتبقي الصفة عليه، وهذا يكسر شوكة القول بتغريم الغاصب.

---

(1) في الأصل: "من ذلك"، والتصويب من "ت".
(2) في الأصل: "المقدم"، والتصويب من "ت".
(3) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (3/423).
السالفة عشرة بعد المتمترين: فإن كان العبدان معيّنين، ففي الإفراد خلاف مرتّبٍ على ما قبله، والكلام كالكلام۸.

التاسعة عشرة بعد المتمترين: أشتري اثنان عبدًا من واحد، فأراد أحدهما أن ينفرد برد نصيبه، جاز على أصح القولين عند الشافعية رحمهم الله، فتفرّض المسألة في التدليس، ويجيء الكلام إلى آخر، ومن معنٍّ فلقيائم مانع عنده، وفي هذه المسألة منعًا:

أحدهما: عيب التشقيشي بسبب الرد.
والثاني: اتحاد الصفقة.

وفي تعين أحدهما للاعتبار وجهان: يُخرج عليهما ردًا ما لا ينقصه التشقيشي من ذوات الأمثال۶.

العشرون بعد المتمترين: الحربي إذا ظلم المسلم في نفسه وماله

(۱) سقط من 'ت'
(۲) سقط من 'ت'
(۳) أي: حكم هذه المسألة حكم المسألة السابقة.
(۴) انظر: 'روضة الطالبين' للدروي (۲۳۲۳)
ثم أسلم، لم يطالَ بـما سلف من جناياته، وإن(1) كان ظالماً للمسلم، وإنما كان كذلك للمصلحة الراجحة، [و] هي التأليف(2) على الإسلام وعند التنفير عنه.

الحادية والعشرون بعد المتمتين: في مقدمة، نقل عند الشافعية

اختلاف في أن البغيّة هل هو اسمُ ذمٍ؟ وهل يسمى الباغي عاصياً؟

قيل: ليس باسم ذم، وإن الباغين ليسوا فسقة، كما أنهم ليسوا بكرمة، ولكنهم مخطئون فيما يفعلون ويهبون إليه من التأويل، ومنهم من يسمّيه عصا، ولا يسمّيه فسقة، ويقول: ما(3) كل معصية توجب الفسق(4).

الثانية والعشرون بعد المتمتين: ما وجد من أموال أهل العدل عند البغاة، وجب ردُّه إلى أربابه، وهو ظاهر.

الثالثة والعشرون بعد المتمتين: اختلف في ضمان البغاة ما أتلفوه على أهل العدل من ثقي أو مال، وهذا ينبغي أولاً على أن الباغي عاصي، أو لا؟ فإن قلنا: لا، لم يدخل تحت نصرة المظلمون(5)، وإن

_________________________

(1) في الأصل: "قد"، والمثبت من "ت".
(2) في الأصل: "التأليف"، والمثبت من "ت".
(3) في الأصل: "من"، والتصوب من "ت".
(4) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (10/50).
(5) "ت": "تتح هذه القاعدة".

187
وجب الضمان، فمن باب إيفاء الحق، وإن [قلنا] بالعصيان، فإن نقلهم ظلم، فمختصبة ضمانهم ليما أنلقوه، ولكن المنع قائم، وهو مصلحة التأليف بالعود إلى الطاعة، وقد قبل به عند الشافعية; أي: بأنهم لا يلزمهم الضمان.

وقال سحنون المالكي في الخوارج: ولا يتبوعوا بما سفقو من دم، ونالوا من فرج، لا يقود ولا ديء ولا صداق ولا حدة.

الرابعة والعشرون بعد المئتين: اختل mereka في الجماعة من المرتدين لهم شوكة، إذا أنلقوه مالاً أو ناساً، فمأصلموا، هل يجب عليهم الضمان؟ وهذه نصرة ضللهم، ومن لم يوجب المطالبة راعي المنع الذي ذكر في الكافر الأصلي، وهو التأليف، وعدم التنفير.

الخامسة والعشرون بعد المئتين: أصحاب الشوكة - إذا لم يكن لهم تأويل - ظلمتهم، وفي إنزالهم تغير المثلات خلاف للشافعية.

(1) في الأصل: «أوجب»، والمثبت من «ت».
(2) زيادة من «ت».
(3) انظر: «المهذب» للصيرازي (2/218)، وألواستية للغزالي (6/211)، و«روضة الطالبين» للنوي (56/105).
(4) انظر: «التاج والأكيل» لابن المواق (2/278).
(5) «ت»: ظالماً أو مالاً.
(6) «ت»: التأليف.
ومقتضي القاعدة الإلزام، [وعدمًا لمانع (1)]

السادسة والعشرون بعد المئتين: من الموانع المُحَقَّقة مسألة ما إذا عصب ساحة (3) وأدخلها في سفينة، وفيها حيوان أو مال مَحْتَرَمٌ لغير الغاصب، فإنه يمنع نزعها ودفعها للملك إذا كان سببًا لإلزام ما ذكر (4)، وهذا ظاهر جار على القواعد؛ لأن حق المالك يمكن جبره من غير إتفال لهذه المُحَرَّمات، فتقدِيمه [عليه (5)] الإتفال تقديم لأخف المفسدين على أعظمهم.

السبعة والعشرون بعد المئتين: ومن الموانع ما إذا غصب خيطاً وخاط به جرح حيوان محترم (1).

الثامنة والسادسة والعشرون بعد المئتين: إذا تبارز فارسان مسلم وكافر، وشرط الكافر أن لا يعان المسلم عليه إلى انقضاء القتال،

أي: لا يلتجا في عدم الإلزام إلا إذا حال مانع دوته.

سحق من (ت).

المَنْجَه: هو خشب أسود رزين يجلب من الهند، ولا بكاد الأرض
تُبليه، واحدته: ساحة، انظر «المصابح المنير» للقيوymi (ص: 111)،
(مادة: سوح).

انظر: "التمهيد" لابن عبد البر (1/47)، و"المذهب" للشیرازی
(1/37).

في الأصل: "مع", والتصويب من "ت".

انظر: "المذهب" للشیرازی (1/372).

189
وجب الوفاء بالشرط في ترك إعانة المسلم عليه قبل انقضاء القتال،
نصًا عليه عند الشافعية.(١)

ولأ شك أن قتال الكافر للمسلم ظلم، وإعانة المسلم عليه نصرة
لمظالم(٢)، فهذه نصرة محرمة(٣)، وإنما قيل بها لمعارض، وهو أن
المبارزة عظيمة النفع في الجهاد، ولا تتم إلا بأن [يأمن](٤) كل واحد
منهما من غير قرئة.

الثلاثين بعد المئتين: من صور تزعم النصرة، ما لو ظلم القاسمُ
بين النساء إحدى نسائه ثم طلق المظلوم لهن(٥)، فقد تعدَّرت(١)
النصرة، وهو القضاء؛ لأن معناه انقطاعه عنهن، والاشتغال بقضاء
المظلومة، وهو بطلاقه مرفوع عنهن.
وذلك لو طلق المظلومة ولم يردَها، وهناك قبل: تبقى الظلامَةُ
إلى يوم القيامة.

وذلك لو مرتَ واحدة حيث توجب عليه القضاء، تعدَّر عليه

(١) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (١٠٠ / ٢٨٤).
(٢) في الأصل: "المظلوم"، والمثبت من "ت".
(٣) "ت": "محرمة".
(٤) زيادة من "ت".
(٥) في الأصل: "بهن"، والمثبت من "ت"، والمعنى: أنه طلق النساء اللواتي
دفعته إلى الظلم.
(٦) في الأصل: "تذر"، والمثبت من "ت".
القضاء، قال بعضهم: فإن برئت قضى بالإجماع(1).

الحادية والثلاثون بعد المئتين: قد تبين أن من أعظم نصرة
المظالم إنقاذ أسير المسلمين من أيدي العدو؛ إنما بالقتال أو بالفاء،
وقد يقع في بعض صور الفداء موانع، أو ما يمكن أن تكون موانع،
فحتاج إلى النظر فيها، وفي إباحة الفداء بها.

فمن ذلك الفداء بالسلاح والخيل، وفيه من المفسدة إعانة
الكافر وتفوقيتهم على قتال المسلمين، فأجاز أشهب من المالكة
ذلك، قال: فإن طلبو الخيل والسلاح فلا بأس أن يُنذى به، وفي
رواية ابن سُحنون، عن أبيه: يفدى بالخيل والسلاح، والمؤمن أعظم
حرمَة.

وفي كتاب «ابن الموائمة(2)» قال ابن القاسم: إذا طلبو منا فداء
المسلم بالخيل والخمر، فلا نصالح بالخيل، وهو بالخمر أخف(3).

(1) انظر: «الوسطي» للغزالي (٥/٢٩٦).
(2) للإمام الفقيه محمد بن إبراهيم بن رباح الإسكندري المعروف بابن
المواز، المتوفى سنة (٢٦٩) كتابه المشهور «الكبر»، وهو من أجمل
الكتب التي ألفها قدماء المالكة وأصبحها مسائل، وأبطها كلاماً،
وأوعبها، وقد ذكره أبو الحسن القطبي ورحجه على سائر الأمهات.
انظر: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٢/٢٧).  
(3) انظر: «حاشية الدسوقي» (٢/٢٠٨)، و«النطاق بالإكيل» لابن المواق
فا قضى هذا النقلُ الخلافُ في الفداء بالخيل، وأما بالسلاح:

فإذا مَعُ بالخيل ففي السلاح أولى.

الثانية والثلاثينين بعد المئتين: ومن ذلك الفداء بالخمر، وقد قدَّمنا تخفيفًا ابن القاسم له بالنسبة إلى الخيل، والمنقول عن أشبه أنه قال: وأما الخمر فلا، ولا يدخل في نافلة بمعصية.

وعن سُحنون: لا يُدْعُ أن يتنازع لهم الخمر للفداء، وهذه ضرورة.

وفي كتاب ابنه (1) عنه: وإن طلبو الخمر والختنر والمَثَنةِ أمر الإسلام أهل الذمة بدفع ذلك إليهم، وحاسبهم بقيمتها في الجزية، فإن أبه من ذلك أهل الذمة لم يجبوا، ولم ير أشبه، يعني أنه:

لا يُفَدْ (2) بالخمر (3).

قلت: النظر في هذا كله إنهما هو راجع إلى اعتبار المصالح والمفسد، وترجيح بعضها على بعض، وفي النظر إلى العمومات والنصوص في مثل هذا عسر شديد، يدور فيه رأس من يريد أن يحاوله من الظاهرة [إن حاولوه (4)]؟ لَمَّا يقع فيه من التعارض بين

(1) في الأصل: "أبيه"، والتصويب من "ت".
(2) في الأصل: "يفدو"، والمبث من "ت".
(3) وانظر: "النائر والأكيل" لابن المواق (389/ 123).
(4) في الأصل: "مع"، والمبث من "ت".
(5) سقط من "ت".

192
العمومات، والذي أقوله الآن بالنسبة إلى النظر إلى المصالح والمفاسد، والعلم عند الله تعالى: إن الحلال لا يخلو من أن يتعين الفداء بما ذكر(1)، أو لا، فإن تعين الفداء بأحد هذه الأمور؛ بأن لا يرضى العدو إلا بها، فهما يقع التعارض، والأقرب الجواز، أمناً في حق الخمر؛ فإن وضع اليد عليها وعدم إراقتها متأخر المرتبة في المصلاحة عن فكاك المسلم من أسر العدو قطعاً؛ لأن ذلك من(2) مرتبة الضرورة، والمنع من وضع اليد على الخمر من(3) مرتبة التكميل، والأخير أرجح. وإن كان أعظم مفسدة من الفداء بالخمر - إلا أنه يرجح على ترك الفداء به في حال تعين الفداء به لوجود:

الأول: أن المنع من تمكين العدو من السلاح، [من قبِيل منع الوسائل، والمنع من إذلال المسلمين في الحلال(4)] من قبِيل المقاصد، والثاني راجح على الأول.

الثاني: ما قدمناه من مرتبة الضرورة والتكميل.

والثالث: أن المفسدة في إذلال العدو والإضرار به مفسدة محقَّقة في الحال، والمفسدة في استعانة العدو به على القتال مفسدة (5).

(1) في الأصل: "ذكروا"، والمسته من "ت".
(2) "ت": في. "فت": في.
(3) "ت": في.
(4) سقط من "ت".
(5)
مترقبة محتزمة لعدم الوقوع، فالأول أولى بالدفع.
وأما قول سحنون: [قلعله يقول] (1) بجواز الفداء بالخمر، فإذا فرضه الإمام إلى أهل الذمة، فلم يفرض إليهم إلا أمراً جائزاً، وتستفاد بالتفويض إليهم مصلحة عدم وضع اليد عليه.
ثالثة والثالثون بعد المئتين: قدَم من له أمان، ويده مال المسلم وأحراز المسلمون، اختلاف المالكية فيه، فقال بعضهم: إنهم يعطون قيمة المسلمين الأحرار وإن كرهوا.
وقال ابن المواز: لا يعترض للمستأمنين فيما بأيديهم من متع المسلمين ومن عبيدهم (2)، ولا أحراز مسلمون وذويهم ولا مكاببون ومنتبِرون، وقال: وله بيع ما شاء من ذلك وأخذ ثمنه، أو الرجوع به بعد أن يعترف بما بدل عليه.
قال ابن أبي زيد - يزيد على قول ابن القاسم في روايته -: قال ابن المواز: وأما إذا أسلم المستأمنن أو الحربي فلا حق له في كل ما بينه من حر ومسلم، ويخرجون من يده بلا غرم، لم يختلف في ذلك أحد.
و هذا الذي حكيناه عن ابن المواز من المنشعات، وهو تجويز

---

(1) في الأصل: {قوله}، والمهبّت من {تِ}.
(2) {تِ}: {عبدهم}.

١٩٤
بيع الأحرار المسلمين واستملاك الكافر لهم، [وليس فيه ما يعارضه إلا اعتبار المصلحة العامة، فإنه إذا أقر في يده كان أقرب إلى التمكين بسبب إمكان العود، أما لو رده واحد منهم لامتنعوا من العود بذلك].

الرابع والثالثون بعد المئتين: قد قدمنا المنع من التفريق بين الأم وولدها وإجابة الجمع، قال بعض مصنفي الشافعية - رحمة الله عليهم - ويجوز التفريق للضرورة؛ بأن تكون الأم حرة، أو ملكا لغير مالك الطفول.

الخامسة والثالثون بعد المئتين: المانعون للخروج على الإمام الجائر - وهم الأكررون، حتى عد ذلك في اعتقاد أهل السنة - قالون بالتخصيص لنصرة المظلوم في هذا الم محل، ولهم أحاديث وردت بذلك، وأقوؤوا(1) على ظاهرها لمعارضة مفسدة الفتن وتوران الهيج، ومن رأى الخروج لإزالة ظلمهم عن المظلومين - وهم بعض السلف - فهو داخل على مذهبهم تحت الحديث.

(1) زيادة من (ت)، وقد جاء في الأصل بدلها: "وليس فيه ما يتوهم معارضته لأصل الإذلال، إلا أن يتوبهم - إن منعته - أنه تعرض له فيما في يده".

(2) في الأصل: "أن المنع"، والمثبت من (ت).

(3) انظر: "روضة الطالبين" للنوروي (10/258).

(4) في الأصل: "أمورها"، والمثبت من (ت).
السادسة والثلاثون بعد المئتين: المانعون لقضاء القاضي بعلمه في الحدود، سببهم: عظيم أمرها، اقتضاء ذلك أن لا يتولاها إلا الأئمة، فيكون هذا تخصيصا لموموم نصرة(1) المظلوم.

السابعة والثلاثون بعد المئتين: المانعون لقضاء القاضي [بعلمه](2) في غير الأموال، سببهم: انحطاط رتبة الأموال(3) عن غيرها، [وهذا كما تقدم من رجوع الأمر إلى التخصيص للمانع المذعى](4).

الثامنة والثلاثون بعد المئتين: ما عد من منع(5) الإنكار بالوعظ في حق الفاسق [لم يعلم فسقه، سببهم](6) أنه يفضي إلى تطويل اللسان في عرضه بالإناكار(7)، وأما الحسبة القهرية فلا [حسبه](8) على الفاسق في إزالة الخمر، وكسر الملاهي، وغيرها، إذا قدر عليه.

التاسعة والثلاثون بعد المئتين: قال بعض مصنف الشافعية

(1) «ت»: نصر.
(2) زيادة من «ت».
(3) «ت»: المال.
(4) زيادة من «ت».
(5) «ت»: عدم.
(6) سقط من «ت»، و جاء بدلها: يعلل.
(7) «ت»: زيادة: بعرضه.
(8) زيادة من «ت».

196
رحمهم الله: ولو قصد(1) قريبٌ أو أجنبي بقتلي أو فاحشة كان دفعهم
عنهما كدفعه عن نفسه في الواجب وغيره.
وقال أرباب الأصول: لا يجب ذلك إلا على الولاة.
قال: واختلفوا في جواز شهر السلاح لذلك في حق الآحاد.
[وهذا الذي قاله قد فصل من قول غيره وبيط، وحاصله
ومعنى أنه إذا صال صائلا على أجنبي، فلغير ذلك الأجنبي دفع ذلك
الصائلا؛ لأنه معصوم مظلوم، وسواء في ذلك أن يكون الصائلا أبا
لمصول عليه أو سيدا له، وإذا كان المصول عليه ذمي والصائلا
مسلما، فذلك يجوز الدفع عنه(2).
قلت: وإذا كان ذلك داخلا في نصرة المظلوم، فمقتضى الأمر
الواجب، فينبعي أن يقال به بمقتضى الحديث.
والشافعية اختلفوا في وجب الدفع من الغير على ثلاثة طرق:
الأظهر منها: أن حكم الدفع عن الغير حكم الدفع عن النفس حتى
يجب هنا حيث يجب هناك، وينتفي الواجب هنا حيث ينتفي هناك.
والثانية: القطع بالواجب؛ لأن الإثبات إنما يكون لحظ النفس،
فأما سائر الناس فلا يؤثر بعضهم على بعض.
والثالثة: القطع بالمنع، ونسبة إلى معظم الأصوليين؛ لأن شهور

(1) في الأصل: "قصده"، والمثبت من "ت".
(2) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (106/186).
السلاح يحرِّكُ الفتن، وليس ذلك من شأن آحاد الناس، وإنما هو من وظيفة السلطان.

وعلَى هذا: فهل يحرم، أو يجوز من غير وجب؟

حُكّم عنهم فيه اختلاف(1).

قلت: لا شك أن هذا داخِل تحت نصر المظلوم، ومن أراد إخراجه فعليه دليلٌ يدلُّ عليه، والذي ظهر من الكلام الذي حكناه: أنه جعل الولاية في دفع هذا المنكر شرطاً في الوجوب، فيكون عدمُها مانعاً أو مساواً للإثم، وهذا بعيد عندي إن(2) أخذ على إطلاقه، ولم يشترط فيه إمكان الإنكار من جهة الولاة، وكيف يمكن أن يقال: إنه إذا قصدَه بالقتل حيث لا والي وأمكن خلاصه بنصره أنه يترك وقته، وهذا الحديث الذي نحن فيه مما يأبى ذلك، وكذلك قوله(3) المسلمُ أخو المسلم، لا يُظلمُه ولا يُسلِمه،(4) وهذا إسلام المسلم(5) للهلاك(6)، إلى غير ذلك من الدلائل.

(1) من قوله: «وهذا الذي قاله قد فصل» إلى هنا سقط من «ت».
(2) وانظر: «الوسط» للغزالي (6/300).
(3) في الأصل: «إن»، والمثبت من «ت».
(4) تقدم تخرجه.
(5) زيادة من «ت».
(6) «ت»: للهلاك.

198
الأربعون بعد المئتين: إذا قلنا: إن الكافر مخاطب بالفروع، فالهل يُخص من نصرة المظلوم حتى يمتنع عليه ذلك في حق المسلم؟ هذا قد تكلم فيه في (1) باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقيل فيه: إن الكافر إن منع المسلم بفعله، فهو تسليط عليه، فيما (2) من حيث إنه تسليط، وما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً. وأما مجرد قوله: لا تزَن، فلا يروج عليه من حيث إنه ينوي عن الزنى، ولكن من حيث إنه إظهار دلالة الاحتكام على المسلم، وفيه (3) إذلال للمحتكِم (4) [عليه] (5)، والقاضٍ يستحق الإذلال، لكن لا من الكافر الذي هو أولى بالذل منه، فهذا وجه منعنا. (6) إياه من الحسبة، وإلا فلستنا نقول: إن الكافر يعاقب بسبب قوله: لا تزَن، من حيث إنه ينوي، بل نقول: إذا لم يقل: لا تزَن، يعاقب (7) إن رأينا خطاب الكفار بفروع الدين، وفيه نظر.

(1) في الأصل: من، والمنثبت من ت.
(2) في الأصل: في منعمه، والمنثبت من ت.
(3) في الأصل: في.
(4) في المطبوع من إحياء علوم الدين وعننه نقل المؤلف هنا: للمحتكِم.
(5) زيادة من ت.
(6) في الأصل: منعتته، والمنثبت من ت.
(7) ت: يعاقب عليه.
هكذا وجدته عمن نقلته عنه، أو كما قال(1).

ولقائلٍ أن يقول: قوله: «لا تزن» حقيقةً واحدةً، والنظر في ترتيب حقيقة واحدة عليها، وهو مقدار من العقاب، فلا يخلو الحال من أن يكون معاقباً على ترك هذه الحقيقة الواحدة، أو لا؛ فإن كان معاقباً وقد فرضنا أنه ممنوعٌ من أن يقول للمسلم: «لا تزن»، ومن لوازم كونه ممنوعاً منه أن يُعاقِب على فعله - فإذا يلزم أن يترتب على هذه الحقيقة الواحدة العقاب على فعلها، والعقاب على تركها، وهو مُحال؛ لأن من لوازم العقاب على فعلها عدم العقاب على تركها، ومن لوازم العقاب على تركها عدم العقاب على فعلها، ولو وُجد الملزمان لوجد اللازمان، وهو العقاب وعدم العقاب، وهو محال، واختلاف الجهتين ها هنا لا أثر له؛ لأننا فرضنا الكلام في حقيقة واحدة، وهو مقدار من العقاب، فمتى دخلت تلك الحقيقة في الوجود الخارجي، امتنع أن يدخل نقيضها معها (قطعاً)، نعم اختلاف الجهتين قد يفيد إذا رَتَب على إحدى الجهتين حكم وعلى الأخرى حكم آخر لا ينافيه لذاته، كالصلاة في الدار المغموسة؛ فإنّه يُرتب على الغصب العصيان، وعلى الصلاة الإجزاء، والعصيّان والإجزاء، ليسا بمنتانقين لذاتهما.

(1) هو الإمام الغزالي كما في «إحياء علوم الدين» له (2/ 314 ـ 315).  
(2) مسقط من «ت».  
(3) في الأصل: «آخر»، والتصويب من «ب».
الحادية والأربعون بعد المثنيين: قد يحصل طريقان في النصر، ويختلفون في تعيين أحدهما، فمن ذلك ما قدَّمْناه في الممتعن من أداء الحق المالي إذا قدرنا على ماله، وتمكنا من بيعه.

ومنه إذا امتتن المولى من الفئة أو الطلاق، فهل يطلق عليه الحاكم أو يُحْبَسُ حتى يُطلق؟

فيه خلاف عند أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى (1)، ولعل السبب في هذا الخلاف معارضة القاعدة (2) لتطبيق غير الزوج المالك للعصمة، كما قبل: الطلاق بيد من أخذ بالساق (3).

وذلك في المسألة قبلها: بيع مال الرشيد من غير رضاه، ولا توكيله، مخالف القياس، ويقول هذا القائل: الإلقاء إلى الوفاء بالحبس طريق إلى إيفاء الحق مع المشي على قاعدة القياس.

الثانية والأربعون بعد المثنيين: ومنه مُؤْنُ المرهون؛ كالنقد على الحياوان عند من يُوجب النفقة على الراهن عنيتاً، إذا امتتن فهل يُجْبَرُ على الإنفاق، أو لا يجبر ويبيع الحاكم جزءاً ينقص منه؟ في اختلاف (4).

(1) أصح الفوقيين وأظهرهما: أنه يطلقها الحاكم طلقة. انظر: "الوسطة" للغزالي (2/25)، و"روضة الطالبين" للنوروي (8/255).
(2) أي: مناقضة قوله: (الطلاق بيد من أخذ بالساق) لحكم تطليق غير الزوج.
(3) جاء من حديث ابن عباس مرفوعاً، رواه ابن ماجة (2/81)، كتاب: الطلاق، باب: طلاق العبد، وإسناده ضعيف، كما قال الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبیر" (3/219).
(4) انظر: "الوسطة" للغزالي (3/508).
الثالثة والأربعون بعد المئتين: إذا امتنع الزوج من الكسب لنفقة زوجته، وهو قادر عليه، فهل للمرأة رفع النكاح؟
اختلف العلماء فيه، وأظهر قول البوسن الشافعي: أن لها ذلك. والذين قالوا: لها ذلك، اختلفوا: هل رفعه بالطلاق، أو بالفسخ؟
و[1) في قولان عند الشافعية رحمهم الله تعالى (٢).
إذا وجب على الزوج الكسب لنفقة الزوجة، فامتنع مع القدرة فهو ظالم مصر بالمرأة(3)، ورفع ضردها بارتفاع النكاح نصر لها، وقد وجد طريقان كل واحد يرفع الضرر: الطلاق والفسخ، واختللفوا في التعيين.
الرابعة والأربعون بعد المئتين: إذا جعلنا رفعه بالله، آمره الحاكم (4)، فإن أبي فهل يطلق عليه، أو يحبسه حتى (5) يطلق؟
فيه اختلاف كما ذكرنا في الإيلاء.

(1) زيادة من «ت».
(2) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢ / ٢٢٢ - ٢٢٣)، و«روضة الطالبين» للنوعي (٤ / ٧٤).
(3) «ت»: للمرأة.
(4) زيادة من «ت».
(5) في الأصل: «على أن»، والمشت من «ت».

٢٠٢
القول في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ذُكَّرناها هاهنا لتعلق ما نحن فيه بها.

الخامسة والأربعون بعد المثنيين: لمَ كان الأمر بالمعروفِ والنهي عن المنكر أعَمَّ من نصرة المظلوم، كما تبين مما ذكرناه(1)، كانت الشروط التي في الأعم شروطاً في الأخص، وكان عدمها في الأخص مانعاً أو مساوياً للمانع، فلزم(2) التخصيص في النص الذي نحن بسبيله.

الستاء والمربعون بعد المثنيين: الشروط المذكورة منها ما يُسقِّط عدْمُه الوجوب، ومنها ما يُسقِّطُ الجوازُ أيضاً، وكلاهما يقتضي التخصيص؛ لأنَّ ظاهرَ الأمرِ الوجوب، والجوازُ من لوازم الوجوب، وأعني بالجواز: إباحة الإقدام على الفعل، فإذا انتهى الجواز انتهى الوجوب بالضرورة.

السبعة والأربعون بعد المثنيين: يُشترط في الأمر والناهي أن يكون عالماً بالمعروف والمنكر، وفيما نحن فيه يجب أن يكون محققاً لكون الفعل ظلماً، وقد يختلف العلماء في ذلك كما مرّ، وهذا الشرط إذا انتهى انتهى الوجوب والجواز معاً؛ لأن من لا علم عنده

(1) "ت": "ذكرنا".
(2) "ت": "لزم".

203
بذلك قد يرى المنكر معروفاً والمعروف مكرماً، كما نشاهد من العامة العمياء، ولذا قال: العامي ي ينبغي(1) أن لا يحتسب إلا في الجلييات المعلومات؛ كشرب الخمر والزنا وترك الصلاة.

الثامنة والأربعون بعد المئتين: إذا علم أنه لا يفيد إنكاره، ولكنه يخفى مكره، فقد أسقط الوجوب؛ لعدم الفائدة، وأثبت الاستجواب؛ لإظهار شعائر الإسلام، وتذكر الناس بأمور(2) الدين.

التاسعة والأربعون بعد المئتين: وإن كان غالب الظن أنه لا يفيد، ولكن يحتمل أن يفيد، وهو مع ذلك لا يتوقع مكره، فقد ذكر في (الإحياء) اختلافاً في وجوبه، وجعل الأظهر وجوبه، ووجه هذا: أن المقتضي للواجب - وهو الأمر - قائم، فلا يترك إلا لمعارضِ خوفِ الضرر، أو اليأس من فائدة الأمر، ولا ضرر هامٍ ولا يأس، فيعمل بالمقتضي(3).

الخمسون بعد المئتين: علم أنه لا ينفع كلامه، ويناله ضرر إن تكلم، فالنظر في الواجب والجواز.

أما الواجب: إذا سقط الواجب عندنا(4) إذا لم يخفِ الضرر،

---

(1) "لا ينبغي أن".
(2) سقط من "ت".
(3) "ن"."أمر".
(4) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (٢/٣٧٠).
(5) "عندما".

٢٠٤
فَلَن يُسْقِطْ إِذَا خَافَ الْعُسُرَ أَوْلِيَاءِ، وَهَذَا أَظَاهَرُ.

وأَماَّ الْجِوَازِ فِي كَفِّ (الْإِحْيَاءِ) فِي مَا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ كَلَّامُهُ،
وَيَتَضَرِّعُ إِنَّ كَلَّامُ: لَا يَجُبُّ عَلَى الْحَسَبَةِ، بَلْ رُبُعُهُ يَحْزَمُ فِي بَعْضِ
الْمَوَاعِضِ، قَالَ: نَعْمَ يَلْزُمُهُ أَنَّهُ لَا يَحْضِرُ مَوْضُعَ الْمَنْكَرِ، وَيَعْتَزَّلُ فِي
بِهِ بِعَلْلٍ لَا يُشَاهَدُ، وَلَا يُخْرِجُ إِلَّا لِحَاجَةٍ مَّهْمَةٍ أَوْ وَاجِبٍ، وَلَا يَلْزُمُهُ
مَفَارَقَةُ الْبَلْدَةَ وَالْمُهْجُورَةُ إِلَّا أَنْ يُرْهَقَ إِلَى الْفَسَادِ، أَوْ يَحْمِلُ عْلَى مَسَاعِدَةِ
السَّلَالِيْنِ فِي الْوَلَدَةِ وَالْمَنْكَرَةِ، فَيَلْزُمُهُ الْمُهْجُورَةُ إِنْ قَدَرَ عَلَيْهَا، فَإِنَّ
الْإِكْرَاءِ لَا يَكُونُ عَذَاً فِي حَقِّ مِنْ يُقْدِرُ عَلَى الْهُرُبِ مِنَ الْإِكْرَاءِ.

وَقَالَ غَيْرُهُ مِنَ الْمَتَّكِلِينَ: إِنَّ غَلْبَ عَلَى ظَنِّ الْمَنْكَرِ أَنَّهُ يُنْكِرُ عَلَىٰ
يُنْكِرُ عَلَىٰ لَا يَتَرَكُّ الْمَنْكَرَ، وَيَوْصِيْهِ إِلَيْهِ الْعُسُرَ الكَبِيرَ، لَمْ يُجزِّ [الله]؛
لأنَّ مَفَاسِدَةً مَهْمَةٍ مِنْ غِيرِ وَجْدٍ مَصْلَحَةً.

وُرَأِتْ فِي (الْمُحْيِي) مَنْ كَتَبَ الْبَحْفِيَةَ فِي كَتَابٍ (الْسَّيْرِ)،
وَذُكِرَ عَنْ (الْسَّيْرِ الكَبِيرِ): أَنَّهُ لَا بَأسَ بِأَن يَحْمِلَ الرَّجُلُ وَحَدًّا عَلَى
الاَعْدَوَّ إِذَا كَانَ بِحِيْثَ يُنْكِيْهِ فِيهِمْ ظَاهِرًا، وَوَجَّهَ ذَلِكَ، ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَهُ:
وَإِنَّ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُنْكِيْهِ فِيهِمْ، بَلْ يَقُولُ، فَإِنَّهُ لَا يُحَلُّ لَهُ أَن يَحْمِلَ

(1) انظر: "إِحْيَاءَ عُلُومَ الْدِّينِ" لِلْغَزَالِي (2/ 319).
(2) زِيادةً مِنْ قَتٍّ.
(3) للإِلَامَامِ شَمْسُ الأَئِمَّةِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سَهْلِ السَّرَّخِيِّ الحَنَفِيَّ
المَتَوَفِّي سَنَةٌ (438 هـ)، كَتَابُ (الْمُحْيِي) فِي الْفَهْرَةِ فِي عَشْرَ مَجِلَّدَاتٍ، صَنَّفَهُ
أوْلَاهُ ثُمَّ لَخَصَهُ قَالَ: جَمَعَ فِيهِ عَامَّةً مَسَائِلَ الْفَهْرَةِ، وَمَبَانِيهَا.
انظر: "كَشَفَ الْفَظْنُ" لِلْحَاجِّي خَلْيَةٌ (2/ 1120).
عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته(1) شيء مما يرجع إلى إعراز الدين، بل يكون مُلَّقاً نفسه إلى التهلكة، قال: بخلاف ما إذا كان يرى قوماً من فساق المسلمين على منكر، وهو يعلم أنهم لا يمتنعون بهبه وأنهم يقتلونه، فلا بأس بالإقدام عليه، وهو العزيزة، وإن كان يجوز له أن يترخص في السكوت؛ لأن هناك القوم يعتقدون ما يأمرهم به وما ينهايهم عنه، فلا بدعان(2) أن يكون نهيهم مؤثراً في بارتهم، فأما الكفار فغير معتقدين ما يدعوهم إليه، فالظاهر أنهم يقتلونه، فلا يسعهم الإقدام عليه(3).

قالت: في هذا وانتظامه على قانون واحد نظر(4).

الحادية والخمسون بعد المئتين: علم - أو ظن - أنه يزول المنكر، ولكنه يخف مكروراً ينزل به، فالنظر في الواجب والجواز.

أما الواجب: فقد أُسقط للضرر.

وأما الجواز: ففي "الأحياء" أنه يجوز للمحتسب، بل يُستحب أن يعرِّض نفسه للضرر والقتل إذا كان للحسبة(5) تأثير في رفع المنكرات، أو كسر جاه الفاسق، أو في تقوية قلوب أهل الدين(6).

وهذا اكتفاء في الاستحباب بما هو أهم في زوال المنكر، فإنه

(1) في الأصل: "بحملته"، والمثبت من "ت".
(2) سقط من "ت".
(3) انظر: "المبسوط" للسركسي (24/154).
(4) انظر: "المبسوط" للسركسي (24/154).
(5) سقط من "ت".
(6) "أحياء علوم الدين" للغزالي (2/319-320).

206
جعلَ لكسر جاه الفاسق وتقوية [قلوب(1)] أهل الدين تأثيرًا في هذا الحكم، ولم يحصره على زوال المنكر فقط. قال: فَأيُّما إن رأى فاسقًا متغهبًا(2) وحده، وعند سيفه، وبِيدِه قَدْح، وعلم أنه لو أنكر عليه لشرب القدح، وضرب رقبته(3)، فهذا ما لا أرى للحبسه فيه وُجُهاً، وهو عين الإهلاك، فإنّ المقصود أن يؤثر في الدين أثراً يفيده بنفسه، فأيُّما تعريض النفس للهلاك من غير أثر فلا(4) وجه له في الدين(5) فينغي(6) أن يكون هذا حرماً، أوكما قال(7) واستدل لهذه(8) المسألة بالأخبار الذي أوردته في فضل كلمة حق عند الإمام جاحر(9)، ولا شك أن ذلك ملتئم الخوف، وقال: فإن قيل:

(1) زيادة من «ت».
(2) في النسخ الثلاث: «منقوتة»، والمثبت من المطبوع من «الإحياء»، ولعله الصواب.
(3) «ت»: شرب القدح ضرب رقبته.
(4) «ت»: «هذا لا».
(5) في «ت»: زيادة: «إن يغريه بنفسه».
(6) «ت»: «بل قد ينغي».
(7) انظر: «إحياء علوم الدين» للغزالي (2/ 320).
(8) «ت»: «في هذه».
(10) وقال: حسن غريب، ابن ماجه (1114)، كتاب: الفتن، باب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من حديث أبي سعيد الخدري، وهو حديث حسن.

207
فما معنى قوله: "ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة"؟ [البقرة: 195]؟
قلنا: لا خلاف في أن للمسلم الواحد أن يهجم على صف الكفار ويقاتل، وإن علم أنه يقتُل، وهذا مما ظن أنه مخالف لمنوجب الآية، وليس كذلك، فقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما - ليس التهلكة ذلك، بل بذل النفقة في غير الطاعة الله [1].
وإطلاق القاضي أبي الوليد بن رشيد يقتضي أيضاً هذا، فإنه شرط أن يأمر من أن يؤدي إنكار المنكر إلى منكر آخر أعظم [5] منه، وهو أن ينهي عن شرب الخمر ف يؤول نهية عن ذلك إلى قتلي نفسي

(1) رواه ابن جرير في "تفسيره" (2/ 200 - 201) عن ابن عباس قال: ليس التهلكة أن يقتل الرجل في سبيل الله، ولكن الإمساك عن النفقة في سبيل الله.
(2) هو العلماء الزمخشري صاحب "الكشف".
(3) زيادة من "ت".
(4) "ت": "المضرعة".
(5) "ت": "أشهر".
وما أشبه ذلك، فهذا الإطلاق يدخل تحته أن يؤدي إلى قتلى نفسه، ويمكن أن يريد به(1) قتل نفسه غيره.

هذا إذا كان ما يتركه أيسر مما يفعله، فأما إن كان ما يتركه أعظم مما يفعله، فحكى محمود عن مشايخه اختلافًا، قال: قال قاضي القضية؛ [يعني: عبد الجبار بن أحمد]؟: إن هذا الإنكار قبيح.

قال: وقال شيخنا أبو الحسين: إنه حسن، واتفقوا على أنه غير واجب؛ لأن الله تعالى أباح [لنا](2) كلمة الكفر في حال الإكراه خوفًا على النفس؛ [أي](3): فلن يباح لنا أن نترك غيرنا يفعل المنكر خوفًا على النفس أولى.

قال: واحتج قاضي القضية بأن هذا الإنكار مفسدة؛ يعني: بخلاف ترك إظهار كلمة الكفر؛ لأن في إعزاز الدين، وقال الشيخ أبو الحسين: لا فرق بينهما؛ إذ في كل واحد منهما إعزاز الدين.

قلت: مشايخ محمود هذا معنزة.

الثانية والخمسون بعد المئتين: هذا الذي حكيناه من الخلاف في الإنكار على شرب الخمر إذا أدى إلى قتل المكي. له عندي تعلق في مسألة جواز الاستلام للصائل المسلم على النفس، وفيه اختلاف قول عند الشافعية - رحمهم الله - فإن أبحناء هذا أولى بالإباحة؛ لِمَا

(1) في الأصل «له»، والمشتبه من «ت».
(2) زيادة من «ت».
(3) زيادة من «ت».
(4) زيادة من «ت».

٢٠٩
فيه من إذهاب المنكر وزواله، والقيام بحقوق الشرع وشعار الإسلام.
وإذا أجزنا الاستسلام ففي استجابته وجهاد للشافعية(1)، وهاهنا أولى بالاستجاب كما ذكرناه.
أما إذا منعنا الاستسلام فسببه أن النفس حسب الله تعالى، ولست من حقوق العباد التي له إسقاطها، فإن الله تعالى حرم على العباد قتل نفسه، ونطق به الوعيد الشديد، وإذا كان قتل نفسه محرمًا عليه لحق الله تعالى، فهو بمنزلة قتل غيره، فكما ليس له أن ينكر على الخمر بحيث يؤدي إلى قتل مسلم غيره، فذلك في قتل نفسه.
ولا يعارض هذا إلا ما فيه [من(2)] القيام بالشعار وزوال المفسدة، وعلى هذا التقدير يكون المقضي للمنع قائماً، وما يقال في ذلك من إقامة الشعار وإهانة العاصي، فهو من قبيل المعارض، ومحل النظر فيه: أنه هل يساوي ذلك المقضي - أو يرخص عليه - حتى يقدّم عليه، ويباح الإنكار مع قيام المفسدة لأجل معارض المصلحة؟
ومما يستدله به على الجواب: الحديث عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: "إن أفضل الجهاد كلمة عذل عند سلطان جائر«.
وهذا الحديث أخرجه الترمذي في "جامعه" من رواية عطية، عن أبي سعيد الخدري، وقال فيه: وهذا حديث حسن غريب(3).

(1) انظر: "الوسيط" للغزالي (679/629).
(2) سقط من ت.".
(3) تقدم ترجميه قريباً.

210
الأمر كما قال: لعدم تهمة عطْلّية بن سعيد (1) بالكذب، ورواية الأكبر عنه، لكنه ممسوس بالضعف (2).

الثالثة والخامسون بعد المئتين: لئمّا حَكَمَ في «الإحياء» بأنه يستحب الإنكار في حالة خوف الضرر، وبسط الكلام فيه، وشرَّطَ (3) أن يقتصر المكرهُ عليه، فإن علم أنه يضرب مَعه من أصحابه أو أقاربه أو رفاقه، فحكم ابنه لا يجوز له الحسبة، بل يحرم؛ لأنّه عَجَر عن دفع المنكر، إلا أنّ يُفضَّي ذلك إلى منكر آخر، وليس [ذلك] من القدرة في شيء (4).

الرابعة والخامسون بعد المئتين: علم أنه لو احتسب لَبطل ذلك المنكر، ولكن كان سبباً لمنكر آخر يتعاطاه غير المختصب عليه، فذكر في «الإحياء»: أنه لا يحل له الإنكار على الأظهر؛ لأنّ المقصود عدم مناكير (5) الشرع مطلقاً لا من زيد أو عمرو؛ وذلك بأن يكون مع الإنسان مثلاً شراب حلال نجم بسبب وقوع نجاسة فيه، وعلم أنه لو أراه لشرب صاحبه الخمر، أو شرب أولاده؛ لإعازه الشراب الحلال، فلا معنى لإراقبته ذلك.

قال: ويتحمل أن يقال: إنه يرى ذلك فيكون هذا مبطلًا للمنكر،

________________________
(1) "سعد".
(2) انظر: "شرح علل الترمذي" لابن رجب (2/ 823).
(3) زيادة من "ت".
(4) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/ 320).
(5) "مناكير".
وأما شرب [الآخر] [الخمر] فهو الملوم فيه، والمحتمب غير قادر على منعه من ذلك المنكر، وقد ذهب إلى هذا ذاهبون، وليس بعيد.

قال: هذه مسائل فقهية لا يمكن فيها الحكم إلا بظن، ولا يبعد أن يفرق بين درجات المنكر، وينكرها الذي تفضي إليه الحبسية والتغيير، فإنه إذا كان يذبح شاة، لنيره ليأكلها، وعلم أنه لو منعه ذلك لذبح إنسانا أو أكله، فلا معنى لهذه الحسبة، نعم لو كان منعه من ذبح إنسان وقطع طرفة يحمله على أخذ ماله، فذلك له وجه.

الخامسة والخمسون بعد المثتين: ذكر غير واحد هذا الذي أذكر معناه، واللفظ لبعضهم، وهو: أن سبيل منكر المنكر أن ينكره بقدر ما يظن زواله فقط، فإن أمكن زواله بالتخوف والوعظ والزجر أقتصر على ذلك، ولم يسلط يده إلى سواء، وإن احتاج فيه إلى فعل مع القول، اقتصر على أيسر ما يمكن زواله به، ولم يجاوز ذلك، وإن احتاج إلى القتال قاتل عليه.

ورتب ذلك على حسب ما يؤديه اجتهاده وغلبة الظن، فإن لم يمكن إنكاره بلسان، ولا يد، أنكر بقلبه، ورغب إلى الله تعالى في إزالته.

قال: هذا الذي أشرت إليه. ولا يبلغ منكر المنكر بالسيف

(1) سقط في ت
(2) زيادة من ت
(3) في الأصل: ولا، والمشتت من ت
(4) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي (2/200).
(5) في الأصل: مما هذا، والمشتت من ت

212
والسلاح إلا مع السلطان، ولكن ينكر بما دون السيف والسلاح.
(1) هذا التدريج الذي حكينا، ذهب إليه غير واحد من الأشعرية والمعتزلة، والذي ذكرته آنفا هو عن بعض الأشعرية.
ورأيت بعض المتكلمين، وبعض من تكلم في التفسير [قد] استأناس في ذلك بقوله تعالى: "وإن طلأفت نان من المُؤمنين أقتلوا فأصيحوا" (الحجرات: 9)، فأمر أولا بالإصلاح، وفي الأخير بالقتال.
قال المفسر بعد أن تلا الآية: قدّم الإصلاح على القتال، وهذا يقتضى أن يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللِّبَابه فاللِّبَاب والغِلظ، قال: وكذا قوله تعالى: "وأهَمَّرُوهُنَّ وَأُفْرَكُوهُنَّ فِي الْمُصَابِحَ" (النساء: 34)، وإذا لم ينم الأمر بالتغليظ والتشديد، وجب عليه القهر، فإن عجز، فبالقلب.
قلت: هذا الذي ذكر من التدريج إن كان على سبيل الاستحباب فلا بأس، وإن كان على سبيل الواجب، فشّكل عليه حديث أبي

(1) "ت": "سلطان".
(2) في الأصل زيادة: "لا مع السلطان ولا ينكر".
(3) زيادة من "ت".
(4) زيادة من "ت".
(5) في الأصل: "بذلك في قوله"، والمشتت من "ت".
(6) "ت": "التغيير".
(7) انظر: "التفسير الكبير" للرازي (8/147).
سعيد الخُرْدِرِي - الصحيح: «من رأى منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلقيه، وذلك أضعف الإيمان»(1).

فأمر بالتغيير أولاً باليد، وشرط في الاكتفاء بتغيير اللسان عدم الاستطاعة بتغيير اليد، وماذكره من الاستشهاد على ذلك بقتال البغاء، وذلك ما يمكن أن يستشهد به عليه من دفع الصائل، فإنه يجب البذاءة فيه(2) بالأهون فالأهون، فالسبب فيه أن قتل المسلم مفسدة [عظيمة](3) [أعظم](4) عند الله من زوال الدنيا(5)، فيجب أن لا توقع هذه المفسدة مهما أمكن ذلك، وكذلك ضرب المرأة مفسدة لا توقع إلا بعد العجز عن دفعها بما دونه لقيام الحرام، فإن كان إكثار المنكر مما يؤدي إلى مثل هذا من إيقاع المفساد المحظورة شرعاً، فهو مثل

(1) تقدم تخريجه.
(2) "ت": "فيها".
(3) سقط من "ت".
(4) في الأصل و"ت": "أهون"، والمبث أشير إلى تصحيحه في هامش "ت".
(5) روي النسائي (3987)، كتاب: تحريم الدم، باب: تعظيم الدم، والترمذي (1395)، كتاب: الديات، باب: ما جاء في تشديد قتل المؤمن، من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً: "نزلاء الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم". وقد رجح الترمذي وقته. قلت: الأحاديث في تحريم قتل المسلم كثيرة جداً قد يبلغ مجموعها حدًا التواتر، وقد أفردها غير واحد من العلماء بالتصنيف.
ما ذُكر سواء، لكنه أمرٌ عارضٌ، فلا ينبغي أن يُجعل ذلك حكماً عاماً في إنكار المنكر حيث لا يؤدي إلى وقوع المفسدة المحرمة شرعاً، والكلام في درجة الوجوب.

فإن قلت: الإغلاط سببٌ في ثوران نفس العالم المرتكبِ للمنكر، ولجاجه فيما هو فيه، وأحبب شيء إلى الإنسان ما مُنع، وربما أدى ذلك إلى فتنة.

قلت: إن كانت هذه قضية جزئية تفرضها، وكانت البُداءة بالإغلاط(1) توقع في مثل هذه المفسدة المذكورة في قتل الباغي ودفع الصائل، سلمناه، فلا(2) يجوز في هذه الصورة إلا ما يجوز في دفع الصائلي الباغي من التدريج.

وإن جعلت هذه المفسدة مقتضيةً لوجوب التدريج مطلقًا، فهذه مفسدة ألغى الشارع اعتبار دفعها؛ لأنها عامةً غالبًا في حق مرتكب المنكر، فلو اعتُبر ذلك مطلقاً أدى إلى مخالفات النص المذكور في حديث أبي سعيد، وقد يكون الشارع اعتبار مصلحة الإغلاط(3) على مرتكب المنكر عقوبةً له على تجربه على حدود الله تعالى.

السادسة والخمسون بعد المئتين: قد قدمنا الحكاية عن بعض

في الأصل: (بالاغلاط)، والمثبت من {ت}.
ت: {ولا}.
ت: {الإركار}.

٢١٥

وذكر محمود الخوارزمي المعزلي تلميذ أبي الحسين البصري اختلافا فيما بعد النهي بالقول من المنع بالضرب والقتل قال: فقال قوم: إن ذلك واجبٌ على الإمام ومن يلي منه دون غيره.

قال: وقال شيوخنا: بل ذلك واجب على الكل، والدليل لذلك قوله تعالى: {وَذَا الْقَارَةِ مِنَ الْمَفْرَوَاتِ أَفْتَنُونَ أَصْلَحُوا} إلى قوله: {فَقَضَيْنَاهُ الْأَثْرَى} [الحج: 9]، والأمر في الآية بالقتل يتناول جميع المكلفين.

وقال بعض مصنفي الشافعية الفقهاء: [3] ومن رأى مرتكبا لمحرمو كشرب الخمر وغيره من أنواع المحرمات، وافترع في إزالته إلى شهر السلاح، فقد منعه الأصوليون اتفاقاً، وأجازه طوائف من الفقهاء [4].


1. سقط من "ت".
2. "ت": "من الفقهاء".
3. انظر: "روضة الطالب" للدوسي (106/189).
4. "ت": "و".
5. "ت": "بعضه".

٢١٦
والذهب خلافه(1)، والحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: "من قُتل
ذُوَنَ ماله فهو شهيد(2) يدل على الجزاء، هذا في المال الكثير.

الثامنة والخمسون بعد المئتين: لا يجوز إنكار المنكر بمباشرة
فعل محرم شرعا إلا لمعارض، لاسيما إذا كان ما يباشر أعظم مفسدة
مما ينكر، فمن تسط لسانه بالغيبة والقذف مثلا، فخطر بالمال المتولى
أن ينكر عليه بقطع لسانه (لم يجز(3).

وقد(4) تقول ما معناه: أن عمر - ﷺ - عزم على قطع(5) لسان
الحَطَبِيْتِه بسبب الهجو(1)، فإن صحق ذلك فهو من باب العزم على
المصالح المرسلة، فتحتمه على التهديد الرادع للمصلحة أولى من
حُمْلِه على حقيقة القطع للمصلحة، وهذا يجز(6) إلى النظر فيما يسمى

(1) انظر: "روضة الطالبين" للنروي (10/186).
(2) رواه البخاري (484)، كتاب: المظلم، باب: من قاتل دون ماله،
ومسلم (141)، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من فضل أخذ مال
غيره بغير حق، كان القاضي مهدي اللدم في حقه، من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
(3) سقط من "ت".
(4) "ت": "فأخذ".
(5) "ت": "هم يقطع".
(6) رواه أبو ذر الهروي في "فوائد" (1/120)، عن زيد بن أسلم، عن أبيه.
(7) "ت": "ينجر".

217
مصولة مرسالة، والاسترسال في ذلك عظمته، ووقع فيه منكرات عظيمة الواقع في الدين، واسترسال قبح في أذهى المسلمين، ولست أنكر على من اعتبر أصل المصالح المرسلة، لكن يحتاج إلى نظر شديد، وتأمل سديد، وعدم التجاوز للحد المعتبر.

الناسعة والخمسون بعد المئتين: تكلمّوا في إنكار الولد على الوالد(1)، قال بعض المالكية: فإذا رأى الرجل أحد أبيه على منكر من المناكير فليكُثهم برقٍ، وليقل لهم في ذلك قولًا كريماً، كما أمر الله تعالى حيث يقول: "إِمَّا يُبْلِغُ عِندَكُمُ الْحَكَمَ أَحْدَهُمَا ۚ أَوْ كَلِهُمَا؟" [الإسراء: 22] الآية إلى قوله تعالى: "وَقُلْ رَبِّ أَنْحَمَّهُمَا كَأَنْ تَحْمِلَنَّهُمْ صِيَافًا؟" [الإسراء: 24].

وغيره رتب الحسَبة خمس مراتب:

الأولى: التعريف.

والثانية: الوعظ بالكلام اللطف.

والثالثة: السب والتنعيم، قال: ولست أعني بالسب الفحش، بل أن يقول: يا جاهل! يا أحمق! أما تخاف الله؟ وما يجري هذا المجري.

(1) "ووالاسترسال في ذلك، وشاورني بعض القضاة في قطع أنملة شاهد، والغرض منه عن الكتابة بسبب قطعها، وكل هذه منكرات عظيمة الواقع..."

(2) "ووالولد على الولد)، وهو خطأ.

218
والرابعة: القهر (1) بطريق المباشرة؛ ككسر الملاهي، وإراقة
الخمر، واختلاع الثوب الحرير من رأسه، واستلاب الشيء (2)
المغصوب منه ورده على صاحبه.

(3) خمسة: التحريف بالتهديد بالضرب، أو مباشرة الضراب له
حتى يمتنع عمّا هو عليه (3).

وجعل لولد الحسبة بالرتبتين الأولين، وهو التعريف، ثم الوعظ
والنصح باللطف، قال: وليس له الحسبة بحسب التحريف والتهديد،
ولا مباشرة الضراب، وما الرتبتان الأخيرتان، وله الحسبة بالرتبة
الأخيرة (4) بحيث يؤدي إلى أذى الوالد وسخطه؟

قال: فيه نظر، وهو أن يكسر [مثلًا (5) عوده، ويريق خمره،
ويحل الخيبات من ثيابه المنسوجة بالحرير، ويريد إلى الملاك ما يجده
في بيته من المال الحرام الذي غصبه أو سرقه أو أخذه عن (6) إدرار

---

(1) "والمنع بالقهر" بدل "والرابعة: القهر"، وفي المطبوع من "الإحياء"
للغزالي، وعنده نقل المؤلف: "المنع بالقهر".

(2) في المطبوع من "الإحياء" للغزالي: "واختطاف الثوب الحرير من لابسه،
واستلاب الثوب...

(3) انظر: "إحياء عوم الدين" للغزالي (27515).

(4) أي: التي لم يوضح أمرها بعد، وهي الرابعة، فقد ذكر جواز الأولى
والثانية، وامتثال الثالثة والخامسة.

(5) سقط من "ت".

(6) في الأصل و"ب": "من"، والمثبت من "ت".
ورزق من ضريبة المسلمين، إذا كان صاحبه معيناً، ويبطل الصور المنقوشة على حيطانه، والمنقوشة في خشب بيته، ويكسر أواني الذهب والفضة، فإن فعله في هذه الأمور ليس يتعلق بذات الأب، بخالف الضرب والسبب، لكما الوالد قد يتأذى به ويسخط بسببه، إلا أن فعل الولد حق، وسخط الأب (1) منشئه حسب للباطل والحرام.

والأظهر في القياس أن يثبت ذلك للولد (2)، بل يلزم أن يفعل ذلك، ولا يعد أن ينظر إلى قبح المنكر؛ كإراقة خمر من لا يشد غضبه، فذلك ظاهر (3)، فإن كان المنكر فاحشاً والسخط شديداً؛ كما لو كانت آنية بلوء أو زجاج على صورة حيوان، وفي كسرها خسران مالي كبير، فهذا مما يشد فيه الغضب، وليس تجري هذه المعصية مجري الخمر وغيره، هذا كله مجال النظر (4).

قلت: أما إباحة التعريف، والوعظ بالقول اللطيف، فلا شك في [إباحة] (5) ذلك.

وأما المنع من السبّ فصحيح أيضاً، بل لو طلبتنا بدليل على

(1) «ت»: «الوالد».
(2) «ت»: «الولد ذلك».
(3) «ت»: «ولا يعد أن ينظر إلى قبح المنكر إلى مقدار الأذى والسخط، فإن كان المنكر شديداً وسخطه عليه قريباً؛ كإراقة خمر...».
(4) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/183).
(5) سقط من "ت".

220
جواز السب في حقَّ الأحياني لاحتجنا إلى ذلك، لا سيما إذا كان مستغني عنه في إنكار المنكر.

وأما الثالثة التي جعل فيها نظراً، فتحريم الإنكار على الولد

عندي فيها بعيد.

وأما ما نحن فيه من نصرة المظلوم إذا كان الأب ظالماً فأبعد؛
لا سيما إذا كان الضرر شديداً، فلا يمكن وجه من الوجه أن يقال
بتخريب الإنكار على الأب بطريقة المنع والدفع، وإنما اخترت هذا
المذهب لوجه:

أحدهما: أنَّ الأب إذا أمر بترك إنكار المنكر وكانت مخالفته
مما يضخته، وجب أن لا يطاع؛ لقوله: "لا طاعة لمخلوقٍ
في معصية الخالق،" وكذلك إذا لم يكن هاهنا أمرً ومخالفة
له بدليل، ويل أولى؛ لأنَّ المخالفات بعد الأمر أشد منها قبل
الأمر.

(1) رواه الإمام أحمد في "المستند" (5/67)، والطبري في "المعجم الكبير"
(115/185)، وفي "المعجم الأوسط" (4722)، والحارث بن أبي أسامة
في "مسنده" (2/60)، والقضاء في "مسند الشهاب" (783)، وغيرهم
من حديث عمران بن حصين . قال الهيثمي في "مجمع الزوائد"

(2) "فلكن ذلك".

(3) في الأصل: "ومخالفته له"، والمشتب من "ت".

٢٢١
وثانيها: أن جنس هذه المصلحة؛ أعني: احترام الوالد(1)، قد أبلغه(2) الشارع في جنس المعصية حيث يقول: «لا تجعل قولًا تُؤمن به وَالَّذِينَ الْآخِرَ يُؤوْدُونَهُمْ مَنْ حَكَّاءِ الْأَلْهَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ وَلَوْ كَانُوا أَبْنَاءً هُمْ أَوْ أَبْنَائَكَ إِنْ كُنْتُمْ أَوْ أَخْوَانَهُمْ أَوْ عِشْرِيْنَهُمْ أَوْ خَلِيفَهُمُ الْحَقَّ يَكُونُونَ فِي قُلُوبِهِمْ الْإِيمَانُ وَلَا يُؤْتِهمُ الْجَنَّةُ» [المجارة: 22]. [وبسبب هذا سقطت حرمة الأبوين في الشرك، وذلك(3) لتقديم حفظ حرمات الله تعالى، ودفع المناسك في الأرض على حركة الوالد.


قلت: قد ذكرت أن الشارع أهدر جنس المصلحة بالنسبة إلى جنس بر الوالدين، ولم أقل: أهدر عنيتها.

وثالثها: أن إذا اعتبرنا اشتقاق (المحادة)، وأخذنا(4) من الحد، وأن يكون كل واحد من المتحادّنين في حد عن الآخر، والمراد(5)

(1) "ت": «الولد».
(2) "ت": «ألغاه».
(3) في الأصل: «وليس هذا لسقوط حزمة الأب، فإذاً ليس ذلك لعدم اعتبار حق الوالد، فهو إذن، والمثبت من "ت".
(4) سقط من "ت".
(5) في الأصل: "أخذها"، والمثبت من "ت".
(6) انظر: "السان العرب" لابن منطوف (140/360)، (مادة: حدد).
(7) أي: اعتبرنا المراد.

222
بمِحادِثة الله تعالى مِختالَة أمْرِه وتعدّى حدوده، أو مِختالة رسوله، أو
ما شبهه، فلا اعتبار الاشتاقيق يدخل تحت (1) المِختالَة بالمعصية،
فَنتناوله الآية.
ورابعها: الإنكار على الأب إحسانَه إليه، والإحسان إليه
واجِب، فلا الإنكار عليه واجِب.
أما إن إحسانَه إليه؛ فلأنه تَخليص له من ورطة العقاب
واستحقاق العذاب، وذلك إحسان.
واَما إن الإحسان إليه واجِب؛ فلقوله تعالى: "ً(2)
إِحسانُ(3) (الإسراء: 22)، فهو عام أو مطلق [يفهم منه العموم (4)] في كل
إحسان إلا ما خصص الإجماع، أو دليل مُقدم على العموم.
وخامِسها: إذا كان منكرُ الأب ظلماً للغير؛ كأخذ ماله أو غصبه،
فرَّدَه على المالك نصرة للأب؛ لأنه منع له من الظلم.
لقوله (5): "أناصر أخاك ظالماً أو مظَلوماً، وجعل نصره ظالماً أن
يمنعه من الظلم (6)"، وإذا كان نصراً للأب وجب أن يجب؛ لأنَّا أَمَرَنا
بنصره (4). المظلم.

(1) (ت): "تحته".
(2) زيادة من "ت".
(3) تقدم تَخْرِيجه.
(4) "(ت): "بنصرة".
وسادسها: قد قدمت الإشارة إليه [من] أن القدر الواجب من بر الوالدين غير منضبط عندما بضابط حاضر مبين (٣)، والقيام بحدود الله تعالى، ودفع محاربه، وإزالة المفسد عن الدين، قاعدة معلومة الشروط اقتطاع من الشرع، وكأن هذا الشيء المُزْال منكرًا و(٤) محروماً ومفسدةً، معلوماً أيضاً قطعاً، وتقديم المعلوم على المجهول راجع.

سابعها: أن إزالة المفسد الشرعية والمنكرات (٥) القبيحة
عن الدين من مرتبة الضرورة، وجنس بر الوالدين من مرتبة التحسين أو تمثي (٦)، ومرتبة الضرورة متقدمة (٧)، وليس قولنا: إنه من مرتبة التحسين والتمثي (٨)، مما ينافي القول بوجوه، فلا يُغلط.

ثالثها: أن الأب - بارتكابه [ما] حرمه الله تعالى - هاتيك

(١) زيادة من "ت".
(٢) "ت": "متيين".
(٣) "ت": "أو".
(٤) "ت": "والدمات".
(٥) "ت": "أو شبهه".
(٦) "ت": "مقدمة".
(٧) "ت": "أوشبهه".
(٨) "ت": "تغلطن".
(٩) سقط من "ت".

٢٢٤
لحرمته، فإن انتهكت(١)، فهو هاتكها بالحقيقة، ولا شك أن المسلمين محرّم الدّم واجب العصمة، فإذا صال على غيره في نفسه أو ماله، دفعه، ولو أدى إلى قتله، فكان(٢) هو الهالك لحرمته وعصمته بالصيام.
ولا ينتهي عندى غضب الوالد وسخطه؛ لأن يرى الوالد المال المحرّم تحت يده يأكله ظلماً كمالكه، ويترك الوالد(٣) يأكله ويستبيحه مع القدرة على ردته لمالكه، هذا في غاية البعد.
فإن ترقبنا إلى أن يراه يريد قتل المسلم بالسيف ظلماً، وتعزّر عليه دفعة عنه إلا بما يسبخه، فقد خرج الأمر [عن الاستبعاد(٤)] إلى القطع ببطلان (قول(٥) من يقول بمنع ذلك. 
وأما القول بالنظر إلى مقابلة المصالح والمفاسد فهو جريّان على قاعدة عامّة، ولكن النظر في إن اشتد غضب الأب، هل يقاوم(١) ارتكاب هذه المعاصي؟
ومن قال: إن ابن إذا رأى الأب قد أعدآلآيات شرب الخمر،

---

(١) "ت": "اتهتك".
(٢) "ت": "وكان".
(٣) "ت": "ويتركه الولد".
(٤) زياده من "ت".
(٥) زياده من "ت".

الضمير هنا يعود على الابن؟ أي: هل يقاوم الابن ارتكاب المعاصي؟
أحضر الخمر إلى منزله، والابن قادر على إزالة ذلك بالإراقة، ويكون الواجب عليه أن لا يفعل ذلك، ويمكنُ 
الأب من الشرب لاجل حرمته، فقدأتي عندنا أمرًا يحتاج إلى نص شرعي مبين لذا الحكم، ودان عليه.


---

1) «ولا يمكن».
2) سقط من «ت»، والقائل: هو الغزالي رحمه الله.
3) «الإراقة».
4) في الأصل: «بما»، والمست من «ت».
5) «على».
6) زيادة من «الإحياء» للغزالي.
7) قال الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (2/318): قلت: لم =

226
لم يجز له إيذاؤه بعقوبة هي حق على جناية سابقة، فلا يجوز له إيذاؤه بعقوبة هي منع من جناية مستقبلي متوقعةً، بل أولى، هذا قوله، أو كما قال (1). قلت: أنه ورد في حق الأب ما يوجب استثناءه في إنكار المنكر، فإن كان ذلك هي العمومات الموجهة لبره والإحسان إليه، فهي بالنسبة إلى العمومات الدالة على وجب إنكار المنكر مما تعارض فيه العمومات من وجه دون وجه؛ لأنه إذا قال: وجب أن يُستثنى عن (2) الأمر بالمعروف حاول الوالد للدلائل الدالة على [واجب] (3) برْه، قال خصمه: وجب أن يُستثنى عن الدلائل الدالة على وجب برْه حاول ارتكابه للمعصية؛ للدلائل الدالة على وجب الأمر (4).


انظر: «التكليخ الحبير» لابن حجر (17/ 84).

انظر: «إحياء علوم الدين» للغزالي (18/ 218).

(1) ت: "يُستثنى".

(2) ت: "يُستثنى".

(3) زِيادة من "ت".

227
بالمعروف والنهي عن المنكر

فليس استثناء الأب من دلائل الأمر بالمعروف بأولى من استثناء الأمر بالمعروف من دلائل وجب الابلا بترجيح من خارج، وقد أشرنا إلى ما يقتضيه، وإن كان الموجب لاستثناء ما ذكر [من] أنه لا خلاف في أن الجلد ليس له أن يقتل أباه حدا، فهل السبب فيه أنه لا يتعين لذلك، ويمكن إقامة الحد بدونه، فإقدامه عليه إيذاء [و] وسده من غير ضرورة، لا سيما إذا لم يتضيأ الوقت في إقامة الحد.

وذلك نقول: سبيل إراقة الولد حمار الوالد الذي أعدّه للشرب سبيل فروع الكفائم، فإن كان يمكن إزالة غيره [له]، وارتفاع المفسدة بفعل سواه، فلا يجب عليه ذلك، بل نزيد ونقول: إنه قد يمكن أن يُعتبر في إسقاط الواجب عن الولد ما لا يُعتبر في إسقاطه عن الأجنبي، وهذا حقيقة مذهب مالك في قتل الأب لولده، فإنه قال: إذا أضجعه وذبحه أُفيد [ب]، وحاصله: أن يُوسّع

(1) "ت": "قيل له: وجب أن يستثنى عن دلائل الأمر ببره حالة ارتكابه المعصية للدلائل الدالة...".

(2) سقط من "ت".

(3) "ت": "إيحانة".

(4) زيادة من "ت".

(5) من القول، وهو أن يقتل القاتل بالقتيال.

(6) سقط من "ت".

(7) ذكره ابن العربي في "أحكام القرآن" (1/94).
في إسقاط القصاص عن الأب بما لا يُنَسَّع به في إسقاطه عن الأجنبي.
وأما أن يجب عليه ترك الإنكار والإراقة، والتمكين (2) من هذه المعصية الكبيرة بحفظ حرمة عاصر الله تعالى بارتكابها، فبعيد.
فقد ظهر في مسألة الجلاد أنه تعين لإقامة الحد، والوقت مضيق لا يحلُّ التأخير فيه، وقد يمنع قيام الإجماع على التحريم (3).
والله أعلم.
وأما قتل أبو الكافر فليس فيه إجماع، والذكور (4) عن مالك وغيره: الكراهية في أن (5) يبارزه، وقال سحنون: وإن اضطرب أبوه المشرك وخوفه، فلا يجلس أن يقتله، وذكر في (التوادر) (1) في أثناء كلام لغيره - أو لـ- وقد تنزع الناس في الأب، وقد أتي أبو عبيد إلى النبي ﷺ برأس أبيه، و فيه نزلت: «لا تجعل قوماً ...» إلى قوله (3).
(1) في الأصل: "مما"، والمنتسب من "ت".
(2) "ت" "بالتمكين".
(3) أي: من إقامة الحد.
(4) "ت" "والمنقول".
(5) "بأن".
(6) الإمام المالكية في وقته ابن أبي زيد القيرواني المتوفى سنة (638هـ)، وعلى كتابه هذا المعول في النفقه. انظر: "الديباج المذهب" لابن فرحون (ص: 138).

٢٢٩
وسألتُهُ قطع يده لا إجماع فيها أيضاً، فمالكية (9) ينزعون فيه، ونص بعضهم على المسألة؟ أعني: أنه لو حزَّيده أنه يُقاد (3).

الستون بعد المئتين: قال (1): وهذا الترتيب أيضاً ينبغي أن يجري في العبد والزوجة مع السيد والزوج، فهما قريبان من الوالد في لزوم الحق، وإن كان ملك اليمين أَكَثَر من ملك النكاح، ولكن في الخبر أنه: «لا جاز السجود لمخلوق لأمرُ المرأة بالسجود لبعلها» (5)، وهذا بدل على تأكيد الحق أيضاً.

(1) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (620)، والحاكم في «المستدرك» (512)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (1/101)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (9/27)، كلهم من طريق أسد بن موسى، عن ضمرة بن ربيع، عن عبد الله بن شوذب قال: جعل أبو أبي عبيدة بن الجراح ينصب الآلهة لأبي عبيدة، وجعل أبو عبيدة يحيد عنه، فلما أكثر الجراح، قصد أبو عبيدة فقتله، فأنزل الله تعالى في هذه الآية: قال البيهقي: هذا منقطع، انتهى. وقد جوَّد الحافظ ابن حجر إسناده في الإصابة (3/587).

(2) «ت»: والمالكية.

(3) انظر: «الكافي» لابن عبد البر (ص: 589).

(4) أي: الغزالي رحمه الله.

(5) رواه الترمذي (1159)، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في حق الزوج.
الحادية والستون بعد المئتين: قال: وأما الرعيّة مع السلطان
فال أمر فيه أشدٌ من الولد (1)، فليس لها (2) معه إلا التعريف والنصح،
ولأما الرتبة الثالثة فيهم نظر من حيث إن الهجوم على أخذ الأموال (3)،
وردها إلى المالك، و (4) تحليل الخيوط من ثياب الحرير، وكسر
الخمور من بيته، يكاد يفضي إلى برّق حبيبته، وإسقاط حِمْشته،
وذلك محدود وردة النهي عنه (5)؛ كما ورد في السكوت عن المنكر،
فقد تعارض (6) في محدودان (7)، والأمر فيه مكول إلى اجتهاد منشؤه

= على المرأة، من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: حسن غريب. ونقل النوروي
رحمه الله في رياض الصالحين (ص: 92) عن الترمذي أنه قال: حسن
صحيح.

(1) "ت": "الوالد".

(2) في النسخ الثلاث: "له"، وله الصواب ما أثبت؛ إذ المقصود من كلام
المؤلف: الرعيّة.

(3) "ت": "المال من خزانته".

(4) "ت": "وعلى"، وكذا في المطبوع من "الإحياء".

(5) روي الترمذي (224)، كتاب: الفتنة، باب: (47). وقال: حسن
غريب، والإمام أحمد في "المستند" (5/ 42)، وغيرهما من حديث أبي
بكرة ﷺ مرفوعاً: "من أهان سلطان الله في الأرض، أهانه الله".

(6) "ت": "تعارض".

(7) "ت": "محظوران".

231
النظر في تفاوح المنكر (1)، ومقدار ما سقط من جَسَمته بسبب الهجوم عليه، وذلك مما لا يمكن ضبطه.

الثانية والستون بعد المئتين: قال: وأما التلميذ والآستاذ فالأمر فيما بينهما أخف؛ لأن المحترم هو الأستاذ المفيد للعلم من حيث الدين، ولا حرة لعالم لا يعمل بعلمه، فله أن يعامله بموجب علبه الذي تعلمه منه.

ورأى أنه سُلِّل الحسن [عن الولد] (3): كيف يحسب على والده؟ فقال: يعظه ما لم يغضب، فإن غضب سكت عنه (2).

الثالثة والستون بعد المئتين: قد تقدم أن الضرر - أو (1) المكروح - لاحق بالمنكر مما يسقط الوجوب، لكن ذلك أمر متوقّع متوقع يكفي فيه غلب الأظن، فلو غلب على ظنه أن يصيب المكره سقط الوجوب، وإن احتمل أن لا يصيبه.

الرابعة والستون بعد المئتين: فإن (5) غلب على ظنه أن لا يصاب، ولكن يجوز ذلك، ففي الإحياء: أن مجرد التجويز

(1) في الأصل و(ب): "في بقاء حشمتة"، والمثبت من (ت).
(2) سقط من (ت).
(3) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/ 318 ـ 319).
(4) "ت": "و".
(5) "ت": "وإن".

٢٣٢
لا يسقط الوجوب، فإن ذلك ممكن في كل حسبه(1).

الخامسة والسّتون بعد المثّنين: وإن شكلُ فيه من غير جراح، قال في "الإحياء": هذا محلُ النظر؛ فتحتم أن يقال: الأصل الوجوب بحكم العلومات، وإنما يسقط بمكره، والمكره هو الذي يظن أو يعلم حتى يكون متوقعاً، وهذا هو الأظهر.

ويحتم أن يقال: إنه إنما يجب عليه إذا علم أنه لا ضرر عليه، أو ظن أنه لا ضرر عليه، والأول أصح نظرا إلى قضية العلومات الموجبة للأمر بالمعرفة(2).

السادسة والسّتون بعد المثّنين: التوقيع للمكره يختلف باختلاف الجبن والشجاعة؛ فقد جعل التمعن على اعتدال الطبع، وسلامة العقل والمزاج، قال صاحب(4) "الإحياء": وعلى الجبان أن يتكلف إزالة الجبن بإزالة عليه، وعليه: جهلٌ أو ضعفٌ، ويزول الجهل بالتجربة، ويزول الضعف بممارسة الفعل المخوض منه تكلفاً حتى يصير معتاداً، إذ المبتدئ في المناظرة والوعظ مثلاً قد يجبن عنه طبعه لضعفه، فإذا مارس(5) واعتاد، فارقه الضعف(1)، فإن

(1) "ت": "لأن ذلك يمكن".

(2) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/ 320- 221).

(3) المرجع السابق (2/ 321).

(4) "ت": "في" بدل "صاحب".

(5) "ت": "مارسه".

(6) "ت": "الوعظ".

٢٣٣
صار ذلك ضرورياً غير قابل للزوال بحكم استيلاء الضعف على القلب، فحكم ذلك الضعيف يتبع حاله، فيُعيذُ كما يُعيذ المريض في التقاعد عن بعض الواجبات، وكذلك قد نقول على رأي: لا يجب ركوب البحر لأجل حَجْة الإسلام على من يغلب عليه الجبن في ركوب البحر، ويجب على من لا يعظم خوفه منه، فهكذا الأمر في وجبة الحسبة́.

قلت: لا يعد أن يُعتبر حال الشخص في نفسه وطبعه، ويُدار عليه الحكم في الواجب أو السقوط، ويشهد له إطلاقهم القول على ذلك الرأي بالسقوط عن الجبن المستشعر من غير أن يُكلَف إزالة الجبن وتعويد النفس ركوب البحر، ليسهل على طبعه ركوبه، وتزول قوة خوفه، والله أعلم.

المتوقع غير منضبط في كلام أكثرهم، وليس مطلق المكروه كافياً في سقوط الواجب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودرجاته تختلف، كالكلمية المؤدية، واستطالبة اللسان، والضرب، والقطع، والقتل، وغير ذلك مما تتفاوت رتبته.

وقد بلغني عن بعض أهل الإسكندرية: أنه كان يأمر بالمعروف، و(1) يناله المكروه، فقال له بعض فقهائهم المشهورين بالعلم، وكان

(1) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (261/2).
(2) "وهو".
يُنسب إلى بلدٍ: أنا لو قيل لي: يا فلانٍ، وذكر نسبته إلى بلده، يسقط(1) عن التكليف، أوكما قال:
وهذا بعيدٌ لا سيما إذا عظم المنكر، ولا بد في هذا من المواجهة بين عظم المنكر والمكروه الذي يتوقع، وقد طوَّل في «الإحياء» ضبطاً لهذه الأمور، ونحن نورد منه باختصار يسير، فقال:
المكروه نقيض المطلوب، ومطالبُ الحَلَق في الدنيا ترجع إلى أربعة أمور؛ أما في النفس فالعلم، وأما في البدن فالصحة والسلامة، وأما في المال فالثروة، وأما في قلوب الناس فقيام الجاه.
ثم قال: وكلٌ واحد من هذه الأربعة يطلبها الإنسان لنفسه ولأقاربه المختصين(2) به، ويكبر في هذه الأربعة أمران:
أحدهما: زوال ما هو حاصل موجود.
والآخر: امتناع ما هو مُنتظَر مفقود.
وذكر أن خوف امتناع المُنتظَر لا ينبغي أن يكون مُرخصاً في ترك الأمر بالمعروف أصلاً، ومثله في المطالب الأربعة:
أما العلم: فمثاله ترك الحسبة على الأستاذ خوفاً من أن يُقبح حاله عندنا، فيمنع من تعليمه.

(1) "ت": "السقط".
(2) "ت": "والمختصين"، وكذا في المطبوع من "الإحياء".

٢٣٥
وأما الصحة: فذكرهُ(1) الإنكار على الطبيب الذي يدخل عليه مثالاً - وهو لا يلبس حرير - خوفاً [من](2) أن يتأخر عنه، فتمتع بسبيبه صحته المتلظمة.

وأما المال: فهو كذكرهُ(3) الحسبة على السلطان وأصحابه، وعلى من يواسيه من ماله، خوفاً(4) من أن يقطع إدارته في المستقبل، ويترك مواستاته.

وأما الجاه: فذكره الحسبة على من يتوقع منه نصرة وجاهًا في المستقبل، خيفة أن(5) لا يحصل له الجاه، أو خيفة من أن يُبِعَ حاله عند السلطان الذي يتوقع منه ولاية.

وقال(6): وهذا كله لا يسقط وجوهر الحسبة، فإن هذه زيادات امتنعت، وتسمية امتناع حصول الزيادات ضرراً مجاز، وإنما الضرر الحقيقي فوات حاسم.

ولا يستثنى من هذا شيء إلا ما تتحقق(7) إليه الحاجة، ويكون في فواته محدث يزيد على محدث السكتة على المنكر، كما أنه إذا

---

(1) "ذكرهُ": (ت)
(2) زيادة من "ذكرهُ": (ت)
(3) "وأما المال: فذكرهُ": (ت)
(4) "خيفة": (ت)
(5) "من أن": (ت)
(6) "قال": (ت)
(7) "تحقق": (ت)
كان محتاجاً إلى الطبيب لمرض ناجز، والصحة منتظرة من معالجة الطبيب، وعلم أن في تأخيره شدة الضّني، وطول المرض، وقد يُفضّي إلى الموت، وأعنى بالعلم: الظنّ الذي يجوز به المرض لا يُرجع استعمال الماء والعدل إلى التيمم، فإذا انتهى إلى هذا الحد لا يبعد أن يُرضيح، [معنى (1)] في ترك الحسبة.

وأما في العلم: فمثل أن يكون جاهلاً بمهمّات دينه، ولم يجد إلا معلماً واحداً (2)، وعلم أن المحتسب عليه قادر على أن يسدد عليه طريق الوصول إليه، لكون العالم مطيعاً له، أو مستمعاً لقوله، فإذاً الصبر على الجهل بمهمات الدين محدود، والسكت عن (3) المنكر محدود، ولا يبعد أن يرجح (4) أحدهما، ويختلف ذلك بتفاحٍ المنكر وشدة الحاجة إلى المعلم؛ لتعلمه بمهمات الدين.

وأما في المال: فكمَّ يعجز عن الكسب والسؤال، وليس هو قوي النفس في التوكل، ولا ينفق (1) عليه سوى شخص واحد، ولو احتسب عليه لقطع رزقه، وافتقر في تحصيله إلى طلب إدارّ حرام.

(1) سُمّ من "تّ".
(2) في المطبوع من "الإحياء" زيادة: "ولا قدرة له على الرحلة إلى غيره".
(3) "تّ": "علي".
(4) "تّ": "محظور".
(5) "تّ": "يترجم".
(6) "تّ": "منفق"، وكذا في المطبوع من "الإحياء".

٢٣٧
أو مات جوعًا، فهذا أيضًا إذا اشتد الأمر فيه لم يعد أن يرحَّص له في السكوت.

وأما الجاه: فهو أن يؤذيه شرير، ولا يجد سبيلًا إلى دفع شره إلا بجاوه يكتسب من سلطان، ولا يقدر على التوصل إليه إلا بواسطة شخص يلبس الحرير أو يشرب الخمر، ولو احتسب عليه لم يكن واسطة ووسيلة [له](1)، فيمنع عليه حصول الجاه، ويدوم بسببه أذى الشرير.

فهذئ كلها إذا ظهرت وقَوْيَت لم يعد استثناؤها، ولكن الأمر فيها منوط باجتهاد المحسوب حتى يستفيها قلبه، وَبَرَّنَّ أحده المحسورين بالآخر، ويرجح بنظر الدين، لا بموجب الهراء الطُّبع.

وأما القسم الثاني، وهو فوات الحاصل: فهو(2) مكررة معتبرًا في جواز السكوت في الأمور الأربعة إلا العلم، فإن فواته غير مخوف إلا بتقصير منه، وإلا فلا يقدر أحدًا على سلب العلم من غيره.

ثم قال: وأما الصحة والسلامة فقواتها بالضرب، فكل من علِم أنه يُضرب ضربًا مؤلمًا [مارحا](3) يتآذى به في الحسبة، لم تلزم الحسبة، وإن كان ذلك يستحب له كما سبق(4)، فإذا فهم هذا في

(1) سقط من ت.
(2) ت: قال: فهو.
(3) سقط من ت.
(4) ت: وإن كان يستحب له ذلك.
الأيام والضرب(1)، فهو في الجرح والقتل والقطع(2) أظهر.

وأما الثروة فهو أنه(3) يعلم أنه تَنهَبُ داره ويُحَرْبُ بينه، وتُسلَبُ ثيابه، فهذا أيضاً يُسقط عنه الوجوب، ويبقى الاستحباب، إذ لا بأس

أن يفدي دينه بدنياه.

ولكن واحد من الضرب والنهب حد في القلة لا يكتثر به؛ كالحجة في المال، والثَّمْنَة الخفيفة(4) لألمها في الضرب، وحد في

الكثرة يُتقَن اعتباره(5)، ووسط يقع في محل الإشباه والاجتهاد،

وعلى المتدينين أن يجهد في، ويرجح جانب الدين ما أمكن.

قلت: إطلاق القول في اللطمة الخفيفة فيه نظر بالنسبة إلى

أرباب المرؤوات وأعيان الناس.

قال: وأما الجاه فقواته بأن(6) يضرب ضرباً غير مؤلم، أو يسب

على ملاك الناس، أو يطرح منديله في رقبته ويدار به في البلد، أو

يسوء وجهه ويطاف به، وكل ذلك من غير ضرب مؤلم للبدن، وهو

قادح في الجاه، ومؤلم للقلب، وهذا له درجات.

______________________________
(1) "ت": بالضرب.
(2) "ت": والقطع والقتل.
(3) "ت": بان.
(4) في الأصل: الحشيفة، والمثبت من "ت".
(5) في الأصل و"ب": يتعين اعتبارهما، والمثبت من "ت".
(6) "ت": وان.
والصواب أن يُقَسَّم إلى ما يُعْبَر عنه بسقوط المروءة؛ كالطواف به في البلد حاسراً حافياً، فهذا يرَحَّص [هَ] في السكوت؛ لأن المروءة مأمورَ بحفظها في الشرع، وهو (1) مؤلم للقلبَ ألماً يزيد على ضرباتٍ معدودة، وعلى فوات ذُرْيَمَات قليلة، فهذَة درجة.

الثانية: ما يُعْبَر عنه بالجاه المُحْضٍ وعلو الرتبة، فإن الخروج في ثياب فاخرة تجَّمَّل، وكذلك الركوب للخيول، فلو عَلِم أنه لو احتسب كُلف المصمي في السوق في ثياب لا يعتاد هو مثلها، أو كُلف المشي راجلاً وعادته الركوب، هذا من جملة المزابا، وليس المواضبة على حفظها محموداً، وحفظ المروءة [محمود] (2)، فلا ينبغي أن يسقط وجوه الحسبة بمثال هذا العذر، وفي معنى هذا ما لو خاف أن يَتَعَرَّض له بالنسان؛ إنما في حضرته بالتجهيل أو (3) بالتحميم والنسبة إلى الرياء والنفاق، وإنما في غيشه بأنواع الغيبة، فهذا لا يُسَقَط الوجوب إذ ليس فيه إلا زوال فضلات الجاه التي ليس إليها كبيرُ حاجة، وللو تركت الحسبة بلوم لائم، أو باعتياب فاستق، أو شتئه، أو (5) تعنيه، أو سقوط المنزلة عن قلبه، أو (6) قلب أمثاله، لم

(1) «ت»: «وهذا».
(2) زيادة من ات.
(3) في الأصل: «أنه»، والمشتت من «ت».
(4) «ت»: «و».
(5) «ت»: «و».
(6) «ت»: «و».

٢٤٠
يكن للحساب جوابًا أصليًا، إذ لا تنفث الحسبة عن ذلك، إلا إذا كان المنكر هو الغيبة، وعلم أنه لو أنكر لم يسكت [عن] المغتباً، ولكن أضافه إليه، وأدخله معه في الغيبة، فتحرَّم هذه الحسبة؛ لأنها [سبيلاً لزيادة المعصية، وإن علم أنه يترك تلك الغيبة، ويتصرُّ على غيته، فلا تجب [عليه] الحسبة؛ لأن غيته أيضاً معصية في حق المغتبا المذكور، ولكن يستحب له ذلك، ليفدي عرض المغتبا المذكور بعرض نفسه على سبيل الإيثار.

وقد دلّت العمومات على تأكّد وجوب الحسبة وعظيم الخطر في السكت عنها، فلا يقاله إلا ما عظم في الدين خطره، والمال والنفس والمروءة قد ظهر في الشرع خطرها، فأما مزايا الجاه والهشمة ودرجات التجمِّع وطلب ثناء الخلق، فكل ذلك لا طرخ له.

قال: وأما امتناعه لخوف شيء من هذه المكَّاره في حق أولاده وأقاربه، فهو في حقه دونه؛ لأن تأذَّيه في حق نفسه)1( )أشدٌ من تأذيه بأمر غيره، ومن وجه الدين هو فوقه؛ لأن له أن يسامح في حقوق نفسه)2(، وليس له المساحة في حق)3( غيره، فإذا ينبغي أن يمنع،

__________________________

(1) سقط من [ت].
(2) [ت]: "لأنه".
(3) زيادة من [ت].
(4) [ت]: "لأن تأذَّيه بأمر نفسه".
(5) سقط من [ت].
(6) [ت]: "حقه".

241
فإن كان ما يفتون من حقوقهم يفتون على طريق المعصية كالضرب والنهب، فليس له هذه الحسبة؛ لأنّه دفع منكر يُفضّي إلى منكر، وإن كان يفتون لا طريق المعصية فهو إيذاء المسلم أيضاً، وليس له ذلك إلا برضاهم، فإذا كان ذلك يؤدي إلى إيذاء قومه فليتركه(1)، وذلك كالزاهد الذي له أقارب أغنياء، فإنه لا يخف على ماله إن احتسب على السلطان، ولكنه(2) يقصّد أقاربته انتقاماً منهم بواسطة، فإذا(3) كان يتعدّى الأذى في(4) خاصة إلى أقاربه وجرانه فليتركها، فإن إيذاء المسلم محذور، كما أن السكوت على المنكر محذور، نعم إن كان لا يتلهم أذى في مال ونفس، ولكن يتألهم الأذى بالتشم والسب(والدم) (5)، فهذا فيه نظر، ويختلف الأمر فيه بدرجات المنكرات في تفاحيشها ودرجات الكلام المحذور في نبأيتها في القلب وقدره في العرض(6).

هذا ما تشير ذكرته على وجه الحكاية عن "الإحياء"، وقد تضمن مسائل كثيرة أدخلنا بعضها في العدد، ولم ندخل بعضها فيه، وكان يمكننا ذلك، ووجه الحاجة إلى هذه الأمور في الكلام على الحديث.

(1) "فإن كان يؤدي إلى أذى قومه فليتركه".
(2) "ولكن".
(3) "إذاً".
(4) "من".
(5) سقط من "ت".
(6) "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/321، 323).
ظاهر؛ لأنها أمور قد تعود على العموم بالاختصاص، ومن ضرورة الكلام على الحديث [التنبيه على ذلك]؛ لأن العمل بالعموم في محل التخصيص خطأ.

الحادية والسبعون بعد المئتين: هذا الذي حكينااه عن «الإحياء» هو بحسب ما أدى إليه اجتهدٌ مؤلفه رحمة الله عليه، وبسط في القول تفعّه الله بذلك - على وجه لم نره لغيره، وهو في محل الاجتهد.

ولا يعد أن يسلك في معرفة كثير من هذه الأحكام طريقان:

أحدهما: أن ينظر إلى الأعذار التي ذكرها الفقهاء في إزالة حكم الطلاق المكَرَّة عليه، ويتناصر بينهما وبين ما نحن فيه(1)، ووجهه: أن الطلاق يتعلق به التحريم، والوُطء الحرام مفسدة عظمى في الشريعة ومنكر شديد، والاختيار من بعض الوجوه حاصل في تلك الأعذار؛ لأنه اختيار لدفع أعظم المفسدين عند المطلق بتلحم أدنى، وهذا - والله أعلم - هو الذي لحظة من رأي وقوع طلاق المكره، فقد رأينا عدداً من الأعذار قد اتهض سبباً لرفع حكم المكره عليه رفع حكم(2) التحريم في الوطء المكرّ العظيم، فليتهض لرفع حكم التحريم في السكوت عن المكرّ.

الطريقة(3) الثانية: أن ينظر إلى ما وقع فيه نص الفقهاء من الأعذار

(1) سقط من «ت».
(2) «ت»: في إزالة حكم الإكراه على الطلاق، وينظر بينهما وبين ما نحن فيه».
(3) «ت»: لرفع حكم الإكراه، فقد رفع حكم.
(4) «ت»: «والطريق».

243
التي أسقطوا بها بعض الواجبات على الأعيان بالنسبة إلى الشخص المعني بقياس\(^1\) ما يقع فيه النظر\(^3\) من هذه الصورة إليه، ونظر هل يساويه، أو يترجح عليه، أو يقصر عنه؟ فإن ساواه، أو رجح، فهو عذر مسقط للوجوب على مقتضى مذهب من قال بسقوط الواجب في الأصل، وإن نقص عنه فليس بعذر بالنسبة إلى قول ذلك القائل، وإذا أردنا أن نجعله عذراً لم يكن بالقياس إلى ما نص عليه ذلك القائل، بل بطريقة آخر إن وجد.

هذا كله بعد العلم بأنه لا بد من مراعاة الموازنة بين المصالح والمفساد، وفي أمثال هذه الأمور يتسع المجال، ويحتاج النظر إلى علم كثير بالمواد الشرعية، وذهبت ثاقب، وورع\(^3\) شديد، والله الموفق.

قال\(^4\) [من البسيط]:

لا تحسب المجد تمرأ أنت كله فيجب أن يتلمج المجد حتى تلمج الصبر.

الثانية والسبعون بعد المئتين: هاهنا سؤالات ترد على ما تقدّم، نذكرها على سبيل النظر فيها، والتبني على الفكر في أحكامها.

---

(1) في الأصل: «قياس»، والمشتت من «ت».
(2) «ت»: «النظر فيه».
(3) في الأصل: «نظر»، والمشتت من «ت».
(4) سقط من «ت».
(5) البيت لرجل من بني أسد، كما في «الحماسة - شرح المرزوقي» (4/1511).
منها: أن ن حكينا عن كتاب (الإحياء) في مربعة الجاه الفرق بين ما كان من قَبْيل المروعة و[ما كان من] (1) قَبْيل التجميل; ولك أن تقول في قسم التجميل: إنهم سامحوا في بيع مال المفسد في هذا الجنس، وتركوا له دَسْتً ثوب بليق به، هذا مشهور (ما) (2) في الكتب، وإن كان بعض الممالك قد خالف فيه وقال: يترك له ما يواريه (3)، ولا شك أن إيقاء الديون واجب مضيق، وقد اشتهر أن حقوق العباد مبنيَّة على المشاهاحة، فما السبب في المسامحة هاهنا، وعدها في باب ترك المنكر.

الثالثة والسبعون بعد المئتين: وكذلك أيضا سامحوا بأكثر من هذا في الكفارات في الانتقال (5) إلى الأبدال فيها، وهي من حقوق الله تعالى، فالنظر فيها كذلك، والله أعلم.

الرابعة والسبعون بعد المئتين: ذكرنا أعدار تبيح ترك الجمعية كالمنجر (2) والوحش الشديد وغير ذلك، وبعض هذه الأعدار يُستبعد

(1) سقط من (ت).
(2) الدَسْت من الثبات: ما يلبسه الإنسان ويفقهه لترددته في حواتمه، والجمع دُسُوَت، انظر: (المصباح المنير) للفقيه (ص: 47) (مادة: دَسَت).
(3) سقط من (ت).
(4) انظر: (النَّاج والبِكأت) لابن المواق (5/ 46 - 47).
(5) (ت): (الانتقالات).
(6) في (ت) زيادة: (والريح العاصف بالليل)، وكانها خطأ.

٢٤٥
أن يكون عذراً في ترك الأمر بالمعروف، وإذا كان كذلك والجمعة
فرضٌ عينٌ، فإباحة تركها لهذا العذر دون إباحة تركٍ [إنكارٍ] المنكر
الذي فرض على الكفاية يحتاج إلى بيان سببه، وما يقال في هذا
[و]١ في الكفارات من أن لها بدلاً في مسامح فيها، ضعيف ليس
بالمتين القويّ؛ لأن اعتبار الأبدال وتجويز العدول إليها إنما هو بعد
تعذير الأصول، والشأن في تعذر الأصول بسبب هذه الأعدار حتى
يترتب عليه الانتقال إلى البديل، ومجرد كون الشيء له بدلاً لا يقتضي
المسامحة بأصله، إلا على ملاحظة قاعدة الاستحسان الضعيفة،
والله أعلم.

الخامسة والسبعون بعد المئتين: قد ذكرنا في جملة ما يندرج
تحت الظلمِ ظلم الإنسان لنفسه (و) خلقهم ولست كأنوا هم
الظليلين (الزخرف: ٧٦)، وإن امتناع الشخص من المعاصي قد يكون
نصرًا على ضعف ذلك، فإن المفهوم من اللطف المغايرة بين الناصر
والمظلم.

وهاهنا مرتبة أخرى أقرب من هذا، وهي أن يظلم الإنسان نفسه
بمنكر يفعله فيها، فهُمّمنع منه على طريق إنكار المنكر، ويكون نصرًا
لمظلم لكن من غيره، فهُمّ هاهنا يكون أعلى من تلك المرتبة.

(١) سقط من (ت).
(٢) سقط من (ت).

٢٤٦
مثاله: لو أراد أن يقطع بَد نفسه، أو يُتَلَف بعض أعضائه، إلى
غير ذلك، فَيجب منه على طريق الحسبة بإنكار المنكرات؛ لأن
نفسه ليست له حتى يتصرف فيها بالإتفال، وإنما هي الله تعالى، فلا
يجوز التصرف فيها إلا بما أذن فيه المالك سبحانه وتعالى.

السادسة والسبعون بعد المئتين: نشأ عن هذا إشكال في بعض
صور المنع في مثل هذا، وهو ما إذا توقف عنه من قطع يده على
قتله، فهل يجوز قتاله، وإن أدى إلى قتله؟

ووجه الإشكال فيه: أننا إذا أبحنا ذلك، كان فيه إتفال جملة
البدن، واليد منه، فكيف يُتَلَف كله؟ [للمعنى] (1) من إتفال بعضه الذي
يدخل إتفاله تحت إتفال الكُل؟

وقد قيل في جواب هذا السؤال بعد أن حكم بقتله ومنعه: إنه
ليس غرضنا حفظ نفسه وطرفه، بل الغرض حسم سبيل المنكرات
المعاصي، وقتله في الحسبة ليس بمعاصية، وقطعه طرف نفسه
معاصية، وذلك كدفع الصائل على مال مسلم بما يأتي على قتله، فإنه
جائز لا على معنى أنها نفديه به درهما من مال مسلم، فإن ذلك مُحال،
ولكن قصد่า لأخذ مال المسلمين ممثلا، وقتله في الدفع عن
المعاصية ليس بمعاصية، وإنما المقصود دفع المعاصي.

السابعة والسبعون بعد المئتين: قد قدمنا أن نصر المظلوم قد

(1) سقط من "ت".
 يكون بالمنع قبل الوقوع، ويكون في حال الوقوع، ويكون بعد الوقوع، وذلك كلام جلي(١)، ويبقى النظر فيما به يزال في هذه الأحوال، فإنه قد يمنع الإنكار ببعض الوجه بالنسبة إلى بعض هذه الأحوال.

ومثاله: ما إذا كان الشخص إذا خلا بنفسه قطع طرف نفسه، فالمنع هو هاتنا بقتله في الحال أو بقتله المؤدي(٢) إلى قتله ممنوع، وعلل بأنه لا يعلم ياً، ولا يجوز سفك دم بتوهيم معصية، ولكن إذا رأينا فيه حال المباشرة للقطع(٣) دفنهاء، فإن قاتلنا قاتلنا، ولا نبالي بما يأتي(٤) على روحه، هكذا قيل(٥).

وفي التصور تضيق؛ لأننا إن تركناه حتى يشرع في القطع حقيقة وقعت المصدة، ولو في ابتداء القطع، فإن الجرح أيضاً مكر ومحرم، فلا بد أن يقع الإنكار قبل الشروع، إن أراد بالشرع الشرع في حقيقة الأمر، ويتبقي أن يُفصِّل في هذا بين القرب والبعد من الشرع، وقوة احتمال أن لا تقع المصدة وضعفاً(٦)، والله أعلم.

(١) في الأصل و"ت": "جمالى"، والمثبت من "ب".
(٢) "ت": "المفاضل".
(٣) "ت": " مباشرة القطع".
(٤) "ت": "يأتي".
(٥) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (٢/٣٢٤).
(٦) "ت": "ضعفها".
الثامنة والسبعون بعد المئتين: قسم في "الإحياء" المعصية على

أحوال:

إحداهما: أن تكون المعصية متصرمَة، فالعقوة [متصرمة] (1) على
ما تصرم منها حدةً أو تعزيراً، وهو إلى الولاة لا إلى الآحاد (2).

قلت: هذا صحيح في العقوبة بالحد والتعزير فيما يتوجب ذلك
على مقتضى ما أستُهر، ولكن نصر المظلوم الذي نحن فيه أخصُّ من
مطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصره بالنسبة إلى الظلم
في الأموال يحتاج إلى نظر آخر، فإن نصره في باب الأموال برَّ
الظلمة على المالك، فهل ذلك للآحاد؟

أما إذا كانت العين المغصوبة قائمة، فإن للإمام أن يتزعها من يد
الغاصب ويردُها على المالك، وهل للآحاد ذلك؟

إن كان الغاصب حربياً جاز، وإلا فوجهان للشافعية،
رحمهم الله (3).

فهذا إنكار منكر بعد تصريحه وانقضائه؛ لأن الغصب قد وضع
وانقضى، فإذا أجز (4) ذلك، كان لغير الولاة إنكار المنكر المتصرم في

(1) سقط من "ت" و"ب".
(2) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/272).
(3) انظر: "الوسطا" للغزالي (4/284)، و"روضة الطالبين" للنوروي
(5/393).
(4) في الأصل: "جبر"، والتصويب من "ت".
هذه الصورة، إلا أن يراذ بالمتصرم أمر لا يدخل تحته بقاء العين;
كالتلف مثلًا.

التاسعة والسبعون بعد المئتين: إذا فرضنا العين تالفة، وقدر المحتسب على جنس مال المظلم، فهل له أخذه حيث يجوز للمالك أخذه؟ ليرد على المظلم ظلامة؟

هذا أبعد مرتبة من المرتبة التي قبلها، فلينظر فيه؛ لأنّنا إذا أجزنا مثل هذا للمظلم، فإنما نجز أخذه تملكًا. والمحتسب لا يأخذ له ذلك، بل لتمكين المالك من تملكه عند أخذه. فقد يقال: إنّ بدل العين قائم مقامًا، فمن أجاز للآحاد أخذ العين للردع فليُقص هذا. وقد يقال بخلافه لنقص المرتبة.

الثمانون بعد المئتين: وجد ما يخالف جنس مال المظلم، وجوزنا للمظلم أخذه، فهل للمحتسب أخذه؟ لتمكين المالك من الوصول إلى حقه بالتملك؟

هذه أبعد من التي قبلها في المرتبة(1)، وليس يعد - إن أجز ذلك - أن يُدرج تحت المفاهيم، كقوله تعالى: {وعَارَضْتُمْ عَلَى أَلَّمِير ٥٠} {الثورون} (المائدة: ٩٢)، والأمر بنصر المظلم، وغير ذلك، ولكنّ مثل هذا يُنظر فيه إلى القواعد، وقوّة الموانع وضعفها بالنسبة إلى قوة

(1) "ت": «فقيل».
(2) "ت": «الرتبة».

٢٠٠
العموم وضعه، والله أعلم.

الحادية والثمانون بعد المثمنين: قد حكينا خلافاً في أنه: هل للآحاد انتزاع العين المخصوبة من الغاصب غير الحربي؟ لبرَدَهَا على المالك؟ فإذا أبحتاه فننظر، [هل]؟(1) يجب؛ لما فيه من نصر المظلوم وإزالة المنكر، أم لا؟ قد فزعوا(2) على القول بالإباحة أن العين تكون أمانة عند المَتَّرع، وعلى القول بالمنع أنه يلزمه الضمان، فعلى القول بالإباحة لا يقوم هاهنا معارضٌ يتوهم [يه](3) إسقاطاً الوجوب، وهو لزوم الضمان، وإنما يبقى النظر في مانع غيره، وهو كيفية إزالته، ومراتب ما يزال به.

قال في "الإحياء": الثانية(4)، يعني: الحال الثانية: أن تكون المعصية راهنةً وصاحبُها مباشرُ لها؛ كلبِه الحريز، وإمساكه العود والخمرا، فإبطل هذه المعصية واجب بكل ما يمكن، مالم يؤدِّ إلى معصية أفحشان منها أو مثِّلها، وذلك يثبت للآحاد والرعية.

قلت: قد تقدم في هذا من الكلام لغيره، وبماذا يُنكر.

---

(1) زيادة من "ت".
(2) "ت": "وفرعوا".
(3) زيادة من "ت".
(4) من أحوال المعصية الثلاثة.
الثانية والاثمنون بعد المئتين: قال: والثالثة: أن يكون المنكر متوقعاً، كالذي يستعدُّ بكس المجلس وترتيبه، وجمع الرياحين لشرب الخمر (1) وبعد لم يحضر الخمر، فهذا مشكوك فيه، وربما يعوق عنه عاقته، فلا يثبت للآحاد سلطته على العازم على الشرب إلا بطرق الوعظ والنصب، فاما بالتعيين [أو] الضرب، فلا يجوز للآحاد ولا للسلطان.

قلت: يقوى المنع بالتعيين إذا قوبت القرائن، فإن المقصود [منع] (2) فعل المنكر المتوقع، بل ولا يعد الضرب من السلطان إذا أصر على [ترك] (3) رفع الآلات التي تبين أنها معدة للشرب.

ثالثة والاثمنون بعد المئتين: قال: إلا إذا كانت تلك المعصية معلومة منه بالعادة المستمرة، وقد أقدم على السبب الذي يفضي إليها، ولم يبق لحصول المعصية إلا ما ليس (له) في إلا الانتظار، وذلك كوقف الأحداث على باب حمّامات النساء للنظر إليها عند الدخول والخروج، فإنهم، وإن لم يضيقوا الطريق لسعته، فتجوز الحسبة عليهم بإقامتهم من الموضع، ومنعهم من الوقوف بالتعيين والضرب.

(1) زيادة من "الإحياء".
(2) في الأصل: "و"، والمشبّث من "ت".
(3) زيادة من "ت".
(4) سقط من "ت".

252
قال: وكان حقيقة هذا إذا بحث يرجع إلى أن هذا الوقف في نفسه معصية، وإن كان مقصود العاصي (1) وراءه، كما أن الخلوة غالبًا (2) بحيث لا يقدر على الانفكاك منها (3) [معصية (4)], فإذا هو على التحقيق حسبًا على معصية راهنة، لا على معصية متطرفة (5).

ولسئل أن يقول: إما أن تعتبر في تحقيق هذه المعصية - التي عُدّت راهنة لا متطرفة - القرائن التي تدل على مقصد الفاعل، أولًا؟ فإن اعتُبرت تلك القرائن، فإعداد آلات الشرب، وترتيب المجلس على الوجه المعتاد للشرب، من غير حضور سبب آخر يقتضي ذلك، وإحضار الآلات المعدة لأن توضع فيها الخمر، قرائن تدل على قدس الإعداد للشرب المحرم، وإعداد آلات الشرب للقصد المذكور معصية راهنة فليُنظر.

وإن لم تعتبر القرائن في تحقيق قصد الفاعل، وطلب العلم فيها، فقرائن (1) الحادثة والوقف على باب الحمام سبيل (2) يُحصل العلم.

---
(1) ت: "المعصية".
(2) ت: "العاصي"، والمثبت من "ت" و"ب".
(3) ت: "العاصي"، والمثبت من "ت" و"ب".
(4) زيادة من "ت".
(5) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/234).
(6) ت: "قرائن".
(7) ت: "سبب".

253
بقصد الواقف للرؤية المحرِّمة، بل ندعي أن بعض القرآن والأحوال في إعداد آلات الشرب ربما تكون أقوى.

وقد ذكر بعض المتكلمين في شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يغلب على ظن الأمر أو النهي أن المعروف لا يفعل وأن المنكر يقع، نحو أن يراه لا يتهيأ للصلاة وقد ضاق وقتها، أو يهيه آلات شرب الخمر، وهذا يقتضي أن ت港区 (1) آلات الشرب منكر يقتضي الإنكار.

الرابعة والثامنون بعد المثنيين: شرطوا في إنكار المنكر أن يكون كونه منكرًا معلومًا بغير اجتهاد، وكل (2) ما هو في محل الاجتهاد فلا حجة فيه، فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكل الضبال والضبع ومتركل التسمية، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شرب النبيذ الذي ليس بمسكر، وتناوله ميراث ذوي الأرحام، وجلوسه في دار أخذها بشفعة الجوار، وغير ذلك من مجري الاجتهاد (3).

وسليل أن يسأل فيقول: قد جعلتم من جملة نصر المظلوم إفادة الحقوق المالية إذا أخذت على وجه التعدي، وهذا النوع مما يقع فيه الاختلاف عن العلماء؛ كاختلاف خمر الذمي عليه عمداً أو تعدياً، فإنَّ

(1) في الأصل و"ب": "تهياء"، والمثبت من "ت".
(2) "ت": "فكيل".
(3) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/276).
مالكٌ وأبا حنيفة يغْرُمان المُتَلْفٍ، والشافعيُّ لا يُغَرِّمُهُ، وحصل الاتفاق على أنه إذا رفع إلى الحاكم شيء من هذا النوع قبل أن يحكم فيه غيره بشيء: أن عليه أن يحكم بموجب اجتهاده، فعلى المالكيِّ والحنفيِّ أن يحكموا بالتغريم، وعلى الشافعيِّ أن لا يحكم به، وحينئذ نقول: أحد الأمور الثلاثة لازم، وهو إذا أن لا يكون شيء من مسائل الاجتهاد داخلا تحت حقيقة الظلم عند من يعتقد التغريم فيها، أو يكون ما ذكرته من العموم والخصوص فيما بين الأمر المعروف والنهي عن المنكر صحيحًا، أو يكون العموم الذي ذكره في اشترط أن لا يكون في محل الاجتهاد مخصوصًا لا على حقيقته، واللوامع الثلاثة متفقة.

بيان لزوم أحد الأمور الثلاثة: أن ما هو من هذا النوع لا يخلُو إِمَّا أن يكون داخلاً تحت حقيقة الحكم عند من يرى التغريم، أو لا. فإن لم يكن فهو أحد الأمور الثلاثة.

وإن كان [داخلًا] تحت حقيقة الظلم؛ فإما أن يكون داخلاً


انظر: «فتح الوهاب» لزكريا الأنصاري (1 / 397).

في «تَ»: «لا يكون».

في «تَ»: «من».

زيادة من «تَ».

٢٥٥
تحت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو لا.

وعن (1) لم يكن داخلاً تحته لزم بطلان ما ذكرته ممن العموم (2).

وإن كان داخلاً تحته وقد حصل الاتفاق على وجب حكم الحاكم بما أدى إليه اجتهد فيه، فحينئذ سيكون بعض أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يشترط فيه الاتفاق، ويجري في محل ❀ الأجناد، [ف] يلزم تخصيص قولهم العام في: أنه (3) يشترط أن لا يكون في محل الأجناد، وهو أحد الأمور الثلاثة.

وبيان انتهاء اللوازم الثلاثة؛ أما كونه ليس بظلم فظاهراً الاتفاق؛ لأن الظلم المالي هو التعدي على مال الغير، وهذا تعد على (5) مال الغير، فيكون حد الظلم منطلقًا عليه.

وأما كون النصرة بردة الظلمة في صور الخلاف داخلاً تحت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلوجهين:

أحدهما: أنه ليس المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

في الأصل: «من»، والمثبت من «ت».

زيادة: «والخصوص بينهما؛ لأن الخاص داخل تحت العام، وهو أحد أجزاء العام».

في الأصل: «فإنها»، والمثبت من «ت».

زيادة من «ت».

في الأصل: «فإنها»، والمثبت من «ت».

في الأصل: «إلى»، والتصويب من «ت».

(1) (2) (3) (4) (5)

256
إيراد صيغة الأمر والنفي، وإنما المرادُ إزالة المنكر والحمل على المعروف، فإذا فعل ذلك في إلزام الغرامة في هذه السطور (1) المختلف فيها، فقد وجد الأمر بالمعروف والنفي عن المنكر، أو ما يطلق عليه ذلك.

والدليل على أن المراد بالأمر بالمعروف والنفي عن المنكر ما قلناه: الاتفاق على أن من رأى خمراً بيد إنسان مثلًا، فأراقها من غير كلمة قصد بها الأمر أو النهي، أنه خرج عن العهدة (2)، وأنه لا يعصي بترك صيغة الأمر أو النهي، وإذا كان المطلوب إزالة المنكر فردظلامة إزالة الظلم، فدخل (3) تحت الأمر بالمعروف والنفي عن المنكر.

والوجه الثاني: لو سلمنا أن الصيغة مطلوبة، أعني: صيغة الأمر والنفي، [وأعني تكونها مطلوبة؛ أي: معتررة في حقيقة الأمر والنفي] (4)، كنا لنا أن نقول: إن للقضاءي الأمر والنفي بما يراه حقاً فلنفرض قد أمر بالتخريب في مسألة خمر الذمّي، أو أمر برد السّاحة وهدم البيّاء في مسألة غصب السّاحة وإدراجها في البيّاء، فأمره هذا أمر بمعروف عنه، وقد جاز له ذلك، فقد جاز الأمر بالمعروف والنفي

(1) في الأصل: «الصورة»، والمثبت من «ت».
(2) في الأصل: «أدى الواجب الذي في ذمته».
(3) في الأصل: «قددخل»، والمثبت من «ت».
(4) زيادة من «ت».

257
عن المنكر في صورة\\(^1\) الاجتهاد.

وأما انتفاء اللازم الثالث، وهو عدم القول بحقيقة العموم، فلا أنه خلاف الحقيقة، وخلاف المشهور المستفيض بين أرباب العلم.

ولقائلي\\(^2\) أن يقول: نختار هذا القسم، وهو أن هذا العموم مخصوص لا يتناول كل صورة، وهو [و\\(^3\)] إن كان خلاف الأصل، لكن جاز أن يصار إليه، إذا دل\\(^4\) الدليل عليه، وقد دل؛ لِما تبَين من إبطال كونه ليس بظلم، وكون إزالة الظلم داخل تحت الأمر المعروف، والتزام التخصيص أهون من مخالفة كل واحد من الدلائل المذكورين، ولا بقاء بعد هذا إلا نوع من الجدليات يمكن أن يورد على حج الظلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليست الجدليات بِجَلِّدَيْات\\(^5\) في إثبات الأحكام الشرعية، والله أعلم.

الخامسة والثمانون بعد المئتين: قد يكون السبب المبهم للشيء ثابتاً في نفس الأمر وغير ثابت في الظاهر، فمن تعاطاه معتقداً للتحريم، وعلم غيره السبب المبهم له، فهل ينكر عليه من حيث

(1) في الأصل: «صور»، والمشتت من «ت».
(2) في الأصل: «مسائل»، والمشتت من «ت».
(3) زيادة من «ت».
(4) في الأصل: «وإذا كان»، والمشتت من «ت».
(5) كذا في الأصل و «ت»، وعليها من «الجلد» بمعنى: شديدات، فتأمله، وقد جاءت في «ب»: "بجليدات".

258
إقدامه على ما يعتقده معصبة، وهو معصية، فينكر، [أو لا] (1)؛ لوجود السبب الميهم في نفس الأمر؟

تكلم فيه في "الإحياء"، وتمثل بأنه يجامع الأصم مثلًا امرأة على قصد الزنا، وعلم المحاسب أن هذه امرأتة زوجة إياها أبوه (2) في صغره، ولكنه ليس يدري، وعجز عن تعريفه لصمم، أو لكونه غير عالم بلغته. قال: فهو في الإقدام - على اعتقاد أنها أجنبية - عاصم ومعاقب عليه في الآخرة، فبينغ أن يمنعه مع أنها زوجة، وهو بعيدٌ من حيث إنه حالان في علم الله، قريب من حيث إنه حرام عليه بحكم غلطه وجهله (3).

وهذا الأقرب إليه المنع، وهو نُزع في مثله (4) اشتباه الزوجة بالأجنبية، وقيل: كلاهما حرام، إحداهما بالاشتباه وهي الزوجة، والأخرى بكونها أجنبية، فعلى هذا وطأ هذا الأصم الذي فرضته المسألة في حرام في علم الله تعالى بسبع عدوم العلم بالحل، وإنما هي حالان بعد اكتشاف الحال، وإنما ينشأ الاختلاف في مثل هذا بناء على توهيم أن الأحكام

(1) زيادة من "ت".
(2) "أبوه إياها".
(3) انظر: "إحياء علوم الدين" للغزالي (2/ 266).
(4) "ت" "وقد نزع في مثل هذا في مسألة".

٢٥٩
الشرعية تنزل إلى منزلة الصفات للأعيان، فتبقي ما بقيت العين، فيعتقد أن حُل الزوجة بمثابة صفة لها لا تزال عن هذا الوجه مادامت زوجة(2)، وعلى كل حال فلا(3) بد بعد هذا من النظر في مثل هذا بالنسبة إلى ما نحن فيه من نصر المظلوم لتعلقه بالكلام على الحديث، فليس مثله: أن يعلم إنسان أن هذا المال الذي تحت يتزيد ملك(4) لعمرو، ولم يعلم عمرو بكونه(5) ملكاً له، فأقدم على أخذه من(6) جهة الغصب، فهل يجب على المح提速 منه من حيث إنه نصر للمظلوم، أم لا؟

فقول: لا يجب عليه من هذا الوجه؛ لأن شرط كونه نصراً للمظلوم أن يكون ظِمَّ مظلوم، ولا مظلوم عند المح提速؛ لعلمه باستحقاق الأخذ بالمال(7)، فلا وجوّب لنصره.

ونحن قد بَنِى افتراق نصرة المظلوم من غيرها من الواجبات، وإن كان واجباً، وهذا بخلاف المسألة المتقدمة في وطء المرأة، فإن(8) قد

---

(1) ت: تنزل
(2) ت: زوجته
(3) ت: لا
(4) في الأصل وت: وملكاه، وجاءت على الصواب في ب كما أثبت.
(5) ت: كونه
(6) ت: علي
(7) ت: الأخذ للمال.
(8) في الأصل: فإنهما، والمثبت من ت.
نقول (1) إن المحتسب [قد] (2) يعلم أنها حرام على الواطئ حالة الجهل، وأما هاهنا فغايته أن يعلم أنه مرتكب للمحروم بجهله، وليس كل ارتكاب للمحرم ظَلمًا في الحال، فإن وجب الإنكار عليه فمن غير هذا الوجه؛ أعني: من وجه النصر للمظلم في ماهٍ (3)، والله أعلم.

السادسة والثمانون بعد المئتين: التعدى بما يضرُّ الغير ظَلمً، وقد قدمنا في نصر المظلم بالنسبة إلى الأمور الماضية إيفاءًا الحقوق؛ كالتعزيرات، وحدد القذف، وغرامات الأموال، وأورشها، وكذف (4) الوالد والولد، [والولد الوالد بعد عدم الإجماع] (5)، فهو ظلم له، فمقتضى القاعدة المتقدمة ووجب الحد عليه، وهو المحكى عن ابن المنذر، وأبي ثور، والشافعي - أو من قال منهم - استثنوه، ولم يوجبوا (6) على الأب [والجد] (7) الحدّ بقذف الولد وولد الولد، وقاسوه على القصاص بجامع أنه عقوبةً لآدمي (8).

____________________________

(1) في الأصل: «نقول»، والبحث من (ت).
(2) زيادة من (ت).
(3) (ت): «أعني: من غير وجه النصر للمظلم».
(4) (ت): «وأرشها وقذف».
(5) سقط من (ت).
(6) (ت): «يوجب».
(7) سقط من (ت).
الثانية والثمانون بعد المئتين: إذا أتلف الصبي أو المجنون لغيره مالاً، يجب أن يوفي حق الغير من مالهما، وهل هو من باب نصر المظلوم، أو من باب إيفاء الحق لا غير؟

الأقرب أنه ليس من قبيل (1) نصر المظلوم؛ لأن تلازم كون (2) المستحق مظلوماً، [لا يلزم منه] (3) كون الفاعل ظالماً، واللازم منتفئ؛ لأن الظلم (4) يلزم التعدي من الفاعل، والتعدي (5) يلزم التكليف، ولا تكلف، فلا تعذى، [و] (6) لا ظلم، [فلا مظلوم] (7)، وهذا قريب من البحث المذكور في مسألة متروك التسمية حيث استدل [بقوله] (8) تعالى: [ولا تأثَّكَ] (9) جمًا لا يُلزم أسمٍّ الله عليه وَإِنهُ أَفْسَقَ (10) [الأنعام: 121]. فقيل (11): المراد الميتة؛ لأن [أكل] (12) متروك التسمية ليس بفاسق.

(1) ت: «باب».
(2) ت: «آن كون».
(3) زيادة من «ت».
(4) ت: «الظلم».
(5) ت: «والفاعل».
(6) زيادة من «ت».
(7) سقط من «ت».
(8) زيادة من «ت».
(9) ت: «قيل».
(10) سقط من «ت».

الثامنة والثمانون بعد المئتين: يدخل المجاز في النصرة وفي الظلم معاً، فيقال: فلان ينصر الحق، وفلان يظلم الحق(1)، وليس ذلك مما يعتقد أنه مراد باللفظ بالقصد، لكنه قد يستعار ويتجوز به في هذا المعنى، وهو مفيد [قدًا](2) في بعض المقاصد، وهذا قريب من حملهم إمامة الأذى عن الطريق على إزالة الشبهات عن طريق الحق(3)، وما يقرب من ذلك، أو يشبهه، أو يُلجم به.

الثامنة والثمانون بعد المئتين: كل محرم لحق الآدمي في حق الله تعالى، فإن مرتقبه متعدٍ لحدود الله تعالى، والقياس يقتضي أن ما وجب نصرة الآدمي إذا أسقط حقه سقطت، وقد يتردد في بعض الحقوق، هل يغلب عليه حق الله تعالى أو حق الآدمي؟ فمن غلب حقوق الآدمي أسقطه بإسقاطه، ومن غلب حق الله تعالى

ن Nutrition

(1) زيادة من [ت].
(2) [ت]: "ينصر الظلم".
(3) سقط من [ت].
(4) [ت]: "النظر".
لم يسقطه

التسعون بعد المئتين: إقامة حد القذف على القاذف نصر
للمنظوم كما قدمناه، فإذا أسقطه، فقد اختلفوا في سقوطه بعد البلوغ
إلى الإمام، وهو من هذا القبيل الذي نبينا عليه، فذهب مالك: أنه
لا يسقط إلا أن يريد المقود عوف ستراً(2).

الحادية والتسعون بعد المئتين: الأمر بإجابة الداعي عموماً يتناول
الدعاء إلى الوليمة، [والوليمة]3 كل مادة تصنع لحادثة سرور;
الأملاك، والنفاس، والعرس، والختان، وفي وجب الإجابة إلى
وليمة العرس وغيرها خلاف، وظهر العموم في الأمر(4) الوجوب،
وفي وليمة العرس نص يخصها.

الثانية والتسعون بعد المئتين: إذا علم المدعو أن امتانه لا يعذ
على الداعي، فالظاهرة الوجوب في هذه الحالة أيضاً(5)، وقد أبدى
بعضهم فيه احتمالاً، وهو نظر إلى المعنى، وهو أن الأمر باللعبة لِما
في تَرْكَها من إباحة الداعي وتغيير قلبه، فإذا اتبعت ذلك انتفى علة
الوجب، فينتفي الوجب.

---

(1) في الأصل: "يسقط"، والمثبت من "ت".
(2) انظر: "الشرح الكبير" للدردير (4/ 231).
(3) زيادة من "ت".
(4) في الأصل: "والأمر"، والمثبت من "ت".
(5) انظر: "ال وسيط" للغزالي (5/ 278).
 третьة والتسعون بعد المئتين: اشترط(1) في وجوب إجابة الداعي
أن يُخصّ بالدعوة، فلوقال الداعي لنابئه: ادع من لقيت، ثم تجب
الإجابة، كذا ذكره بعض مصتفي الشافعية(2)، ولا يخلو من احتمالٍ لو
قيل بخلافه.

رابعة والتسعون بعد المئتين: مقتضى العموم أن يتناول الحكم
كلٍ فردٍ من الأفراد، فتمتى حصل مسمى الدعاء بالنسبة إلى كل فرد فقد
تناوله الأمر، وعند الشافعية - رحمهم الله - لو دعا جمعاً فأجاب
بعضهم، ففي السقوط عن البقاين وجهان خصَّصهما بعضهم بما إذا
دُعى(3) الجمع، وقال: لو خصَّ كل واحد بالدعوة، أوصَ كل
واحدٍ من الجماعة بالسلام، تعينت الإجابة على الكلي(4). وعموم
مقتضى العموم في الإجابة، كما ذكرنا.

خامسة والتسعون بعد المئتين: يجب تخصيصه قطعاً لتحريم
الإجابة على(5) الداعي إلى الضلالات والمعاصي.

السادسة والتسعون بعد المئتين: هاهنا صور غير ما ذكرناه
مقتضى التخصيص(1)، أو يُحتمل فيها ذلك، منها ما إذا كان في الدعوة

(1) ت: "اشترط بعضهم".
(2) انظر: "ال وسيط" للغزالي (5/278).
(3) ت: "أدعى".
(4) المرجع السابق، الموضوع نفسه.
(5) ت: "إلى".
(6) ت: "هاهنا بحث، وهو أن ثبوت غير ما ذكرناه مقتضي التخصيص في صور".

265
منكر كالمعازف، قال بعض مصنفي الشافعية: فإن علم أنها تزول بنهاية(1)، فليحضر من باب النهي عن المنكر، فإن(2) لم ينزحوا، وعجز عن المنع، فلا يقيد معهم مختاراً(3).

وليس في هذا تعرض للامتناع من الحضور ابتداءً، ولكنه إذا علم الحال قبل الوصول، وأنه لا يزول المنكر، فهو كما بعد الحضور.


وروى أبو داود من حديث إسماعيل بن عبد الكريم قال: حدثني

 في الأصل: "هيبة"، والمثبت من "ت".

(2) "وإن".

انظر: "الوسيط" للغزالي (5/ 276).

(4) رواه البخاري (5612)، كتاب: اللباس، باب: من كره القعود على الصور، واللفظ له، وسلم (210)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان.

266
إبراهيم: يعني: ابن عقيل، عن أبيه، عن وَهْب بن مَنْتَهَى، عن جابر: أن النبي ﷺ أمر عمر بن الخطاب رَضِي الله عنه وهو بالطحاء، أن يأتي الكعبة فيمحو(1) كل صورة فيها(2).

وإذا ثبت التشديد في التصوير، فهو منكر من المنكرات يجب إنكاره إن قدر على ذلك، وإن لم يقدر فالحضور مع عدم الاضطرار إليه مشاهدة منكر من غير ضرورة، فالقواعد تمنعه.

الثامنة والثمانون بعد المئتين، لمكا كان من المختصصات الصور في الدار، إما على وجه الكراهية أو التحريم، يجب أن تعلم الصور الممنوعة(3)، لأن التخصص مبني على ذلك فقيل في هذا: إنها الشاخصة والمنقوشة على السقوف(4) والجدران، وكذلك إذا كانت الصور على الأزور(5) المرتفعة والمساند والسجوف(1)

(1) من قوله: فيمحو(وفى قوله: «من رواية البخاري» في الفائدة التاسعة والخمسين بعد الثلاث مئة، سقط من النسخة(ب)، أي: بمقدار عشر لوحات.

(2) رواه أبو داود(4156)، كتاب: اللباس، باب: في الصور، وابن حبان في صحيحه(5857)، وغيرهما من طريق إسماعيل بن عبد الكريم، به.

(3) ت: الصورة الممنوحة.

(4) ت: السجوف.


267
فيحرم تعاطيها، والأمر باتخاذها (1).

التاسعة والسبعون بعد المئتين: وما كان من الصور [مفتَرَشَأ] (2).

يوطأ ويداس (3): فهـو جائز عند الشافعية والمالكية، وتركه أحسن (4).

الموفقة الثلاث مئة: تصوير (5) الشجر اختلفوا فيه: وأجازه الشافعية، والمنقول عن بعض السلف منه، وعن مجاهاز أنه حَمِل قوله تعالى: "مَا حِيَّةٌ تَقُدِّرُنَّ تُنْبِئُونَ شَجَرَهَا" [النمل: 70)، على النهي (6)، ونفي الكون تارة يكون المراد به للنفي (7) وتارة للنهي (8)، والظاهر أنه في الآية للنفي (9) كقوله تعالى: "وَمَا كَانَ الَّذِي يُؤْلِفُكَ عَلَّ".

(1) "ت": "التحريم تعاطيها واتخاذها".
(2) انظر: "الوسيط" للغزالي (5/ 277).
(3) "ت": "فما".
(4) سقط من "ت".
(5) "ت": "يداس ويوطأ".
(6) انظر: "المذهب" للشراوي (2/ 64)، و"روضة الطالبين" للنوروي (7/ 365)، و"مواهب الجليل" للحطاب (1/ 151 - 552).
(7) في الأصل: "صور"، والمرتب من "ت".
(8) انظر: "إكمال المعلم" للقهفي عبّاس (6/ 238)، و"فتح الباري" لابن حجر (10/ 394 - 395) ومناقشه في هذه المسألة.
(9) "ت": "النفي".
(10) "ت": "النهي".
(11) "ت": "والظاهر من الآية أنه للنفي".

268

ومثال النهي: «وما كَا الْمُؤْمِنُونَ لِيُنْفِرُوا كَافِة» [النور: 122]
«ما كَا لِالْذَّيِّينَ وَاَلْذِيْنَ أَمْوَاهُنَّ يُنْفِرُوا لِلْمُشْرِقِينَ» [النور: 13].

الأولى بعد الثلاث مئة: في تصوير حيوان بلا رأس ووجه
للشافعية رحمهم الله تعالى(١)، وجه الجوائز انتفاء حقيقة الصورة،
وعلى ذهني الآن أن فيه حديثا أو أثر(٢).


(١) "ت": "أن فيه شيئا بؤثر".

(٢) روى الإسماعيلي في "معجمه" (٢/٦٦٢) ومن طريقه - كما قال
المناوي في "فيض القدير" (٤/٤٢) - الدليمي في "مسند الفردوس"
(٨٧٠)، عن عدي بن الفضل، عن أبي، عن عكرمة، عن ابن عباس.
قال: قال رسول الله ﷺ: "الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فلا صورة".
قال الدارقطني: تفرد بعدي بن الفضل، عن أبي، كما في "أطراف
الغرائب والأفراد - تخريج ابن طاهر المقدسي"(٣/٢٢٤). قلت: وعدي
هذا ضعيف، كما ذكره غير واحد، قالهذه في "متن الاعتدال"
(٥/٧٩).

قلت: وقد تابع عدي بن الفضل وهب بن منبه، رواه البهقي في "السنن
الكبري" (٧/٢٧٠). وقد جاء الحديث من قول أبي هريرة ﷺ: رواه
الطحاوي في "شرح معاني الأثار" (٤/٢٨٧). ومن قول عكرمة: رواه
ابن أبي شيبة في "المصنف" (٢٥٩٩).

٢٧٩
الثانية بعد الثلاث منئة: هو عامٌ بالنسبة إلى القضاة والداعين،
وقد خصَّه بعضهم فقال: لا ينفي للقاضي أن يجيب الدعوة إلا في
الوليمة وحدها للحديث، وهذا مروي عن مُطرَّف، وابن الماجشون
من أصحاب مالك رحمهم الله تعالى، [وقال] (١) في كتاب ابن المؤاز:
كره (٢) أن يجيب أحداً، وهو في الدعوة الخاصة أشد.
وقال سُحنون في كتاب ابنه: يجيب الدعوة العامة، ولا يجيب
الخاصة، فإن تنزَه عن مثل هذا فهو حسن (٣).
والعموم يقتضي ظاهره المساواة بين القاضي وغيره، والذين
استثنوا القاضي فإنما استثنوه لمعارضي قام عندهم، وكأنهُ (٤) طلب
صيانته عما يقتضي ابتداله وسقوط حُرمتِه عند العامة، وفي ذلك عود
ضرر على مقصود القضاء من تنفيذ الأحكام؛ لأن الهيئة (٥) مُعيّنة
عليها، ومن لم يعتبر هذا رجوعًا إلى الأمر (٦)، فإنّ ترك العمل بمقتضاها
مفسدة محققة، وما ذكر من سبب التخصيص قد لا يُفصَّي إلى

__________________________
(١) زيادة من ﴾ت ﴿.
(٢) ﴾ت ﴿: «أكره».
(٣) ﴾ت ﴿: «أحسن».
(٤) انظر: ﴾ت ﴿: «تصرة الحكام» لابن فرحون (١/٤٣٤).
(٥) ﴾ت ﴿: «فكانه».
(٦) ﴾ت ﴿: «الهيّنة».
(٧) ﴾ت ﴿: «عن الأوامر».

٢٧٠
المساءدة والنقض في مخالفت أمر الشارع.

الثالثة بعد الثلاث مئة: هو عامًا بالنسبة إلى أهل الفضل وغيرهم، والمنقول عن مالك - رحمه الله تعالى -: أنه كره لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم.

وذكر ابن حبيب قال: قال مطرف وأنب الماجشون: وكلام ما لزم القاضي من النزاهات في جميع الأشياء فهو أجمل به وأولى، وإنما لنجب هذا لذوي المروءة والهدى أن لا يجيب إلا في الوليمة، إلا أن يكون الأخ في الله تعالى، أو خاصاً أهله، أو ذوي قرايته، فلا بأي ذلك.

وهذا تخصص آخر، ومقتضية: أضعف من الأول، وظاهر الحديث يقتضي الإجابة، والمروءة والفضل والهدى في اتباع ما دل عليه الشرع، نعم إذا تحققت مفسدة راجحة، فقد يجعل ذلك مخصوصاً.

(1) نقل هذه المسألة عن المؤلف رحمه الله: العراقي في «طرح التشرب» (7/5).

(2) انظر: «نبضة الحكام» لابن فروحن (1/24).

(3) ت: مقتضى.

(4) يعني: استثناء القاضي.

(5) في الأصل: تحقق، والبحث من ت.


271
الرابعة بعد الثلاث مئة: يدخل المجاز في الدعاء والداعي، كما في [من] (1) دعا إلى هدى، ومن دعا إلى ضلال، ولا يتوقف ذلك على الدعاء حقيقة، بل [تقريره] (2) وإقامة الدليل عليه إن (3) كان حقاً، وإقامة الشهبة فيه إن كان باطلًا؛ كالدعاء في ترتيب الثواب والعقاب، والله أعلم.

الخامسة بعد الثلاث مئة(4): أخرجوا من وجب الإجابة في

وليمة النكاح صورًا:

منها: أن يكون الداعي كافراً.

منها: أن تكون الدعوة خاصة.

منها: أن تكون الدعوة في غير اليوم الأول.

منها: الدعوة لخوف أو طمع.

منها: أن يحضر الدعوة من يتآذى به المدعو. وهذه كلها تخصيصات إذا حمل الأمر على الواجب، يحتاج كل منها إلى دليل يخص به، ويبقى النظر في الاستحباب والإباحة.

السادسة بعد الثلاث مئة: إنشاء السلام يتناول أمرين:

---

(1) سقط من "ت".
(2) سقط من "ت".
(3) "إن".
(4) هذه الفائدة سقطت من النسخة "ت".

272
أحدهما: كثرته وشهرته بكثرة تعاطي الناس له.
والثاني: الجهر به وإعلانه(1).

ومن الإفشاء بالمعنى الأول: قول عمر بن العزيز - ﷺ -:
ولتفتّشا العلم(1)، والمراد نشره بين الناس، وستكلم على كل واحد
من المعنيين، وما يقتضيه العموم والتخصص، والإطلاق والتقلييد إن
شاء الله تعالى بتيسيره، والله الموفق.

السابعة بعد الثلاث مئة: المشهور: أن ابتداء السلام سنة، وذكر
أبو عمر بن عبد البر - فيما حكاه القاضي عنه -: أنه أجمع العلماء أن
ابتداء السلام سنة، والرد فرض(2).

(1) في «ت» زيادة (إذا أتي).

(2) ذكره البخاري في «صحيحه» (1/ 69)، باب: كيف يقبض العلم، فقال:
وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: «انظر ما كان من حديث
رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خففت دروس العلم، وهذة العلماء، ولا تقبل
لا حديث النبي ﷺ، ولتفتّشا العلم، وتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم؛ فإن
العلم لا يهلك حتى يكون سراً.» ثم قال البخاري: حدثنا العلاء بن
عبد الجبار قال: حدثنا عبد العزيز بن مسلم، عن عبد الله بن دينار بذلك.

يعني: حدثت عمر بن عبد العزيز إلى قوله: «ذهاب العلماء».

قال الحافظ ابن حجر في «تغليف التعليق» (2 / 88): وهذا مشغر بأن باقي
الكلام مدرج من كلام البخاري على كلام عمر بن عبد العزيز، وهذا يقع له
في الصحيح كثيراً. وقد أخرج أبو نعيم في «مستخرجه»: بأن كلام عمر بن
عبد العزيز انتهى إلى قوله: «ذهاب العلماء» وأن الباقية من كلام البخاري.


٢٧٣
وقال العلامة أبو عبد الله [محمد] (1) المازوّري المالكي: ابتداء
السلام سنة، والرد (2) واجب، هذا المشهور عند أصحابنا (3).
ووهذا يُشَعّر بالخلاف، وفي كلام القاضي أيضاً ما يُشَعّر به، فإنه
حاول الجميع بين قول من قال أجمعوا أنه سنة، وبين إطلاق فرض
الكفاية عليه; بأن ذلك غير خلاف (4).
قال: فإنّ إقامة السنّ وإحياءها فرضٌ على الكفاية (5).

المعلم للقاضي عياض (7/40).

---

(1) سقط من "ت".
(2) "ورد".
(3) انظر: "المعلم بفوائد مسلم" للمازوّري (3/87).
(4) قال الحافظ ابن حجر في "الفتح" (11/4) بعد أن نقل كلام ابن عبد البر في
الإجماع: ولكن في كلام المازوّري ما يقتضي إثبات خلاف في ذلك، كذا
زعم بعض من أدركته، وقد راجعت كلام المازوّري وليس فيه ذلك، فإنه
قال: ابتداء السلام سنة، ورد واجب، هذا هو المشهور عند أصحابنا، وهو
من عبادات الكفاية. فأشار بقوله: "المشهور" إلى الخلاف في وجوب الرد
هل هو فرض عين أو كفاية، وقد صرح بعد ذلك بخلاف أبي يوسف. نعم
وقع في كلام القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال: لا خلاف أن
ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية، فإنّ سلم واحد من الجمعاء أجزأ
عنهم، قال عياض: معنى قوله: "فرض على الكفاية" مع نقل الإجماع على
أنه سنة: أن إقامة السنّ وإحياءها فرض على الكفاية.
(5) انظر: "إكمال المعلم" للقاضي عياض (7/40).
وفي إشكال للتنافي الحاصل من(1) حد الواجب [وحد السنة]
لدخول الذم على التُرك في حد الواجب[2]، وخروجه في حد السنة،
فلا بد من اختلاف المحقق الذي يتعلق به الحكم المختلف، فتلخص
من هذا - على ما ذكر(3) القاضي -: فرضية السلام من حيث الجملة،
لا من حيث الإفراد.

الثامنة بعد الثلاث مئة: وأما النظر إلى الإفراد: فمقتضى ما ذكرنا
عن أبي عمر بن عبد البر الإجماع على أن ابتداء السلام سنة، وليس
يعارضه ما قاله القاضي، فإن ذلك حكم على الجملة من حيث هي
هي: أي: فرض أن يوجد السلام بين المسلمين، وهذا حكم على
الإفراد، ولا يخلو من إشكال، فإن تم الإجماع على عدم الواجب
على الإفراد، فهو دليل يخرج الأمر عن ظاهره.

التاسعة بعد الثلاث مئة: الابتداء إذا كان سنة فهو سنة كافية،
فإذا سلم واحد من القوم أجزأ عنهم.

العاشرة بعد الثلاث مئة: المشهور في الرد أنه فرض كفاية، فإذا
سلم على جماعة، تأذى الفرض برد واحد على حكم فرض الكفايات.
وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: لا بد أن ترد الجماعة:

(1) "ت": "بين".
(2) سقط من "ت".
(3) "ت": "ذكره".
جميعها(1)، وظاهر الآية يعطيه، وهو قوله تعالى: "وإذا هاجتم في جريحٍ فاحفظوا يا أحسن ميثبا أو ردوها" (النساء: 82)، وكذلك لفظ الحديث إذا حملنا الإفشاء على النشر، وإيجاد السلام بالنسبة إلى المسلم عليهم، وليس ظاهره مختصاً بالمسلمين(2).

وقد روى أبو داود في "سنله" قال: حدثنا الحسن بن علي، ثنا عبد الملك بن إبراهيم الجد، ثنا سعيد بن خالد الخزاعي قال: حدثني عبد الله بن المفضل، ثنا عبيد الله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال أبو داود: رفعه الحسن ابن علي، قال: "يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، يجزئ عن الجلوس أن يزلد أحدهم"(3).

الحادية عشرة بعد الثلاث مئة: قال القاضي أبو الوليد بن رضيد المالكي: والاختيار في السلام أن يقول المبتدئ(4): السلام عليكم، ويقول الراذ عليكم: وعليكم السلام(5)، ولاشك في انطلاق لفظ السلام

(1) "وليس ظاهره بالنسبة إلى المسلمين".
(2) "بالسلام".
(3) رواه أبو داود (5210)، كتاب: الأدب، باب: ما جاء في رد الواحد عن الجماعة. وفي سنده ضعيف، لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني، وفي سنده مقال، وآخر مرسلاً في "المولأ" عن زيد بن مسلم، كما قال الحافظ ابن حجر في "الفتح" (11/7).
(4) "زيادة: بالسلام".
(5) "المقدمات الممهدة" لأبي رضيد (3/429).
على هذا، فكأنه الأقل.

وقال بعض مصنفي الشافعية: وصيغة: (السلام عليكم)، يقوم مقامها: (سلام عليكم) (١)، وهذا ظاهر أيضاً; لانطباق لفظ السلام عليه.


الثانية عشرة بعد الثلاث منة: قال القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي: ويجوز الابتداء بلفظ الرّد، والرد بلفظ الابتداء.

وذكر إمام الحرمين الشافعي في صيغة السلام: علیكم السلام، مع غيرها من الصيغ.

وقال المتولى الشافعي في «النتمة»: إنه لو قال: علیكم السلام،

(١) في الأصل: «وصيغته: السلام عليكم، ويقوم مقامه: سلام عليكم»، والمثبت من «ت».
(٢) انظر: «روضة الطالبين» للنووي (١٠٥/٢٧٧).
(٣) سقط من «ت».
(٤) رواه البخاري (٧٩٧)، كتاب: صفة الصلاة، باب: الشهيد في الآخرة، وسلم (٧٠٢)، كتاب: الصلاة، باب: الشهيد في الصلاة، من حديث ابن مسعود.
فلم يكن مسلماً، وإنما هي صيغة جوابٍ.
وكان الأول هو الأول(١)؛ لوجهين:
أحدهما: أنه يحصل به مسأة السلام، وينطلق(٢) لقطته عليه.
والثاني: أنهم قالوا: [١٠٣] ينوي بإحدى التسليمتين في الصلاة
الرد على الحاضرين، والصيغة صيغة الابتداء، [وهذا على أن المراد
بقوله: وإنما هي صيغة جواب حصر الجواب في عليكم السلام]ً(٥).
الثالثة عشرة بعد الثلاث مئة: قال بعض المصنفيين من الشافعية:
وتراوع صيغة الجمع، وإن كان السلام على واحد، خطاباً له
والملائكة، ولو لم يأت بلفظ الجمع، حصل أصل الصيغة(١). وهذا
في الابتداء ظاهر في الابتداء عشرة.
الرابعة عشرة بعد الثلاث مئة: قد ذكرنا في صيغة السلام عن ابن
رشد: وعليكم السلام، وقال بعض مصنفي الشافعية: وصيغة
الجواب: وعليكم السلام، أو: وعليكم السلام، للواحد(٧).

(١) انظر: "روضة الطالبين" للنوروي (١٠٠/٢٢٧).
(٢) وهو الذي صححه النوروي رحمه الله.
(٣) "ت": وينطبق.
(٤) سقط من "ت".
(٥) سقط من "ت".
(٦) انظر: "روضة الطالبين" للنوروي (١٠٠/٢٢٧).
(٧) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

٢٧٨
ولقيقأ أن يقول: إن كان ابتداء السلام بصيغة الجمع وهو قوله: [السلام] علیكم، فالرد بصيغة الواحد لا يكون ردا للتحية بأحسن منها أو مثلا لها؛ لأن خطاب الواحد بصيغة الجمع يقتضي التعظيم؛ كإجراء ضمير الجمع للمتكلمين في موضوع ضمير المتكلم كحَنْ فَعَلُنا، ونحن قلنا، وأشباهه. وقد قيل في قوله تعالى: {إِنَّ ذَٰلِكَ الْعَلَامَةُ} (المؤمنون: 99): إنه خطاب الواحد بلفظ الجمع، وإذا كان كذلك، فالرد بصيغة خطاب الواحد لا يقتضي معنى التعظيم، والابتداء بلفظ الجمع يقتضيه، أو يحمله، فلا يكون ردا للتحية بأحسن منها أو مثلا لها، والاكتفاء به من حيث حصول مسمى السلام فيه.

الخامسة عشرة بعد الثلاث مئة: قال القاضي [أبو الوليد]:

وأمام في الرُد، فيقول: السلام عليكم، أو علیكم السلام ورحمة الله، وإن اقتصر على السلام آخره، إلا أن يكون المسلم الأول زاد الرحمة والبركة، فعلى الراذ مثل ذلك.

السادسة عشرة بعد الثلاث مئة: ولو ترك حرف العطف فقال:

عليكم السلام، قال الرافعي الشافعي - رحمهم الله تعالى - في النهاية:

زيادة من {ت}.

{ت}: من خطاب.

سقط من {ت}، وله إسقاط هو الصواب؛ إذ الكلام للقاضي عياس، لا القاضي أبي الوليد.

انظر: {إكمال المعلم} للقاضي عياس (7/42).

279
يكفي ذلك ويكون جواباً، والأحسن أن يُدخَل حرف العطف.

قال الرافعي: وفي «النَّسَمَة»: إنه ليس بجواب، وإنه لو تلاقى اثنان، فسلم كلٌ واحد منهم على الآخر، وجب على كلٌ واحد منهما جواب الآخر، ولا يحصل الجواب بالسلام، وإن ترتَب السلامان(1).

السبعة عشرة بعد الثلاث مئة: لو قال المجيب: وعليكم، قال الإمام: الرأي** عندي أن لا يكتفي بهذا، فإنه ليس فيه تعيرَض للسلام(2).

ومنهم من قال: إنه يكون جواباً للعطف، ورجوعه على قوله:

السلام(3).

قلت: هذا هو الأقرب بالنية إلى حصول معنى اللفظ، وأما بالنسبة إلى امتثال قوله تعالى: *وَإِذَا حَبَّلَتُمْ بِجَحَّامِ يُحْيِيْهِمْ فَحَيِّيْهِمْ يَأْخُسَنَ مِنْهُا أَوْ رَدْوُهُمْ* [النساء: 87], ففيه نظر، والله أعلم.

الثامنة عشرة بعد الثلاث مئة: قال: ولو قال: عليكم، لم يكن جواباً بلا خلاف(4); يعني: إذا اقتصر عليه في الجواب دون

(1) نقله النووي في "روضة الطالبين" (10/228).
(2) "ت: تعويض السلام".
(3) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (10/228).
(4) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

٢٨٠
حرف العطف(1).

الثاني عشرة عنثة: مما جعل من مقتضيات إنشاء السلام; أنه لا يمنع السلام على من هو في مساومة أو معاملة(3).
قال بعضهم: وإلا فلا يحصل إنشاء السلام، والناس في أغلب الأحوال في أشكالهم(4).

العشرون بعد الثلاثة مئة: ما(5) يحصل به مسمى السلام فهو كاف في امتثال الأوامر(1)، والأكثر في الابتداء أن يقول السلام عليك ورحمة الله وبركاته.

وقد روى جعفر بن سليمان، عن عُُوف، عن أبي رجاء، عن عمران بن حضير قال: جاء رجل إلى النبي(6) فقال: السلام عليكم، فردا عليه، ثم جلس، فقال النبي(6): "عشر"، ثم جاء آخر فقال:

(1) في "ت" زيادة: "وهذه المسائل التي تقدمت مما ذكرنا فيها تقييداً عن بعضهم، إذا حصل مسمى السلام في شيء منها، فمنفظكة الافتقاء به وعلى من أدعي زيادة قد في الاعتبار، أو إخراج شيء مما يقتضيه الإطلاق، إقامة الدليل، فهذا اقتضى إدخال هذه المسائل في الكلام على الحديث.

(2) "ت": "بشرع"، وهو خطأ.

(3) المرجع السابق (10/102).

(4) تلفت الحافظ ابن حجر في "الفتح" (11/19) عن المؤلف رحمه الله.

(5) "ت": "ما كان".

(6) "ت": "الأمر كما قدمناه".

281

الحادية والعشرون بعد الثلاث مئة: وها هن تقييدات وتخصصات في الأقوال والأحوال والهيئات التي ترجع إلى السلام أو المسلم 2، وتخرج بعض الصور عن كونها مطلوبة، فلا بد من التعرّض لها.


---

1 رواه أبو داود (5195)، كتاب: الأدب، باب: كيف السلام، والترمذي (2689)، كتاب: الاستدلال، باب: ما ذكر في فضل السلام، وقال: حسن صحيح، وغيرهما بإسناده قوي، كما قال الحافظ في «الفتح» (119/6).
2 «التي ترجع إلى السلام والمسلم والمسلم عليه».
3 سقط من «ت».
4 رواة الإمام مالك في «الموتأ» (2/959).
5 انظر: المقدمات المهمات لابن رشد (3/439).

٢٨٢
وقد ذكر مالك في "موطنه": أن رجلا سلم على عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والغاديون والرائيطون. فقال ابن عمر: وعليك ألفاً، كانه كره ذلك.


الثالثة والعشرون بعد الثلاث مئة: ذكر بعض مصنفي الشافعية: أن سلام النساء على النساء كسلام الرجال على الرجال، ولو سلم.

(1) رواه الإمام مالك في "الموطأ" (2/ 962).
(2) "ت": قال.
(3) في الأصل: "أبو عمر حزم"، وفي "ت": "أبو عمر بن حزم" وكلاهما خطأ، والصواب ما أثبت.
(4) رواه أبو داود (916)، كتاب: الأدب، باب: كيف السلام.
(5) "ت": استحبها.
(6) يلمح المؤلف رحمه الله إلى ضعفه، وهو كذلك كما ذكر الحافظ ابن حجر في "الفتح" (11/ 6)، والسفاريدي في "غذاء الألباب شرح منظومة الآداب" (1/ 281)، وغيرهما.

٢٨٣
رجلٌ على أمرأة، أو بالعكس؛ فإن كان بينهما زوجٌة، أو محرمٌة
جاز، وثبت الاستحقاق للجواب (1)، وإلاَّ لم يثبت، [لا] (2) إذا كان
عجوزاً خارجاً عن مظلة الفتنة (3).

الرابعة والعشرون بعد الثلاث مئة: ومن صور الاستثناء ابتداءً
السلام على المرأة الشابة:
قال ابن رشد: ويكره السلام على المرأة الشابة، ولا يرأس على
المتجلالة (4).

والمتجلالة: بضم الميم، وفتح الناء ثالث الحروف، وبعدها
جيم، ثم ألف، ثم لام مشددة مفتوحة (5).

وروى أبو داود من حديث ابن [أبي] (6) حسين، سمعه من شهير
ابن حمّش بقوله: أخبرته أسماءً بنتُ يزيد: مرَّ علينا النبي ﷺ في
نسبة، فسلم علينا (7).

(1) «ت»: والجواب.
(2) سقط من «ت».
(3) انظر: «روضة الطالبين» للنووي (10/230) وعنده: «إلا أن تكون
عجوزاً خارجة عن مظلة الفتنة».
(4) انظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (3/400).
(5) المتجلالة: السَّنة، يقال: جَلَّ يُجلِّ جَلَالةً: وجلالاً: آنَّس. انظر:
«القاموس المحيط» للفيروز أبادي، (ص: 480) (مادة: جَلَّ).
(6) زيادة من «ت».
(7) رواه أبو داود (5204)، كتاب: الأدب، باب: في السلام على النساء، =

284
الخامسة والعشرون بعد الثلاث مئة: ومن صوره: بدءة الكفاح بالسلام: وقد روى شعبة، عن سهل بن أبي صالح قال: خرجت مع أبي إلى الشام، فجعلوا يمرؤون بصوامع فيها نصارى، فيسلمون عليهم، فقال أبي: لا تبدؤوه ب السلام، فإن آبا هبرمة حدثنا عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوه ب السلام» (1)، وإذا لقيتموه (في طريق فاضطروهم إلى أضمط الطريق» (2).

وذكر (3) أبو الوليد بن رشد: [أنّ (4) من أهل العلم من أجاز أن يبدأ أهل الدمت بالسلام، وهو خلاف ما روي عن النبي ﷺ (5).

(1) وابن ماجه (3701)، كتاب: الأدب، باب: السلام على الصبيان والنساء.
(2) رواه الترمذي (6297)، كتاب: الاستذان، باب: ما جاء في التسليم على النساء، من حديث عبد الحميد بن بهرام: أنه سمع شهر بن حوشب يقول: سمعت أسماء بنت يزيد تحدث أن رسول الله ﷺ مر في المسجد يوماً، وعصفت من النساء قعوداً، فألوي بيده بالتسليم. وأشار عبد الحميد بيده. قال الترمذي: هذا حديث حسن.
(3) قال أحمد بن حنبل: لا بأس بحديث عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب
(4) زيادة من تاء.
(5) رواه مسلم (2167)، كتاب: السلام، باب: النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وأبو داود (5005)، كتاب: الأدب، باب: في السلام على أهل الدمت، والسياق له، وغيرهما.
(6) «وزكر القاضي».
(7) سقط من تاء.
(8) انظر: "المقدمات الممهدات" لابن رشد (13/443).
قلت: لعله أخذ بالعورم في قوله ﷺ: "آُفِسُوا السلامَ بينكم" (١)،
ولم يجعل الخطاب مخصوصاً للإسلامين، [وهذا القول حكاء القاضي
عن غير واحدٍ] (٢) من السلف فقال: وقد اختلف العلماء في ردّ السلام
على أهل الدّة، فألزمه جماعةً إلزامٍ (٣) الرّدّ على المسلمين لعوم الآية
والحديث، وهو مذهب ابن عباس، والشعبي، وقَتَادة.
وذهب غيرهم إلى أنّ الآية والحديث مخصوصان بالإسلامين بدليل
تفسير هذه الأحاديث التي في الباب، وأنّه لا يردّ عليهم، ورواهاٍ أشهب
وابن وهب، عن مالك، قال: فإن ردّتَ قَلْتُ: عَلِيك.
والذي تقدّم من قول من قال: يردّ بـ: (عَلِيك السَّلام)، ذكره
القاضي عن ابن طاووس، وما يُستدّل به على إباحة السلام قوله تعالى:
"قَالَ سَلَّمُ عَلیَّكُمْ سَلَامٞ فَلَمْ يُزْرَ كَمْ إِنَّكَ لَکَ عَلِیٰ حَقَّیۡاً" (مريم: ٤٧)،
وقوله تعالى: "سَلَامٞ قَوْفٌ يَعْلَمُونَ" (العنزة: ٨٩)، وأجيب: بأنه لم
يُقصد به النّحالة، وإنما قدص به المقاتعةٍ (٥) والمثارقةٍ (٦)، والله أعلم.

(١) تقدم تخریجه.
(٢) في الأصل: "حکی القاضی من السلف"، والمثبت من "ت".
(٣) في الأصل: "الالتزام"، والمثبت من "ت".
(٤) "ت": "رواوا".
(٥) في الأصل: "الم aantal"، والمثبت من "ت"، وفيها: "لم تُقصد النّحالة،
وإنما قُصدت المقاتعة".
(٦) انظر: "إكمال المعلم" للقاضی عیاض (٧/٤٩).

٤٨٦
السادسة والعشرون بعد الثلاث مئة: قال القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي: ولا يسلم على أهل الأهواء كلههم، قاله ابن القاسم في سماعه من جامع العنبية، وحكي أنه رأى ذلك من مذهب مالك، [قال] (1): ومعناه في أهل الأهواء الذين يشبهون القدرية من المعتزلة والروافض والخوارج، إذ من الأهواء ما هو كفر سريع لا يختلف في أن معتقدة كافر (2)، ولا يختلف في أنه لا يسلم عليه، ومنه ما هو هو حقيقة، فلا يختلف في أنه ليس بكافر، فلا يختلف في أنه يسلم عليه، ويحتمل أنه يريد أنه لا تسلم عليهم (3) على وجه التأديب لهم، والتبري منهم، والبغضة فيهم لله (4)، لا لأنهم عنده كفار (5)، فقد اختلف قوله في ذلك.
قلت: أما إذا حكمو بكفرهم، فقد تقدم الحكم في السلام على الكافر، وأما إذا لم يحكم بكفرهم، وهو الصحيح، إلا في من أنكر معلوماً بالتواتر من الشريعة، فعلى هذا هم مسلمون ودخلون تحت العومات، وإخراجهم منها تخصص بالمأمون الذي يعتقد راجحاً (1) عند من يراه.

(1) سقط من «ت».
(2) «ت»: كفر.
(3) «ت»: يسلم عليهم.
(4) «ت»: يسلم عليهم.
(5) في الأصل زيادة: قولهم: ويحتمل أنه يريد أنه لا يسلم عليهم بأنهم عنده كفار، ولكن مضروب عليها، وقد أسقطت من «ت».
(6) «ت»: أنه راجح.

287
السائعة والعشرون بعد الثلاث مئة: قال ابن رشد القاضي:
لا ينبغي أن يُسلَم على أهل الباطل في [حال تلبّسهم] (١) بالباطل،
ومثله باللاعبين بالشطرنج، وغيرهم (٢)، قال: وشبه ذلك (٣).

وأيضاً إخراج من العلوم، وتخصيص بمعارض.

التاسعة والعشرون بعد الثلاث مئة: ذكر بعض الشافعية [أن] (٤)
في الاستحباب على الفاسق جوابين.

التاسعة والعشرون بعد الثلاث مئة: فمن صور التخصص أو
التقيد: السلام على من يقضي حاجته، [وذكر فيمن سلم على من
يضغي حاجته] (٥)، هل يستحق الجواب بعد الفراف؟ وجهان (٦).
التالىون بعد الثلاث مئة: أطلق صاحب الوسيط الشافعي: أنه
لا يستحق السلام على المصلى (٧).

١) في الأصل جئهم والمثبت من (ت).
٢) (ت): وغير ذلك.
٣) انظر: المقدمات لابن رشد (٢/٤٤٣).
٤) سقط من (ت).
٥) سقط من (ت).
٦) جاء في (ت): التاسعة والعشرون بعد الثلاث مئة: السلام على من هو
مشغول بالذكر أو التلاوة كما.
٧) انظر: الوسيط للغزالي (٧/١٤).
٨) المرجع السابق، الموضوع نفسه.
ولم يمنع منه المُلتقِي الشافعي، وقال: إذا سلم على المتصلي فلا يُجبُه حتى يفرغ من الصلاة، ويجوز أن يجيب في الصلاة بالإشارة وغيره. ذكر عن القديم: أن المتصلي إذا سلم عليه يردُّ بالإشارة، وفي لزومه وجهة، وفي لزومه بعد الفراق من الصلاة وجهان(1).

الحادية والثانية والألفان: المشغول بالأكل، ذكر الشيخ أبو محمد الجويني الشافعي - رحمة الله عليهما: أنه لا يُسلم عليه، ورأى ولده إمام الحرمين حمل ذلك على ما إذا كانت اللقمة في فمه، وكان [قد] مضى زمان في المضغ والابتلاع، ويُعَتِّر عليه الجواب في الحال، أما إذا وقع سلام بعد الابتلاع وقبل وضع لقمة [أخرى](2)

في الفم فلا يتوجه المنع؛ حكاه الرافعي(3)، والله أعلم.

الثانية والثانية والألفان: إذا غلب على ظنه أنه إذا سلم لا يردُّ، فهل يسلم؟

أجاب بعض [أهل] العصر: أنه يسلم، ويُحتمل أن يقال: إن المفسدة على تقدير الترُك هو ترك السنة، وعلى تقدير الفعل توريطُ

(1) انظر: "روضة الطالبين" للنوري (10/ 232).
(2) زيادة من ٤٠.
(3) سقط من "٥.
(4) انظر: "روضة الطالبين" للنوري (10/ 232).
(5) سقط من "٥.

٢٨٩
المسلم عليه في المعصية، وهو أشد مفسدةً من الأوليٍّ.

الثالثة والثالثون بعد الثلاثة مئة: ذكر بعض مصنفي الشافعية: أنه لا يُستحب لمن دخل الحمام أن يسلم على من فيه، قال: لأنه بيَّن الشيطان وليس بموضع التحية، ولأنهم في الدلك والتنظيف، فلا تليق التحية بحالهم.

ووهذا تقييد أو تخصيص، وليس المعنى المذكور فيه بالشديد القوة، ولكن بالنسبة إلى عدم الاستحباب قد يقرب، لا بالنسبة إلى إثبات الكراهة.

الرابعة والثالثون بعد الثلاثة مئة: من صيغة الاستثناء في جواب السلام مما يتلقى عليه اسم السلام: أن يقول المصلي: عليكم السلام، فإنه مبطل الصلاة على ما ذكره الشافعية، أو من ذكره

(1) انظر: "المجمع شرح المذهب" (4/510)، والآذكار" كلاهما للنوروي (ص.258)، وهو المعنى بقول المؤلف: بعض أهل العصر. وقد نقله عنه ابن حجر في "الفتح" (11/21).

(2) "الكراهة".

(3) نقله ابن حجر في "الفتح" (11/19 - 20)، ثم قال: قلت: وقد تقدم في كتاب الطهارة من البخاري أنه إن كان عليهم إزار فسلم، وإلا فلأ.

(4) "صور".

(5) "المسلم من الصلاة".

(6) في الأصل: "مطلق، والتصويب من "ت".

290
منهم (1)، فليمنع منه على الوجه الذي يمنع (2) إبطال الصلاة.

الخامسة والثلاثون بعد الثلاث مئة: ومما (3) جاء من صوره؟ أي:
من صور الاستثناء في الابتداء: أن يقول: عليك السلام، من حديث أبي خالد الأحمر، عن أبي غفار (4)، عن أبي تميمة الهُجَيْمِي، عن أبي جري الهُجَيْمِي قال: أتبتُ رسول الله ﷺ، [قلت: عليك السلام] (5)، فقال:

"لا تقل: عليك السلام، فإن عليك السلام تجيت الموتى" (6).

قال القاضي عياض - رحمه الله -: ويكره أن يقول في الابتداء:
عليك السلام، وجاء في الحديث النهوي [عنهم، و] (7) أنه تحية الموتى،
ومنها لأنها (8) عادة الشعراء والمؤرخين للفتي في أشهرهم ومراعاتهم،
كقوله [من الطويل]:

(1) انظر: "روضة الطلابين" لنوروي (101/32). (2) "ت"، "يمنع في".
(3) في الأصل: "ما"، والمثبت من "ت".
(4) في الأصل: "أبي غفار"، وفي "ت": "عفان"، والصواب ما أثبت.
(5) زيادة من "ت".
(6) رواه أبو داود (5209)، كتاب: الأدب، باب: كراهية أن يقول: عليك السلام، والإمام أحمد في "المصنف" (3/482)، وغيرهما بأسانيد صحيحة.
(7) في الأصل: "في"، والمثبت من "ت".
(8) "ت": "لأبه".
(9) في الأصل: "أشعارها ومراثيها"، والمثبت من "ت".

291
عَلِيَّكَ سَلَّمُ اللَّهُ قِيسَ بِنَ عَاصِمٍ ۚ وَرَحْمَتُهُ ما شَاءَ أَن يُرَحَّمَ(۱)
لا أَنَّ هَذَا الْسِّنَةُ(۲)، وَقُدْ قَالَ ۖ «الْسَلَّمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قُوْمٍ مُؤَمِّنِينَ»(۳)، فَخِيَامُ تَحْيَةِ الأَحْيَاءِ.
قَالُ بَعْضُهُمْ: وَلَانَ عَادَةُ الْعَرْبِ فِي تَحْيَةِ الْمُوْتِي ۖ قَدْ جَرَّتْ فِي
تَقْدِيمِ اسْمِ المِدْعَوِّ عَلِيَّ بِهِ فِي الْشَّرَّ، كَقُولُهُمْ: عَلِيَّ لَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضَبُهُ،
وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿ۖ وَإِذَا أَعْلَى لَعْنَتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾(۷۸)، وَهَذَا
لَا حَجْجَةُ فِيهِ؛ لَانَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ نَصَّ فِي الْمُلَآعِنَةِ عَلَى تَقْدِيمِ الْلَعْنَةِ
وَالْغَضْبِ عَلَى الْإِسْمِ.
قَيلَ: الْسَلَّمُ هُوَ اسْمُ اللَّهِ(۴)، وَهُوَ أَوْلَى بِالْتَقْدِيمِ، وَهُوَ أَحْسَنّ لِو
سلَّمُ، وَقَدْ تَقْدِيمُ الْخَلَافُ فِيهِ، وَيَنَافَضُهُ جَوَازٌ ذَلِكَ فِي الْرَّدِّ، وَهُوَ
مَا(۵) يُخَلَّفُ فِي جَوَازِهِ(۶).

(۱) من شَعَرِ عَبْدَةُ بْنِ الطَّيِبِ، بِرْتِيِّ قِيسٍ بِنَ عَاصِمٍ، كَمَا قَالَ المَخَاطِبِي فِي «غَرِيبِ
الْحَدِيثِ» (۱۱۹-۱۹۳)، وَابْنِ عَسَارِي فِي «تَارِيْخِ دِمْشَقِ» (۱۶۳/۱۷۳).
(۲) فِي الْأَصْلِ: "إِلَّا أَنَّ هَذَا فِي الْسِّنَةِ، وَالْمَبْتَى مِن "تَ". وَالْمَعْنَى: لَا أَن
هُذِهِ تَحْيَةُ الْمُوْتِي - تَحْيَةُ الْمُوْتِي - هِيَ الْسِّنَةُ فِي تَحْيِيْتِهِ.
(۳) رُوَاهُ مُسْلِمُ (۲۴۹) كَتَابُ: الْطَّهَارَةُ، بَابُ: اسْتَجِبَابٌ إِتَّالَةُ الْغَرَةُ وَالْتَحْجِيلِ
فِي الْوِضْوَءِ، مِنْ حَدِيثِ أَبِي هِرَبَةِ ﴿تَ». "اسْمُ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى".
(۴) فِي الْمَطِبِوْعِ مِنْ "إِكْمَالِ المَعْلُومِ" مَا لَا بَدِّلُ "مَا".
(۵) انْظُرُ: "إِكْمَالِ المَعْلُومِ" لِلْقَاضِيِّ عِيَاضِ (۷/۴۱).

۲۹۲

قال القاضي أبو الوليد بن رشد: وقد روّى أشهب، عن مالك في

(1) "ت": "يقوى الحكم بها".

(2) في الأصل: "هذه"، والشبه من "ت".

(3) رواه البخاري (5902)، كتاب: الاستئذان، باب: كيف الرد على أهل الظلم بالسلام، ومسلم (2164)، كتاب: السلام، باب: النهي عن أبتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف يرد عليهم.

(4) رواه البخاري (5903)، كتاب: الاستئذان، باب: كيف الرد على أهل الظلم بالسلام، ومسلم (2163)، كتاب: السلام، باب: النهي عن أبتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف الرد عليهم.

293
الجامع من العتبة: "أنه لا يسلم على أهل الذمة، ولا يردن عليهم بمثل ما يردن على المسلمين، وأن يقتصر في الرد عليهم بأن يقال: وعليكم; على ما جاء في الحديث.(1)
قلت: قد جاء الإذن في الرد عليهم بصيغة الأمر، وأقل ما يدل عليه الإباحة، والله أعلم.
السابعة والثلاثون بعد الثلاث مئة: قد قدمنا الرواية في الرد على اليهود بقوله: "وعليكم"، من رواية شعبة، عن قتادة، بإثبات الوأو، وكذلك من رواية عبد العزيز بن مسلم، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - بالواو.(2)
قال أبو داود: ورواه الثوري، عن عبد الله بن دينار، فقال:
"وعليكم".(3)
وما في "الموطأ": "أن اليهود إذا سلم عليكم أحدهم، فإنما يقول: السام عليكم، فقل: عليكم"(4) بغير الواو. ففرق ابن رشيد في هذا بعين أن يتحقق أنه قال: السام عليكم، أو

(1) انظر: "المقدمات الممهدات" لابن رشد (42/642).
(2) "ت" زيادة: "وعليكم".
(3) رواه أبو داود (52/260)، كتاب: الأدب، باب: في السلام على أهل الذمة.
(4) رواه الإمام مالك في "الموطأ" (2/960).
السلام بكسر السين - وهي الحجارة، وبين أن لا يتحقق، فخُرّ في
الأول بين أن يقول: (عليك) بغير واو، [أو]، (وعليكم) بالواو;
لأنه يُستجاب لنا فيهم، ولا يستجاب لهم فينا، على ما جاء عن
النبي، وقال في الثاني: إن لم يتحقق ذلك،
قلت: بالواو، لأنك إذا قلت بغير واو، وكان هو قد قال:
السلام عليك، كنت قد نفيت السلام عن نفسك، وردته عليه.
التاسعة والثلاثون بعد الثلاثة مئة: بعد التقييد في رد الجواب
على أهل الكفر، وقد تبين في كيفية الجواب، وهو: (وعليكم)، وذكر
بعضهم: أنه قيل: إنه يقول في الرد على الذمي: عليك السلام
- بكسر السين -، وعليك السلام; ارتفع عليك، وهو خلافُ
ما أمر به في الحديث.

(١) زيادة من (ت).
(٢) رواه البخاري (١٢٣٨)، كتاب: الدعوات، باب: قول النبي: «يُستجاب لنا في اليهود، ولا يُستجاب لهم فينا»، من حديث عائشة رضي الله
عنها.
(٣) انظر: «المقدمات الممهدات» لابن رشد (٣/٤٤٢).
(٤) انظر: «ذلك».
(٥) انظر: «إكمل المعلم» للقاضي عياض (٧/٤٨).
(٦) وقال ابن عبد البر في «الإضطراب» (٨/٤٩): وهذا كله ليس بشيء,
ولا يجوز أن ينفت إليه، ولا يخرج عليه، وفي السنة الأسوة الحسنة،
وما سواءا فلا معنى له، ولا عمل عليه.

٢٩٥
الناسعة والثلاثون بعد الثلاث مئة: الذي ورد في الحديث الذي
قدّْمْناه: "إِنَّ الْيَهُودَ إِذَا سَلَّمُ عَلَيْكُمْ أَحَدُهُمْ، فَإِنَّمَا يَقُولُ: الْسَّالِمُ عَلَيْكُمْ فَقَالُ: 
"عَلِيكَ" ظَاهِرَهُ (1) يَقْتَضِي: أَنَّ الْعَلَّةَ فِي هَذَا الرَّدَّ قَوْلِهِمْ: الْسَّالِمُ عَلَيْكُمْ (2) إِمَّا (3) عَلَى سَبِيلِ 
الْتَّحْقِيقِ، وَإِمَّا (4) عَلَى سَبِيلِ الْظَّنْ مَنْ السَّامِعِ لَشَدَّةٌ عَدَاوَتِهِمْ لِلْمُسْلِمِينَ، فَلَوْ تَحْقَقَ السَّامِعُ أَنَّهُ قَالُ: الْسَلامُ عَلَيْكُمْ، مِن
يَلْهِكْ، فَهَل يَقْالُ: إِنَّهُ لَا يَمْتَنِعَ الرَّدُّ عَلَيْهِ بِالْسَلامِ الحَقِيقِي، كَمَا يَرْدُ
عَلَى الْمُسْلِمِ، أَوْ يَقُولُ بِظَاهِرِ الْأَمَرِ، وَحَصَرِ جُوابِهِ (5) فِي "وَعَلِيكَ"؟
وَيَتَرْجِحُ الْثَانِي بِظَاهِرِ اللِّفْظِ، وَيَتَرْجِحُ الْأَوْلِيَّ بِالْتَّحْقِيقِ إِلَى الْمَعْنَى،
فَإِنَّ (الْقُفْاءِ) فِي قُوْلِهِ يَقْتَضِي: فَقَالُ: عَلِيكَ تَقْتَضِي الْتَّحْقِيقِ، وَأَنَّ عَلَّةً
هذَا القَوْلِ: أَنْهُمْ يَقُولُونَ: الْسَّالِمُ عَلَيْكُمْ، إِذَا دَلَّ اللِّفْظُ عَلَى
الْتَّحْقِيقِ، فَعَنْدَهُ تَحْقِيقُ الْسَلامِ زَالَتْ الْعَلَّةُ، وَالْحَكِيمُ يُزُوَّلُ بِزَوَالِ عَلْتِهِ،
وَاللَّهُ أَعْلَمُ.
الأربعون بعد الثلاث مئة: ذكر بعض (مصنف) (6) الشافعية: أن
مَا يَعْتَادُهُ بَعْضُ الْنَّاسِ مِنْ الْسَلامِ عِنْدَ الْقِيَامِ، وَمِفَارِقَةِ الْقَوْمِ دَعَاءُ
لَا تَحْيَةً، يُسَتَّحِبُ الجُوابُ عَنْهَا وَلَا يُجِبُّ (7).

(1) "ت": "ظَاهِرَهُ أَنَّهُ".
(2) "ث": "قَطَعَهُ مِنْ "ت".
(3) في الأصل: "إِنَّهُ"، وَالْمَثَبَتُ مِنْ "ت".
(4) في الأصل: "الْتَّحْقِيقُ أَوْ"، وَالْمَثَبَتُ مِنْ "ت".
(5) "جِوابُهُ".
(6) "قَطَعَهُ مِنْ "ث".
(7) قال: "فَقَالَ الْمُتْوَلِّي، كَاذِرُهُ النَّحْوِيِّ فِي "رُوْضَةِ الطَّالِبِين"، (10/ 123) قَالَ =
296
وروي أبو داود، عن أحمد بن حنبل، ومُسَدَّد قالا: ثَنَّى بِشَرْبِه
المُفَضَّل، عن ابن العجلان، عن المقبري، قال مسدد: سعيد بن أبي
سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا انتهى
أحدكم إلى المجلس فليس له، وإذا أراد أن يقوم فليس له، فليس
الأولى بأحق من الآخرة "، وذكر الترمذي أنه حديث حسن(1)
الحادية والأربعون بعد الثلاث مئة: من جملة ما صح من
آداب السّلام، وهو يقتضي تخصيصاً في رتبة الاستحباب إذا جُهِل
على الاستحباب، [وهو](2) تسليم الراكب على المشي، والصغير
على الكبير، والمار على القاعد، والقليل على الكبير(3).

= المنوي: قلت: هذا الذي قاله المتولي، قاله شيخه القاضي حسين، وقد
أنكره الشاشي فقال: هذا فاسد، لأن السلام سنة عند الاماموا كـها هو
سنة عند القدوم.

(1) رواه أبو داود (508)، كتاب: الأدب، باب: في السلام إذا قام من
المجلس، واللفظ له، والترمذي (672)، كتاب: الاستدراة، باب:
ما جاء في تسليم عند القيام وعند القعود.
(2) "ت": في.
(3) "ت": في.
(4) زيادة من "ت".

روى البخاري (6878)، كتاب: الاستدراة، باب: يسلم الراكب على
المشي، ومسلم (2110)، كتاب: السلام، باب: يسلم الراكب على
المشي، والمقام على الكبير، من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: "يسلم
الراكب على المشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكبير".
وروى البخاري أيضاً (6877)، كتاب: الاستدراة، باب: يسلم الراكب
على المشي، من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "يسلم الصغير على الكبير،
والمار على القاعد، والقليل على الكبير".

297
قال ابن رشد - بعد أن ذكر الرواية في تسليم الصغير على الكبير، والراكب على الماشي - ومعنى ذلك: إذا الأتيق، فإن كان أحدهما راكباً والآخر ماشياً، بدأ الراكب بالسلام، فإن (1) كانا راكبين أو ماشين بدأ الصغير بالسلام، وأما المار بغيره أو الداخل عليه فهو الذي (2) بدأ بالسلام، وإن كان (3) الذي يمر به راكباً أو صغيراً، وكذلك السائر في الطريق فتقدمه أوجب عليه أن يبدأ بالسلام، وإن كان صغيراً أو راكباً.

وهو ما هو.

الثانية والأربعون بعد الثلاث مئة: ذكر بعض مصنفي الشافعية: أنه لا يكره أن يبدأ الماشي والجالس (4)، ول<Formulas> الحديث وإن كان خيراً فهو بمعنى الأمر، وهو يثبت (5) الاستحباب إن لم يدل على الواجب، ولكن ليس يلزم من ترك المستحب ارتكاب المكروه لاختلاف بينهما، فحمله على المرتبة الدنيا هو مقتضى ما ذكره هذا المصنف.

1. "ت": "وإن".
2. "ت": "فبدأ".
3. سقط من "ت".
4. في الأصل: "يتقدمه وجب"، والثبت من "ت".
5. انظر: "روضة الطالبين" للمؤي (10/229).
6. "ت": "يشت به".

298
الثالثة والأربعون بعد الثلاث مئة: يعرض(1) الفاضل أبو عبد الله المازري المالكي - رحمه الله - لذكر الحكم في هذا الأدب الذي ذكرنه من سلام الراكون على الماشي: [لفضلي الراكون عليه](2) في باب الدنيا، فعدّل الشعر بأن جعل للماشي فضيلة أن يبدأ احتياماً على الراكون من الكبيرة والزهو إذا حاز الفضيلتين، قال: وإلى هذا المعنى أشار بعض أصحابنا.

قال: وأما بدء المار على القاعد فلم أره في(3) تعليمه نصاً، ويحتل أن يجري [في(4) تعليمه على هذا الأسلوب، قيل: بأن(5) القاعد قد يتوفر شراً من الوارد عليه، أو توجس(6) في نفسه خيفة منه، فإذا ابتداه بالسلام أيساً إليه، أو لأن التصرف والردد في الحاجات الدنيوية وامتهان النفس فيها، ينقص من مرتبة المتجاوزين(7) والآخرين بالعزلة توزعاً، فصار للقاعد مزية في باب الدين، فلهذا أمر بابتئهم، أو لأن القاعد بشق عليه مراعاة المارين من كثرتهم والتشوف إليهم، فسقط البذأة عنه، وأمر بها المار لعدم المشقة عليه.

(1) في الأصل: "ينفرض"، والتصويب من "ت".
(2) "سقط من "ت".
(3) "سقط من "ت".
(4) "سقط من "ت".
(5) "ت": "فإن".
(6) "ت": "توحشا".
(7) "ت": "المتصارعون".

299
قال: وأما بدءة القليل الكثير، فيحتمل أن يكون لفضيلة الجماعة (1)، ولهذا قال الشرع: «عليكم بالسواد الأعظم» (2)، و«يد الله مع الجماعة» (3)، فأمر ببداءتهم لفضيلهم، أو لأن الجماعة إذا بدووا الواحد خيَّف عليهم الكبير والزهو، فاحذروا له بأن لا يبدأ.
قال: وتحتمل غير ذلك، ولكن ما ذكرناه هو الذي يليق بما قدمناه عنهم من التعليق.
قال: ولا يحسن معارضة هذا التعليق بآحاد مسائل شدث عنها، لأن التعليق الكلي لو ضع الشرع لا يطلب فيه ما لا يشهده عنه بعض الجزيئات (4).
الرابعة والأربعون بعد الثلاث مئة: السلام عامٌ بالنسبة إلى السّلام بالعربية أو بغيرها من اللغات، وذكر بعض مصنف الشافعية:
أن بعضهم علق (5) في السلام بالفارسية ثلاثة أوجه:

(1) "أن تكون الفضيلة للجماعة".
(2) رواه ابن ماجه (3/2950)، كتاب: الحزن، باب: السواد الأعظم، من حديث أنس بن مالك، بلفظ "إني أمتتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيت اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم". وإسناده ضعيف في مساند بن رفاعة السلامي، وقد تفرد به، قال ابن عدي في "الكامل" (6/328): عامٌ ما يرويه لا يتابع عليه.
(3) رواه الترمذي (2166)، كتاب: الحزن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، من حديث ابن عباس رضي الله عنهم، قال الترمذي: حسن غريب. وفي الباب عن غير واحد من الصحابة.
(4) انظر: "العلم بفوائد مسلم" للمازري (3/26 - 88).
(5) "ت": حكى.

٣٠٠
ثالثًا: الفرق؟ إن(1) كانا عالمين بالعربية(2) لم يجز(3).

ويمكن أن يكون التخصيص بالسلام بالعربية مبنياً على مذهب بعض أهل الأصول.

الخامسة والأربعون بعد الثلاث مئة: السلام حقيقة في القول اللساني، فالإشارة به من القادر عليه لا يتأدى بها المقصود؛ لوجوب حمل اللفظ على الحقيقة.

السادسة والأربعون بعد الثلاث مئة: كثير من الناس يبذل عند اللقاء السلام بالفؤاد أخر: كالتصبيح بالعافية، والسعادة، أو ما أشبه ذلك(4)، وهو ترك القيام بالسماة، ولكنه ليس بمكروه في نفسه من حيث هو إذا لم يقصد به العدول عن السلام إلى ما هو داخل في التعظيم؛ لأجل(5) مناصب الدنيا، وبالإذا(1) لم يؤد(6).

(1) "تان" : "وإن".

(2) في الأصل: "على العربية"، والتصويب من "ت".

(3) انظر: "روضة الطالبين" (10/ 230)، والمجموع شرح المهذب" كلاهما بالنروي (4/ 504). قال النروي: قلت: الصواب صحة السلام بالعجمية وإن كان المخاطب يفهمها، سواء قدر على العربية أم لا، ويجب الرد؛ لأنه يسمى تحية وسلاماً. وأما من لا يستقيم نطقه، فيسلم كيف أمكنه بالاتفاق، لأنه ضرورة.

(4) "تان" : "ويالسعادة وما أشبهه".

(5) "تان" : "إذا لم يقصد به العدول عن السلام لأجل تعظيم".

(6) سقط من "تان".

301
الترك لسنة (1) السلام كثيراً.

الساعة والأربعون بعد الثلاث مئة: إذا بدأ بالسلام الشرعي، فأجابه بمثل هذه الألفاظ (2) التي يعتادونها، فالظاهر أنه لا يصل به تأديّ الواجب.

التاسعة والأربعون بعد الثلاث مئة: إذا حملنا الإشارة على الإعلان والجهر، فلا بد أن يفعل من ذلك ما يحصل به الإسماع لمن يسلّم عليه.

الع:]وم(3)” الآلِم: أن يسلم على الأصم، وأن لا يكون الصمم فيه مانعاً من السلام عليه، فذكر بعض الشافعية - رحمهم الله تعالى - في السلام على الاسم: أنه يأتي باللفظ لينبه (4) عليه، ويشير باليد ليحصل الإفهام، ولو لم يضم الإشارة إلى اللفظ لم يستحق الجواب، وكذا في جواب الأصم ينبغي أن يجمع بين اللفظ والإشارة (5).

الخمسون بعد الثلاث مئة: ذكرنا أن سلام (6) الآخرس بالإشارة معتد به، فهو إما سلام في حقه، أو قائم مقام السلام في حقه، فإن

(1) "أت؟: "ألف ترك سنة".
(2) أي: التصريح بالعافية والسعادة وأضرابهما.
(3) "وت؟: "ويه".
(4) "لتينه".
(5) "نظر: "روح الصالحين" للنوري (10/227).
(6) "جواب".
كان الأول فيدخل تحت الأمر بإفساد السلام حتى يستحب له الابتداء بسلام، ويجب عليه الرد، وإن كان ليس بسلام، ولكن قائم مقامه في حقه، فهذا يرجع إلى اعتبار المعنى دون الحمل على اللظ.

الحادية والخمسون بعد الثلاث مئة: الصبي مسئو من وجب الرد لعدم التكليف، وداخل تحت الندب إلى الابتداء.

الثانية والخمسون بعد الثلاث مئة: النهي عن خواتم الذهب - أو تختم الذهب - مخصص بالرجال دون النساء، وقد نقل إجماعهم على أنه للنساء مباح، ونقل ذلك عن الاستذكار، وسيأتي الكلام في دلائل التخصيص - إن شاء الله تعالى - في مسائل الحريج.

الثالثة والخمسون بعد الثلاث مئة: ظاهر النهي التحريم، قال القاضي رحمه الله تعالى: وما حكي فيه عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم [من تختم بالذهب] فشذوذ، والأشبة أنه لم تبلغه السنة، والناس بعده على خلافة مجمعون.

قال: وكذلك ما روي فيه عن حكاب بدائل إلقائه له حين قال

(1) "الرد عليه".
(2) "سقط من "ت".
(3) "الاستذكار" لابن عبد البر (8/304).
(4) "سقط من "ت".
(5) في المطبوع من "إكمال المعلم": "ولذلك"، ولعله خطأ.
(6) في الأصل: "من"، والجواب من "ت".

٣٠٣
له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يلقى؟ وقوله: أما إنك لن تراه على بعد هذا اليوم.

قال: وقد ذهب بعضهم إلى أن لبسه للرجال بمعنى الكراهية لا لتحريم، ولأجل السر، كما قال في الحرير.

قلت: هذا يقتضي إثبات الخلاف في التحريم، وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم.

الرابعة والخمسون بعد الثلاث مئة: استدل بتحريم خاتم الذهب.

(1) رواه البخاري (4130)، كتاب: المغازي، باب: قدوم الأشعرين وأهل اليمن، قال الحافظ في التفتح (7/8): ولعل خياما كان يعتقد أن النبي عن لبس الرجال خاتم الذهب للتنزيه، فنبه ابن مسعود على تحريره، فرجع إليه مسرعاً.

(2) ت: للتحريم.

(3) انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (6/104).

(4) قال الحافظ في التفتح (21/17): بعد أن نقل كلام القاضي عياض وابن دقين: التوافق بين الكلايين ممكن، لأن يكون القائل بكراءة التنزيه التقرض، واستقر الإجماع بهدوه على التحريم. وقد جاء عن جماعة من الصحابة ليس خاتم الذهب. ثم قال الحافظ: وأغرب ما ورد من ذلك ما جاء عن البراء الذي روى النبي، فأخرج ابن أبي شيبة بن سعد صحيح عن أبي السفر قال: رأيت على البراء خاتما من ذهب، وعن شعبة، عن أبي إسحاق نحوه. قال الحاكمي: إنه ليس بذلك، ولو صح فهو منسوخ. قلت: لم تثبت النسخ عند البراء ما ليس به بعد النبي، وقد روى حدث النبي المتفق على صحته عنه، فالجمع بين روايته وفله، إما بأن يكون حمله على التنزيه، أو فهم الخصوصية له من قوله: البس ما أسك الله ورسوله، وهذا أولى من قول الحاكمي: لعل البراء لم بيلغه النبي، إنه.

ثم ذكر الحافظ ما يؤيد هذه الأدلة.

٣٠٤
على أن الذهب حرام على الرجال قليلاً وكثيراً.

قال المستند: لأن النبي ﷺ نهى عن التختم بالذهب، وهو قليل.

قلت: الذي يدل عليه الحديث تحريم الخاتم، وفي معناه ما هو في قدره، وأما ما ينقص من (1) قدره فلا ينبغي أن يأخذ من الحديث؛ لأنه لا دلالة عليه من الحديث، وأيضاً، فكم يُعتبر وصف كونه خاتماً؟

(1) "عن".

(2) نقل الحافظ ابن حجر في "الفتح" جملةً كثيرة عن الإمام ابن دقیق في فقه هذا الحديث، وفرّقه في مواقف كثيرة من كتابه حسبما يقتضي الكلام على الأحاديث عند البخاري، إلا أن فروقاً كثيرة تظهر بين كتاب ابن دقیق هنا، وبين ما نقله الحافظ في "الفتح". وأنا أذكر فائدة تتعلق بهذا، جاءت بعد نظر في كتاب الحافظ "فتح الباري" وكتابي "شرح عمة الأحكام" و"شرح الإمام" للإمام ابن دقیق، فأقول: الحافظ في "الفتح" قد جعل عمدة في الاستدلالات والاستنباطات الفقهية، وفي المباحث الأصولية، وفي التعقيبات والاستدلالات جملةً من المصادر، من أهمها "شرح عمة الإمام" و"شرح الإمام"، والحافظ كثير النقل عنهما في الأمور الثلاثة المذكورة، فلا تكاد مسألة فقهية أو أصولية أو استدراك إلا وقلام ابن دقیق فيها نصيب، والمراد من هذا الذي أذكره أمران: أحدهما: أن الحافظ ابن حجر في كثير من المواضع يُقبل اسم المؤلف أو المرجع الذي أخذ عنه، وهذا مما يؤخذ عليه؛ إذ إن المطالع يظن أنه هذا الاستدلال أو التحرير للمسألة من كلامه، والواقع خلافه.

305
الخامسة والخمسون بعد الثلاث مئة: لا يجوز لِبُس الخاتم في مُفاَجأة الحَرب بِخِلاف الحِريخ في هذه الحالة، وكذلك لو كان له سيف عليه حليمة ذَهَب فِمَا جَأْتُهُ الحَرب، فلا بَأْس أن يَتَقَلَّدَهُ، فِإذَا انتَقَضَتِ الحَرب، قَال الْشَافِعِي: أَحْبِبَتْ لِه نَقْضُهُ.

قَال الْروَيَّيْنِي: وَهَكَذَا فِي حَمَايَة سَيِّفه وَتُرْسِهِ وَمِنْطَقَتِهِ؛ لَأَنَّ كُلَّ هذَا جَنّة.

قَال: وَلَا يَجْزِي لِبُس خَاتَم مِن الْذهَب وَإِن فَجَأَتْهُ الحَرب؛ لَأَنَّهُ لَا جَنّةَ فِيهِ.

==

ثانيهما: أن نقل الحافظ لِكِلام الأنِمَة - وَابن دقيق منهم - نقلًا بالمعنى، فإنه يتصرف في عباداتهم وكِلامهم، حتَّى أن المرء - أحيانًا - يعتَبر عليه استخراج كِلام الأنِمَة الذين نقل عنهم الحافظ في كتبهم، لأجل هذا، والله أعلم.

وِهذَه المَسَأْلَة وَالتي قَبْلَا مَن نَقَلَهِ الحَافِظ فِي "الفَتح" (١٠/١٦-١٨) إلا أنَّه جَعَل قَوْل ابن دقيق هنا: "وَأيضاً يمكِن أن يعترَب وصف كونه خاتمًا مَلَحِقاً بِقوله في القائمة السابعة: "وَهُوَ يِناقِض القول بالإجماع على التحريم".

إلا أنَّ الحافظ ذكر: "ولا بد من اعتبار وصف كونه خاتمًا، فتأمل ذلك.

(١) في الأصل: "فِمَا جَأْتُهُ"، والمثبت من "تّ".
(٢) انظر: "الأَم" للإِلاَم الشافعي (١/٢١١).
(٣) في الأصل: "فِمَا جَأْتُهُ"، والمثبت من "تّ".
(٤) انظر: "بَحْر المَذْهِب" للروّياني (٣/٦)
السادسة والخمسون بعد الثلاث مئة: إذا حَرم الخاتم من الذهب
فما فوقه في المقدار كالنَّمْلِج والبَعْضَةَ الأولى بالتحريم، وقد عُرف أن
ما هو في معنى الأصل ذُكره في فوائد الحديث، لأنه ب＊＊＊＊＊ لوازم
دِلالَةَ اللفظ.

السابعة والخمسون بعد الثلاث مئة: هكذا في هذه الرواية التي
أوردناها في الأصل: "وعن شرب الفضة«، وهو يحتمل أن تكون
الباء" فيه للاستعانة وما يستعمل في الآلة؛ كنجرت بالقَدْوُم، ويحتمل
أن تكون للمصاحبة، وعلى المعنى الأول (2): الأظهر تناوله لإناء
الفضة، وعلى الثاني: يدل على ما هو أعم من ذلك، فإن الشرب بها
أعم من الشرب فيها (3) وهي إنباء.

التاسعة والخمسون بعد الثلاث مئة: الأقرب حُمل قوله في هذه
الرواية "شرب بالفضة" على إنباء الفضة؛ لأن ذلك قد ورد مفسراً عند
البخاري في رواية أَمَّ، عن شعبه، عن أشعث بن مَلِيم قال: سمعت
مَعاوية بن سُوَيد (6) قال: سمعت البَرَاء بن عَازِب: نهانة النبيِّ ﷺ عن
خاتم الذهب، أو قال: كَلِفة الذهب، وعن الحَبِير والاستيرق،

(1) ت: «من».

(2) ت: "معنى الآلة"، وهم بمعنى.

(3) ت: "وإن".

(4) ت: "بها" وهو خطأ.

(5) ت: زِيادة "بن مقرِّن".

٣٠٧
والذي في نسخة conversio.net 2008

(1) راجع إلى أشعث بن سليم، والاختلاف اختلاف في ألفاظ حديث واحد من جهة الرواة، هذا غالب الظن، والله أعلم.

التاسعة والخمسون بعد الثلاث مئة: في هذا الحديث النهي عن آية الفضة على ما أوردها من رواية البخاري، وعلى ما حملنا عليه من هذا الحديث على الظاهر، وقد زاد عياض رحمه الله: وأجمع العلماء على أن الأكل والشرب في آية الذهب والفضة لا يحل.

قال: وما روي عن بعض السلف في إجازة ذلك فشاذ، والظن به أنه لم تبلغه السنة في ذلك.

قلت: قد حكى العراقيون من أصحاب الشافعي رحمة الله عليهم قولاً: أن استعمالها مكروه غير محرم، وقيل: لم تعرف الفراز في نفي التحرير.

(2) تقدم تخريجه عند البخاري برقم 525 في الأصل: "هو" والمثبت من "ت".
(3) في الأصل: "أفردنه" والمثبت من "ت".
(4) "من".
(5) انظر: "إكامل المعلم" للقاضي عياض (562/6).
(6) في الأصل: "تعرض" والمثبت من "ت".
(7) زيادة من "ت".

2008
مجمالاً، ثم أوقلوا وحملوا على أن المشروبات في نفسه غير محرم.

والحديث الصحيح في التوعد عليه بال النار يوجب الجزء بالتحريم، ويبطل القول بالكراهية.

السنون بعد الثلاث مئة: الظاهرة على أصلهم في تخصيص الحكم بالمنصوص عليه من غير نظر إلى المعنى، وأما القاضون فمنهم من خاص الحكم بالنقديين من غير رعاية معنى، وزعم أن اختصاص التحريم بهما كاختصاص أحكام بهما من القراض والنقض.

قال الإمام النووي في «المجموع في شرح المذهب» (11/310): استعمال الإناة من ذهب أو فضة حرام على المذهب الصحيح المشهور، وله فقطع الجمهور. وحكي المصطفى، وآخرون من العراق، والقاضي حسن، وصاحب المستولي والبغوي قولاً قديماً: أنه يكره كراهة تنزيه ولا يحرم، وأنكر أكثر الخرسانيين هذا القول، وتولاه بعضهم على أنه أراد أن المشروب في نفسه ليس حراماً، وذكر صاحب «التقييد» أن سياق كلام الشافعي في «القيصر» يدل على أنه أراد عين الذهب والفضة الذي اتخذ منه الإناة ليست محرمة، ولهذا لم يحرم الحلي على المرأة، ومن أثبت القديم فهو معروف بضعفه في النقل والدليل، ويكفي في ضعفه مناسبته للأحاديث الصحيحة. وقولهم في تعليله: إنما نهى عنه للسفر والخلياء، وهذا لا يوجب التحريم، ليس صحيح، بل هو موجب للتحريم، وكم من دليل على تحريم الخلياء، قال القاضي أبو الطيب: هذا الذي ذكره للقديم موجب للتحريم، كما أوجب تحريم الحرير، والمعنى فيهما واحد، انتهى.

1) سقط من «ت».

2) «ت»: «من ريا النقد والقراض».

309
وغيرهما، ومنهم من لم يُخصَص، بل نظر إلى العِلة، ثم اختلفوا فيها؛ قيل: هي السرُّف والخيلاء والتزري بزي الأعاجم، وقيل: لأنها قُيمُ المتلَقِفات، فإذا اتِتَذت أواني قالت من أيدي الناس.

الحادية والستون بعد الثلاث مثة: التشوُف إلى المعنى وعدم الوقوف على مجرد الاسم لا بأس به على طريقة القياسين، وقد استبطنوا المعنى في الأشياء المنصوص عليها في الربا، ومسلك المعنى فيه أضيق مما نحن فيه، ولهذا توقف بعض الناس في إلقاء غير السِّنة المنصوص عليها بها؛ لأجل الوقوف على الظاهر، بل لأمر يرجع إلى العليل المستنبط، وعدم ظهور شيء منها عنده، أو ما يدل على اعتباره.

قال إمام الحرمين: والذي أراه أن معنى الخيلاء لا بد من اعتباره، فإنه مما يبتكر(1) إلى الفهم، فإذا أمكن اعتبار المعنى، فحسنه مع القول بالمعنى بعيد(2).

قلت: إذا ظهر المعنى فهو المناسب للقياس، كما قال، لكن تعين معنى الخيلاء للاعتبار، شرطه أن يتعين مناسبًا، أو يرجح على ما يباحه، ومعنى السرف هاهنا أيضًا مناسب، فإن لم يرَدًا معا إلى وجه واحد، وإلا فلاد من الترجيح.

الثانية والستون بعد الثلاث مثة: يُعترض على التعليل بسرف

(1) "فال": فقيل.
(2) "فل": يبادر.
(3) انظر: "المجموع شرح المذهب" للنويبي (1/121 - 327).

310
بالنقد بالأواني من الجوهر والياقوت التي فيها الثمن الكبير، الذي ربما زاد على ماله مثلاً من الذهب والفضة.

الثالثة والستون بعد الثلاث مئة: ويُعرض على التعليل بالخليء بالاتفاق على أن ممن استعمل إنباه الذهب والفضة بحيث لا يطلع عليه إلا الله تعالى، فقد ارتكب المعصية، ولا خلاء لعدم اطلاع الناس عليها، وعدم انكسار قلوب الفقراء بسبب رؤيتهم لها.

فإن قيل: الاعتراض على هذا من وجهين:

أحدهما: أن هذا إلزام للعكس في العلل الشرعية، وهو غير لازم.

الثاني: أن تقيم النهي للخيلاء مقامها(1)، وحيث لا يكون الحكم ثابتاً بدون العلة، وصار ذلك كائنات الملالي، وإنها(2) على صورة يتيها لها(3) الاستعمال فإنه ممنوع، وإن لم يستعمل.

قلنا: الذي يُعلَّل بالخيلاء يدعي كونها علة مفردة لجنس الحكم، والذي يدل على ذلك أنهم بنوا مسألة الذهب المغشى بغيره كحاس أو رصاص مثلًا على العلةين، وحُكم بالجواز على علة الخيلاء، فاستندوا بانتفاتها على إتمام الحكم، ولا يصح ذلك(4) إلا على اعتقاد...

(1) "تأن نقيم النهي للخيلاء مقامها".
(2) "تأن نقيم النهي للخيلاء مقامها".
(3) "تأن نقيم النهي للخيلاء مقامها".
(4) "ولاء تصح الدلالة".

٣١١
انفرادها بالعملية، والعلة إذا كانت مفردة في الحكم لزمَّها العكس، فلا يثبت الحكم بدونها.

وأما الثاني: وهو إقامة التهيّؤُ (1) للخيلاء مقام حقيقته، فهو حكم تقديري على خلاف الأصل، ومن هاهنا يترجح التعليل بالسرف على التعليل بالخيلاء، إذ لا آنية من ذهب وفضة إلا وتحريم الاستعمال موجود فيها، والعلة فيها هي (2) السرف موجودة، وليس كذلك في التعليل بالخيلاء؛ لأن بعض أواني الذهب والفضة محرّم الاستعمال، والعلة مفقودة وهي الخيلاء.

الرابعة والستون بعد الثلاث مئة: النهي عامٍ في الإباء الصغير والكبير من الذهب والفضة، فيعمَّ (3) الحكم فيهما.

الخامسة والستون بعد الثلاث مئة: هو عامٍ بالنسبة إلى الرجال والنساء، فيعم التحرير كل واحد من الصفين، واتفق عليه أرباب المذاهب المشهورة.

السادسة والستون بعد الثلاث مئة: لسائل أن يسأل يقول: قد روتم في الذهب والحرير عن الرسول ﷺ (وهو حِلٌّ لِإبنائهم) (4).

(1) في الأصل: "النهي"، والمثبت من "ت".
(2) "التى هي".
(3) "فيعم".
(4) رواه النسائي (5148)، كتاب: الزينة، باب: تحريم الذهب على الرجال، والترمذي (1720)، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في الحرير والذهب،
وقد اختُفَفٌ فيه الناس، فنُقل عن قومٍ من القدْرية: أنه مجمُولٌ، وهو مردوخٌ؛ لأنَّ عَرف الاستعمال كالوضيع، ولهذا قَسِمتُ الأسماء إلى عرفية ووضيعية، وعرف الاستعمال يصُرفُ الفَلظَة عن الإجمال، فمن قال: حرَّمَتُ الطعام، فهم منه في العرف أكملٌ؛ أو حرَّمَتُ الثوب، فهم له نفسه، ولا يفهم منه النظر إليه، ولا مشه، وكذلك حرَّمَتُ المرأة، يصَرف إلى الاستمتع، ورأيتُ في تصرف بعض الفقهاء استعماله في العَموم؛ أعني: في الأعمال المنوية إلى العين، فإذا ثبت هذا فنقول: من صرَف الفَلظَة في التحرير والتحليل إلى المقصود من منافع العين عادة، فتحرير الحريص منصرف إلى اللبس، وأما تحرير الذهب فلا يجبُ أن ينصرف إلى التحلٍي به؛ لأنَّ المعتاذ، وأما اتخاذ الأولي منه فقليلٌ نادرٌ، وإذا كان كذلك فتُباع الذهب للنساء منصرفٌ.

قال: حسن صحيح، وغيرهما من حديث أبي موسى الأشعري. وانظر: «تلخيص الحبر» لابن حجر (1/117).
إلى التحليلي المعتاد(١)، ولا يتناول الشرب والأكل في أوانهما، فيبقى النص الدال على تحريمهما في أوانهما غير معارض، وأما إذا حمل على العموم إياً بالنسبة إلى منافق العين، وإما ما على هو أعم من التحليلي، وإن لم يستغرق منافع العين، فحينذاً يكون هذا من قبيل تعارض العمومين من وجه دون وجه.

بيانه: أن النهي عن الشرب [بالذهب و] اللفظة خاص بالنسبة إلى هذا الاتفاق المعيين، عام بالنسبة إلى الرجال والنساء، وإباحة الذهب للنساء خاص بالنسبة إليهن، عام بالنسبة إلى هذا الاتفاق المعيين، وإذا كان كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عامًا، من وجه خاصاً من وجه، فلا بد من الترجيح، فممكن أن يقال فيه: الترجيح لعموم النهي بالنسبة إلى الرجال والنساء لوجهين:

أحدهما: أن هذا الحكم قد عُلِّل بعَلَة تَعْمَّ الفريقين، وتوجب التحريم على النوعين، وهو قوله: "لا تشربوا في آنية الفضة والذهب(٢)، ولا تأكلوا في صحفها، فإنها لَهَم في الدنيا، ولكم في الآخرة(٣)، فانحصرها للكفار في الدنيا يقتضي أن لا تكون لمقابلهم.

(١) "ت": المعتاد.
(٢) سقط من "ت".
(٣) "ت": الذهب والفضة.
(4) رواه البخاري (٥١٠)، كتاب: الأكلة، باب: الأكل في إبأة مفضض، ومسلم (٢٠٦٧)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إبأة =
في الدنيا، وهم المسلمون، لا للرجال فقط؛ لأنه لو أُبحى للنساء لما انحصرت للكفار في الدنيا.

وأيضاً فإن هذا التحليل إما هو للتزهيد فيها في الدنيا، والترغيب لنا فيها في الآخرة، وسائر المؤمنين مطلوبون بترجيح أمر الآخرة على الدنيا، ولا أثر في هذا المعنى للأئمة والذكورة حتى يقال بالتخصيص، فظهر أن هذا الحكم متعلق بعة دل الله اللطف عليها يقتضي الاستواء في الحكم بين الرجال والنساء.

وأما تحليل الذهب للنساء فلم يُعبَّل بعلا لفظية تقتضي عموم أنواع الانتفاع، وما علِّل لفظاً راجع على ما لم يُعبَّل لفظاً، بل ربما نقول: إن المقصود الأظهر من التحليل للنساء معنى الزينة، وذلك لا يقتضي جميع أنواع الانتفاع حتى ينتهي إلى السرف والتجرير.

والثاني: الترجيح بالنصوص الشرعية الدالة على ذم السرف:

«إِنْ أَسْتَمَرَّ الْمَسْرِيَّةٌ» [الأنعام: 141]، و"وَإِرَاءَ الْمَسْرِيَّةِ" هم أصحاب النّاس [غافر: 44]، و"وَأَلْبَانَ» إذا أنفقوا لم يُشرَّفوا ولم يُقَفُّوا [الفرانق: 77]، وهذه المفسدة لا تختص بالرجال دون النساء، بل هما شرع في ذلك.

الذهب والفضة، من حديث حديثة، وسيأتي تخبرجه مفصلاً في الحديث الثاني من هذا الباب.

(1) «وَالتي»: «والتجري».
الثامنة والستون بعد الثلاث مئة: المرجح عند المالكية منع
التضبيب(1), قال مالك - رحمه الله تعالى -: لا يعجني أن يشرب فيه،
ولا أن ينظر فيها(2); يعني: المرأة، وللشافعية - رحمهم الله تعالى -
طريق؛ أظهرها إذا اجتمع الصغر والحاجة حك الاستعمال(3), [إن
كبرت الضبة ولا حاجة حرم(4)], وإن صغرت الضبة ولا حاجة، أو
كبرت ومست الحاجة، ووجهان.

ومنهم من قال: إن كانت الضبة تلقي فم الشراب لم يجز، وإن
صغرت وتحقت الحاجة(5).

وحكي [وجه] في تحريم استعمال المضبيب كيف ما فرض
الأمر تخريجاً(6) على اعتبار عين التبر، وهي موجودة(7).

____________________________

(1) الضبة: من حديد أو صفر أو نحوه، يُشَعِبُ بها الإنانة، وضبيته: عملت له
ضمبة. انظر: "المصباح المنير" للفيومي، (مادة: ضبيب)، (ص: 135).
(2) انظر: "إكمال المعلم" للقاضي عياض (6/ 561)، (التحاوة الإكليل)
لابن المواق (1/ 129).
(3) "ت": [الاستمتاع].
(4) سقط من "ت".
(5) "ت": زيادة "إليها".
(6) انظر: "الوسيط" للغزالي (1/ 242).
(7) زيادة من "ت".
(8) "ت": [ترجيح]
(9) انظر: "المجموع شرح المهذب" للنووي (1/ 370).
والذي يتعلق بهذا الحديث أن رواية من روى: "إِنَّ الْفَضْرَة"
لا تتناول المضبَب، ومن روى: "عُن شَرْبَ الْفَضْرَة" فلا يعد أن تتناول من الفضرة ما يلقى فم الشراب، وإن جعلنا البناء للاستعانة، ففي تناولها نظر، والله أعلم.
الثامنة والستون بعد الثلاث مئة: إذا شرب وفي فمه (١) دنانير، (أو) طرح الدنانير في الكوز (وشرب منه)٣، أو شرب من يده وفي إصبعه خاتم. قال بعض مصنف الشافعية: لم بَكره، ولم يحرر. لأن العادة ما جرت بذلك، ولا يعد مثل هذه الأشياء من الزينة.(٤)
قلت: لا يعد أن يلتقط في هذا إلى لفظ الرواية التي ذكرناها، وهي: "وَعَن شَرْبَ الْفَضْرَة" إذا جعلت البناء للمصاحبة في الشرب، وهي في بعض هذه الصور أظهر من بعض، وأما مسألة الخاتم فبعيد جدا، ودونها مسألة الشراب وفي الفم الفضرة، وهو بعيد أيضا، وأقربها وضعها في إنية الشراب، والأظهر الإباحة كما ذكرنا، لا سيما على ما اختنناه من حمل هذه الرواية على الرواية الأخرى، وهي: "إِنَّا"

(١) "ت" : "يده".
(٢) سقط من "ت".
(٣) سقط من "ت".
(٤) انظر: "روضة الطالبين" للنوي (١٩٦٧ /١٠ /٤٦).
(٥) في الأصل: "الشراب"، والمثبت من "ت".

٣١٧
الفْضَةَ، فإنَّ هذا لا يسْمَى إِنَاءً.

وإنما استقرتُ(1) مسألة الشرب على الفضحة الموضوعة في الإِناء؛ لأنَّه قد يَقُلُ هذا المعنى في الاستعمال، وربما يُدْعَى فيه منفعةً بالنمطِ إلى الذهب، وعلى كلِّ تقييد فيه إحداثُ سرور في نفس فاعله، فيقيّب منه الاستعمال المنتفع به، ومن لا يقف مع ظاهر اللفظ ويعتبر وجهة [الاستعمال](2)، فليس بعد منه أن يقول: هو استعمال الفضحة لما يتعلق به من الغرض.

والمذكور عن نقلَ المَزَنيِّ، عن الشافعي - رضي الله عنهما -:

أَوْ أَكْرِهِ المَضْبَبَ بِالفَضْحَةِ؛ لِئَلَا يَكُونُ شَارِياً (وَهُوَ) عَلَى فَمِهِ فَضْحَةٌ(3).

التاسعة والستون بعد الثلاث مئة: أَتَخُذَ آنِيّةً مِن ذَهَبٍ أَو فَضْحَةٍ،

و موَهِّها بنحاسٍ أو برقصي: ففَهِي خَلاَف.

ووجه المنع: بأنَّ(4) الإِسْرَافَ مُوجَدٌ لِوجود الفضحة.(5)

---

(1) في الأصل: "استقرت"، والمثبت من "ت".
(2) سقط من "ت".
(3) سقط من "ت".
(5) "تأن".
(6) في الأصل: "أو الفضحة موجودة" بدلَ "الوجود الفضحة" المثبتة من "ت".

318
وجوه الجواز: بأن (1) ذلك السرفر لا يظهر للناس حتى يُخشى منه فتنة الفقراء، ولا يحصل به ظهور التكبر.

قلت: هذا رجوعًا إلى اعتبار العليلين المستنبطنين في السرف أو الخلاة، والتحريم ورد على آنية الفضة، وهذا إناء فضة، ولا يخرج عن الإلقاء اسمه بتمويه بغير جوهره، هذا من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى وهو اعتبار السرف، فقد قدمنا ما يقال في ترجيحه.


قلت: هذا عكس المسألة الأولى، واعتبار اللفظ يقتضي أن لا تحرم; لأنها (2) لا تسمى آنية فضة، وإنما هي (3) آنية نحاس أو رصاص، وكما لا يجوز اسم الإلقاء بتمويه بغير جوهره كما قدمنا في المسألة الأولى، فكذلك لا يحدث له اسم آخر بتمويه بغير جوهره، وإذا لم يحدث له اسم آخر فلا (4) يتناوله اللفظ، والمعنى أيضا، وهو

(1) «ت»: «أن».
(2) «ت»: «لا يحرم لأن».
(3) «ت»: «هو».
(4) «ت»: «لا».

٣١٩
الشرف، معدوم، وأما الخيلاة التي بني عليها التحريم فقد تقدم ما فيها.

الحادية والسبعون بعد الثلاث مئة: ستر إنشاء نحاس بذهب أو فضة من غير ممزجية بالذاءة؟ أما اعتبار للفظ الإناء من الفضة أو الذهب، فقد يخرج هذا عنه، فإنه لا يسمى إناء فضة أو ذهب عند الإطلاق.

أما اعتبار التحليل بالخلايا: فمنتظر لاستئنار.

الثانية والسبعون بعد الثلاث مئة: هذا التنكير في قوله: "عن شرب بالفضة يتناول يسير الشرب وكثيره، ويمنع من ترتيب الحكم على كمال الشرب المقصود".

الثالثة والسبعون بعد الثلاث مئة: أخذ مقدارًا من الذهب أو الفضة، ومقدارًا مثله من غيرهما، كالنحاس والرصاص، ومزجهما بحيث تنشأ عنها صفة أخرى من غير ظهور أحدهما على الآخر؛ فمن قال بجوز الإناء من الذهب إذا غشي بغيره لانتفاء الخلاء، ففيه على قوله جواز هذا؛ لأن فرضنا أنه لم يظهر الذهب عليه، بل ربما يقال: إنه

---

(1) "ت": "الذي بني عليه".
(2) "ت": "فيه".
(3) "ت": "مزج إنشاء نحاس بذهب أو فضة مسترأ".
(4) "ت": "المطلوب".

٣٢٠
هاهنا أولى؛ لعدم انطلاق اسم الإناة حقيقةً على بعضه، فإذاً ليس هو إناة ذهبي حقيقةً، بل بعض الإناة، فلا يعد في هذه المسألة وفي التي تقدمت من تغشية إناه نحاس بذهبي أو فضة مسترًا أن يمنع ويستند فيه إلى التنكر في "شرب بالفضة"\(^1\).

الرابعة والسبعون بعد الثلاث مئة: الظاهرية على أصلهم في الوقوف على المنصوص، فلا يُعدون الحكم إلى غير الشرب والأكل، وغيرهم عداؤه إلى وجه الاستعمال؛ كالوضوعه بانيتهما، واستعمال ماء الورد والبخور من الآية المذكورة.

وأدعى بعض المُعدِّنين إلى غير المنصوص عليه: أن النهي عن الشرب للتتبه على سائر المنفع، فإنما سوِّى منفعة الشرب دون منفعة الشرب، وقلما يُستَخَذ لأجلها إناهَ الذهب والفضة، فإذا حرَّم الشرب منها، فسائر وجه الانتفاع أولى بالتحريم.

الخامسة والسبعون بعد الثلاث مئة: إذا ضَب من إناه الفضة أو الذهب، وشرب من غير أن يلقيَّ فمه الإناة؛ من اعتبر معنى الاستعمال فلا تردُّ في امتعاه على مذهبه؛ لأنه مستعملٌ لإناه الذهب والفضة.

ومن اعتبار اللفظ، فأما في لفظ هذه الرواية، وهو قوله: "وعن شرب بالفضة" فظاهر أيضًا تحريمه، إذا حملنا الباء على باء الاستعانتة

\(^1\) زيادة من "ت".

321
والآلة؛ لأنه قد شرب بها.

وأما على رواية من روى: "عن آنية الفضة"، فمن ذهب في مثل هذا إلى العووم في المقتضى؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة، دخل تحته أيضا هذا النوع، بل سائر وجوه الاندفاع.

السادسة والسبعون بعد الثلاث مئة: قد تقدم تفسير المياثر، وحكينا الأقوال في معناها، وتكذب الأقوال يرجع بعضها إلى النهي عن الحرير، كمن قسروا بأشادة السور من الحرير، ومن فسروا بسروج من الدبيء، وبعضها يرجع إلى ما هو أعمم، كما جاء: "المياثر الحمر" (1)، وبعضها إلى جلوس السبع، والأقرب أنها تدل على ما هو أعمم من الحرير، لأن في حديث آخر: "مياثر الأرجوان" (2)، وذلك يدل على إطلاق اللفظ على ما هو من الأرجوان، [وأما تخصيصها: فقد (3) اختفت الرواية [في المياثر] (4); فهي الرواية التي قدمناها الإطلاق أو العموم، وفي رواية عن أشتث عند البخاري بهذا الإسناد.

(1) رواه البخاري (5500)، كتاب: الباس، باب: لبس القسي، من حديث البراء.

(2) رواه أبو داود (4404)، كتاب: الباس، باب: من كرهه، والنسائي.

(3) رواة: الزينية، باب: حدث عبده، من حديث علي أنه قال: نهى عن مياثر الأرجوان، وإسناده صحيح كما قال الحافظ في "الفتح" (10/1847).

(4) زيادة من "ت".

(5) زيادة من "ت".
بعينه: "ومياثر الحمر"(1)، وأما تخصيصًا بالحرير، أو [به و (2)] بالأرجوان، فيُحتمل أن يكون لعادة جرت فيهما في ذلك الوقت، فإنصرف النهي إليههما، وتكون الألف واللام للعهد، والله أعلم.

السبع والسبعون بعد الثلاث مئة: فإن كان المراد بها مياثر الحرير، فالتحريم في ذلك ظاهر، لما سيأتي عن النهي عن لبس الحرير، وإن كان من الأرجوان، أو من الأحمر الذي هو أعم من الحرير، فيجب على المذاهب المشهورة عن العلماء أن يكون النهي على الكراهية [فيما عدا الحرير](3); لاعتقادهم الحل فيها.

الثامنة والسبعون بعد الثلاث مئة: إذا حملت على جلود السباع كما ورد في [بعض](4) تفسير هذه اللفظة(1)، فلا تعلق له بحل تحريم لبس الحرير، وقد يتعلق بحل النجاسة، فستدل به على أن الدكاء لا تعم في جلود ما لا يأكل لحمه، وتبقى على نجاستها(5).

وقد استدل بالنهي عن افتراض جلود الثمار ونحوها(8) على هذه تقدم تخريجه قريباً، إلا أنه قال: "عن المياثر الحمر".

(1) زيادة من "ت".
(2) في الأصل: "المياثر"، والشبه من "ت".
(3) سقط من "ت".
(4) زيادة من "ت".
(5) انظر: "صحيح البخاري" (5/2195).
(6) "ت": "نجاسة".
(7) "ت": "نحوه".
(8) "ت": "نحوه".

٣٢٣
المسألة، فعلى هذا يدخلُ النهيُ عن المياثر إذا فُسَّرت بهذا التفسير في هذا الباب، ويُستدل به على النحو الذي حكيناه، إلا أنه استدلال على تقدير تفسير المياثر بهذا التفسير في هذا الحديث، وقد ذكرنا أن الأقرب تفسيرهما بما هو أعمُّ من هذا.
التاسعة والسبعون بعد الثلاث مئة: فإن صحّ هذا الاستدلال على نجاسة جلدُ ما لا يأكل لحمه، وجعل ذلك علة النهي، فيتعدى منه إلى مسألة استعمال الثوب النحسي لغير الصلاة.
الثمانون بعد الثلاث مئة: النهي عن المياثر إذا حملناه على الحرير يدل على تحريم ما ظاهره محرَّمُ اللبس إن كان بثانته وحشوُه من غيره، وأنه لا يجعلُ اختلاطُه به على هذا الوجه كاختلاط الحرير بغيره نسجاً، فإن مياثر السروج لابد فيها من الحشو، وأنئ تصل بما ليس بحرير غالباً، وللفضيحة ليس كذلك نادراً، لكن لفظ المياثر يدخلُ تحته هذه الصورة: يعني ما إذا كانت الظهارة من حرير، والحشو والبطانة من غيره، فيدخل تحت النهي، فيحصل ما ذكرناه من الاستدلال.

(1) قت: «هذا».
(2) قت: «على تقدير تفسير المياثر بجلود السباح».
(3) قت: «وإن».
(4) قت: «وهذه».

٢٢٤
الحادية والثامنون بعد الثلاث مئة: ظاهر النهي عن لبس الحرير
الثيرم، وقال الشافعي: وأكره لبس الديباج، محمول على أن المراد بالكراءة التحرير، والمتقدمون يطلقون مثل هذا
[اللغز] ويريدون التحرير.

الثانية والثامنون بعد الثلاث مئة: هذا التحرير متعلق بالرجال،
وهو كالمتَفق عليه؛ لكثرته وشهرته، وعن الاستذكار: أنه لا خلاف: أن ما كان سدا وله حمته حريرا أنه لا يجوز للرجال
لبسه.[2]

وقد تقدم حكاية كلام القاضي في مسألة الخاتم.[3]

الثالثة والثامنون بعد الثلاث مئة: المشهور المستفيض قولًا وفعلًا: لباس النساء الحرير، وفيه خلاف.[5] قد قدم، فقد ثبت عن ابن الزبير، رضي الله عنهما - أنه قال: ألا تلبسوا نساءكم الحرير؟

الذي وجدته في الأم (1/221) قول الإمام الشافعي رحمه الله: ولو توقي المحارب أن يلبس دباجا أو قرأا ظاهرا كان أحبه إلي، وإن لبسه ليحرصه، فلا ينسى به إن شاء الله تعالى؛ لأنه قد يرخص له في الحروب.

فما يحظر عليه في غيره.

زيادة من [ت].

انظر: الاستذكار لابن عبد البر (8/318).

في المسألة الثالثة والخمسين بعد الثلاث مئة.

تقول: [قلت].

329
أخره مسلم (1).

وروى النساي من حديث يوسف بن ماهيك: أن امرأة سألت ابن عمر - رضي الله عنهما - عن الحرير فقال لها ابن عمر: مَنْ لِيْسَةُ في الدنيا لم يلبش في الآخرة (2).

وروى النساي أيضاً من حديث عمرو بن الحارث: أن أبا عشانة المعافري (3) حدثه أنه سمع عقبة بن عامر يخبر: أن رسول الله ﷺ كان يمنع أهل الحلي والحرير، ويقول: إن كنتُ تُحبون حليَّة الجنة وحريرها فلا تلبسوها (4) في الدنيا (5).

والجواب دالَّل منها: ما ثبت في الصحيح من حديث زيد بن وهب، عن علي بن أبي طالب - ﷺ قال: كُساه رسول الله ﷺ حَلَّة سُرَاءَةً، فخرجت فيها، فرأيت الغضب في وجهه،

رواه مسلم (692)، كتاب اللباس والزينة، باب: تحرير استعمال إنا

(1) رواه مسلم (2069)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحرير استعمال إنا

(2) رواه النساي في «السنن الكبرى» (9595)، والطحاوي في «شرح معاني الأثراء» (4/ 201).

(3) في الأصل: "أن أبا عشانة بن عامر"، وقد سقط من "ت" و"ب" قوله: "بن عامر"، ولعل المراد: "المعافري" كما أثبت من مراجع التحرير؛ لأن أبا عشانة اسمه: حي بن يومن، كما أفاده ابن حبان في "صحيحه".

(4) في الأصل: "تلبسوها"، والثبت من "ت" و"ب".

(5) رواه النساي (5136)، كتاب: اللباس، باب: الكراهية للنساء في إظهار الحلي والذهب، والإمام أحمد في «المسندة» (4/ 145)، وابن حبان في "صحيحه" (5482)، والحاكم في «المستدرك» (7403).

٣٢٢
قال: فشيقته بين نسائي، وهو متفق عليه، واللغز لمسلم.(1)

وعن أبي صالح الحنفي، عن علي: أن أكير دُومة أهدى إلى النبيٰ ثوب حرير، فأعطاه علياً - فقال: شققتُ خُمرًا بين الفواطِم، وفي رواية: بين النسوة، أخرجه مسلم(2).

واشتهر في هذا الاستدلال بما(3) جاء في الذهب والحرير من تحريمه على الرجال، وحله للنساء.

ومنه: ما روي سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى الأشعري: أن رسول الله ﷺ قال: إن الله أحلٌ لأناث أمتي الحرير والذهب، وحرم ظهر ذكورها، أخرجه النسائي(4)، واعتدت ابن حزم، قال: وهو أثر صحيح، لأن سعيد بن أبي هند ثقة مشهور، روى عنه نافع، وموسى ابن ميسرة(5).

والذي ذكره من توثيق سعيد صحيح، ولكن لا يكفي ذلك في الحكم بالصحة، بل لابد من شرط آخر، وهو الاتصال وعدم الانقطاع، ولم يضع ابن حزم نظره عليه، ولا وجه - والله أعلم - فكره.

(1) رواه البخاري (472)، كتاب: الهمة وفضلهما، باب: هدية ما يكره لبسوه، ومسلم (571)، كتاب: اللباس والزيينة، باب: تحرير استعمال إناج الذهب والفضة على الرجال والنساء.

(2) رواه مسلم (571)، (3/145)، كتاب: اللباس والزيينة، باب: تحرير استعمال إناج الذهب والفضة على الرجال والنساء.

(3) ت: "ما.

(4) وتقدم تخرجه قريباً.

(5) انظر: "المحلي" لابن حزم (880).
إليه (١)، وكان يلزمُه ذلِك قِبل الحكم بصحته.

وقد ذكرَ أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسى الأندلسي الداني في كتاب «الإيماء» عن الدارقطني: أن سعيد بن أبي هند لم يسمع عن أبي موسى شيئاً (٢)، فعلي هذا يفوت شرطُ الاتصال.

واشتهر أيضاً الاستدلالُ بما روى عن علي - رضي الله عنه - في هذا، وهو حديث رواه أبو داود من حديث يزيد بن [أبي] (٣) حبيب، عن أبي

في الأصل: «عليه»، والمشت من «ت».

١٠ (٢)

قال الزين العراقي: لا حجة إلى إبعاد النتجة في حكايته - أي: ابن دقَّٰن من كتاب غريب ومؤلف غريب، فقد ذكره ابن أبي حاتم في كتاب «المراسيل»، ومن ثم ضعَّف ابن حبان الخبر وقال: معلول لا يصح.

قال الزين: وقد يجاب أنه يرتفع بالشواهد إلى درجة الصحة، كما يتَأكد المرسل بمجيئه من غير ذلك الوجه. كذا نقله المناوي في «فقيه القدر» (٣/٣٧٠). ٣٨٠


وأما نقله الزين العراقي عن ابن أبي حاتم، ذكره في «المراسيل» (١٢/٦٧٥). وما نقله عن ابن حبان، ذكره في «صحيحه» (٢٥٠)، حديث رقم (٥٤٣٣).

٤ (٤) زيادة عن «ت».

٣٤٨

الرابعة والثمانون بعد الثلاث مئة: تكلم القاضي على حديث عبدالله بن الزبير - ـ: «لا تلبسوا نساءكم الحرير...» الحديث، فقال: هذا مذهب عبد الله ومن قال بقوله، يحرمه على الرجال والنساء، ويحمله على العوم، وقد انعقد الإجماع بعدة من العلماء على جوازه للنساء، وتخصص تحريمه بالذكور، وقيل: نسخ في الرجال والنساء بالإباحة لهن، والجمهور على أنه ليس بناسخ ولا منسوخ، وإنما هذه أحاديث مجملة، وحديث تخصص الرجال بذلك مبين، وحمل بعضهم النهي العام في ذلك على الكراهية لا على التحريم [3].

قلت: هذا الكلام يحتاج إلى تأويل، فإن أراد به إثبات قول بالكراهة دون التحريم، فهذا ينافيه ما قدمه من انعقاد الإجماع بعد

(1) زيادة من ٢٥٧.

(2) رواه أبو داود (٤٥٤)، كتاب: اللباس، باب: في الحرير للنساء، والنسائي (٥١٤٤)، كتاب: الزينة، باب: تحريم الذهب على الرجال، وابن ماجه (٥٩٥)، كتاب: اللباس، باب: ليس الحرير والذهب للنساء، وغيرهم من طريق يزيد بن أبي حبيب، به، ولم يقل "حل لإناثهم" إلا ابن ماجه. وانظر: "التلخيص الحجري" لابن حجر (١/٥٣).

(3) انظر: "إكمال المعلم" للقاضي عياض (٦/٥٨٢).
ابن الزبير – ومن قال بقوله من العلماء - على جوازه (للنساء) (1)، وتخصيص تحريره بالذكور (2).

وإن أراد به أنه كان الحكم العام قبل التحرير على الرجال هو الكراهة دون التحرير، ثم انعقد الإجماع على التحرير للرجال، والإباحة للنساء، هذا يوجب الحكم بنسخ الكراهية في حق الرجال إلى التحرير، وفي حق النساء إلى الإباحة، والله أعلم.

الخامسة والثمانون بعد الثلاث مئة: لبس الحرير، إن كان يتناول الحرير المنفرد دونـ (3) المخلط، فلا تخصيص فيه بالنسبة إلى الرجال حيث حرّم (4) عليهم، وإن كان يتناول الخالص والممزوج، فما بغاه منه يكون بطريق التخصيص، وقد يُستدل على تناوله الممزوج بحديث سويد بن غفلة: أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – خطب بالجالية قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبـسي الحرير، إلا موضع (5) إصبع، أو (6) إصبعين، أو ثلاث، أو أربع (7).

وجه الدليل منه: الاستثناء، وهو يقتضي إخراج ما لولاه لدخل،

---

(1) زيادة من (ت).
(2) سقط من (ت).
(3) (عن).
(4) (يحرم).
(5) في الأصل: فيهما، والثبت من (ت).
(6) سقط من (ت).
(7) رواه مسلم (2019)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحرير استعمال إنساء الذهب والفضة على الرجال والنساء.
فيكون لِبِس الحَرير مَنطِقاً عَلَى المَمِزْوِق قِبَل الاستثناء.

السادسة والثامنون بعد الثلاث مئة: تحرِيم الحَرير عَلَى الرَجال

يَعْلَى بَأَمِرين:

أَحَدُهَا: الْفِخْر وَالخَلَاء، وَالثاني: أَنْهُ ثوبْ رفاهية وَزينة، وَإِبْدَاء

زِيْرٍ يَلْيَق بِالنساء دُون شِهامة الرَجال، وَقَدْ يَكُون المَعْنِيان مَعْتَبرِين، إِلَّا أَنَّهُ

قِيل: إِنّهُ (1) هَذَا الْقَدْرٍ. أَعْنِي: الْمَعْنِي الثَّانِي - لَا يَقْتَضِي الحَرِيم عَنْد

الشافعي - رَحمه الله تعالى - قَال (2) فِي «الأَم»: وَلَا أَكْرِهُ لَبَاسَ اللُّؤْلؤ إِلَا

لِلأَدْب، فَإِنَّهُ مِن زَيْرِ النَّسَاء (3).

قلت: مَا كَان مُخَصُوضاً بِالنساء فِي جَنْسِه أو هُيَّته، أو (4) غَالِبًا فِي

زَيْرٍ دُونّهُ، فَالْمَنفِع فِيهِ (5) ظَاهَر، لَأَنَّهُ قد يَثْبِت (6) الْلُّعْنُ عَلَى المَتَشْبِهِن مِن

الرَجال بِالنساء، وَذَكَر بَعْضُهُم فِي تَعْلِيل الحَرِيم [لِلْحَرِير] (7): النَّشب

بِالكَفَار (8)، وَلَعْلِهُ يَعْوَد إِلَى [مَعْنِي] (9) الخَلَاء، فَإِنَّهُ زَيْرُهُ، وَلله أَعْلَم.

(1) "ت": "أَعْنِي".
(2) "ت": "لَأَنَّهُ قَال".
(3) انظر: "الأَم" للإِيْمَم الشافعي (1/ 221).
(4) "ت": "و".
(5) "ت": "مَتَنِه".
(6) "ت": "ثَبَت".
(7) سُقْط مِن "ت".
(8) انظر: "إِكْمَال المَعْلُوم" للفَقْهِي عَيْضَاء (6/ 582).
(9) زِيَادة مِن "ت".
السابعة والثمانون بعد الثلاث مئة: [من(1) صور التخصيص:

لباس [الحرير](2) للحكمة، ويخصص الحديث الصحيح عن أنس قال:

ٍرخص رسول الله ﷺ للزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف

- رضي الله عنهما - في لبس الحرير، لحكمة كانت بهما. متفق عليه،

واللفظ لمسلم(3).

ورواه مسلم من وجه آخر، عن سعيد، شنا قتادة: أن أنس بن

مالك - ﷺ - أنباهم: أن رسول الله ﷺ رخص لعبد الرحمن بن

عوف، والزبير(4) بن العوام - رضي الله عنهما - في القميص الحرير في

السفر، من حكمة كانت بهما.

ورواه محمد بن بشير، عن سعيد، ولم يذكر السفر(5).

وأجاز الشافعية - رحمهم الله تعالى - لُبس الحرير للحكمة

زيادة من [ت(6).

(1) زادة من [ت.

(2) زادة من [ت.

(3) رواه البخاري (550)، كتاب: اللباس، باب: ما يرخص للرجال من

الحرير للحكمة، ومسلم (2676/25)، كتاب: اللباس والزينة، باب:

إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكمة أو نحوها.

(4) [ت: "وللزبير".

(5) رواه مسلم (2076/2، كتاب: اللباس والزينة، باب: إباحة لبس

الحرير للرجل إذا كان به حكمة أو نحوها. ووقع عنده: "في القميص

الحرير"، وزاد في آخره: "أو وقع كان بهما".

332
والحرب، وفي «التبنيه» حكاية وجهٍ (1): أنه لا يجوز (3)، والمشهور
الأول، وهل (3) يُشرط السفر في ذلك، أم يجوز بمجرد الجِّيزة؟
فيه وجهان للشافعية، قال الرافعي - رحمه الله - : [أصحهما] (4):
لا يشترط لإطلاق الخير، والثاني: نعم؛ لأن السفر شاغل عن التفقد
والمعالجة.
قال: وفي الرواية الثانية - يعني: من الحديث - ما يقضي اعتباره
في دفع القمل (5).
قلتُ: كأن منشأ الخلاف [اختلاف] (1) الروايات في ذكر السفر
وعدم ذكره، وقد قدمنا في رواية سعيد بن أبي عروبة ذكر السفر في
الجِّيزة، لا في القمل (6).
ولقائل أن يقول: الاختلاف راجع إلى مخرج واحد في الرواية
عن قتادة، ففي رواية شعبة عنه: إطلاق الرخصة في لبس الحرير

(1) «وجه أو قول».
(2) انظر: «التبنيه» لأبي إسحاق الشيرازي (ص: 43).
(3) في الأصل: «وهو»، والمشت من «ت».
(4) زيادة من «ت».
(5) انظر: «فتح العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (5/28)، و«روضة الطالبين»
للنووي (2/18).
(6) زيادة من «ت».
(7) كما تقديم تخريجه قريباً عند مسلم برقم (2076/24).
للجِكّة، واتخِذ على سعيد، عن قنادة; ففي رواية أبي أسامة، عن
سعيد: ذُكر السفر، وفي رواية محمد بن بشر، عن سعيد: مَعْدُ ذَكِرِهَ،
هذا بحسب ما في كتاب مسلم، رحمه الله تعالى.
وعلى مقتضاه: أن المَخْرِجِ إذا كان واحداً فهو حديث واحد،
ذكر بعض الرواة فيه السفر، ولم يذكره بعضهم، فوجب أن يُحمل
الإطلاق على إهمال بعض الرواة للقيد، إما لعدم سماعه من شيخه،
أو لنسيانه، أو لغيره، ويتبعُ اعتبارٌ (1) القيَّد في الرواية.
وحينئذ تقول: وجب أن يُعتبر في الحكم؛ لأن هذا وصف عَلِق
الحكم به، ويمكن أن يكون معتبراً فلا يُلغى.
ووجه اعتباره: ما قدمناه من كون السفر شاغلاً عن التفقة
والمعالجة، أو لكونه مَفْتَنَة للرَّجُل، فيكون هذا منها.
فإن وُجد حديثٌ آخر من وجه آخر، ومخْرِج آخر، بحيث لا يُغلب
على الظن أنه حديث واحد، فهاهنا يمكن أن يقال: إنه من قَبْل
النَّصْحَين اللذين أُدْعُهما مطلق والآخر مقيَّد، وتلحق بقاعدته واختلاف
العلماء فيها، وفيه نظر أيضاً على هذا التقدير؛ يعني: على تقدير أن
يوجد حديثٌ آخر مطلق، ووجه النظر: أنه وإن اختفى المخْرِج،
فليس هو حكاية للفظين أحدهما مطلق والآخر مقيَّد، وإنما هو حكاية
قضية مخصوصة، وهو الترخيص لعبد الرحمن والزبير - رضي الله

(1) في الأصل: (اعتباره)، والمثبت من ت.
عنهم… لاعذ معيين، فالظاهرة أنها قضية واحدة، فيرجع(1) الأمر فيها إلى ما قلناه فيما إذا كان المخرج واحداً، والله أعلم.

التاسعة والثمانون بعد الثلاث مئة: قال الرازي المفسر والمفسر الشافعي- رحمه الله عليهما وعليهم…: وعد الأئمة القرّ من الحريير، وحرمه على الرجال، وإن كان كميّ اللون، وادعى صاحب النهاية وفاق أصحاب [فيه] (2)، ثم حكي أن في النتمة حكايّة وجه: أنه لا يحرم؛ لأنه ليس من ثياب الزينة (3).

قلت: إن كان مراده بالقرر ما نطلقه نحن في زماننا عليه، فليس يخرج عن اسم الحريير، وإذا كان اسم الحريير منطلقاً عليه وجب أن يحرم، ولا معنى لاعتبار اللون وممّا ينطويه، ولا لكونه من ثياب الزينة، فكلهما تعليل ضعيف لا أثر له بعد انطلاق الاسم عليه (4).

التاسعة والثمانون بعد الثلاث مئة: أجاز الشافعية لبسه لدفع

(1) «فرجع».
(2) سقط من «ت».
(3) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرازي المفسر (5/195).
(4) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (10/195): ولم يتعرض - أي: ابن دقين - لمقال البكاسم، وهو وإن كان المراد به شيئاً آخر، فينجب كلامه، والذي يظهر أن مراده به رديّ الحريير، ونحو ما تقدم في الخز، ولأجل ذلك وصفه بكمودة اللون، والله أعلم.
(5) «اختار».

335
العمل(1)، وقد خرج مسلم من حديث هكذا قال: ثنا قتادة: أن أنساًأخبره: أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكوًا إلى النبي ﷺ.
الفعل، فرحص لهما في قميص الحريم، في غزوة لهما(2).

فهذه الرواية فيها الرخصة للقليل، وفيها ما يدل على السفر أيضاً،
وذكر(3) القاضي عياض - رحمه الله تعالى - حديث الحكمة وحديث العمل
في الغزوة اللذين قدمانهما، وقال: مذهبّ مالك - رحمه الله تعالى - منه
في الوجهين، وبعض أصحابه يبيحه فيهما(4).

وقال شيخه القاضي أبو الويلد بن رشد المالكيّ: ولا اختلاف
في أن لباس الرجال له في الحرب محظور، لا يباح إلا من ضرورة،
فقد أرضع النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام
في قميص الحريم، لحكمه كان بهما.

قال: وكره ذلك مالك، ولم يرخص فيه(5)، إذ لم يبلغ
الحديث، والله أعلم، وقد روى عنه: أنه أرضع فيه للحكمة على
ما في الحديث(6).

(1) انظر: "المجموع شرح المهذب" للنووي (4/ 381).
(2) رواه مسلم (762/ 266)، كتاب: اللباس والزينة، باب: إباحة لبس
الحريم للرجل إذا كان له حكاية أو نحوها. وعنه: "في قميص الحريم".
(3) "ت": "وحكيه".
(4) انظر: "إكمال المعلم" للقاضي عياض (6/ 585).
(5) "ت": "يرخصه".
(6) انظر: "المقدمات المبهذات" لابن رشد (3/ 432).
السمعون بعد الثلاث مئة: روى مسلم من حديث عبد الله(1) مولى أسماء بن بكر - وكان خالًا ولد عطاء - قال: أرسلتني أسماء إلى عبد الله بن عمر، فقالت(2): بلغني أنك تحرّم أشياء ثلاثة: العُلم في الثوب، وميّزة الأُرجوان، وصوّم رجب كله؟

فقال لي عبد الله: أمّا ما ذكرت من رجب، فكيف بمن(3) يصومُ الأبد؟ أمّا ما ذكرت من العُلم في الثوب، فإنني سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنما يَبْسُرُ الْحَرِيرَ مَنْ لا خَلُاقِ لَهُ»، فجِفخت أن يكون العُلم منه، وأمّا ميّزة الأُرجوان فهذه ميّرة عبد الله، فإذا هي أرجوان(4)، فرجعت إلى أسماء أخبرت(5)ها، فقالت: هذه جبة رسول الله ﷺ، فأخرجت إلى جبة طيالسية كسروانتا، لها لينة دياج، وفرّجها مكافان بالدجاج، فقالت: هذه كانت عند عائشة - رضي الله عنها - حتى قُضِيَت، فلما قُضِيَت قُبضتُها، وكان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نسلبها للمرضى تستشفى بها(1).

(1) في الأصل: «عبد الله»، والتصويب من «ت» و«ب».
(2) في الأصل و«ب»: «فقال»، والمحبت من «ت».
(3) في الأصل: «من»، والمحبت من «ت».
(4) «ت»: «ميّزة أرجوان».
(5) «ت»: «أخبرتها».
(6) رواه مسلم (2069/10)، كتاب: الزيّاء والزينة، باب: تحريم استعمال إذن الذهب والفضة على الرجال والنساء.

٣٣٧
قال الروَائِيُ الشافِعيُّ: "لَو كَانَتْ جِبَةً صِفْحٍ أو لِيدٍ يَكْفُ كُلُّ أَكْمَامٍ هَٰٓا وَجْهِهَۢا" (1) وأُذْيَأَهَا بِالحَرِيرِ المَصْمَّقَت أو الْدِيْبَاجِ، كَمَا يَفْعَلُ فِي الْعِرْفِ; لا يَحْرِمُ لِبْسَهَا" (2).

وَقَالَ الْوَافِرِيُّ: يَجْزِي لِبْسُ الثَّوبِ المَطْرَفِ بِالْدِيْبَاجِ وَالْمَطْرَفِ بِهِ.

وَقَالَ: قَالَ الْشِّخَ الْأَبِي الْمُحَمَّدِ وَغَيْرُهُ: وَالشَّرْطِ فِي الْاِقْتِصَارِ عَلَى عَادَةِ التَّطِيرِ، فَإِنَّ جَأْوِزَ الْعَادَةَ فِيهَا كَانَ سَرَّافًا مَّحْرُورًا (3).

وَقَدْ اعْتَرَضَ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِالْحَدِيثِ، بِأَنْ قَيْلٌ: لَعَلَّ هَذِهِ الْحَرِيرَةِ أُحْدَثَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْبَنِيَّةِ (4)، لَا أَنْهُ لِبْسَهَا وَفِي هِئَالِهِ هَذِهِ الْحَرِيرَةِ (5)، فِي كَيْنَ فِي ذَلِكَ حَجةٌ عَلَى جَواْزَهُ، وَإِذَا احْتَمَلَ، سَقُطَ التَّعْلِقُ بِهِ.

قَالَ الْقَاضِي عَيْضَاءُ: وَهَذَا بَعْدَ جَدًّا، لَأَنْ أَسْمَاءٍ إِنَّما احْتَجَتْ

(1) "جِيبَةً وَأَكْمَامِهَا".

(2) انظر: "بِحَرِ الْمُذْهِبِ" لِلروَايَيْنِ (5/ 4 2 0 2 0 4 1 0).

(3) انظر: "فِتْحُ الْعَزْيِزِ فِي شَرْحِ الْوَجْيِزِ" لِلْوَافِرِيِّ (5/ 3 0).

(4) "لَعْمَ يَبْتَ شَيْنَةٍ بَيْنَ الْبَنِيَّةِ لِبْسَهَا وَفِي هِئَالِهِ هَذِهِ الْحَرِيرَةِ، وَلاَ صَرْحَهِ بَيْنَهَا".

(5) كَذَا أَجَابَ الْبَاجِيُّ فِي "الْمَنْتَقِيِّ" (7/ 2 2 2). قَالَ إِبْنُ الْعَرَبِيِّ فِي "الْمَعَارِضَةِ" (7/ 2 2 4 1 2 5): هَذَا اِحْتَمَالُ فَاسِدٌ - أَيُّ: مَا ذَكَرَ الْبَاجِيُّ - لَأَنَّ إِخْرَاجُهَا لَهَا بِصِفْتِهَا وَقُولَهَا هَذِهِ الَّتِي كَانَتْ عَائِشَةً، نَصْ فِي كُونِهَا بِهِتَّهَا؛ لِأَنَّهُمْ مَا كَانُوا لِيَغْيِرُوهَا بِمَا لَا يَجْزِىَ، أَوْ بَمَا يَخْتَلَفُ فِيهِ، ثُمَّ يَنْسَبُونَهَا كَذَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

٣٣٨
هذا على العَلَم لأجل الحرير الذي فيها، قال: وقد قيل: لعل النبي ﷺ، إنما كان يلبسها في الحرب
ووهذا دليل على جواز التّطرز بمثل هذا المقدار، وقد شرط في التهذيب الشافعي: أن يكون الطَّراز بقدر أربع أصابع فما دونها، فإن زاد لم يجز (3). وهذا مواقف لمقتضى ما دُلَّ عليه الحديث، والله أعلم.
الثانية والتسعون بعد الثلاث مئة: أَجْزى لبس الثوب الذي يخط بالابريِّسْ (4)، وهذا ظاهر إذا كان الخيط بمقدار ما رُحص فيه، وهو قياسٌ في معنى الأصل، والله أعلم.

(1) انظر: "إِكْمَالَ المَعْلُوم" للقاضي عياض (6/ 582).
(2) "ت" : قد قدمنا.
(3) زيادة من "ت".
(4) وتقدم تخرجه.
(5) انظر: "فتح العزيز في شرح الوجيز" للرافعي (5/ 31).
الثالثة والتسعون بعد الثلاث مئة: قد ذكرنا في تفسير القسّي ما يُشعر
بأنه غير متمحص الحري في بعض الأقوال، وأوردنا عن ابن وهب،
[وأين بُكير]:(1) أنها ثوابُ مُصَلّى النّحر في قال عمّه مكّة مما
يلى الفرمّا:(2)، وفي كتاب البخاري: فيها حريَّ أمثال الأُجر:(3).
وعلى
هذا يكون النهي متوجهاً على بعض الممزوج بالحري.
وللشافعية في الممزوج طريقان؛ أحدهما: إن كان ذلك المغير:(4)
أكثر في الوزن لم يحرمْ بِه، [وذلك كالخَرُ سَدا إِرَّبَسَ، وَلْحَمته
صُوف، فإنّ اللحمة أكثر من السِداة:(5)، وإن كان الإبريس أكثر
يحرم، وإن كان نصفين ففي وجهان: قال الرازي: أصبحهما أنه
لا يحرم؛ لأنه لا يسمى ثوب حري، والأصل الجلّ:(6).
وهذا الذي صاحه الرازي خالفه غيره في التصحيح وقال:
الصحيح أنه يحرم:(7)، [يريد:(8): تغليباً للتحرير.

(1) سقط من «ت»، وفي الأصل: «وابن مكين»، والتصوب من «ب».
(2) انظر: «مشارق الأندور» للقاضي عياض (2/ 193).
(3) انظر: «صحيح البخاري» (5/ 2195).
(4) «ت»: «الغير».
(5) هذه الجملة جاءت على هامش «ت»، وذكر أنها في نسخة.
(8) سقط من «ت».

٣٤٠
قال الرافعي: وقال القائل، وطائفةً من أصحابه: لا يُنظر إلى الكثرة والقيلّة، ولكن يُنظر إلى الظهور، فإن لم يظهر الإبرّيسُ حل، كالمخزُ الذي سُءدَ إبرّيسُ، وهو لا يظهر، وإن ظهر الإبرّيسُ لم يحل، وإن كان قادرٌ فيه الوزن أقلً.

قال الرافعي - رحمه الله تعالى -: فيخرج من هاتين الطريقتين القطعُ بالتحريم إن كان الإبرّيسُ ظاهراً، أو(1) غالباً في الوزن؛ لاجتماع المعنيين المنظور إليهما، وإن وُجد الظهور دون غلبة الوزن حرّم عند القائل، ولم يحرم عند الجمهور، وإن وجد غلبة الوزن دون الظهور انعكس المذهبان(2).

ومقال القاضي أبو الوليد بن رشد المالكي: وقد اختلف السلف - في لباس الحرير الذي سُءدَ حرير، وما كان في معناه اختلافًا كثيرًا - وذكر أنه يتحصل فيه أربعة أقوال:

أحدها: أنَّ لباسًا جائزًا من قبل المباح، من لبسه لم يأتي، ومن لا، لم يؤجر [علي(3) تركها، وهو مذهب ابن عباس - رضي الله عنهما - وجماعة من السلف، منهم ربيعة على ما وقع من قوله في أول سماع ابن القاسم من كتاب جامع العتبة؛ لأنهم تأولوا أن النهي والتحريم في لباس

(1) «ت»: "و".

(2) انظر: "فتح العيز في شرح الوجيز" للرافعي (5/ 29 - 30).

(3) زيادة من "ت".
الحرير للرجال، إنما ورد في الثواب المصمَّت الخالصٍ من الحرير.
والثاني: أن لباسها غير جائز، وإن لم يُطلق عليه أنه حرام، فمن لبسها أينما، ومن تركها نجا، [وفيها] أثر: قيل في حلة عطارد والسيرة التي قال فيها رسول الله ﷺ: "إِنَّمَا يلبسُ هَذِهِ مَنْ لَا خلائقَ لِهَا فِي الْآخِرَةِۡ۞}" (1) إنها كانت يحلطها الحرير، وكانت مضلعة بالقرع، وهو مذهب عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما -، والظاهر من مذهب مالك، وإن كان قد أطلق القول فيه أنه مكروه، والمكروه ما كان في تركه ثواب، وإن لم يكن في فعله عقاب؛ أذهب مطلقه فيما هو عند غير جائز، تحريزاً من أن يحرم ما ليس بحرام، والذي يدل على ذلك من مذهب قوله في "المدونة": وأرجو أن يكون الحرير للضيتي خفيفًا (3).
والثالث: أن لباسه مكروه على المكروه، فمن لبسه لم يأتِ، ومن تركه أجز على تركه، قال: وهذا أظهر الأقوال، وأوّلاً بالصواب؛ لأن ما اختلف أهل العلم فيه لتكافؤ الأدلة في تحريره

(1) زيادة من "ب".
(2) رواه البخاري (476)، كتاب: الهيبة وفضلها، باب: هدية ما يكره لبسه، ومسلم (468)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إنشاء الذهب والفضة على الرجال والنساء.
(3) انظر: "المدونة" (2/ 460).

342
وتحليله، فهو من المُشْتَبِهات التي قال فيها رسول الله ﷺ: "مَنِ أَتَقَاهَا فَقَدْ أَسْتَبْرَأَ لِدَيْنِهَ وَعُرْضِهِ"(1).

وعلى هذا القول: بأن(2) ما حكى عن مطرف؛ من أنه رأى على مالك بن أبي سنان كساء إبريم كساء إياه هارون الرشيد، إذ لم يكن ليلبس ما يعتقد أنه يأتِّيُ لِبْسُه.

والرايع: الفرقُ بين ثياب الحز وسائر الثياب المشوية بالقطن والكتان، فيجوز لِبْسُ ثياب الحز اعتباً للسلف، ولا يجوز مما(3) سواءً من الثياب المشوية بالقطن والكتان بالقياس عليها، إلى هذا ذهب ابن حبيب، وهو أضعف الأقوال؛ إذ لا فرق في القياس بين الحز وغيره من المُجْوَزات(4) التي قَيَامُها حرير وطُعْمُها قطن أو كتان، لأن المعنى الذي من أجله استجاز لباس الحرير من لِبْسُه من السلف، وهو أنه ليس بحرير مخصُّص، موجودُ في المجوَّزات(5) وشبهها، فلهذا المعنى استجازوا لِبْسُه، لا من أجل أنه خز، إذ لم يأتِّيُ أثرًا بالترخيص(6) لهم في لِبْس.

______________________________
(1) رواه البخاري (52)، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، ومسلم (1599)، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(2) "لات" : "ياتي".
(3) "لات" : "ما".
(4) "لات" : "الثياب".
(5) "لات" : "المحررات".
(6) "لات" : "الترخيص".
الخز، فيه خلاف في قياس غيره عليه.

وقال القاضي أبو الوليد أيضاً: وخالف في العلم من الحرير في الثوب، فمن أهل العلم من أجازه؛ لِمَا جاء: أن النبي ﷺ نهى عن الحرير وقال: "لا تلبسوا منه إلا هُكذا وهُكذا"، وأشار بالسابقة والوسطى (1)، ورُوِي إجازة ذلك عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في مثل الإسع والاصبعين والثالث والأربع (2)، وَكَرِهَتِ جماعة من السلف (3).

الرابعة والسبعون بعد الثلاث مئة: اختلفوا في افتراض الحرير للرجال.

ويرى بعض العلماء أن الحرير باللبسي عند الشافعية، بل افتراشيه، والتدرير به، واتخاذه ستراً، وسائر وجه الاستعمال في معنى اللبس (4).

وحكى فيه خلاف [عن (5) أبي حنيفة - رحمة الله عليه - وأنه

(1) رواه البخاري (5490)، كتاب: اللباس، باب: لبس الحرير وافتراش له للرجال، وقدر ما يجوز منه، ومسلم (2069/12)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إنهاء الذهب والفضة على الرجال والنساء.

(2) تقدم تخريجه.

(3) انظر: "المقدمات الممهدات" لابن رشد (132/432).

(4) انظر: "فتنة العزيز في شرح الوجيز" للرافعي (5/432).

(5) زيادة من "ت".

---

344
قال: لا يحرم إلا اللبس (1).
وفي كتاب الرافعي، ذكر وجه: أنه يجوز لهم الجلوس عليه:
أي: للرجال (2).
وقال القاضي عياض المالكي: المشهور عندنا منع الجلوس على الحرير.
وقال عبد الملك بإجازته، وعلل المنع باللبنس المذكور بالحديث (3).
قلت: للمسألة من هذا الحديث مأخذان:
أحدهما: النهي عن الميت، إذا حملت على أن تكون من الحرير.
والثاني: النهي عن لبس الحرير بناءً على [آن] (5) الافتراض لبسو، ويستدل عليه بحديث أنس - (4): فقدت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما ليس (5). فأطلق عليه اسم اللبس وهو مفتَرَش، فدل على

(1) انظر «الهديّة» للمرغيناني (4/119).
(2) انظر: «فتح العزّيّز في شرح الوجيز» للرافعي (5/34).
(3) "تم" في الحديث.
(4) انظر: "إكمال المعلم" للقاضي عياض (2/66).
(5) زيادة من "تم".
(6) رواه البخاري (373)، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة على الحصير، ومسلم (658)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة.
في النافلة، والصلاة على حصير وخميرة وثوب وغيرها من الطهارات.

٣٤٥
 إطلاق اللبس على المُفترش.

على أنه قد ورد ما يغني عن هذا كلّه في حديث صحيح صرّح فيه بالنهي عن الجلوس عليه، فروع البخاري من حديث ابن أبي ليله، عن حذيفة قال: نهنا النبي ﷺ أن نشرب في آية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه (١).

الخامسة والسادس من الثلاث مئة: نقل صاحب البحر الروياني الشافعي عن «الإملاء»، و«الأم»: لو لبس رجل قباء محشوًا بالقز فلا بأس؛ لأن الحشو باطن (٢).

وذكر صاحب التهذيب الشافعي فيه خلافًا، فقال فيما حكي عنه: ولو ليس جبة محشوة بالقز، أو الإبريسم، جاز على الأصح (٣).

وذكر القاضي عياض المالكِيَّ: أن المذهب النهي عن الجلوس [عليه] (٤)، وإن كان بطاينة لم يجلس عليه، أو محشوًا فيها، [كما يُحشى الصوف] (٥)، يجلس عليه (١).

---

١) رواه البخاري (٥٤٩٩)، كتاب: اللباس، باب: افترش الحرير.

٢) انظر: بحر المذهب للروياني (٣/ ٢٠٥).

٣) نقله الرافعي في فتح الاعزيز في شرح الوصي (٥/ ٣٣).

٤) سقط من «ت».

٥) زيادة من «ت».

(٦) انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض (٦/ ٥٧)، ووقع في المطبوع =
قلت: إذا انطلق عليه اسم اللباس، أو الاستعمال، أو اندرج تحت لفظ النهائي عنه؛ فلا اعتبار بالتعليم الذي ذكره في جوازه، وأنه باطن، فإن ذلك مرتبت عليه اعتبار معنى الخيلاء، وهو معنى أخذ من مجرد المناسبة، واتباع اللفظ أولى، ثم البطانة ممنوحة ليست بظاهرة.

السادسة والستمون بعد الثلاث مئة: لباس الحرير في الحرب اختلطت عباراتهم فيه، قال القاضي: واختلط في لباسه في الغزو، إذ لا يقصد به الخيلاء الممنوحة.

وأطلق الغزالي في موضع القول بأنه يجوز للغازي لبس الحرير، فقيده الرافعي وقال: ليس الغزو عذراً على الإطلاق.

السابعة والستمون بعد الثلاث مئة: أجاز الشافعية - رحمهم الله - لبسه عند مفاجأة القتال إذا لم يجد غيره، وذلك في حكم الضرورة.

الثامنة والستمون بعد الثلاث مئة: قال الرافعي الشافعي - رحمهم الله تعالى - بعد ذكر جواز لبسه لمفاجأة القتال: وكذلك لبس ما فيه جنّة للقتال، كالدبياج الصقليف الذي لا يقوم غيره مقامه،

أو محضوا فيها يجلس عليه كما يحشى الصوف.

(1) "وكان ذلك مرتباً".

(2) انظر: "إكمال المعلم" للقاضي عياض (6/ 575).

(3) انظر: "فتح العزيز في شرح الوجيز" للرافعي (5/ 356 - 357).

347
وجوز القاضي ابن كَجَّ اتخاذ القبَاء ونحوه مما يصلح في الحرب [من الحرير]، ولبَّسه فيها على الإطلاق؛ لما فيه من حسن الهيئة، وزينة الإسلام، فينكسر قلب الكفار منه؛ كتحليله السيف ونحوه.

قال الرافعي: والمشهور الأول.

قلت: تخصيص العمومات والنصوص بمثل هذا المعنى لا يقوى، وأتباع النص أولى.

الناتجة والتسعون بعد الثلاث مئة: افتراض الحرير للنساء، فيه اختلاف عند الشافعية على وجهين، ومن يمنعه يمكنه أن يُدرجُه تحت العموم في النهي عن الجلوس على الحرير، أو العموم في النهي عن لباس الحرير، إذا كان الافتراض لبسًا، ويخرج عنه ما عدا من أنواع اللبس، فيبقى الافتراض، وهو ضعيف، ويعارضه العموم الذي جاء في

(1) سقط من "ت".
(2) "ت": "الهيئة".
(3) "ت": "لينكر".
(4) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (٤/٦٥٤).
(5) المرجع السابق (٥/٣٤).
(6) "ت": "يمكن".
(7) "ت": "في".

٣٤٨
جواز لبس الحرير للنساء، وقد قدمنا الكلام في تلك الرواية(1)، فعليك باعتبار تعارض العلومين إن أردت التمسك به(2) في هذه المسألة.

ودذكر الرافعي - رحمه الله - الوجهين في تحريم افتراض الحرير للنساء، قال: وأظهرهما ولم يورد في "التهذيب" سواء: نعم، كاستعمال الأواني للسروف والخيلاء بخلاف اللبس، فإنه للزينة، فصار كالحُجْيَّ(3).

المُوفية أربع مئة: اختلفوا في جواز إلباس الصبيان الحرير، وللشافعية وجه:

ثالثها(4): الفرق بين أن يكون دون سبع سنين فلا يمنع، وبين أن يكون له سبع سنين فصاعداً فيمنع منه، كيلا يعتاده(5).

وإن(1) أراد مستدرك أن يقول: اللباس مصدر يتناول لباس الإنسان وإلابسه لغيره، فيخرج عنه ما يخرج؛ إما بالإجماع أو غيره من النصوص، وبقى ما عداه، لكان ضعيفاً؛ فإن العرف يقتضي سباق.

(1) "ت": "المسألة".

(2) "ت": "هذه".

(3) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (٥/٢٤ - ٣٥).


(5) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (٥/٣٥).

(6) "ت": "ولو".

٣٤٩
الذهب إلى لباسٍ ١٠ الإنسان لنفسه، ولو قيل: إنه لا يتناول اللباس أصلاً، لكان كما قالت المالكية في مسألة الاستنباط في الحج: إن الآية إمّا تدل على الحج لا على الإحراج، وحج البيت: مصدر حج يحج، وإحراجه: مصدر أحج، يحج، فالآية تقتضي الحج نفسه لا الإحراج، إلا أن غاية هذا: أن الآية لا تدل على الإحراج، وذلك لا يمنع من أخذ من الحديث.

الأولى بعد الأربع مئة: قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكية في كتاب "سراج المرمدين" ٢ في أثناء الكلام على لباس المرأة: وهاها مسألة حسنة، وهي أن المرأة لها لباسها وفراشها من الحرير والذهب، وإذا جاءها زوجها جالسًا عليها وضاجعًا فيها، وإن دعاها إلى فراشها جاءت إلى إزاره وكسائه، ولا يلزمها إذا أراد الإتيان إليها أن تخرج له ٣ من بيتها إلى بيت فراشة الصوف، كما لا يلزمها أن تنجرد له إلى مدرعته الصوف، ولا خلاف بين الآمة أن يخلطها وعليها ثوب الذهب، فيكون ثوبًا لهما لفاعةً وحيدة.

ثم قال بعد ذلك: وروي محمد بن أحمد بن حماد، ثنا أحمد بن عبد الجبار، ثنا محمد بن فضيل، عن الأعمش، عن حبيب عن

١٠ في الأصل: "اللباسه"، والمثبت من "ت".

٢ انظر: "الديماج المذهب" لابن فرحون (ص: ٢٨٢).

٣ "فذا:"

٤ سقط من "ت".

٢٥٠
كُرِيب، عن ابن عباس قال: بعثني أبي إلى النبي ﷺ في إبل أعطاه إياها من الصدقة، فلما أناه [وكان كانت ميمونة خالته(1)] قال: فأتى النبي ﷺ المسجد، وسلم العشاء، ثم جاء وطرح ثوبه، ودخل مع أمرته في ثيابها(2).

ثم قال بعد ما ذكره من ألفاظ الحديث، إلى قوله: فدخل علي(3) أمرته في ثيابها، فهو فقه الحديث الذي قصدنا منه أن الزوج يأتي أمرته فيدخل في ثيابها الحرير والذهب من لباسها.

قلت: أدلل تحريم الذهب والحرير على الرجال عامًا تتناول هذه الصورة التي ذكرها، وإخراجها عن تلك الدلائل العامة تخصصًا يحتاج إلى دليل شرعي يدل عليه، وكان ما ذكره يتفت إلى قاعدة النباهة وإعطاء التابع حكم المستحب، إلا أنها قاعدة مضطربة لا تجري على قانون واحد وهي ذِهَبة إلى طريق الاستحسان، أو شيءٍ بها(4).

وما ذكره من أنه يخالطها وعليها ثوب الذهب، فتكون ثوبها لهما لفًا واحدًا، وأنه لا خلاف فيه، فإن(5) أراد أن يَمِس(6) ثيابها عند

__________________________
(1) ت: جالسة.
(2) رواه النسائي في «السنن الكبرى» (1339)، وأبي عبد البر في «التمهيد» (126/168176)، من طريق ابن فضيل، به.
(3) ت: فمع.
(4) في الأصل: «فيها»، والمثبت من «ت».
(5) ت: «إذ كان».
(6) ت: «يمس».

351
المخالطة وهي عليها، فمسَ الذهب والحرير ليس بحرام.
وإن أراد أن يخالطها بحيث يكون ثوبُ الحضرِ والذهب مشتملاً عليه اشتمالًا يحرم على الرجل (1) استعماله لم كان منفرداً عن المرأة، فهذه هي المسألة بينها، فلا يشهد بها [عليها (2)]، وحينئذ يمنع وقوع الاتفاق على جواز هذا.
وأما ما ذكره في آخر الحديث: فدخل مع امرأته في ثيابها، وأنه فقهُ الحديث، فهي واقعة حال لا عموم لها، ولا لفظ عموم، ولا دليل بوجه من الوجه على كون تلك الثياب محرمة على الرجال، وإذا لم تكن واقعة الحال دالة على خصوص المدَّعِي، ولا اللفظ متناولاً لها (3).
بعمومه، فلا دلالة على المدَّعِي، والله أعلم.
الثانية بعد الأربع مئة: قد تقدمت الإشارة إلى تكرار لفظ القدسي والحرير والإستبرق والديباج، وأنه قد يُوردُ أن لفظ الحرير يتناول الجمع، فما السبب في التكرار؟
فامَّا إذا جعلنا القدسي ليس خالصاً، فلا تكرار من جهته.
وإن جعلنا خالصاً، ففي الجواب وجهان:
أهدهما: ما تقدّم من الفرق بين الجمع في الحَبرِ، و[في (4)]

(1) في الأصل: [الرجال، والمشتبه من ت].
(2) زيادة من ت.
(3) ت: يتناولها.
(4)سقط من ت.
المُحْبِرُ عنه، وأنَّه لا يلزم من الجمع في الخبر الجمع في المخبر عنه، فيجوز أن يكون النهي من النبي ﷺ وقَعٌ عن هذه الأشياء مُتَفَرَّقاً، وجمع الراوي بينها في خبره، إلا أن هذا لا يتم في جميع ما ذكر هاهنا، فإنَّه قد صحَّ: «لا تلبسوا الحرير والديباج»(1) من لفظ الرسول ﷺ.

والوجه الثاني: أنَّ اختلاف الصور والهيئات قد يُؤهِّم اختلافاً في الحكم، إذ يمكن أن يكون بعض تلك الأوصاف مُعتبراً، ألا ترى أن الإستيرق ما غلظ، فقد يُؤهِّم أن غلظه يُخرجه من الاعتبار في معنى التحرير؛ لأنَّ وصف اللين(2) أقرب إلى الرفاهية، ألا ترى إلى قولهم: «طلَّبَهَا من إشتَرَقٍ»[الرحمٍ: 45]، هذه البطائِن فكيف الظهائر؟(3)، أو كما قيل.

وإذا كان اختلاف الهيئات مما يُؤهِّم وهنا، فذكر أن الأنواع المتعددة مفيدُ في نفي اعتبار كل وصف مخصوص من الأوصاف المذكورة، وبين تعلُّق(4) الحكم العام بالعام.

(1) تقدم تخريجه، وسبأ الكلام عليه مفصلاً في الحديث الثاني من هذا الباب.
(2) «إِنْ تَرَقَّىٰ».
(3) رواه ابن مردوخ في «أمله» (ص: 203)، من قول ابن مسعود ﭼ.
(4) «تَرْقِيَةٍ» «تعليق.»

٣٥٣
ولما قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: ويحرم على الرجال استعمال الديباج والحرير في اللبس وغيره(1)، قال بعض المتكلمين على كلامه: أراد بالحرير هاهنا ما لا نقش فيه، والدبيج ما فيه نقش.

وهذا إن كان إشارة إلى ما ذكرناه، فقد بسطنا القول فيه في تعليله، والله أعلم.

(1) انظر: "المذهب" للشیرازی (1/108).
عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلة: أنهم كانوا عند حذيفة فاستقى، فسقى مكسيًّي، فلما وضع الشّخ في يده رمى به(1)، وقال: لولا أنى نهتُهُ غير مرة ولا مرتين، كأنه يقول: لم أفعل هذا، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تلبسوا الخرير، ولا الدمياج، ولا تشربوا في آنية الذهب والنفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهوم في الدنيا، ولكم في الآخرة«، متفق عليه، واللفظ للبخاري(2).

---

(1) وقع في "الفتح" (101/95)، "رماه به"، وهكذا هو في المطبوع من "صحيح البخاري" (611)، وكذا ذكر الإمام ابن عبد الهادي في هامش نسخته لكتاب "الإمام" (ق3/ب) فقال: "وفي رواية: رماه به، وهو أصوب".

(2) ت: "ولفظ المنط للبخاري"، وكذا في المطبوع من "الإمام" (51/55)، وكذا واجهته بخط الإمام ابن عبد الهادي في نسخة "الإمام" (ق3/ب).

(3) تخرج الحديث:
رواه البخاري (1011)، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في إثاء مفضض، = 355
مسلم (762/5)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحرير استعمال إناه الذهب والفضة على الرجال والنساء، من طريق سيف بن أبي سهيل بن سليمان، عن مجاهد، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، به.


ورواه البخاري (5310)، كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضة، ومسلم (762)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحرير استعمال إناه الذهب والفضة على الرجال والنساء، من طريق ابن عون، عن مجاهد، عن ابن أبي ليلى، به.


ورواه ابن ماجه (3414)، كتاب: الأشربة، باب: الشرب في آنية الفضة، من طريق أبي بشر، عن مجاهد، عن أبي ليلى، به.

356
الكلام عليه من وجوه:

الأول: في التعريف بمن ذكر:

أما حذيفة - ﷺ - فهو أبو عبد الله حذيفة بن اليمان، واسمه حسیل - بضم الحاء المهملة، وفتح السين المهملة أيضاًـ وقيل:

حسیل - بغير تضخیر (١) ابن جابر بن عمرو بن ربيعة بن جروة بن الحارث ابن مازن بن قطیعة بن عبّس العقبی القبطی، والیمان (٢) لقب.

قال أبو عمر: وشهد حذيفة، وأبوه حسیل، وأخوه صفوان أُحْدَاً، وفُتِّلَ أباه يومئذٍ بعض المسلمين، وهو يحسُّبه من المشركين.

قال أبو عمر: وكان حذيفة من كبار أصحاب رسول الله ﷺ، وهو الذي بعده رسول الله ﷺ يوم الخندق ينظر إلى قريش فأتاه بخبر من عندهم، وكان عمر بن الخطاب - ﷺ - يسأله، وهو معروف في الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ، وكان عمر - ﷺ - ينظر عند موتٍ (٣) من مات منهم، فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدها، وكان حذيفة - ﷺ - يقول: خیرني رسول الله ﷺ بين الهجرة والنصرة، ووقع في المستدرك للحاكم (٣/٤٧) حذيفة بن اليمان بن حسیل، فجعل حسلاً جدًا، لا اسم أبيه.

(١) مق: «والیمانی».
(٢) سقط من مّت.
(٣) مق: زيادة «عمر».
(٤) ٣٥٧
فاخترت النصرة (1).

وهو حليف الأنصار لبني عبد الأشهل، وشهد حزيفة نُهاوَند، فلما قُتل النعمان بن مُقَرْن، أخذ الراية، وكان فتح همذان والرَّي والذَّينِرُ على يد حزيفة، وكانت فتحه سنة أثني عشر.

ومات حزيفة سنة ستون وثلاثين بعد قتل عثمان في أول خلافة علي، وقيل: توفي سنة خمسي وثلاثين، والأول أصح، وكان مرتين بعد أن أتى نعّي عثمان إلى الكوفة، ولم يُذِرِّك الجمل (2).

(1) رواه الطبراني في المعجم الكبير (1911)، قال الهشمي في مجمع الزوائد (9/226): رجال الصحيح غير علي بن زيد وهو حسن الحديث.

(2) مصادر الترجمة:


358
وأما عبد الرحمن بن أبي ليلى، فالمشهور، (1) ابن يسار، وقيل: داود بن بلال، كنية عبد الرحمن أبو عيسى، وهو أنصاري، إذا بالنسب، (2) أو بالولاء، قال البخاري، وكان بعضهم يقول: هو من أنفسهم، وكان عثمان بن أبي شيبة يقول: هو مولى، وممن نسبه في الأنصار ابن سعيد كاتب الواقدي. فقال: ابن أبي ليلى ابن أصحابه قال: هو أحد بني جحش، وكذلك رأته منسوباً في مسند يعقوب بن شيبة إلى بني جحش، في كتابه، (3) ذكره.

وبن أبي ليلى أحد كبار التابعين، وأبوه له صحبة، ذكر يعقوب ابن شيبة عنده أنه قال: أدركت عشرين وثمانية من أصحاب النبي، (4) ويقال: إنه وُلد لست سنين من خلافة عمر.

قال يعقوب: وروى عبد الرحمن عن عمر، وعلي، وعبد الله، وأبي بن كعب، وسهل بن حنيف، وخوؤات بن جبير، والبراء، ابن عازب، وأبي ذر، وأبي الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبي سعيد الخدري، وقبس بن سعد، وزيد بن أرقم، وكل هؤلاء من الصحابة.

(1) زيادة من (lat).
(2) "بالنسبه".
(3) "ولكن".
(4) "ينسب" بدل "في نسب".
(5) "زيادة: من الأنصار".

٣٥٩
قال [يعقوب]: وكان يحيى بن معيين فيما حدثي عنه عباس
يذكر سماعه منه، ويصحح له السماع من علي، فعلى مذهب يحيى أنه
لم يسمع أيضًا من معاذ بن جبل.
قلت: ذكروا وفاة عبد الرحمن بن أبي ليلى سنة ثلاث وثمانين,
يقال: مات غريقاً بنهر البصرة الذي يقال له دجييل.

* * *

الوجه الثاني: في تصحيحه:
وقد اتفق الشيخان على إخراجه في "الصحيحين" من حديث
مجاهد، والحَمَّ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وهذا الذي ذكرناه
روايةٍ([^1] سيف) بن أبي سليمان، عن مجاهد، عند البخاري.

1) سقط من "ت".
2) "ت": أحمد بن العباس.
3) "ت": في نهر.
4) مصادر الترجمة:
5) "ت": روایة.

في النسخ الثلاث: "سعید"، والصواب ما أثبت.

365
الوجه الثالث: في شيء من مفرداته، وفيه مسائل:

الأولى: استسقى: استفعل من السّقي، وهو بمعنى طلّب منه السّقيّ، وذلك أحد ما تدل عليه هذه الصيغة، ويجيء لمعان أخر، لا مدخل لها هاهناً(1).

الثانية: المجوسٌ: يحتمل أن يكون نسبة إلى أب، كما تنسب القبائل إلى أبيها، فيقال: تميمي وهاشمي مثلاً، ويحتمل أن يكون نسبة إلى مذهب أو(2) دين، وقد أنشد سيويبه(3) [من الواقروة]:

كتار مجوس تستعر استعرا(4)

الثالثة: هذا المجوسٌ قد ورد ذكره بأعم من هذا الوصف، وبأخص منه، فهي رواية: [شهيدة](5) حديثة استسقى بالمدائين، فأتاه

(1) انظر: «المحكم» لابن سيده (۶/ ۴۸۹)، (مادة: سقى).
(2) «ت»: «و».
(3) في «الكتاب» له (۳۷/ ۵۴)، باب: مالم يقع إلا اسم ألا للاقبلة.
(4) هذا عجز بيت للتوأمة البيكاري، وصرده - وهو لامريء القيس -: أحجار أريكة برقاً هبب وهمان
كذا قال ابن بري. قال أبو عمرو بن العلاء: كان امرؤ القيس ينزع كل من قال: إنه شاعر، فنزع التواء البيكاري، فقال له: إن كنت شاعراً فقله أنصاف ما أقول وأجزها، فقال: نعم، فذكر هذا في جملة أبيات أخرى.
انظر: «السُّان العرب» لابن منصور (۷/ ۱۱۳- ۱۴).
(5) سقط من «ت».

٣٦١
فأناه إنسانٌ بناء من فضةٍ، وفي رواية عبد الله بن عُكِيم: فجاءه
دْهقان بشراب في بناء من فضةٍ.
والدْهقان - بصغر الدال وضعها - الزعيم في القرية من الفرس.
قال القاضي: ويُحتمل أن يكون سُمِّي بِه من جَمِيع الماء
وصِبْهُ وملء الأوعية به، يقال: أَذَهَّبْتُ الماء إدهاَقاً، ودهقوُهُ،
وأَذَهَّبْتُهُ إذا أفرغته إفراغاً، ودهقوُهُ لِي دُهِقْدِه من المال: إذا أعطانيه،
وأَذَهَّبْتُهُ الإناَءَةَ: مَلَأْتُهُ.
قال الشاعر [من المنسرح]:
دِهقانة تَسْجَدُ الملْءَ وكِلها
يُجِبِى إليها الخِرَاجُ في الحرَبِ.
أو يكون من اللين، والذفعة: لِيُؤْتِيُهم الطَّعَامَ، والذَّهَاقينّ؛ لِأُنْهَمْ يُلْتَخِذُونَ طُعَامَهُم وَعِيْشُهُم لِسُعْةِ مَالِهِمْ(١)، أو يكونَ ذِفَعَةِ الطَّعَامَ، وليَّهُ مستفاغٌ(٢) من اسمهم، إذ هي عادتهم، والله أعلم، وقيل معناه: الجَذِّبُ والذَّهَاء والنهى(٣).

الرابعة: في هذه الرواية: [فَرَمَى بِهِ(٤)], وفي رواية عبد الله بن عُقَيْمَ: فرماه، وفي رواية عن ابن أبي ليلة: فرماه به.

فَأَمَّا رواية: رمى به، فالضمير للقدح، والفعل يتعدى(٠) بالباء، يقال: رميت الشيء، ورميت به: إذا طرحته من يدك، هذا هو الظاهر.

وأَمَّا رواية: رمَّاه به، ففياها زيادة ضمير المفعول في رماه، وهو المجوسي.

وأَمَّا رواية: رماه، فهُمَّحت أن يكون الضمير للمجوسي، ويُحَتَّم أن يكون للإناء، وينبغي أن يكون المعنى على رواية: رماه به؛ لدلالتها على ما دلَّ عليه الروايتان الأخريان وزيادة.

(١) "ت": "حَالَهُم".
(٢) "ت": "مشتَقَّاُهُم".
(٣) "ت": "الحذق والذكاء والدهاء".
(٤) انظر: "إِكْمَالَ المَعْلُوم" للقاضي عياض (٦٨/٥٦٨-٥٦٩).
(٥) زيادة من "ت".
(٦) "ت": "معدي".
الخامسة: في قاعدة حروف الجزء، يسميها الكوفيون صفات، لنيابتها عن الصفات، ويتترجم على هذا: باب١ دخول بعض الصفات على بعض، أي: كون معنى هذا الحرف بمعنى هذا.

قال أبو محمد بن السُّبَيْد الأندلسـي - رحمه الله تعالى -: هذا الباب أجازه قوم من التحويين أكثرهم كوفيون، ومنع منه آخرون أكثرهم بصريون، وفي القولين جميعاً نظر، لأن من أجازه دون شرط وتقيد لزمه أن يُجاز: سرت إلى زيد، وهو يريد: مع زيد، قياساً على قولهم: إن فلاناً، لظروف عاقل إلى حسب ثاقب، أي مع حسب ثاقب، قال: ويلزمه أن يُجاز: في زيد ثواب، أي: عليه، قياساً على قول عنترة١ من الكامل:

بَظَّلْ كَانَ ثَيَابَهُ فِي سَرْحَةٍ٢.

وهذه المسائل لا يُجازها من أجاز إبدال الحروف.

ومن مَّنَع ذلك على الإطلاق لزمه أن يتعَّصَّف في التأويل [التعصَّف٣ الكثير، وأورد٤ في هذا الباب أشياء كثيرة يبعد تأويلها]

١ باب: "الباب".
٢ في الأصل: "غيره"، والمعنى من "ت".
٣ انظر: "ديوان عنترة" (صف: ٢٥) من معلقته المشهورة، وعجوزه:

يُحْذِي يُعَالِ مَسْبُوبُ لَيْسَ بَـتَّوَّأَمِ،

٤ سقط من "ت".
٥ "ت": "مما".
على غير وجه البديل، كقوله [من الطويل]:

إذا [ما] امْرِرْ وَلَّي عَلَيْ يُؤْهَدُهُ (١)

وقوله [من الوافر]:

إذا رضِيتُ عَلَيْ بِنِعْوَقْضَيْرٍ (٢)

ولا يمكن المنكر لهذا أن يقول: هذا من ضرورة الشعر; لأن هذا النوع قد كثير وشاع، ولم يخص الشعر دون الكلام، فإذا لم يصح إنكار المنكر له، وكان المجيزون لا يجزؤنه في كل موضع، ثبت بهذا أنه موقف على السماع، غير جائز القياس عليه، ووجب أن يطلب له وجه من التأويل يزيل (٣) الشناعة عنه، ويعرف كيف المأخوذ فيما يورد.

(١) في "خزازة الأدب" للبغدادي حيث نقل عن ابن السيد هذا الكلام:

ومن مع ذلك على الإطلاق لزمه أن يتصف في التأويل لكثير مما ورد في هذا الباب، لأن في هذا الباب أشياء كثيرة، يتعرّض تأويلها على غير وجه البديل.

(٢) صدر بيت لدوسير بن غسان البيروعي، كما ذكر ابن السيد في "الاقتباس"

(ص ١٣٣١)، وعجهز:

أَدْبِرْ لَمْ يصدِر بإدباره وُذْقُي

(٣) صدر بيت للطُّحيَّف العقيلي، كما نسبه ابن قتيبة في "أدب الكاتب"

(ص ٧٥) والبغدادي في "خزازة الأدب" (٤/٤٧٧). وعجهز:

لعمَرُ الله أَعجُنَىي رضِيـهَا

(٤) في النسخ الثلاث: "يجيز"، والتصور من "خزازة الأدب" للبغدادي.
منه، ولم يأت فيه للبصريين تأويل أحسن من قول ذكره ابن جني في كتاب «الخصائص»، وأنا أودره في هذا الموضوع، وأعَضُده بما يشاكِله من الاحتجاج المقنع، إن شاء الله.

قلت: ثم ذكر أشياء كثيرة، حاصلها يرجع إلى المعنى الذي يُسَمَّى التضمين، وهو تضمين لفظٍ معنى آخر لليفيد المعنيين، ومعمَّا اشتهر فيه قوله [من الرجز]:

قَذِفَ قَذِفَ اللَّهُ زِيَادًا عَنْيٌّ (4)

قيل: ضمن (قذف) معنى صرف، لليفيد الصرف بالقتل، وأنه وقع به لا بغيره.

وذكر ابن السَّيد فيه وجهًا آخر فقال: وقد يجوز أن يكون بمثابة قولهم: حَجَّجَتُ البيت عن زيد، أي يَنْتَ في ذلك منابه، وفعلت في

(1) «ت»: «ولم نر فيه».
(2) انظر: «الخصائص» لابن جني (2/2006).
(3) «ت»: «كلمة».
(4) للفرزدق كما نسب إليه ابن سيده في «المعجم» (2/322)، والعسكري في «جمهورة الأمثال» (1/211)، وابن جني في «الخصائص» (2/130)، وابن مناظر في «لسان العرب» (11/552) وغيرهم.

وذلك أن زياذا قد نفى الفرزدق وأداه، ونذر قتله، بلما بلغ موته الفرزدق شيمت به، فقال:

كيسف ترائي قالبًا مَجْيِشًا أقيلُ أمْرٍي ظهرة للبطن
قد قذفَ اللَّهُ زِيَادًا عَنْيٌّ

326
ذلك مراده، فيكون معنى: قد قتل الله زيداً عني; أي: فعل به ما كنت أفعل أنا به لو قدرت عليه.

وهذا يتعلق بهذا المثال الخاص، والأمثلة كثيرة في التضمين:

ومنه: [قائدها السيدة](1).

إذا [ما] أمرؤولليعلي بدواء
قيل: إنما عدّي فيه "ولى" بـ "على"، وكان القياس أن يعدّيها(2) بـ "عن"; لأنه إذا ولي عنه بوده، فقد ضن عليه به ودخل، فأجرى التولي بالود مجري الضنانة، والبخل بوده مجري الشخط; لأنه تولية عنه [بوده](3), [والتولي](4) لا يكون إلا عن سخط عليه، ومنه ما تقدم [من الوافر]:

إذا رضـيـت علي بنـو قـشير
قيل: إنما عدّي فيه "رضي" بـ "على"؛ لأن الرضى بمعنى الإقبال(6).

قلت: المانعون لهذا الباب(5) إمّا أن يمنعوا الاستعمال على

(1) سقط من "ث".
(2) "ث": بعدي فيه".
(3) سقط من "ث".
(4) "ث": زيادة من "ث".
(5) وانظر: أذهب الكاتب لابن قتيبة (ص: 505) وما بعدها.
(6) "ث": قوله: المانعون لهذا الباب نحن نقول فيه".

٣٦٧
سبيل الحقيقة والمجاز معاً، أو على سبيل الحقيقة فقط، ويجيزونه
على سبيل المجاز.
والقائلون بالجواز إمكانًا أن يدعوا في الاستعمال الحقيقة، أو يقولوا
بالمجاز فيه.
فإن ادَّعى المانعون العموم بالنسبة إلى الحقيقة، المجاز، لم
يصحُ لهم ذلك؛ لأنهم إذا ردُّوا على المجيزين، جعلوا مدلول اللفظ
حقيقة معنى من المعاني، ثم ردُّوا الاستعمالات التي يذكِّرها
المجوزون بالتأويل إلى ذلك المعنى، وهذا التصرف هو تقرير المجاز
وبيان وجه؛ لأن اللفظ المستعمل في ذلك المعنى ليس موضوعاً
له، واستعمال اللفظ في غير ما وُضعُ له مجاز، مثاله: إذا ضمّّناً (قتل)
معنى (صرف)، فقد استعملنا لفظة (قتل) في غير ما وضعت له،
وذلك إذا ضمناً (رضي) معنى (أقبل)، فلم توُضع لفظة (رضي)
لمعنى (أقبل)، فهي مجاز فيه، وكذلك تضمين (ولى) معنى (ضَرْرٌ)
و (بَخَلٍ).
وذلك إذا قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَضَلُّواْ ﷺ بِعَلَوَةٍ﴾ [ال.now}]: إنه يعود إلى معنى الظرفة؛ لاستقرار المصلوب
على الجذع استقرار الشيء في ظرفه فهو مجاز وبيان لوجه (1) علاقته.
فإذا كان الأمر على هذا، وسلم الكوفيون أن الاستعمال في

(1) في الأصل: "وجه"، والمثبت من "ت".

368
المعاني التي يوردونها مجاز، وكان تصرُّف البصريين آيًا إلى المجاز، فهذا ينبغي أن يكون الخلافُ [فه] (1) في ترجيح أحد المجازين على الآخر، لا في المنع من الاستعمال، [والحمل] (2) أو الجواز فيهما.

وإن كان الكوفيون يرون الاستعمال في هذه المعاني التي يوردونها حقيقةً، والبصريون يقولون هي مجاز، فقد تقرر في علم الأصول أن المجاز خير من الاشتراك، والاشتراك لازم على هذا القول؛ لأن الفريقين يتفقون على استعمال اللفظ في معنى حقيقتة، والكوفيون على هذا التقدير يرون استعماله في معانٍ حقيقة، فيلزم الاشتراك على هذا التقدير جزماً، ولست أذكر التصريح من مذهب المجازين بأنه حقيقة، وإنما المشهور قولهم: ويكون كذا بمعنى كذا، وليس في هذا دليل على أنه حقيقة فيه.

السادسة: المجاز يحتاج (3) إلى العلاقة والقرينة، والعلاقة (4) هي الموجبَة للاستعمال، والقرينة هي الموجبَة للحمل، فإن كان الواقع ما قدمناه من رجوع الخلاف إلى ترجيح أحد المجازين على

(1) زيادة من "ت".
(2) سقط من "ت".
(3) "ت": "محتاج".
(4) "ت": "بالعلاقة".

369
الآخر، فهذا المقام قد يقع الترجيح فيه(1) بسبب العلاقة، وقد يقع بسبب القرينة.
أما بسبب العلاقة: فأن(2) يكون أظهر للذهن، وأحصر عند الفهم(3)، كما في مجاز الملازمة مثلاً، فإن رتب التلازم متفاوتة، ويكون بعضها أقرب(4) من بعض.
وأما بسبب القرينة: فالقرائن لا تُحصى زُبها، فقد تختلف بالكثرة والقلة، وبالظهور والخفاء، وغير ذلك، على هذا التقدير يُحتاج إلى النظر الجزئي بالنسبة إلى مواقع الاستعمال في(5) علاقته وقويته، والذي يدل على ما قلنا من رجوع المعنى إلى ترجيح مجاز على مجاز: أنه إذا قلنا: إن(6) في الظرفة، نحو: المال في الكيس، وزيد في الدار، فإذا(7) قال بعضهم: إنها تكون بمعنى(على)، واستدل عليه بقوله(8) "ولا سبيلكم في جذوع النخل" [طه: 71]، ويقول الشاعر(9) [من الكامل]:

(1) "ت": فيه الترجيح.
(2) "ت": فقد.
(3) "ت": وأحصر للفهم.
(4) "ت": زيادة: وأظهر.
(5) "ت": وإلى.
(6) في الأصل: "وإذا"، والمشتت من "ت".
(7) هو الفرزدق كما تقدم.

٣٧٠
بطل كان ثيابه في سرحانة

فقال خصمه: لا حجة في ذلك; لأن الجذوع صارت لهم بمنزلة
المكان; لا استقرارهم فيها، وكذلك السرحانة بمنزلة المكان; لا استقرار
الثياب فيها.

فيقال له: هاهنا هيئة للمصلوب بالنسبة إلى الجذوع، هي
المدلول عليها بالكلام المذكور، فهذه الهيئة المعينة، هل حقيقة
الظرفية والوعاء موجودة فيها، كما في قولنا: المال في الكيس، وزيد
في الدار، أم لا؟

فإن لم تكون موجودة فقد استعملت في التي موضوعها الظرفية
والوعاء فيما ليس كذلك، فهي مجاز، وإن ادعيت أنها موجودة فهي
خلاف ما ذكر من الظرفية في قوله: [المال في الكيس، وكفى دليلاً
على أنها مجاز قولك: إن الجذوع] (1) صارت لهم بمنزلة المكان
لاستقرارهم فيها، فإن الشيء لا يكون بمنزلة نفسه، فهي إذن غيره.
ثم يقول: إن (على) للاستلاء، فهذه الهيئة المعينة هل وجدت
هذه الحقيقة فيها، أو لا؟

فإن وجدت فاللفظ الموضوع لهذه الهيئة هو (على) وهي
معناها، ولم يستعمل فيها، واستعمل فيها (في)، فقد استعملت

(1) زيادة من (ت).
(2) "ت": "وهو".
[في] حيث يكون المعنى معني (على)، ولا تعني بقولنا: إنها بمعنى (على) إلا أنها استعملت حيث يكون المعنى لـ (على)، فعلى كل حال فالمحاز لا زلماً، والاختلاف في طريقه وتعيينه، وكذلك نقول في سائر ما يدقع أنه لا حجة فيه، وتعتذر عنه بالتضمن أو بالحذف، والتضمن والحذف مجازان، كما اعتذر عن استدلال من قال إن (على) تكون بمعنى الباء بقول (الشاعر) [من الكامل]:

فكانَهُن رائبة وكأنهُ نفس فيض على القذاح ويضدع
ويسدف مفسر بأنه يتكلم بالحق والعدل، فيبلغ ذلك أسماؤهم
فيشقا (به) [١٩٤] من قوله تعالى: (فَأَصْدِعْ يَا بَنُو مُزَمَّرٍ) [الحجر: ٩٤]؟ أي:
فشقاً بها أسماؤهم.

فقيل في الجواب: إنه لا حجة فيه؛ لأنه قد تضمن (يضيع)
معنى يحمل (٢)، كأنه قال: يحمل (١) على القذاح، والتضمن مجاز؛
لأنه استعمال اللفظ في غير ما هو موضوع (٧) له، وكذلك أجيب عن

(١) زيادة من (ت).
(٢) في الأصل: (القول)، والمثبت من (ت).
(٣) هو أبو ذرف الهمذلي، كما في (ديوانه) (صف: ١٥٢).
(٤) زيادة من (ت).
(٥) في الأصل و (ب): (يحل)، والمثبت من (ت).
(٦) في الأصل و (ب): (يحل)، والمثبت من (ت).
(٧) (في غير ما وضع).
الأسلال بقوله: أركب على اسم الله؟ أي: بسم الله، فقيل: لا حجة في ذلك؛ لأن (على) تحتتم أن تكون متعلقة بمحدود، ويكون المجرور في موضع الحال، فكأنه قال: أركب متكلاً على اسم الله، فهذا من مجاز الحذف، ويقال أيضاً: إن (على) حقيقة في الاستعلاء(1) كما ذكرتم، فهذه الحقيقة موجودة(2) في محل الاستعمال على بابها، أو لا؟

الأول(3): باطل قطعاً، والثاني: يجب أن يكون استعملت في غير موضوعها، فهي مجاز.


فنقل فيه: إن حملت كلامهم على عدم اشتراع شيء أصلاً، وأنهم يحملون النطق المشترك على أحد معنويه حماً بلا قرينة، تعيين:

(1) "ت": (إن (على) للاستعلاء».
(2) في الأصل: "هل موجودة".
(3) "ت": "والأول».
(4) في الأصل: "يجوز"، والمثبت من "ت».
(5) "ت": "يجوز».

٣٧٣
المراد، و(1) يحملون اللفظ على المعنى المجازي من غير شرطي المجاز، وهما(2) العلاقة والقرينة، فما ذكرت لازم على هذا التقدير، ولكنه لا نسلم أن دعواهم كذلك؛ لأن المواضع التي يستشهدون بها والاستعمالات التي يوردونها، لم تعر من العلاقة والقرينة إذا(3) أدّعى المجاز، أو من القرينة في الحمل إذا(4) أدّعى الاشتراك، وأما امتناع سرت إلى زيد، بمعنى: مع زيد، فإما أن يفرض انتفاء قرينة تدل على معنى (مع)، أو لا يفرض، فإن فرض انتفاء القرينة(5)، فهو ممنوع لانتفاء شرط الحمل على المجاز إذا جعلنا الاستعمال مجازياً، وليس امتناع الحمل على المجاز مع عدم شرط المجاز مما يوجب امتناع الحمل حيث يوجد شرط المجاز في الاستعمالات التي يدّعونها، وإن منعت استعمالها في هذا الموضع(6) مع وجود القرينة الدالة على أنها بمعنى (مع) فلا نسلم امتناعه، ولو قامت القرينة على أنه أراد بقوله: سرت إلى زيد، [مع زيد](7) بكلام تقدم، أو بحالة

(1) "ت": "أو".

(2) في الأصل: "وهي"، والمعثبت من "ت".

(3) "ت": "إن".

(4) "ت": "إن".

(5) "ت": "قرينة".

(6) "ت": "إن حملت كلامهم على الاستعمال".

(7) زيادة من "ت".

324
مُشاهدةٌ (1) تدل على المراد، لجاز ذلك، والله أعلم.

السابعة: قول ابن السُّبِيد - رحمه الله تعالى -: وإذا لم يصح إنكار المنكر له، وكان المجيزون لا يجزؤنه في كل موضع، ثبت بهذا أنه موقف على السماع غير جائز القياس عليه.

فهذا كلام يحتاج النظر فيه إلى قاعدة أصولية، وهي أن المجاز هل يتوقف على السمع، ويشترط فيه الوضع، أم لا؟ وتحقيق القول في ذلك، فذكر هذه القاعدة.

الثامنة: فرض الأصوليون مسألة في [أن (1)] المجاز هل يتوقف على السمع؟ وذكروا الدليل من الجانبين.

قال بعضهم: القائلون بأن المجاز يقتصر إلى الوضع خصوصا ذلك بالأنواع دون جزئيات المجاز الشخصية(2)، يقولون: لا بد أن تضع العرب نوع التجوز(4) بالكل إلى الجزء، وبالسبب إلى السبب، وغيرهما من الأنواع.

وأما وضعها للتعبير بهذا الكل المعين عن هذا الجزء المعين، أو التجوز بهذا السبب المعين إلى هذا السبب المعين، فلا يشترطه أحد اتفاق(5).

(1) «ت»: «شاهد».
(2) سقط من «ت».
(3) «ت»: «الجزئيات الشخصية».
(4) «ت»: «التجوز».
(5) انظر: "الإحكام" للآدمي (1/454)، و"المختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني (1/187)، و"التمهيد" للأسنوي (ص: 196)، و"المحمول" = 375.
ولم يزل الأدباء في الأعصار والأمصار يكتفون بمجرد العلاقة من غير فحص عن الوضع (1).

فأقول: إن أراد (2) ابن السُّيد قَصَرُه على السماع في الجزئيات، فالذي حكيتاه آنفًا يمنع من ذلك، وإن أراد قَصَرُه على السماع في الأنواع، ففي ما ذكرنا من الخلاف، ويرجع إذا الخلاف هاهنا (3) إلى أنه هل يثبت السماع في هذا النوع، أم لا؟

الناسعة: في وجه تعلُّقي الحديث بما ذكرنا من القاعدة وما بعدها بعض من (4) يرى استعمال حرف بمعنى آخر، قال: إن وفي) تكون بمعنى (من) وأنشد فيه، قال الشاعر [من الطويل]:

ثلاثون شهرًا في ثلاثة أحوال (5)

__________________________
للرازي (11/456) والشيرازي (1165)، والبابي (2/308)، والبحر المحيط (3/2)
للزركشي (3/59). وقد اختار ابن الحاجب وغيره أنه يفتقر إلى الوضع، واختار إمام الحرمين والرازي وغيرهما أنه لا يفتقر إلى الوضع ولا يوقف على السمع، وتوقف فيه الأثري.

(1) هذا كلام ابن الحاجب في "أماليه"، كما نقله الزركشي في "البحر المحيط" (3/31).

(2) "لا أريد".

(3) "وسيأتي هاهنا رد الخلاف في المسألة".

(4) "في الأصل: ما، والمشتت من 'ت".

(5) عجز بيت لامري القيس، كما تقدم (11/31) من هذا الكتاب، إلا أنه قال فيه: "ثلاثين شهرًا" وصرده:

وهل يُعَمَّن مَنْ كان أحدث عهدهِ

376
وقال: المعنى من ثلاثة أحوال.
ولفظة (في) هاهنا مستعملة حيث يقول (لا تأكلوا في
صحافها)، فإنظر هاهنا في أن كلمة (في) محمولة على الظرفية، أو
بمعنى (من) على مذهب من يرى ذلك، والحكم الشرعي في التحريم
يعتمد بذلك.

الاعشرة: الذي يمنع من حمله) على الظرفية أنه لو كان
قوله : (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها)
mحمولا على الظرفية والوعاء الذي مثل بقولهم (2) : زيد في الدار،
والمال في الكيس، لما كان اللفظ متناولا إلا لتحريم الأكل والشرب،
حيث يكون الإناة ظرفا لهما، وذلك بعيد و (3) ممتع.

أما أولى: فإنه حمل اللفظ على صورة مخالفة للعادة لا تقع إلا
نادراً، وحيث يستوب.

وأما ثانيا: فإن بل لب يكون تحريم (4) الصورة المعتادة بطرق اللفظ،
وهذا إن صح فيه القياس لم نر أحدا قعله، وليس صحة القياس فيه
بالظاهرة (5)، وأعني بالصورة المعتادة: أن يأخذ المأكول من الإناء

(1) «ت»: (من أن يحمل).
(2) في الأصل: «قولهم»، والمثبت من «ت».
(3) «أو».
(4) «ت»: لا يكون الحكم في.
(5) «ت»: بالظاهرة.

377
ويرفعه إلى فيه وياكله.

وأما ثالثاً: فلان أهل العرف يطلقون على من فعل هذا أنه أكل في صفح الذهب والفضة، وإذا كان كذلك على معنى (من) فيتناول حينئذ الصورة المعتادة، ولا تنافي بين معنى (من) الذي هو لابداء غاية الأكل، وبين معنى الظرفية، فتكون حينئذ اللفظ متناولاً لهما معاً، إلا أنه يُعدُّ حمل اللفظ على مجازه بسبب تعود حمله على حقيقته، أو يُعدُّ حمله على حققه(3)، فالذين يمنعون من كون (في) بمعنى (من): إن رددوه إلى معنى الظرفية بِطريق التأويل فهو مجاز، ويتعين ترجيح أحد المجازين [على الآخر](4)، وإن قصروه على معنى الظرف، فعليهم الجواب عما ذكرناه مما يُعدُّ حمله على ذلك، وليس يعد(5) أن ينارع منازع منهم في معنى الظرفية، وأنها لا تقتضي الاقتصار على الصورة التي استبعدناها، وهو أن يكون الإذان ظرفاً للقيم عند تعاطي الأكل والشرب، لكنه مقتضى تمثيلهم(1) بقولهم: المال في

(1) في الأصل وَبِ: "بالباء"، والتصويب من "ت".

(2) "ت": "ذلك".

(3) في الأصل بعد قوله: "حقيقة": "الحادية عشرة: الذين يمنعون...", وقد أثبت ما في "ت" هذا؛ لاتساق الكلام مع سابقه وانتظامه.

(4) زيادة من "ت".

(5) "ت": "بعد".

(6) "ت": "يفضي تمثيله".

378
الكيس، وزيد في الدار. وقد قال: سعيد بن الدَّهان النحوي في كتاب «الغزّة»: المفهوم من معنى (في) هو اشتمال مقرّ الشيء أو محله (3).

على ما يلاقينه، كفشر البيضة والمُحَّ (4)، نقول: زيد في الدار، والمال في الكيس.

الحادية عشرة: قوله (5): «فإنها لَهُم في الدنيا، ولكَم في الآخرة»، وفي رواية عن عبد الله بن عَكِيم: لا تشربو في آنية الذهب والفضّة، ولا تلبسو الديَّابج والحرير، فإنّه لهم في الدنيا، ولكَم في الآخرة (6)، فأما على هذه الرواية في تذكير الضمير في قوله ( فإنه) (وهو)، في ينبغي أن يعود على المذكور أولاً من إناء الذهب والفضة والحرير والديَّابج على تقدير، فإن ذلك (7) كما ذكر عن رؤية في قوله

(1) للإمام الأديب النحوي سعيد بن المبارك بن علي الأنصاري، أبو محمد، المعروف بابن الدَّهان، المتوفى سنة (569 هـ) كتاب: «الغزّة في شرح اللمع لابن جني» وهو شرح كبير، لا مثيل له مع كثرة شروح «اللمع».

انظر: «كشف الطُّنْس» لحاجي خليفة (2/1562)، وهدية العارفين للبغدادي (1/205).

(2) في الأصل: «فصلحته»، والتصويب من «ت».


(4) في الأصل: «قولهم»، والتصويب من «ت».

(5) تقدم تخرجبه.

(6) «ذاك».

٣٧٩
من الرجز:

فيها خُطْوَطُ من سُواد وَبِلَقٍ كَانَهُ فِي الْجَلِّدِ تُوَلِّى عَلَى الْبِهْقَ ۙ وإنَّهُ قَيلُهُ: لَمْ لَّا تَقْلِلُ (كَانَهَا) فَتَحْلَلَ عَلَى الْخُطْوَط، أو (كَانُ هُمَا) فَتَحْلَلَ عَلَى السَّوَادَ وَالْبِلَق؟! فَغَضَبَ، وَقَالَ: ذَلِكَ وَيَلُكَ ۗ الَّذِي بِهَا تُوَلِّى الْبِهْقَ (2).

وَأَمَّا عَلَى رُوايَة تَأْثِيث الْضَّمِّيِّر: "فَإِنَّهَا لَهُمُ فِي الْذِّنَيْا، وَهِي لَكِم فِي الْآخِرَةِ"، فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَعْوَدَ عَلَى الْأَلِيَّة وَالصُّحَافِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَعْوَدَ عَلَى الْجَمِيع عَلَى مَعْنَى: فَإِنَّ تَلْكَ الْمَذْكُورَاتِ، وَمَا يَقْرُبُ مِنْهِ.

---

* * *

الوجه الرابع: [في الفوائد] (3)، وفيه مسائل:

الأولى: في الشرب من آنية المجوس، وسياسى الشرب من آنية الكفار.

الثانية: حذيفة - كَانَ عَلَى الْمَدِينَ، فَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَنْ مَثِلٌ هَذَا

---

(1) في الأصل: "لَوْ لَمْ، والتصويب من "ت".
(2) انظر: "مَجَالِس ثَلْبَة" (2/ 375)، و"خِزَائِن الأَدْب" للبغدادي (1/ 88).

(3) سقط من "ت".
مما يُساَمِحُ به الحاكم والمتفقَّث، ولا يكون داخلاً تحت هدايا العمال.

فإن قلت: هذا يحتاج إلى أمرين؛ أحدهما: أن يكون الماء للذَّهَقان، والثاني: أن يكون في حال ولاية حذيفة.

قلت: نعم، وكلا الأمرين هو الظاهر؛ أما الأول، فلوجهين: أحدهما: ثبوت يده عليه مع عدم الدليل على خلافه بوجه من الوجوه.

والثاني: أنه علَّل الإنكار بكونه آنية فضيحة أو ذهاب، فيكون هو منشأ الإنكار، ولو كان الماء لغيره لزاحم العلة التي ذكرها(1)، وظاهر التعليل يقتضي الاستقالة.

وأما الثاني: فلأنه إنما يتحمل خلافه بتقديرات لا دليل [له] (2).

عليها أصلاً، وليس فيها إلا مجرد التجويد.

الثالثة: فيه حسن التأديب على مخالفته الأمر، فإنه جعله منشأً العذر.

الرابعة: فيه أنه ينبغي تقديم الإنذار على التأديب؛ لاحتمال كون الجهل عذرًا، وبعد الإنذار ينبغي الإعداد.

الخامسة: فيه اعتذار عامة (3) يُبُدُرُ من الإنسان ممّا قد يُنْكر عليه

(1) "ولو كان مثل هذا ممنوحاً لزاعم العلة التي ذكرها".
(2) زيادة من "ت".
(3) "مما".

381
فعله، والله أعلم. 

السادسة والسابعة والثامنة: في النهي عن لبس الحرير والديباج، والشرب في آنية الفضة، وقد تقدم الكلام على ذلك في الحديث قبله.

فإن قلت: فما الفائدة في ذكر هذا ها هنا بعد تقدمه؟ قلت: لو كان المقصد بيان الحكم كما في الكتب الفقهية لكان تكراراً من غير فائدة، وإنما المقصد بيان ما في الحديث من الفوائد، وما يستنتج منه من الأحكام، وثبوت الحكم بحديث لا ينفي ثبوته بآخر، واستفادته من حديث ليس هي استفادته من آخر، وبهذا تحصل الفائدة في إعادة الذكر بحسب إعادة الأحاديث، وتكرار الأدلة وتعاضد.

التاسعة: في هذا الحديث النهي عن الشرب في آنية الذهب،

(1) حصل هنا سقط كبير في الأصل "م" بمقدار أربعين ورقة، وفيه تتمة شرح الحديث الثاني هذا، وشرح أربعة أحاديث أخرى من أحاديث باب الآنية، وقد استدرك هذا السقط من النسخة "ت"، والله الحمد والمثنى.

وقد جاء على هامش الأصل في هذا الموضوع: "بلغ مقابلة فصيح، والله الحمد والمثنى، ومنه التوفيق والعصمة، ويليه: باب السراك. عدد (45) حديثاً، يسر الله إتمامها".

واعد هذا الموضوع تنتهي النسخة البديعية المرموزة لها بحرف "ب"، وقد تقدم الكلام عن هذه النسخة وسقمها، والسقوط التي فيها، وانتشار أوراقها في مقدمة الكتاب.

382
وهو زيادة على ما دل عليه الحديث من النهي عن الشرب في آية الفضة، وذلك بالنسبة إلى رعاية المعاني من باب الأولى، ولكن بالتصنيص عليه يندفع الشَّغبَ الظاهر، والأوهام البعيدة، والله أعلم.

العاشرة: فيه زيادة النهي عن الأكل، فينضاف إلى النهي عن الشرب المذكور في غير هذا الحديث.

الحادية عشرة: من المتبين أن مأخذ الظاهرية من النصوص مقصور على مدلولات الألفاظ، والقياسية معهم في ذلك، لكن لا على سبيل الحصر، بل يعتبرون المعاني، فقد يؤدي ذلك إلى تعميمه بالنسبة إلى مدلول اللفظ وتخصيصه.

وقد هذا الحديث الذي نحن في الكلام عليه يرجع إلى ما يستنبط منه إلى هاتين القاعدتين، والآلوفات التي (1) ينظر فيها بالنسبة إلى هذا الحديث، هي ما تدل على الفعل المنهي عنه كالشرب والأكل، وما يدل على كيفية ذلك الفعل، أي: كيفية الأكل والشرب، وإنما جاء النظر في هذا من جهة كلمة "في"، وأن المراد: هل هو الظرفية الحقيقية، أو هي بمعنى "من"، فإن الأحكام تختلف بحسب ذلك.

الثانية عشرة: قد عُلّم أن اعتبار حقيقة الظرفية، بمعنى أن يكون الإناهِ ظرفًا للأكل والشرب متذرٌ أو بعيد؛ لأن تلك الهيئة غير معتادة في حق بني آدم، وهم المخاطبون، وتنزلُ اللفظ عليها، تنزلُ له على

(1) "ذئ": "الذي".

383
أمر نادر مع كونه وردًا في تأسيس قاعدة كلمة.

وإذا حملت كلمة "في" على معنى "من" تناولت الظرفية وغيرَها، لأن الظرفية في الأكل والشرب لا تنافي معنى ابتداء الغاية على ما عرف، فعلى هذا لو وضع فمًا في إنهاء يكرّر فيه شربًا أو أكلاً، لكان مرتكبًا للنهي جزءًا، اعتبارًا الحقيقة في كلمة "في"، أو لم تعتبر.

الثالثة عشرة: إذا تعدّرت الحقيقة، وتعدّدت وجهة المجاز، وكان بعضُها أقرب إلى الحقيقة تعيين الحمل عليه، وهذا ظاهر مشهور.

إذا كان المجازان بينهما تنافٍ في الحمل.

يبقى النظر فيما إذا كان المجاز المحمول عليه عند تعدّرة الحقيقة مجازًا واحدًا يتناول محلين لا مانع من الحمل عليهما معاً، وأحدهما أقرب إلى الحقيقة من الآخر، فهل يتعين الحمل على الأقرب من الاحتمالين، أو يحمل عليهما معاً؛ لتناول ذلك الوجه العام لهما، وعدم التناف؟

فقد يحمل على الأقرب إلى الحقيقة، وقد يقال ذلك إذا تعدّرت.

وجهة المجاز عند تعدّرة الحقيقة، وكان في الحمل بينهما تنافٍ.

أما إذا أتَحد المجاز المحمول عليه، ولم يتنافي الحمل على وجهته، فليحمل عليهما؛ لأن في الحمل على الأقرب محذورًا التخصيص مع إمكان التعميم، بخلاف ما إذا تعدّرت وجهة المجاز، ووقع التناف في الحمل، فإنه ليس فيه هذا المحذور.

384
ومثال ما إذا تعذر الحمل على الحقيقة، وتعددت وجهة المجاز مع التنافي: ما إذا دخل النفي على الحقيقة اللغوية، وتعذر الحمل عليها، كما في: (لا عمل إلا بنية) مثلاً، فإن الحقيقة متعدرة، واحتمال أن يقُدَّر: لا صحة عمل، واحتمال أن يقُدَّر: لا كمال عمل.

فهذان وجهان من المجاز، وفي الحمل على أحدهما منافاة للحمل على الآخر؛ لأنّا إذا قلنا: لا صحة، لزم انتهاء الكمال، وإذا قلنا: لا كمال، لم يلزم انتهاء الصحة، بل قد يشعر بوجودها، والحمل على نفي الصحة أقرب إلى انتهاء الحقيقة من الحمل على نفي الكمال.

وأما مثال القسم الثاني: فسيأتي في المسألة التي تلي هذه المسألة، إن شاء الله تعالى، ويتبين تنزيل الأمر فيها على ما أشرنا إليه من التخصص وعده.

الرابعة عشرة: قد ذكرنا تعذر الحمل على حقيقة الظروفية في كلمة "في" من قوله: (ولا تأكلوا في صحافها)، فإذا حملناها على معنى "من" مجازاً كنت لابتداء الغاية، وابتداء الغاية يتناول الشرب مع مباشرة الإنانة بالفم، والشرب من غير مباشرته؛ كما إذا صب من الإنانة في فمه من غير ملاقاته الإنانة، والشرب منه لا مع مباشرته، ويمكن حمله عليهما معاً، وليس أحدهما أولى من الآخر بالنسبة إلى ابتداء الغاية، ولكن الأقرب إلى حقيقة الظروفية الشرب مع مباشرة الإنانة، ومتى حملناه على المباشرة أخرجنا عنه الشرب منه من ٣٨٥
غير مباشرة مع تناول ابتداء الغاية له، وأنه ليست إحدى الصفتين الأولي - يحمل عليه اللفظ وهو ابتداء الغاية - من الأحري، وهذا تخصيص لبعض مدلول اللفظ بعد الحمل على ابتداء الغاية، فهذا هو المثال الذي قصدنا ذكره في المسألة قبلها.

الخامسة عشرة: هذه الصورة التي فرضناها، وهي أن يرفع الإنسان، ثم يصب في فمه من غير مماسة، ظاهرة في التحريم؛ لأنه إذا أدرننا الحكم على الاستعمال فهو مستعمل، وإن أدرناه على مسمى الشرب من الإنسان فهو حاصل، إذ يسمى شاربا من في الإطلاق العربي.

وهنا تظهر فائدة البحث الذي قدمناه من النظر في قرب هذه الصورة من الحقيقة، وهل لذلك أثر في تعين الحمل عليها، أو لا؟ فإن لم يكن فظاهر، وإن كان اقتضى ذلك أن تخرج هذه الصورة من دلالة اللفظ، وأن يؤخذ ذلك من دليل آخر، فهو بعيد.

السادسة عشرة: في قاعدة يبني عليها غيرها، المتقدمون من الأصوليين يقسمون الأحكام إلى وضعية وتكليفية، وبعض المتأخرين يرد الكل إلى حكم التكليف.

ومن الأحكام الوضعية نصب الأسباب، والأصل فيها ترتيب مسبقها عليهم من غير اعتبار شرط في إعمال السبب.

وأما الأحكام التكليفية فاعتبار القصد فيها مناسبة، لأن غايتها

(1) "ليس أحد".

٣٨٦
امتحان المُكلف بالامثال والقصد ركُن في ذلك وعلى هذا يقول
الحنفية في مسألة النية: إن الماء مطهر بنفسه فلا حاجة فيه إلى النية،
وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من أن الأصل ترتِب السبب على سببه،
ومن يّشترط النية في الوضع فإن فدل على خارج على اعتبار شرط في
إعمال السبب.(1)

السابعة والثامنة عشرة: قد يتعلَّق النظر فيما نحن فيه بما(2) إذا
جلس في الوضوء أو الغسل تحت الميزاب، أو برز للمطر فأصابه
الماء، ناًوياً للوضوء أو الغسل صح، وإذا وقف في مَهُب الريح قاصداً
بوقوفه التيمم حتى أصابه التراب فمسمه بيده، ففيه اختلاف عند
الشافعية، رحمهم الله.(3)

فأما صحة الوضوء والغسل فكأنه لمعنى السبيبة في تطهير الماء
كما يذكره الحنفية، لكن باعتبار شرط آخر بدلاً من خارج، وهو النية
 عند الشافعية والمالكية.

وأما مسألة التيمم؟ فالاختلاف فيها راجع إلى أن الأمر توجَّه
بالقصد إلى الصعيد في قوله تعالى: {فَنُصِيبُهَا صَعِيدًا طَيْبًا} (المانعة: 8).

(1) انظر: "البحر المحيط" للزركشي (1/171).
(2) "ت": "بهما".
(3) ظاهر نص الشافعي رحمه الله يقول أكثر الأصحاب: أنه لا يصح تيممه;
لأنه لم يقصد التراب، وإنما التراب أتاه. انظر: "فتح العزيز في شرح
الوجيز" للرافعي (2/317).
ومن مع يقول: لم يقصد التراب، وإنما التراب آتاه، ومن صحّح فكانه يرى أن هذا التعرض قصد، أو كالقصد إلى التراب، وقصد التراب من الأحكام التكليفية.

الثانية عشرة: رفع غيره الإباء، وصب منه في فمه، فشربه منه، وإن كان ذلك بأمره فليتحقق بما لو رفعه هو، وإن كان بعيد أمره فليس هاهنا إلا التعرض لمنصب الماء، أما اعتبار الاسم وكونه يقتضي شارباً من إيناء فضية فظاهر، وأما اعتبار هذا الاستعمال، فهل يترتب هؤلاء التعرض لمنصب الماء من الإباء منزلة الاستعمال للإباء؟

من هاهنا يجيء النظر في مسألتي التعرض لماء الميزاب أو المطر من حيث إن تطهير الماء لا حق بالأسباب؛ لما أشرنا إليه، وذكرنا أن الأصل ترتب المسبب على سببه، وترتب على أمر زائد يكون بدائل من خارج.

ويقى النظر في مسألة التراب؛ لأن هذه المسألة ومسألة التيمم، كلاهما من أحكام التكليف، وقد ذكرنا مناسبة اعتبار القصد فيه تحق، هذه المسألة، فقيل: إن هذا التعرض هل يترتب منزلة الاستعمال للإباء الذهب والفضة، أو لا؟

هذا محل نظر، والأقرب والله أعلم - المعن؛ لوجهين:

أما أولاً: فلهبوص مسمى الشرب من إيناء الذهب أو الفضة.

أما ثانياً: فلهذا التعرض الذي وقع به القصد إلى الشرب.

388
الشروان والحادية والعشرون: تعرَّض لميزاب ذهاب أو فضة من
غير قصدق قاصد، أو لماء يفور من ذهاب أو فضة من غير قصد قاصد؛
شرب منه، هو كالمسألة التي قيل بها.

الثانية والثالثة والعشرون: قد علم أن من جملة ما يقع فيه النظر
من أحكام هذا الحديث كيفية الشراب والأكل، وهيئة الاستعمال،
ولا شك أن التحريم في هذه الأمور ليس للأكل والشراب بمجردَه،
وإنما هو لهما بقيد الإضافة إلى إنهاء الذهب والفضة، فلابد من اعتبار
تلك النسبة بالإضافة، فكل ما يسمى شرباً وأكلا من الإنسان، فهو مندرجُ
تحت اللفظ، فوضع اللقمة في الإيناء ورفعها إلى الفم، أو وضع آلة
الشراب في الإيناء ورفع المشروب إلى الفم، لا شك في انطلاق الأكل
والشراب من الإيناء على ذلك، أما إذا رفع المأكل من إنهاء الذهب
والفضة، ووضعه بين يديه على غير الإيناء، ثم أكل، فهل يحرم، أو
لا، ويجعل ذلك خارجاً عن الأكل من إنهاء الذهب والفضة؟
بلغني عن بعض الناس: أنه فعل هذا، وأخذ مأكلاً من الإيناء،
ووضعه على رغيف وأكل، والقصد بذلك.

وهذا عندي يختلف(1) الأمر فيه باختلاف ما يرفع من الإيناء،
وأما تقتضيه العادة، ويُطلقه أهل العرف في كونه أكلًا من الإيناء، أم لا.
 فأقول: إن الكثير الذي لم تجرslave العادة يرفع جميعه، بل بأن يرفع
منه ويتكل، ليس كالشيء اليسير الذي تجري العادة بأن يرفع من الإيناء

(1) "لا يختلف"، والسباق يقتضي ما أثبته.
إلى الفلم؛ فالأول يُراق، ويوضع في غير الإناء وأكل منه أقرب من
الثاني إلى الجزاء على كل حال، فال Республик المسمى، وما يتعلق عليه
اسم الأكل والشرب من الإناء.

الرابعة والعشرون: غرف بإبرة فضة أو ذهب ماء، ثم صب في
إبنة غيرهما، فشرب أو استعمل، هل يمنع؟
أما الأكل والشرب المضاف (1) إلى إنهاء الذهب والفضة فمتنيف;
لأن اللَّفظ إنما يدل على منع أن يكون أبتداء الأكل والشرب من الإناء،
wاصفة القدر ليس كذلك، وكذلك إذا اعتبرنا الاستعمال المنصوب إلى
الأكل والشرب.

وأما مطلق الاستعمال فإن هذا الاعتراف هل يحرم؟ لأنه استعمال
في الجملة؟ فهذا من غير اللَّفظ الذي في الحديث.

الخامسة والعشرون: وضع إنهاء خزف في إنهاء فضة أو ذهب أكبر
 منه، وأكل من الخزف: إن لم يفض المأكول حتى يتحصل إنهاء الذهب
والفضة لم يأتم.

السادسة والعشرون: اسم الإناء معتبر، فحَق لا يسَمِي إنهاء
لا يدل اللَّفظ عليه، فلو وضع شحطاً من فضة، ووضع عليه مأكولاً،
فأكل، أيتى الأمر فيه على اسم الإناء؟ فإن سمى به حَرَم باللفظ، وإن
لم يسم به لم يكن حَرَم إلا بالقياس والنظر إلى المعنى.

(1) «فالمضاف».
أهمية الثالث
من أليباب

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: "أيمنا" إجاباً على "فقد طهر" أخرجه إلا البخاري (1).

(1) تخريج الحديث:

رواه مسلم (376/178)، كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، والترمذي (1728)، كتاب: اللياس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، من طريق عبد العزى بن محمد الدراوري، عن زيد بن أسلم، به.

رواه مسلم (376/1205), كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، من طريق سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، به.

= 391
أما التعريف بابن عباس - رضي الله عنهما - فقد مر.
ثم الكلام عليه من وجوه:

* الأول: في الصحيح:
وقد ذُكر في الأصل أنهم أخرجوه، والضمير للمصنفين الستة: البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والسنافي، وابن ماجه، رحمهم الله أجمعين، وقد استنبط البخاري، فدخل مسلم - رحمه الله - فيمن أخرجه، فهو من شرطه في الصحيح، وليس تظهر لنا العلة في ترك البخاري له، إلا التوهم في أن يكون ابن وعلة عند البخاري في حيّر الستر الذي لم يبلغ به إلى الرتبة التي يعتبرها.
وليس يعلم في ابن وعلة مطعناً، وهو عبد الرحمن بن السَّمِيقُع ابن وعلة السُّبَّاَيَ(1)، وقد روى عنه أبو الخير مرثد بن عبد الله اليرَّي، وبحي بن سعيد الأنصاري، وزيد بن أسلم، فقد ارتقعت الجهالة عنه على ما عُرف من مذاهب المحدثين، هذا وقد ذكر الحافظ أبو سعيد بن

ورواه مسلم (3266/109)، كتاب: الحيض. باب: طهارة جلود الميتة بالدابغ، من طريق يزيد بن أبي حبيب، عن أبي الخير، عن ابن وعلة، به، بلفظ فيه قصة أيضاً.

(1) "النسائي"، والصواب ما أثبت. والسبأي: بالسنين المهملة المفتوحة، والباء ثاني الحروف. كما ضبطه المؤلف في "الإمام" (11/304).

392
يونس المصري المؤرخ بمصر: أنه كان شريفاً بمصر في أيامه، وله وفادة على معاوية، وصار إلى أفريقيا، وبها مسجده ومواليد(1)، وهذه شهرة شهيرة تزيد على رواية الجماعة عنه، مع تخرج مالك - رحمه الله - لحديثه في (الموطأ)(2)، والله أعلم.

***

* خطاء الثاني: في شيء من مفرداته، وفيه مسألة:

الأولى: قال محمد بن جعفر التميمي في كتاب (جامع اللغة) في مادة (أي ي): يستعمل من (أي ي) اسم يقع مواقع، منها الشرط إذا قلت: أيّا تضربّ أضرب، وأيّاّ يكرمك أكرمك. فمعنى (أي) ها هنا التبعيض، ويسقط المضاف إليه لعلم المخاطب به.

وتقع (أي) في الاستفهام على وجهين:

إن أضيفت إلى معرفة طلبت الاسم إنا قلت: أيّ الرجلين أخوكم؟ فالجواب: زيد أو عمرو.

إنا أضيفت إلى نكرة طلبت الشفقة، فإذا قيل: أيّ رجلين أخوكم؟ قلت في الجواب: قصير أو طويل.

---

(1) انظر: (التاريخ الكبير) للمبخاري (5/359)، و(الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم (5/296)، و(القصص) لابن حبان (5/105)، و(تهذيب الكمال) للمزري (17/478).

(2) روى مالك له في (الموطأ) (2/498) هذا الحديث، وروى له (2/846) حديثاً آخر في تحرم بيع الخمر.
وهي في الاستفهام والمجازة بغير صلة؛ لأن صلة الشيء تبيين
له، وأنت لا تدري ما يستفهم عنه، فمحال أن تبيينه.
فتكون (أي) نعتاً في النكرة إذا قلت: رأيت رجلاً أي رجل،
وأثناً رجل أي رجل، وتكون حالاً مع المعرفة إذا قلت: جاءني زيد
أي رجل.
وتقع في الاستفهام عن النكرة، فإذا قال الرجل: جاءني رجل قلت
أي؟ ساكنة، فإن وصلت قلت: أي يا هذا? تنصب مع النصب،
وتخفض مع الخفض، وتستني مع النثية، وتجمع مع الجمع، وتتنوّن،
ولك أن تقول: أي في كل الوجوه، مع النثية والجمع، والتذكر
والتأنيث، بالرفع.
فإن استفهمت بها عن المعرفة جئت بالمعرفة بعدها، وإذا
قلت: جاءني زيد، قلت: أي زيد، فإن رفع أو نصب أو جرّ، رفعت
في كل الوجوه.
وتجري (أي) مجري الأسماء في الأفراد، قال الشاعر [من الوافر]:
فأتي ما و أيك (1) كان شراً فقيدة (2) إلى المقام لا يراها (3)

(1) "ت": "فأيا ما وأبيك".
(2) ضبط في "ت": "فقيد".
(3) البيت للعباس بن مرداش، كما نسبه سياوٍ في "الكتاب" (2/ 402)،
والزمخشري في "المفصل" (ص: 118)، والبغدادي في "خزائن الأدب" (4/ 367)، واين منظور في "لغة العرب" (12/ 496).
المقالة: مجلس القوم.

وقال آخر [من الوافر]:

ومستشهدان ليست أرى إذا ما رأيتهم بانتههم من أي وكمل اسم بصاحبه يسکی وليس عنده مخبره بسکی

وإنما يريد الماء العذب والمالح.

[وصل بها](1) الهاء، ونجلعها للنسبة والتخصيص، ولا يكون

هذا المنادي ينادي غيره، وإنما هو مثل قولك: أنا أنا ففعل كذا وكذا أيها الرجل، لم ترد بقولك: أيها الرجل، غيرك، ولكن أردت أن تُشْكَّض نفسك، وكذلك: نحن نفعل كذا وكذا أيتها العصابة.

قال - هو أو غيره -: ويقول في النداء: يا أيتها الرجل، فـ (أي)

الاسم المنادي، وها للتبيه، والرجل نعت لـ (أي).

وقال الجوهري في [الصحاب]: وأي: اسم معرف يُستفهم به

ويُجازى، فمن يعقل فمین لا يعقل، تقول: أيهم أخوفك؟ وأيهم يكرمني أكرمته، وهو (2) معرفة للإضافة، وقد تترك الإضافة وفيه معناها.

________________________

(1) "ت": نص بهما.

(2) "ت": هي.
وقد تكون بمعنى (الذي) فحاج إلى صلة، فقول: أيهم في الدار أخوك.

وقد تكون نعتاً (للنكرة) فقول: مرت برجل أيُّ رجل وآيّما رجل، ومررت بمارأة أيّ امرأة وأيّما امرأة، وبمارأتين أيّما امرأتين، وهذه امرأة أيّة امرأة، وأيّمتا امرأتين، وما زائدة.

قال: و (أيّ) قد يتعجب بها، قال جميل [من الطويل]:

بُشَّيْنُ الْزَّمِيْثِي: لا، إنّ (لا) إنَّ لزَمِيْثِهِ

على كثرة الواشيين أي مُعُونٌ (1)

الثانية: (ما) في قولنا: أيّما، زائدة كما قدمناه في الحكاية عن الجوهرى، ومن زعم أنها للعموم؛ ليضدد بذلك تقوية هذه الصيغة في الدلالة على العموم؛ لاجتماعها مع (أيّ) فقد وَهَلَ وَغَلَط.

الثالثة: اختلفوا في (الإهاب)؛ هل يطلق لفظه على الجلد مطلقًا، أم يُخصَّب بما لم يُدْبَغ؟

فقال أبو منصور الأزهري في "تهذيبه": والإهاب: الجلد وجمعه أَهْب، وأَهْب، وفي الحديث: وفي بيت رسول الله ﷺ أَهْبَ

(1) انظر: "ديوان جميل" (ص: ٢٠).

وانظر: "الصحاح" للجوهرى (٦٧٧٦) (٢٢٧).
وقال محمد بن جعفر التميمي في كتاب جامع اللغة في مادة أحب: استعمل منه الإهاب، وهو الجلد، يسمى بذلك مدبوعاً وغير مدبوع، وفي الحديث: "وفي البيت أحب عطنة" فسماه أحبها وهي قد عطنت، وفيه: "أيُمًا إهاب دُبِغ"، فقد سماه إهاباً وهو غير مدبوع، وجمعه أحب على فعل.

قال: وهذا المثال إنما جاء في إهاب وحب، وعمود وعمده، وأفيق وأفق، والآفيف الحبل، وأديم وأدم.

قال أبو الحسين بن فارس في مجمول اللغة: الإهاب: وهو كل جلد، وقال قول: هو الجلد قبل أن يدغ، والجمع أحب، على فعل.

وقال الجهيري في الصحاح: الإهاب: الجلد ما لم يدغ، والجمع أحب، يعني: يفتح الهمزة والهاء معاً، قال: على غير قياس،

(1) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (1/466)، عن الحسن مرسلاً.

(2) انظر: تهذيب اللغة للأزهرية (1/265)، (مادة: أحب).

(3) انظر: مجمال اللغة لابن فارس (1/105).
[مِثَّلٌ] أَدِمْ وَأَفِقٌ وَعَمْدٌ، جَمَعَ: أَدِمْ وَأَفِقٌ وَعَمْدُ وَوَقَادٌ، وَقَالُوا: أُمِّ بَاً بَالضَّمِّ، وَهُوَ قِيَاسٌ (۱).

وَذَكَرَ عَبْدُ الهَافِرُ الفَارْسِيِّ فِي «مُجَمَّعَهُ» (۳): أَدِمُّ وَأَدِمَّ وَأَفِقٌ وَأَفِقَاً وَأَفِقَاً، وَقَضِيَّاً وَقَضِيَّاً. وَهَذِهِ (۳) زَائِدَةٌ عَلَى مَا ذَكَرَهُ التَّمِيمي، وَأَقْتَضَى لَفْظَهُ الحَصَرُ فِي مَا ذَكَرَهُ مِنْ إِهَابٍ وَأُمِّ بَاً، وَعَمْدٍ وَأُمِّ بَاً، وَأَفِقٌ وَأُفِقَّ، وَأَدِمٌ وَأَدِمَّ.

الرابعة: فِي اِسْتِقْلاَلِ هَذِهِ الْلَفْظَةِ: وُفِّسَ الزَّمَخْشِرِيُّ فِي «الفايْقَ» (۳) إِهَابَ الْبَلْدَةَ، وَقَالَ: «قِلْ: لَانَ أُهْبِهُ لِلْحَيِّ، وَبِنَاءً لِلْحَماَيَةِ عَلَى جَسَدِهِ، كَمَا قِلْ لَهُ: الْمَسْكُ لِإِمْسَاكِهِ مَا وَرَاهُ (۴).»


---

(۱) انظر: «الصحاح» للجُهْرِي (۱/۸۹)، «مَادةً: أُمِّ بَاً».

(۲) هو كتاب: «مُجَمَّعُ الغرَابِيِّ فِي غَرَبِ الْحَدِيثِ» لإِمَامٍ عَبْدِ الهَافِر بن إِسْمَاعِيلِ أَبِي الْحَسَنِ الفَارْسِيُّ المَتَوْفِيِّ سَنَةٌ (۵۲۹ هـ). انظر: «وفيات الأعْيَانِ» لَابِنِ خَلْكَان (۳/۲۲۵) وَ«سَيْرِ أَعْلَامِ الْبَلْدَاءِ» لِلْلذِّهِبِ (۱۲/۱۶).

(۳) كَتِبَ: «هَذَا».

(۴) انظر: «الفايْقَ في غَرَبِ الْحَدِيثِ» لِلْزَّمَخْشِرِيِّ (۱/۶۷).

۳۹۸
والدَبَاغ أيضاً: ما يدَبَغ به، يقال: الجلد في الدباغ، وكذلك
dباغ بالكسر، والدُبَاغ بالفتح: المرَة الواحدة، ويقال:
دبغت الجلد فاندِغ (2).
وذكر النميمي: والجلد مدبوغ ودبيغ، والصناعة الدباغة، قال:
والدُبَاغ الرماد كلّ ساعة، فهذا لفظ مشترك.
السادسة: قال الجوهري في «الصحاح»: طَهْر الشيء، وَطَهْر
أيضاً، طهارة فيهما، والاسم الطهّر (3).

**

* الوجه الثالث: في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل:
الأولى: المشهور والجمهور على أن جلد الميتة نجس (4).
وحكي عن الزهرى أنه قال: جلد الميتة لا ينجز، وحكاه أبو سعيد
المتولي الشافعي وجهًا، وعزاه إلى ابن القطان (1).

(1) رواة أبو داود (4125)، كتاب: اللباس، باب: في أذهب الميتة، واللَفْظ
له، والنسائي (4243)، كتاب: الفرع والعتيرة، باب: جلود الميتة، من
حديث سلمة بن المبحق. وإسناد صحيح. انظر: «التشخيص الحبیر»
لأبو حجر (1/149).
(2) انظر: «الصحاح» للجوهري (4/1318)، (مادة: دباغ).
(3) انظر: «الصحاح» للجوهري (2/727)، (مادة: طهر).
(4) انظر: «المغني» لابن قدامة (1/53)، و«المجموع شرح المهذب» للنروي
(1/268).
وإنما الزهوة التي في الجلد نجسة، فيلزم بالدبيغ لإزالة الزهوة، كما يغسل الثوب عن النجاسة.

والذي رأيته في مصنف عبد الرزاق، من رواية الديري عنه، عن معمر: وكان الزهري ينكر الدباغ، ويقول: يُستمع به على كل حال.(1)

قلت: يستدل بالحديث على نجاسة الجلد كما هو مذهب الجمهور، ووجه الدليل: أنَّ مقتضى اللزج من الشرط والجزاء ترتَّب الطهارة على الدباغ، ومن ضرورة ذلك تقدُّم النجاسة على الدباغ، لأن تطهير الطاهر محال.

الثانية: الصيغة من صيغ العموم؛ أعني: «أيما»، وهي من أقوى الصيغ في الدلالة على العموم؛ لأنها موضوعة لتأسيس

(1) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (1/290)، وعنه تقل المؤلف رحمه الله.

القواعد، وبيان الحكم من غير تقدم سبب أو سياق؛ ليوهما التخصص.

الثالثة: اختلف العلماء في تأثير الدباغ في جلود الميتة على

مذهب:

أحدها: أنها لا تظهر به، وهو المنصور عند الحنبلية من

مذهب(1)، وحقيقة مذهب مالك - رحمه الله - المشهور، إلا أنه يبقي

الانتفاض به على وجه خاص(2).

واثانياً مقابله: وهو تظهير الدباغ لكل جلد من غير استثناء

شيء، وهو مذهب الظاهرية (3)، والمنقول عن أبي يوسف (4).

وذهب سحنون من المالكية أيضاً إلى أن الخنزير يظهر جلده بالدباغ، وإذا كان كذلك فالفكلب أولى، أو مساوً (5).

وثالثها: يُستثنى جلد الخنزير والآدمي، وهو المشهور عن

الحنفية (1)، وحكي ابن القطان المغربي عن مالك: أنه لا يؤثر الدباغ

في طهارة جلد الخنزير (3).

(1) انظر: "المغني" لابن قدامة (1/03).
(2) انظر: "الاستذكار" لابن عبد البر (5/03).
(3) انظر: "المحلل" لابن حزم (1/123).
(4) انظر: "تحفة الفقهاء" للسمرقندي (1/72).
(5) انظر: "التمهيد" لابن عبد البر (4/177-178).
ورابعها: هيستنى جلد الكلب والخنزير، وهو مذهب الشافعي، وفي جلد الأدمي تردُّد لأصحابه، أو لبعضهم مهماً.
والخامسها: يفيد طهارة جلد ما يأكله لحمة، دون ما لا يأكل، وهو مذهب أبي ثور، ونْقُل عن أشهب، عن مالك: أنَّ ما لا يأكل لحمه لا يظهر جلدُه بالدِّباغة (4).

الرابعة: في القواعد والمقدمات التي يُحتاج إليها في البحث عن دلائل هذه المذاهب، وهي تفيد أيضاً في غير هذا الموضوع:

أحدها: أنَّ التنصيص على بعض موارد العام بإثبات الحكم فيه، هل يقتضي التخصيص؟

وثانيها: أنَّ استنباط معنى من النص يعود على اللَّفظ بالتخصيص، هل يقبل، أم لا؟

وثالثها: أن المؤرَّخ، هل يُرجَّح على المطلق في التعارض بين البيتين؟

ورابعها: أن العموم، هل يُخصُّ بالعادة الفعلية؟

(1) انظر: "الهداية" للمرغبناني (1/ 20).
(2) انظر: "التمهيد" لابن عبد البر (4/ 177).
(3) انظر: "فتح العزيز في شرح الوجيز" للرافعي (1/ 289- 290).
وخامسها: أنه لا بد في التخصيص من قصد الإخراج لمحل التخصيص، ولا يشترط في التعميم قصد الإدخال تحت العموم لفرد المعين.

وسادسها: بيان اختلاف مرتب العموم في القوة والضعف.

وسابعها: أن القياس، هل يخص العموم؟

وثامنها: أن العام إذا ورد بعد الخاص، هل يخص، أو يكون نسخ؟

وتاسعها: إذا لم يعلم التاريخ في العام والخاص، هل يقدم الخاص، أم لا؟

واعشرها: أن اللفظ إذا تردد بين الحمل على الحقيقة الشرعية أو اللغوية، فحمله على الشرعية أولى.

والحادية عشرة منها: في القانون المعتبر في التأويلات، وإزالة اللفظ عن ظاهره.

الخامسة: إذا أفرد بعض أفراد العام في الذكر لا يقتضي تخصيصه به، وصوّرته بهذه المسألة، أعني: قوله تعالى: "أيَّمَا إِهاِبٍ ْذَٰلِكَ فَقَدْ طَهَرَ" مع إفراد ذكر الشاة في حديث ميمونة (1).

(1) وهو ما رواه البخاري (1421)، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة على موالي أزواج النبي ، ومسلم (363)، كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة.
أقول: لا ينبغي أن يُكتفي في تقرير هذه القاعدة، ونشبة هذا المذهب إلى أبي ثور بهذا؛ لأن استنتاج الكليات من الجزيئات يعتزمُ كثرة ها؛ لتنفي الكخصوصات، ويُؤخذ القدر المشترک.

وأما الفرد المعين؛ فتحتم أن يكون الحكم فيه لأمر يخصه، مثاله فيما نحن فيه: أن يعتقد أبو ثور - رحمه الله - أن الأصل عدمُ طهارة الجلد بالدِباغ، ويعتقد أن المأكول مختصِّ بهم مناسب للتطهير، أو التخفيف، فيجعل ذلك قرينة في تخصيص العموم، كما جعل أصحاب الشافعي - أو بعضهم - عدم اعتقاد دباغ جلد الكتب قرينة تخص هذا العموم، أو يمنع تطهير جلد مالك لحمه، بنهي النبي ﷺ عن افتراس جلود السباح(1)، كما استدل به بالدباغ، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لمبودعة من الصدقة، فقال رسول الله ﷺ: "هل أنا نفتحم بجله؟" قالوا: إنها ميتة، فقال: "إنها أكمهر أكلها".

بعضهم لهذا المذهب، أو يستدل بقوله: «دِبَّاغ الأدِيم ذِكَانَة»(1)، والذكاء لا تكون فيما [لا] يؤكل لحمه، فكذلك الدباغ، وقد استدل بهذا أيضاً.

والمقصود: أنه إن كان أبو ثور نصًّا على قاعدة فذاك، وإن كان أخذ بطريق الاستنباط من مذهب في هذه المسألة فلا يدلُّ على ذلك، وقد تقدم كلامُ في هذه القاعدة مع قاعدة: أن المفهوم يختص العموم عند من يقوله.

السادسة: دليل مذهب الجمهور في أن العموم لا يُخصُّ بذكر الحكم في بعض أفراده ظاهر؛ لأن المخصص منافق، وذكر الحكم في بعض الأفراد ليس بمنافق، فذكر الحكم ليس بمخصص.

واعتبر عليه بمنع المقدمة الثانية، وهو أن ذكر الحكم في بعض الأفراد ليس بمنافق بناءً على قاعدة المفهوم، وفرق بين منافاة الحكم ومنافاة الذكر، فسوق الحكم في بعض الأفراد ليس بمنافق لثبوتُه في غيرها، وأما الذكر فلا تسلم عدم منافاته؛ لأجل المفهوم الدَّالُ على نفي الحكم عندًا عدًا.

(1) رواه الدارقطني في «سنن» (1/45)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (21/1)، من حديث سلمة بن المحيض بهذا اللفظ، وقد تقدم من رواية أبي داود والنسائي بلفظ: «دباغها طهورها».

٤٠٥
و هذا الاعتراف إنما يتأتى في ذكر الحكم في بعض الأفراد بتخصيصه بما له مفهوم مخالفٍ عند القاطلين به، كالصفة مثلاً، فلا تجيء في ذكر الحكم في بعض الأفراد ذكراً لا مفهوم له كاللقب، والذين أوردو المسألة أوردوها عامة، وقد قدمنا تباعد ما بينهما، والله أعلم.

السابعة: استتباط معنى من النص يعود على النص بالتصخّص، قد يمنع منه ويقال: إن العموم لا يخص بعلة مستبطة منه؛ لأن العلل إنما تستبطن من الألفاظ بعد تحصيل مضمونها، وكمال فائدتها، وما يقتضيه لفظها، فإذا استقرت فائدةُها في حيث الباحث عن سبب القرار بعد تحصيله، فتحصلَ من هذا أن العلة تابعة لتصحيل معنى الفظ، وما يفيده، وهذا يمنع من تخصيص العموم بعلة مستبطة منه؛ لأنَّا قد نقدم قبل النظر في علته إفادته للاستيعاب، فإذا كان مفيداً للاستيعاب نظرنا في علته إفادته الاستيعاب منه.

الثامنة: اختلف العلماء في البينتين إذا تعرضت، وأرخت إحداهما وقتًا، وأطلقت الأخرى، هل تقدَّم المؤرخَة، أم لا؟ على قولين (١).
والذي يتعلق بهذا الحديث من هذا: أن قوله:
«أبنا إهاب دبَغ فقد طهرَ غير مؤرخ،» وحديث عبد الله بن عكيم: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهرين، إن لا تنفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» (٢) مؤرخ.
النافعة: العمومُ هل يخص بالعادة، كما إذا قال ﷺ لطائفة من أمه: حرَّمت عليكم الطعام والشراب مثلاً، وكان عادتهم تناول طعام مخصص؟

(١) انظر: «البرهان في أصول الفقه» للجويني (٢/٥٣)، و«الإيحاء» للسبكي (٢/٢٢٨) و«البحر المحيط» للزركشي (٨/١٨٨).
اختلفوا فيه، والمختار عنهم أن لا يخص، ولا يقصر النهي على معتادهم، بل يدخل فيه لحم السمك والطير وما لا يعتاد في أرضهم، واستدل عليه بأن الحجة في لفظه كلام، وهو عام، وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم، حتى يدخل فيه شرب البول، وأكل التراب(1)، وابتلاع الخصاة والنواة(2)، وهذا بخلاف لفظ الدابة، فإنها تحمل على ذات الأربع خاصة يعرف أهل اللسان في تخصص اللفظ، وأكل الخصاة والنواة يسمى أكلًا في العادة، وإن كان لا يعتاد فعله، ففرق بين أن لا يعتاد الفعل، وبين أن لا يعتاد إطلاق الاسم على الشيء(3).

والذي يتعلق بهذا الحديث من هذه القاعدة أن جلود الخنازير والكلاب غير معتادة الدليغ، فلا يقتضي على هذه القاعدة أن يخص اللفظ بما عداه مما يعتاد دغه.

الواضحة: لمّا كان التخصص إخراج بعض أفراد العام عن الإرادة منه، وجب قطعًا أن يكون شرطه قصد الإخراج عن الإرادة، وأما العام فيتناول الأفراد بوضعه، فإنو تتحته ما لا يمكن أن يحصي من الأفراد، فليس من شرطه إرادة الفرد المعين اتفاقًا؛ لأنه إذا لم يخرج

(1) "الشراب".
(2) والمراد: أن هذه لا تدخل في المشاربات والمؤكولات عادة.
(3) انظر: "البحر المحيط" للزرقوني (4/519).

٤٠٨
منه بعض الأفراد، كنت الإدارة العامة لتناول الحكم لجملة أفراده في حصول الحكم في الفرد المعين، وإن لم يخطر بالبال ذلك الفرد بخصوصه، وهذا مما لا يختلف فيه أحدٌ; أعني: أنه ليس شرط العموم إرادة كل فرد من أفراده بخصوصه.

الحادية عشرة: اختلفوا في تخصيص العموم بالقياس على أقوال:

جواز التخصيص بالقياس، ومنبه، والوقف، والتفرقة بين ما خص من العموم وما لم يخصص، والتفرقة بين التخصيص بالمتصل والمنفصل، والتفرقة بين جلي القياس وخفيفه.

ثم قيل في تفسير الجليل: إنه قياس العلة، والخفي قياس الشبه، وعن بعضهم: أن الجليل مثل قوله ﷺ: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"(1)، وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الحاقين.

وبعضهم يرى اعتبار توازن الظنين؛ أعني: الظن الحاصل من القياس، والظن الحاصل من العموم، فيعمل بأقوامهما؛ فإن العموم يفيد ظنا، والقياس يفيد ظنا، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس

---

(1) رواه البخاري (739)، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أر يفي وهو غضبان، ومسلم (1717)، كتاب: الأقضية، باب: كراهية قضاء القاضي وهو غضبان، من حديث أبي بكرة ﷺ، بلفظ: "لا يحكم أحد بين أثين وهو غضبان".

٤٠٩
المجتهد فیلزمه أتباع الأقوی، وهذا موافق للقاعدة الكلية في اتباع أقوى الظنين في الدلال.
وأصله: أن الأصل عدم العمل بالظن لما يتطرق إليه من الخطا، والضرورة دعت إلى ذلك، فإذا رجح أحد الظنين، فالعمل بالمرجح منهما ترك لتلك المرتبة الراجحة مع كونها أقرب إلى العثور على الصواب، وأبعد من احتمال الخطأ.

الثانية عشرة: بحث بعض المتأخرين المباحثين - لا المصنفين - في منع تفاوت مراتب العموم؛ نظراً إلى أن دلالات النظف العام على أفراده بصيغته، ولا تفاوت في الوضع، وتناوله الأفراد.

وقد صرح في "المستصفي" بتفاوت مراتب العموم، وتناولها لبعض الأفراد، لكن هذا التفاوت ليس من جهة الوضع، وإنما هو لأمور خارجة عنه.

قال: والعموم يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويتن 
ذلك بأن يكون المخرج عنه، وتطرق إليه تخصصات كثيرة.

ومنه بـ "وأحل الله ألبس" [البقرة: 275]، فإن دلالة قوله: (1)

(1) انظر: "المستصفي" للغزالي (ص: 449)، و"الإحكام" للأمدي (ص: 361)، و"المحقوق" للرازي (153)، و"شرح تنقيح الفصول" للقرافي (ص: 403)، و"البحر المحيط" للزركشي (489).

410
لا تبيعوا البير بالبر» (2) على تحريمه الأرز والتمر، أقرب من دلالة هذا العموم على تحليله.

قلت: في هذا المثال نظر قد لا يساعد عليه.

ثم قال: فقد ظل الكتاب على تحريم الخمر، وخصوص به قوله تعالى: «قل لا أِجْدَدُ فِي مَا أُوْهِي إِلَى مُحْرِمَةٍ عَلَى طَاعَمٍ يَطْعُمُهُمْ» [الأنعام: 145]، 
وإذا ظهر منه التحليل بالإسكار، فلو لم يُرَد خبر في تحريم كل مسكر، لكان التحاق النبي بالخمر بقياس الإسكار أغلب على الظن من بقائه تحت عموم قوله تعالى: «قل لا أَجْدَدُ فِي مَا أُوْهِي إِلَى مُحْرِمَةٍ» [الأنعام: 145].

قال: وهذا ظاهر في عموم هذه الآية، وأئمة وإجلاس البيع؛ لكثرة ما أخرج منهما، وضعف قصد العموم فيهما، ولذلك جوز عيسى بن أبان (2) التقسيم في أمثاله دون ما بقي على العموم، ولكن لا يُعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما؛ لأننا لا نشك في أن العمومات

(1) رواه البخاري (277)، كتاب: البيع، باب: ما يذكر في بيع الطعام والحركة، ومسلم (1586)، كتاب: المسافقة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، من حديث عمر بن الخطاب، بلفظ: "الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء..." الحديث.

(2) هو الإمام فقيه العراق وفاضي البصرة، تلميذ محمد بن الحسن، له تصنيف وذكاء مفرد، وفيه سخاء وجود زائد، توفي سنة (221). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (14/440).
بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف بالقوة؛ لاختلاف[ها] في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى به، فإذا تقابل وجب تقديم أقوى العمومين، وكذا القياسان إذا تقابلًا، قدمنا أجلاهما وأقواهما\footnote{انظر: "المستقصى" للغزالي (ص: ٢٥١ -٢٥٢).}
قلت: أما ظهور قصد التعيم الذي حكيناه أولاً فلا شك في اقتضائه القوة، لكن قد يقال: هل المعتمر في الضعف عدم قصد التعيم؟ أو قصد عدم التعيم؟
فإن قيل: إن المعتمر عدم قصد التعليم بالنسبة إلى دخول بعض الأفراد في الإرادة، فهذا لا يعتبر كما قدمناه.
وظهر كلام "المستقصى" قد يوهم اعتباره بقوله: لا شك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف بالقوة؛ لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى.
فإن كان المراد من هذا الكلام أنه إذا ظهر قصد إرادة المسمى المعين كان تناول العموم له أقوى من تناوله لما لم يظهر قصد إرادته، فهذا صحيح جزماً.
وإن كان المراد أن لم يظهر قصد إرادته من العام يكون ضعيفاً بالنسبة إلى العموم، فلا نسلمه؛ لمَا ذكرناه من أن الألفاظ الدالة على العموم قد تناول ما لا يمكن حصره من الصور، فلا يشترط قصد المتكلم بصيغة العموم لإرادة كل فرد منها.

٤١٢
وإن قيل: المعتبر في الضعف قصد عدم التعeming فهذا واضح،
لكن ذلك إنما يظهر باعتبار قرائن خارجة عن مدلول اللفظ، كالسياق.
مثالًا.
وقد تقوى القرائن وتضعف، وتكثر وتقل، وفيها مجال للنزاع
فسح.
قال أحد المُنظرين: إذا قال: المقصود بهذا الكلام: كذا،
لا ظاهره من العموم، نازعه خصمته في ذلك، وقال: لا أسلم أنه
المقصود، نعم هو مقصود، غير أنه لا يمنع أن يقصد غيره معه، كما
سيأتي في قوله: (فِيْمَا سَقَتِ السُّمَاءُ الْعَشَرُ) (1).
الثانية عشرة: قسمت المراتب على ثلاث:
إحداها: أن يظهر أن رسل الله لم يرد التعeming، وإن كان
اللفظ عامةً لغةً كقوله: (فِيْمَا سَقَتِ السُّمَاءُ الْعَشَرُ). (الحديث، فإن
سياقه لبيان) (2) قادر الواجب لا غير، فهذا لا عموم له في غيره، وكذلك
قوله: (وَمَا أَمْرُهُ فِي الْيَوْمِ الْأَخِرِ) (المهد: 4) لا عموم له في آلات التطهير، إذ
المقصود إنما هو الأمر بأصل التطهير، ولذلك يحسن السؤال عنها، وهو
كقوله: (فَأَغْفِسْلَوْا وَجَعَهُمْ) (المائدة: 6); إذ الغرض ببيان أعضاء الوضوء
مع أنه مخصص بالناء اتفاقاً.

(1) رواه البخاري (1412)، كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسمى من ماء
السماء، والإجابة الجامع، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: (فِيْمَا
ستت السماء العيون أو كان عثراً العشر... » الحديث.
(2) ت: (البيان).
الثانية: لفظ عام ظهر فيه قصد التعميم بقرينة زائدة على اللفظ. فحكم إمام الحريم بأنه لا يؤول بقياس، وقال بعض المتأخرين: وفي هذا نظر; فإن كانت القرينة تفيد العلم بالتعيم صار نصاً، وإن لم تفذ إلا قوة الظن، فما المانع من تأويله بقياس أŷ جِلِّ منه في النظر، فلا وجه لهذا الإطلاق.

الثالثة: لفظ عام لغة، ولا قرينة معه في تعليم ولا في نقية، فالواجب - إذا أَوَلَ، وقُضِيد بقياس - اتباع الأرجح في الظن، فإن استويا وقف القاضي.


الرابعة عشرة: إذا آل الأمر إلى تقديم الأرجح في الظن، فقياس الشبه عندنا ضعيف، فإن قيل به، فتتقدم عليه العموم بالنظر إلى رتبته ورتبة العموم.

أما النظر في الجزيئات فلا ينبغي أن يقدَّم القياس الشبيهي عليه إلا عند ضعف العموم ضعفاً شديداً بكون قياس الشبه أغلب على الظن.

(1) تقدم تخريجة.

منه، فإننا رأيناهم يستدلون بعمومات ونصوص بعيدة التناول في القصد لمحل النزاع بظهور القصد، وكذلك القياسون بالشبه يستدلون بقياسات مثالية في الضعيف.


ومثال الثاني: قياس من قاس بطلاً صلاة المأمور إذا تقدم على إمامه على بطلاً صلاة المصلين الواقف على نجاسة، بجامع أنه وقف في مكان ليس فيه موقف لأحد.

أما قياس الصلة فهو أرفع من قياس الشبيه، فما كان قد أُوْمَيْء إليه في النص فهو صحيح، وكذا ما علم المقصود منه، والسبب فيه، فقد ينتهي ذلك إلى درجة القطع، كما نعلم قطعا أن تحريم الخمر لإسكارها، وإفسادها للعقل والتمييز، حتى لو لم يرَد أنها لذلك، لكفى مجرد النهي والتحريم.

وأما ما ليس فيه إلا مجرد مناسبة تبيينها الناظر لا يقوى في النفس.
انفراداً بالتحليل، فالأولى تقديم العموم والظاهر عليها، لا سيما إذا قرر أن نزاحم، وكان ترجيحها على ما تقابل به ليس بالقوي (1). 
الخمسة عشرة: إذا ورد العام بعد الخاص، هل يخصص به، أم يكون نسخاً؟
اختلفوا فيه؛ فالشافعية اختاروا التخصص، والحنفية اختاروا النسخ.
ومثاله: لو قيل أولاً: لا تقتلوا أهل الدّمة، ثم قيل بعد ذلك بمدة متراكبة: اقتلوا المشركين.
فمن قال بالمذهب الأول منع قتل أهل الدّمة، ومن قال بالثاني جوز، وحكي في المسألة قول ثالث بالوقف.
واحتَج لتقديم الخاص على العام المتّخّر بأن الخاص نص، والعام ظاهر في الاستغراق، فقدّم النص، كما إذا تقدم العام، وتأخر الخاص.
والاعتراض عليه: بأن نص التنوال للخصوص ظاهر في الدوام والاستمرار، فإزالته بالعموم الذي هو ظاهر في الاستغراق إزالة ظاهر متقدم بظاهرة متّاخر، لا إزالة معلوم بمظنون، وذلك سائغ، فإن ماء البحر معلوم الظهورية، ثم لو أخذنا منه يسيراً في إنهاء، وأمكن وقوع النجاسة فيه، فأخبر بذلك عدل، رجع إليه، ولم يكن إزالة معلوم بمظنون، وكذلك لو تيقنتا طهارة ثوب، ثم أمكن تنجيه،

(1) نقله الزركشي في «البحر المحيط» (178/4) عن المؤلف.
فأخير بذلك عدل عن مشاهدة، فإنه يجب الرجوع إليه، وليس إزالة معلوم بمظنة.

وجهة المذهب الآخر: أن العام في تناوله لأحاد ما دخل عليه يجري مجرى خير خاص بخصه، ألا ترى أنه يصح التمسك به لإثبات الحكم، كما يصح التمسك بالخاص، فجرى العام مع الخاص في تناول الخاص مجرى الخبرين الخاصين، وردًا وها متنافيان؛ أحدثهما متقدم، والآخر متأخر، بصير المتقدم منسوحا بالمتأخر، كذا هذا.

واحتج للوقف بأنه وجد في كل واحد منها ما يقتضي التقدم فتعارضا، ولم يقض بأحدهما على الآخر.

وبيانه: أن العموم مستغرق بلفظه، وهو متأخر عن الخاص في الزمان، ويجوز أن يكون صاحب الشرع قصد رفع الحكم الخاص، فهذا ما وجد في العموم مما يقتضي تقديمه، وفي مقابلة ذلك أن الخاص نص في الحكم، ويجوز أن يكون صاحب الشرع قصد تخصيص العموم به.

وهذا يقتضي تقديمه فتعارضا، فوجب التوقف.

وأما الترجيح بالجمع بين النصين، وأن العمل بكل واحد منهما من وجه أولى من إلغاء أحدهما، فقد تنازع الخصمان؛ أما القائلون بالتخصيص فيقولون: يعمل بالعموم فيما عدا صورة التخصيص، ويعمل بالتخصيص في محله، وهو أولى من إلغاء محل التخصيص بالكلية.

وأما القائلون بالعمل بالعام ونسخ الخاص به، فيقولون: إذا لم
يُنسخ محل التخصيص بالعام الواحد صيّب Valee دلالته بالكلية على
محل التخصيص، [و] لم يبطل العمل بالخاص دائمًا، وفي كل حال;
لأنه قد عمل به في الأزمنة السابقة على زمن ورود [العام] (١).

السادسة عشرة: إذا ورد الخاص والعام، ولم يعلم التاريخ،
فالخاص مقدم عند من يقدمه على تدبير أن يتأخر العام؛ لأنه ليس
للخاص حالة إلا وهو مقدم فيها، فإنه إذا أن يتقدم أو يتأخر أو
يتقارب، وكيف ما كان فهو مقدم.

وأما من يقدم العام على تقدير تأخيره، فقد ألزم الوقف؛ لجواز
أن يكون العام متأخرًا، فتتقدم عنده، أو متقدماً، أو مقارباً، فيقدم
الخاص، ولا دليل على تقديم أحدهما.

ومن عبد الجبار بن أحمد (٣) في صورة الجهل بالتاريخ: أنه يقدم
الخاص كما في الغرْق والهَدْم، فإنَّ جماعةَ لَو غَرِّقاً في سفينة، أو
ماتوا تحت الهَدْم، أو عَمَّهم وجه من وجه الهلاك، ولم يعلم أيهم

(١) "ت": «الخاص».
(٢) انظر: "مختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصبهاني" (٢/ ١٣١)، و"شرح
مختصر ابن الحاجب" للبابري (٢/ ٢٥١).
(٣) هو العلماء المتكلم، الفاضل شيخ المعتزلة عبد الجبار بن أحمد بن
عبد الجبار أبو الحسن الهمذاني، صاحب التصانيف، ومن كبار فقهاء
الشافعية، وتصانيفه كثيرة، توفي سنة (٤٤٥ه). انظر: "سير أعلام النبلاء"
للذهبي (١٧/ ٢٤٤)، و"طبقات الشافعية" للسبكي (٥/ ٩٧).
سبق موته، فإنهم يجعلون كأنهم من دفعة واحدة، ولا يرث أحدهم من صاحبه.

واعتبر على هذا بوجه:

أحدها: أن الأمة ما أجمعت على هذا.

وثانيها: أنه لذا اشتبه الحال لم يحكم بإرث أحدهما من الآخر.

فكذا هاهنا، لما اشتبه حال الحديثين لا يتعترض بأحدهما على الآخر.

ثالثها: قال ابن برهان(1): إن هذا الاستدلال باطل؛ فإنه تضمَّن

إثبات أحكام اللغة بأدلّة الشرع، وحكم اللغة ثابت سابق على الشرع،

والدليل لا يكون مقدَّما على الدليل.

فأما الوجه الأول: فالجابوب عنه أنه مبني على المذهب المشهور

بين العلماء في عدم توريث الغرقي والهذَّم، إذا لم يعلم سبب موته

أحدهما، فمن وافق على هذا المذهب فعليه الجواب.

وأما الوجه الثاني: فيقال عليه: إن التعارض وقع في التقدم

والتأخير، ولم يُقضَ بأحدهما على الآخر، والحكم بتقديم الخاص

(1) هو العلامة الفقيه، أبو الفتاح أحمد بن علي بن برهان البغدادي الشافعي،

كان أحد الأذكياء، بارعاً في المذهب وأصوله، من أصحاب ابن عقيل،

ثم تحوّل شافعياً، ودرس بالنظامية، وتفقه بالشافعي والغزالي، له من

المصنفات في الأصول: "الأوسط"، و"الوجيز"، وغير ذلك، توفي سنة

(518 هـ). انظر: "سير أعلام النبلاء" للذهبي (19/456)، و"طبقات

الشافعية" للسبكي (6/30).
مستندٌه عدم ثبوتٍ تقدم أحدهما على الآخر، وأن ذلك يوجب أن يجعل كالمتقاربين، فتقدم الخاص، كما إذا اقترنا، وليس مستنده الحكم بتقدم الخاص - أو تأخيره - حتى يكون حكماً بالتقديم (1). لأحد المتعرضين على الآخر، فيكون الحكم بتقديم الخاص هاهنا بمثابة الحكم بتوقيت ورثية كل واحد منه، راجعاً عدم الحكم بتقديم أحد الموتى على الآخر، لأننا حكمنا بتأخير الخاص فقدمناه.

وأما الوجه الثالث الذي ذكره ابن بَرْهان: فساقط، لأن تقديم الخاص على العام - أو عكسه - حكم شرعي، اعتبره عبد الجبار بحكم شرعي آخر، وليس من باب الأحكام اللغوية، فإن الخطاب موجه على المجتهد، فيقدمُ الخاص إذا رأى أنه حكم الله تعالى.

السابعة عشرة: إذا دار لفظ الشارع بين أن يحمل على الحقيقة الشرعية أو اللغوية، حُمل على الحقيقة الشرعية؛ لأنها مقصودُ البعثة، وصرف الكلام إلى ذلك أولى من صرفه إلى تعريف وضع اللغة.

الثامنة عشرة: في القاعدة المعتبرة في التأويلات، وإزالة اللفظ عن ظاهره: لمّا أعلمن أن التأويل ضرفُ اللفظ عن ظاهره، وكان الأصل حمل اللفظ على ظاهره، كان الواجب أن يُعَضد التأويل بدليل من خارج لتألب يكون تركاً للظاهرة من غير معارض، وقد جعلوا الضابط فيه

(1) "تفسيراً حكماً بالتقديم".

420
مقابلة الظاهر بتأويل وعاضدته، فيقدم الأرجح في الظن، وإن استويا في الظن فقد قيل بالوقف، وإن كان ما يدعى تأويلًا لا ينقدح احتماله، فهو باطل.

وأعلم أن تقديم أرجح الظنين عند التقابل هو الصواب إن شاء الله، غير أننا نراه إذا انصروا إلى النظر في الجزيئات يخرج بعضهم عن هذا القانون، ومن أسباب ذلك اشتباه الميل الحاضل بسبب الأدلة الشرعية بالميل الحاصل عن الأنفس هيئته وملكه تقتضي الرجحان في النفس بجانبها، بحيث لا يشعر الناظر بذلك، ويتهم أن رجحان الدليل، وهذا محل خوف شديد، وخطر عظيم، يجب على المتقي لله تعالى أن يصرف نظره إليه، ويقف فكره عليه، والله أعلم.

التاسعة عشرة: المحكى عن أبي ثور وغيره، أن أثر الدباغ إنما هو فيما يؤكل لحمه، بمعنى: أنه لا يظهر غيره بالدباغ، وأن التنصيص على بعض أفراد العام يقتضي التخصيص، لرود النص في شأ ممونة(1)، وقد قدمنا(2) أنه لا ينبغي أن تؤخذ هذه القاعدة الكلية، وينسب إليها مذهب أبي ثور بسبب هذا الحكم الجزئي.

العشرون: الذين قالوا باستثناء جلد الخنزير، وأنه لا يظهر بالدباغ، لم يجزوا على مقتضى العموم في هذا الحديث، ولعل مأخذته

(2) في الفائدة الخامسة من هذا الحديث.

421
عندهم القول بنجاسة الخنزير في حال الحياة، وأن غاية الدباغ أن يرد الجلد إلى حالة الحياة، وهو في حالة الحياة نجس، فكذلك بعد الدباغ، وبل أولى.

وهو يوقف على إثبات نجاسة الخنزير أولاً، ثم على إثبات الملازمة بين نجاسة الذات في حال الحياة، ونجاسة الجلد بعد الدباغ.

وجناسة الخنزير ليس فيها إجماع ولا نص.

والدليل الذي استدل به على نجاسة الكلب، وهو غسل الإناء من وروده سابعًا لم يرد في الخنزير.

والقول بأن الخنزير أغلظ حالاً من الكلب، فيكون أولى بالأغلظية، ويستدل على الأغلظية بالمنع من اتخاذه في كل صوره، أو بإباحة نقصه، ودلالة ذلك على النجاسة، إنهما هو لمناسبة شدة الإبعاد للتنجيس، ولا تخفي رتبة هذه المناسبة، وأن المنع من الاتخاذ بالكلية يقتضي أنه أسوا حالا في ذلك المنع.

وأما أنه أسوا حالا في الطهارة والنجاسة فقد يمنع، وإنما طريقه تلك المناسبة التي ذكرناها.

وأما إثبات الملازمة بين نجاسة الذات في حال الحياة، ونجاسة الجلد بعد الدباغ، فسعود إليه في مسألة استثناء جلد الكلب إن شاء الله تعالى.

(1) وقد غلَّفوا ابن المنذر في نقله الإجماع على نجاسة الخنزير.

(2) تقدم تخرجه.

٤٢٢
الحادية والعشرون: الذين قالوا باستثناء جلد الكلب في الطهارة

بالمباح، مخالفون لظاهر هذا العموم، وفي الاعتذار عنه وجه:

الأول: ما قدمناه من استنباط علة في تطهير الدبس للجلد،
وحفظه للجلد عن التغير والفساد، وغاية هذا أن يرده إلى حال الحياة،
وهو في حال الحياة نجس، فذلك بعد الدبس(1).

وقد قدمنا ما فيه من استنباط علة من النص تقتضي تخصيصه،
ودكرنا ردهم على الحنفية بمثال ذلك، فيلزم مثله هامنا، والله
أعلم.

الوجه الثاني: تخصيص هذا النص في جلد الكلب بما روى أبو
المليح بن أسامة، عن أبيه: أن النبي ﷺ نهى عن افتراض جلود
السباع(2)، والكلب سبع، فوجب أن ينهي عنه بكل حال، وبهذا أجاب
الشيخ أبو حامد الإسفراييني الشافعي، أعني: أنه عام في الكلب
وغيره، قال: وخبرنا خاص في السبع فيقضي به عليه.

قلت: وهذا الخبران ليس أحدهما عاماً من كل وجه، والآخر
خصوصاً من كل وجه، حتى يقضي بالخاص منهما على العام، ولكنهما
من قبائل النصين اللذين كل واحد منهم بالنسبة إلى الآخر عاماً من وجه
خصوص من وجه.

(1) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرازي (1/ 288 - 289).
(2) تقدم تجريب.
بيانه: أن خبر النهي عامَّ في جلود السباب قبل الدباغ وبعده، وخصوص في السباب، وقاله: "أَيْمَما إِهَابٍ دُبْغٌ فَقُدْ طَهْرَ عَامٌّ فِي كُلِّ إِهَابٍ، خاصٌ فِي الدباغ، فإِذَا قَالَ أَحَدُ الْخَصْمِينَ قُوْلَهُ: "أَيْمَما إِهَابٍ دُبْغٌ فَقُدْ طَهْرَ عَامٌّ فِي كُلِّ إِهَابٍ، فَأَخْصِصْ عَنْهُ جَلْدُ الْكَلْبِ" لَنْهَيْهِ - يَفْتِرُ إِلَى الْجُلْدَ السِّبَابِ عَلَى الْمِدْبُوْغٍ وَفِيهَا، فَأَخْصِصْ مِنِهَا المِدْبُوْغَ; لَقَوْلِهُ: "أَيْمَما إِهَابٍ دُبْغٌ فَقُدْ طَهْرَ"، فَيَسْأُلِيُّهُ وَيُحْتَاجٌ إِلَى الْتَجْرِيحِ.

والذي يقال في ترجيح الطريق الأول: أنا إذا أخرجنا الكِلَبَ من عموم قوله: "أَيْمَما إِهَابٍ دُبْغٌ فَقُدْ طَهْرَ" لم تسقط فَائدة تَحْصِيْسٍ الدباغ؛ لأنه ينفي هناك ما لا يظهر جلده إلا بالدباغ، وإذا أخرجنا ما دبغ من نهيه - يَفْتِرُ إِلَى الْجُلْدَ السِّبَابِ سَقْطَتْ فَائِدَة تَحْصِيْس السِّبَابِ؛ لأن جلود السباب وغير السباب في النه ينفي افتراشها قبل الدباغ سواء.

والاعتراض عليه من وجه:

أحدها: أن طلبَ الفائدة في تخصيص جلود السباب غير المدبغة لم ينشأ من تخصيصنا هذا النهي بما لم يدُبْغَ من جلود السباب، وإنما هو ناشئٌ عن ثبوت النهي عن جلود السباب قبل الدباغ، ثبوتًا على سبيل العموم، أو على سبيل الخصوص؛ لأنه متي ثبت أن اللَفْظُ يتناول جلود السباب غير المدبغة بطريق العموم مع أن الحكم
غير مخصص بها، لزم عدم الفائدة في تخصيص جلود السبع في القول بهذا العموم، كما يلزم عدم الفائدة في التخصص من القول بالخصيص، وإذا كان طلب الفائدة في التخصص باشيا عن ثبوت الحكم في جلود السبع المدبوغة مع إشراك غيرها معها في الحكم ثبوتًا عامًا، أو خاصًا، وأنهم يقولون بثبوت هذا الحكم في جلود السبع غير المدبوغة فإن الإلزام مشترك بيننا وبينكم، وطلب الفائدة إن لزم لزم الجماعة.

فإن قيل: التخصص يحوري إلى طلب الفائدة في خلاف العموم.

قلنا: التخصص بالذكر محوري إلى طلب الفائدة، أو تخصص الحكم محوري إلى طلب الفائدة؟ الأول مسلم، والثاني ممنوع، وهذا لأن الحاجة إلى طلب الفائدة في التخصص حيث يطلب ذلك حكم يتبع اللطف لأمر يرجع إلى اللطف والوضيع، لا مطلق ثبوت الحكم، فإنًا في مفهوم الفئة قد ندع التخصص، وطلب الفائدة لأمر يرجع إلى ثبوت الحكم في بعض الأفراد، وألهذا ففرق بينه وبين التخصص باللقب، ولو كانت العلة هو مطلق ثبوت الحكم في الفرد لاستويا، وإذا كان كذلك فنحن ها هنا لم ندع التخصص بالذكر حتى يلزمنا الفرق بين تناول الحكم بالخصوص، وتناوله بالعموم، وإنما ادعينا تخصص الحكم بعض ما تناوله العام، وليس ذلك من التخصص باللفظ، بل هو دعاء ثبوت الحكم مخصوصًا بعض موارد العام.
فالخصيص بالذكر يُحوج إلى طلب الفائدة فيه، وخصوص الحكم يحوج إلى طلب دليل التخصيص، وهذه القاعدة تبين أن الرد على القائلين بالمفهوم بقول من قال: ثبوت الحكم في الفرد لا يدل على نفيه عمًّا عداه، وإلا لَمْ كانت القضية الكلية ممكنة غير، ـ(1) "تام، لأن القائل بالمفهوم لا يقول به؛ لأجل ثبوت الحكم في الفرد، بل لأجل ثبوته فيه بطريق التخصيص بالذكر، حكماً لفظيًا يتبع الوضع والعرف، ولا يتبع الحكم فقط. وثانيها: أن يقول: النهي عن افتراض جلود السباب مخصوصٌ بالاتفاق منا ومنكم بخروج كل جلد ذُبِّغ من جلود السباب ما عدا جلد الكلب والخنزير عن النهي؛ فإنه لا يتناوله، وظهارة كل إهاب ذُبِّغ ليس مخصوصًا بالاتفاق؛ لوجود القائل به، وما دخله التخصيص بالاتفاق مرجوعًا بالنسبة إلى ما لم يدخله بالإتفاق.

وهذه هي الطريقة التي سِلِكَت في الاستدلال على جواز صلاة ما له سبب من الصلاوات في وقت الكراهية، حيث استدل بقوله: "من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها"؟ إذا عُور، فالأي: أن الرد على القائلين بالمفهوم... غير تام.

(1) أي: الطهارة حكماً ليس مخصوصًا.
(2) أي: الطهارة حكماً ليس مخصصًا.
(3) رواه البخاري (572)، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، ومسلم (684)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائدة، واستحباب تعجيل قضائها، من حديث =
بنهيه - من الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها (1)، وقيل: كل واحد منها عام من وجه خاص من وجه، رجح الأولُ بأن التخصص دخل ذلك النص في عصر اليوم بالاتفاق، ولم يدخل التخصص في ذلك النص بالاتفاق... إلى آخر التقرير (2).

وكل ذلك لمَا قيل بقتل المرتدة، واحتُجَّ بقوله: "من بُدَّ دينهُ فاقتللوه" (3)، فعُورِض بنهيه عن قتل النساء والصبيان (4)، وكلٌ واحد منهما عامٌ من وجه خاصٌ من وجه، رجح الأولُ بدخول التخصص في حديث النبي بالاتفاق على قتل النساء في بعض الصور؟

= أنس بلفظ: "من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصلها إذ ذكرها".

(1) رواه البخاري (556)، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ومسلم (826)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله نهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

(2) انظر: "المستصفي" للغزالي (ص: 254).

(3) رواه البخاري (854)، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يعدَّب بعداب الله، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

كالقصاص مثلاً، أو عند مقاتلتهن(1).

وثالثها: أنه إن لم يُحمل النبي عن افتراض جلود السباع على العموم بالنسبة إلى المدبوبة وغير المدبوبة، لم يصح الاستدلال به على عدم طهارة جلد الكلب بالدباغ، وإذا كان عاماً بالنسبة إلى المدبوبة وغيره، فهو عامٌ بالنسبة إلى الجلد المدبوب، فيكون عاماً بالنسبة إلى كل جلد مدبوب، فإذا حملناه على جلد الكلب فقط، أو على جلد الكلب والخنزير فقط، كان تنزيلًا للنظف العام على الصورة النادرة، وتزيلُ اللفظ العامة على الصور النادرة من غير تعدٍ إلى غيرها قد ردّوه وأبوه.

ألا ترى كيف ردّوا على الحنفية تنزيل قوله: "أنما امرأة نكرت نفسها بغير إذن وليها، فنكرها بالبطل(2)" على المكابة، وأبطلوا التأويل بأنه تنزلُ الفظ العامل على الصورة النادرة، وعلى ما لا يجوز حمل لفظ الشارع؟ وكذلك رد بعض أكابر الشافعية الاستدلال بقوله: "من ملك ذا رحم محروم عتق عليه"(3) على من حمله على الأصل والفرع.

(1) انظر: "الإحكام" للأمدي (3/ 198).
(2) تقدم تخریجها.
(3) رواه النسائی في "السنن الكبرى" (487)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقال: لا نعلم أن أحداً روى هذا الحديث عن سفيان غير ضمرة، وهو حديث منكر، وقال الترمذي (3/167): رواه ضمرة بن ربيعة، =

428
فقط؛ لأنه حمل للصيغة العامة على الصورة المخصصة، وقصر له عليها (1).

وقيل: إن التعبير عن الآباء والأبناء بهذا اللفظ تلبست، وقيل أيضاً: ليس كلما يشمله اللفظ يجوز القصر عليه.

فإن قيل: لم يحمل اللفظ العام على الصورة النادرة، لأن النهي محمول على جلود السباع غير المدبوبة، وعلى جلد الكلب، فلا ندرة في الحمل عندنا.

قلنا: هذا اللفظ العام يتناول نوعين، كل واحد منهما عام في أفراده، فلزم على مذهبكم حمل أحد العمومين في أحد النوعين على الصورة النادرة، ومثل هذا لا يلزمنا، فكان ما ذكرنا أرجح.

واعلم أن هذا السؤال وارد على ما قالوه في مسألة التخصيص

= عن الثوري، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، ولم يتبع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديث خطاً عند أهل الحديث.

قال البيهقي في «السنن الكبرى» (10/289): المحفوظ بهذا الإسناد.

حديث: "نهي عن بيع الولاء وعن هبه".

وقد رد الحاكم ذلك في «المستدرك» (2/1851) بأن روى من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد. وقد صحبه ابن حزم، وعبد الحق، وابن القطان، كما ذكر الحاكم في «التنقيح الجبي» (4/212).

(1) انظر: «البرهان في أصول الفقه» للجونوي (1/372)، والمستصفى للغزالي (ص: 200)، والإحکام للآمدي (3/66).
 بالمكتبة؛ لأن المرأة عامً يدخل تحته الصغرى والكبيرة والعاقبة، فإن تنم هذا السؤال فلنحفثة أن يقولوا: لم نختصَ بالصورة النادرة؛ لأننا نحمله على المكتبة، وعلى الصغرى المجنونة، فلا يكون حماً على الصورة النادرة. فتأمل هذا مع الجواب الذي تقدم، فأنه الأمرين لازم، إما فساد السؤال، أو تصحيحه وإفساد الإبطال، والله أعلم.

الوجه الثالث: في العدول عن ترك العموم، والقول بالتخصيص:
أن الكلب ما لا يعتاد في العرف دبع جلده، فتتفكَ الأفهام عن ذكره إذا جرى التعرض للدبع، واللغز ينزل على الاعتِيد فيما يُذْبَغ، فلم يبق إلا عموم اللفظ من غير ظهور قصد التعميم، والعرف مصادق للعموم، فقَّطَ الاعتداء مع هذه القرائن أقوى من ظن الإدخال.

وجوه بالقاعدة التي قدمناها، وهي: أن المخصصَ إرادَهِ قصد الإخراج عن العموم، وليس المعمم قصد الإدخال للفرد المعين تحت العموم، ولذلك نتفق على إدخال بعض جلود الحيوانات التي لم تطرق الأسماء آسماً، ولا رأى العيون أشخاصها، ونُدر جها تحت العموم، ونحكم بطهارة جلودها بالدبع، مع أنها ليست مما يغلب أن تدخل تحت القصد.

الوجه الرابع من الأذار: القياس على محل التخصيص، وهو جلد الخنزير، وهذا إن نفع فإنه ينفع في حق من يسلم أن جلد الخنزير لا يظهر بالدبع، ومن يرى أن الجميع يظهر منع الحكم في الأصل، فهذا
عند لا يفيد في إثبات الحكم في نفس الأمر، وإنما هو إلزام لبعض المجتهدين — أو قياس — يعارض هذا العموم القوي، والله أعلم.

الوجه الخامس: قياس جلد الكلب بعد الدباغ على جلده حال الحياة، فقيل: هو بعد الدباغ جلد كلب، فكان نسماً كحال الحياة، وهذا داخل تحت قاعدة تخصيص العموم بالقياس الشهيج، أو قياس العلة التي لم يومنا إليها في النص، وقد تقدم الكلام فيه.

ومن يرى الموافقة بين الظنين في مسألة معارضة القياس للعموم، فعليه اعتبار ذلك هائنا، ولا أظنّه يخفى وجه الرجحان عمّ نظر في ذلك.

الثانية والعشرون: لما كان النظر الصحيح بالنسبة إلى هذا القياس ودلالة النص، هو الترجيح بين الظنين، فإن كل ما يقتضى الترجيح يُحتاج إليه في التخصصي والكلام على الحديث، وكذلك ما يدفع ذلك الراجح يُحتاج إلى النظر فيه، فمن الأسئلة الضعيفة التي وُجِّهت على هذا القياس منع كون هذا جلد كلب، وإنما هو جلد ما كان كلباً، وهذا بناء على أن الجلد (1) كان كلباً باعتبار أوصاف قامته به، فإنَّ بعضها انتمى بموته، فانتفت الحقيقة بانتفاء بعضها بعد الموت.

وجوابه: أن الأحكام تترتب على المتاعف بين الناس، وما يطلقون عليه الألفاظ، لا على الحقائق العقلية، والناس يطلقون على الكلب

(1) "ت": "العبد" بدل "الجلد"، ولا أرى له وجهًا.
اسمه بعد الموت إطلاقهم إلاّ عليه قبل الموت، وتبدّل الحياة والموت
عليه كتب تدّل صفة الصغير والكبير، فلا ينتفي به الإطلاق.

الثالثة والعشرون: من الأسئلة التي لا تأنس بها: أن جلد الميتة
نفس الذات، وينبّؤ الدباغ فيه، والكلب إذا ثبت نجاسته في حال
الحياة، فليس فيه أكثر من أن نجاسته ذاته في أزمنة أكثر من نجاسة ذات
جلد الميتة، وهذا ضعفُ الأثر بعد الحكم بأن نجاسة الذات لم تنافٍ
تطهير الدباغ.

الرابعة والعشرون: لقائل أن يقول: القول بطهارة جلد الكلب
لا يختلف إلاّ على ثبوت هذا الحديث، وتناول صيغة العموم له،
وكلهما ظاهر الثبوت؛ لتخرج الأول في الصحيح، ودلالة صيغة
العموم بالاتفاق من القائلين به.

وأما القول بنجاسته بعد الدباغ فيتوقف على أن يكون الكلب
نحساً في حال الحياة، ثم على أن الدباغ لا يرفع إلاّ نجاسة ثبت
بالموم، وإثبات نجاسة الكلب من دلائل أخرى، أقواه قوله:
"طُهْورٌ إناء أحليكم..." الحديث(1)، وهو يتوفر على أن لفظة
"طُهْور" لا تستعمل إلاّ في حذف أو حَبْثٍ، ثم على أن ذلك الخبث
هو نجاسة عين اللعاب، ثم أن نجاسة عين اللعاب تدل على نجاسة
الفم، ثم أن نجاسة الفم تدل على نجاسة باقي الذات، وأن الدباغ
لا يرفع إلاّ نجاسة ثبت بالموم.

(1) تقدم تخريره.
الخامسة والعشرون: إذا ثبت الملزمة بين نجاسة ذات
الكلب في حال الحياة ونجاسة جلده بعد الدباغ، فمن المعلوم أن
إثبات الملزم يلزم منه إثبات اللازم، وانتفاء اللازم يلزم منه انتفاء
الملزم.
فكما يقال: الكلب نجس في حال الحياة فلا يظهر جلده بالدباغ،
وثبتت نجاسته في حال الحياة بدليل من خارج، وهو الملزم، فثبتت
نجاسة جلده بعد الدباغ، وهو اللازم.
فكذلك يمكن أن يقال: جلده طاهر بعد الدباغ، فلا يكون نجساً
في حال الحياة كما يعتقد المالكي وغيره.
وطرقه أن يقول: لو كان نجسا في حال الحياة لما ظهر جلده
بالدباغ، لكن يظهر بالدباغ لقوله ﷺ: "أيما إهاب دُمَّ فَقَد طَهَر"،
فلأ يكون نجسا في حال الحياة، والملازمة يثبتها بين ما أثبت أصحاب
الشافعي - رحمهم الله -، وانتفاء اللازم يثبته قوله ﷺ: "أيما إهاب
ذَبَعَ فَقَد طَهَر"، وحينئذ يبقى النظر في المقابلة بين دليل ثبوت الملزم
وبين دليل انتفاء اللازم، وأيدهما أرجح فيعمل به.
السبعة والعشرون: الذين منعوا تأثير الدباغ في طهارة الجلد
مطلقًا اعتمدوا على حديث عبد الله بن عكيم: "أئننا كتاب رسول الله ﷺ
قبل موته بشهر أن لا تنقطعوا من الميتة بإهاب ولا عصب". وهو حديث
آخره أصحاب السنن: أبو داود، والترمذي والنسائي، وأخرجه ابنٌ
خزيمة في "صحيحه"(1)، وفي ألفاظه اختلاف، ويعارضه هذا الحديث وغيره، مثل حديث شاة ميمونة في الانتفاع بجلد الميتة بعد الدباقي(2).

فيحتج هؤلاء إلى الاعتذار عن تلك الأحاديث وفي ذلك طرق:

الأول: إدعاء النسخ، وأن حديث المنع متأخر عن حديث الإباحة،

والذّلـك لوجه:

أحدها: التاريخ الذي ذكره في حديث عبد الله بن عكيم بالشهر أو بالشهرين، وهذا بناء على أن المؤرخ مقدم على المطلق إذا تعارضا، وقد قال: يجوز أن تكون الإباحة قبل موته بيوم أو يومين، وهذا مصدر إلى عدم التقدم.

وثانيها: ما في كتاب البخاري: أن النبي ﷺ استسقى من ماء في غزوة تبوك من شن معلقة، فقيل: يارسول الله! إنها ميتة، فقال رسول الله ﷺ: "دباغ الأديم طهورة"(3)، فاستدل بذلك على تقدم الإباحة على المنع.

1) تقدم تخريجه. ولم أره عند ابن خزيمة فيما طبع من "صحيحه".

2) تقدم تخريجه.

3) لم أقف عليه عند البخاري بهذا السياق، ولا ذكره المؤلف رحمه الله في "الإمام". قلت: وقد تقدم تخريجه من حديث سلمة بن المحيث بنحو اللفظ المذكور.
وجه الدليل: أن أهل السير والتاريخ يذكرون أن غزوة تبوك كانت في رجب سنة تسع، ودخول النبي ﷺ منها إلى المدينة في رمضان، وهذا قبل موته - ﷺ - بشهرين عديدة، فيكون كتاب المنع قبل موته بشهرين متاخرًا عنه.

وثالثًا: روى البخاري عن ميمونة: «ثم ما زلت ننبذ في حتى صار شنآن»(1)، ولا تشير القرية شنآن في استعمال شهر، فتكون الإباحة متقدمة على الشهر.

ورابعها: وهو أقوى الأدلة في التأخير: ما في بعض الروايات: كنت رحصت لكم في جلود البيتة(2)، وهو لفظ يدل على تقدم الترخيص على المنع بنفسه.

(1) رواه البخاري (630هـ)، كتاب: الأيمان والذنور، باب: إن حلف أن لا يشرب نبذا فشرب طلاء أو سكرأ أو عصيرًا، لم يحنث في قول بعض الناس، لكن من حديث سودة رضي الله عنها.
(2) رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (104)، ومن طريقه: الخطيب في موضوع أوهام الجمع والتفرق (2/171)، من حديث فضالة بن المفضل ابن فضالة، عن أبيه، عن يحيى بن أبيؤب، عن أبي سعيد البصري، عن شعبة، عن الحكم، عن ابن أبي ليلة، عن عبد الله بن عكيم، به.
قال الطبراني: لم يروه عن أبي سعيد البصري إلا يحيى بن أبيؤب، ففرد به فضالة بن المفضل، عن أبيه، وانظر: «نصب الراية» للزليج (1/121).

435
فأما الوجه الأول: فقد ذكرنا أنه ينبغي على تقديم المؤرخ على المطلق، وفيه خلاف، وكذلك الثاني.

وأما الثالث: فإن دل فإنما يدل على تقديم الإباحة في جلد شاة ميمونة على المنع، ولا يدل على تقديم الإباحة مطلقاً على المنع، والإباحة لم يحصر طريقها في التعليق بحديث شاة ميمونة، وإذا لم يحصر، فلا امتثال من تأثر الإباحة في غير حديث ميمونة، بهذا الحديث الذي نحن فيه المقتضي للإباحة مطلقاً.

وبهذا: أنه إذا ثبت تقدم الإباحة في حديث ميمونة على المنع، فلو تأخرت إباحة أخرى عن المنع لزم النسخ مرتين، وفي ذلك تكثير مخالفته الدليل.

وإذا ردنا القول في دلالة الحديث على الإباحة؛ لأن قولها:

فما زلنا نبذ حتى صار شناً، إنما يدل على التقدم على الشهر إذا كان دالاً على كونه صار شناً في حياة الرسول، وليس في اللفظ ما يدل عليه، ففجأ أن يستمرروا على استعماله بعد وفاة الرسول إلى أن يصير شناً، ويمكن لمُدْعٍ أن يُدْعِيَ أن هذا خرج مخرج الاستدلال، ولا دليل إلا في فعل الرسول أو قوله أو إقراره، فلو انتهى كل ذلك لم يصح الاستدلال، ويمكن أن ينذر في هذه الدعوى.

(1) "ت": "مدعي".
وأما الوجه الرابع: وهو اللفظ الدال على تقدم الإباحة، وهو قوله: "كنت رجعت لكم": فتوقف على إثبات هذه اللفظة بعينها، وقد زعم بعض من ينسب إلى الحفظ من المتأخرين أنها بعيدة الشبوت، وكان هذا كلام لم يُحفظ به خبرًا، وهو حديث رواه الحافظ أبو أحمد بن عدي من رواية أبي سعيد البصري(1)، من جهة الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليل بن عبَّاقيم قال: جاءنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحن بأرض جَهَينة: "إِنّي كَنْتُ رَجَعْتُ لَكُمْ فِي إِهَابِ الْمَيْتَى وَعَصِيَّتهَا، فَلَا تَنْفِعُوا بِعَصْبِ وَلَا إِهَابٍ".

وذكر ابن عدي، عن علي بن المدني أنه قال في أبي سعيد: كان ثقةً، وكان من أصحاب يُوسِّف، كان يختلف في تجارة إلى مصر، وكتابه كتاب صحيح.

قال علي: وقد كتبنا(2) عن ابنه أحمد بن أبي سعيد.

وقد ذكر ابن عدي: أنه حدث عنه ابن وهب بالمناكي(3)، وقد ذكرت في كتاب "الإمام في أحاديث الأحكام": أن لقال أن يقول: إذا ثبت توثيقه بقول علي بن المدني، فليُنذَّر هذه تفرده ثقة؟ أعني: الأحاديث التي قيل: إنها منكرة، رواها عنه ابن وهب(4).

(1) في الإمام للمؤلف (1/ 321): "كتبتها"، وفي المطبوع من "الكامل": "كتبتها".

(2) انظر: "الإمام في الضعفاء" لابن عدي (4/ 30 ـ 31).

(3) انظر: "الإمام في معرفة أحاديث الأحكام" للمؤلف (1/ 322).

437
الطريق الثاني في الاعتدار: تأويل لفظ "طهّر" على صلح وطيب
ونظف، بناءً على إباحة استعمال الجلد بعد الدباغ، ويجمل "طهّر"
على مثل هذا، وهذا كما في قوله تعالى: "وٍّطهّرَكَ مِنكَ الّذينَ
صُرُّواً" (آل عمران: 55)، وهذا يرجع إلى القاعدة التي ذكرناها
من وجب حمل الألفاظ الشرعية على حقائقها الشرعية.

وهذا التأويل إما أن يقال فيه: إنه حمل للفظ على حقيته
اللغوية، وهي أن الطهارة هي الوضاءة والنظافة، وما أشبه هذا، أو
على المجاز الشرعي.

ومما يضعف هذا التأويل أن يقال: إن الحاجة إنما متّت إلى
معرفة الطهارة الشرعية؛ لاعتقاد أن الموت ينافيها، والجواب كان على
ذلك، ثم يحتاج إلى بيان علّم مرجع لهذا التأويل على العموم،
و قريبة الحالة في أحاديث الطهارة، وفيه عصر.

ومن هذا يدل على أن السؤال كان عن الطهارة الشرعية، والجواب
كان عن ذلك، الحديث الصحيح عن ابن وعلّة السبأي قال: سألت ابن
عباس، قلت: إنّا نكون بأرض المغرب، ومعنا البربر والمجوس،
نؤتي بالكبش قد ذبحوه، ونحن لا نأكل ذبائحهم، ونؤتي بالشعاء
يجعلون فيه الوذخك، فقال ابن عباس: قد سألنا رسول الله ﷺ فقال:
"دِبِّغَةٌ طَهُورٍ".(1)

(1) تقدم تخريجه عند مسلم برقم (1366/106).
وكذلك قولهم في حديث ميمونة بعد قوله: "هلاً أخذتم إهابها فذبحتموها، فانتفعتم به؟" قالوا: إنها ميتة، قال: «إنِّما حرَّم أكلها»(1).


السابعة والعشرون: الذين قالوا بظهارة الجلد بالدباغ يحتاجون إلى الجواب عن حديث عبد الله بن عَكَيم، والذي يقال فيه وجهه:

الأول: التعليل باضطراب الإسناد، قال الترمذي: سمعت أحمد بن الحسين يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى حديث عبد الله بن عكيم لما ذكر فيه: "قبل وفاته بشهرين"، وكان يقول: هذا آخر أمر النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ترك أحمد هذا الحديث لما اضطربا في إسناده، حيث يروي بعضهم: قال عبد الله بن عكيم عن أشياخ من جهينة(3).

وفي كتاب الحافظ أبي الحسن علي بن المفضل المقدس(4)

(1) تقدم تخرجه.
(2) تقدم تخرجه.
(3) انظر: "سنن الترمذي" (4/212).
(4) هو الإمام الحافظ الكبير علي بن المفضل بن علي أبو الحسن المقدسي ثم الإسكندري المالكي، جمع وصنف، وبرع في المذهب، وكان مقدماً فيه، وفي الحديث، له تضانيف محررة، وكان ذا دين وورع، وأخلاق.
شيخ شيوخنا: وقد اعتمد الأصحاب على حديث عبد الله بن عُكَيم،
ثم ذكره، قال: وهو ضعيف في إسناده، قابل للتأويل في مراذه.
أقول: قولُه: وهو ضعيفٌ في إسناده، لا يحمل على الطعن في الرجال، فإنهم ثقاتٌ إلى عبد الله بن عُكَيم، وإنما ينبغي أن يحمل
على الضعف بسبب الاضطراب، كما ذكرنا عن أحمد بن حنبل
رحمه اللهٔ(١).
وأبو حاتم ابن حبان قد أخرجه في «صحيحه»(٢).

الوجه الثاني: القول بموجبه بناء على أن الإهاب اسمٌ للجلد قبل
dubاغ، وقد تقدم الخلاف فيه بين نقلة اللغة، وأن بعض أهل اللغة
يجعل الإهاب اسمًا للجلد من غير تقييد، وهو قول الهنائي في
مجرده(٣)، والزُيادي في «مختصره»(٤)، والأزهري في «تهذبه»(٥).

---
(١) توفي سنة (١١١٦ه). انظر: «وفيات الأعيان» لأبن خلكان
(٣/٢٩٠)، و«سيرة أعلام التلاوة» (٢٢/٦٦)، و«ذكارة الحفاظ» كلاهما
للهبشي (٤/١٣٩٠).
(٢) تنقل عنه الحافظ في «التلخيص الجيهر» (١٠/٤٧).
(٣) رقم (١٧٧٧).
(٤) هو كتاب: «مجرد الغريب» على مثال «العين» في اللغة، للإمام النحوي علي
ابن الحسن أبي الحسن الهنائي الدوسي المصري المعروف بكراع النمل،
(٥) تقدم ذكره والتعريف به، وهو «مختصر العين».

٤٤٠
و قال الأزهري في «غريب كتاب المزني»: وكل جلد عند العرب إهاب 

(1) وعلى قول هؤلاء لا يتم القول بالموجب.

الوجه الثالث: التخصيص، وهو مبني على أن الإهاب اسم للجلد مطلقًا، فإذا كان كذلك، فهو عام، فيما قيل الدباغ وبعده، فنخصه بما قبل الدباغ، وهذا يحوّل إلى قاعدتين قدمناها؛ إحداهما: أن لا يُقَدَّمَ المؤرخ، والثانية: حكم العام مع الخاص إذا جهل التاريخ.

الوجه الرابع: الترجيح، وهذا مذكور عن الشافعي - رحمه الله - في المناذرة التي ذكرها أبو الشيخ الحافظ، قال: إن إسحاق بن راهوبه ناظر الشافعي وأحمد بن حنبل (2) في جلود الميّة إذا دبّت، فقال الشافعي: دبّاغها ظهرها، فقال له إسحاق: ما الدليل؟ فقال: حديث الزهري، عن عبد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة: أن النبي ﷺ قال: «هلا انتظارون بإهابيّها».

فقال له إسحاق: حديث ابن عكيم: كتب إليّ النبي ﷺ قبل موته بشهر، أن لا تنفقوا من الميّة بإهاب ولا عصب، فهذه يشبه أن يكون ناسخًا لحديث ميمونة؛ لأنه قبل موته بشهر.

(1) انظر: «الزهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهر بالرجل (ص: 38).

(2) في المطبوع من «غرر الفوائد» لابن العطار: «بحضرة الإمام أحمد» ولعله كذلك؛ إذ المناذرة معروفة بين الإمامين الشافعي وإسحاق بن راهوب.
فقال الشافعي: هذا كتاب، وذاك سماع.

فقال إسحاق: إن النبي ﷺ كتب إلى كسرى وقُيِّصر فكانت حجة عليهم عند الله.

فسكت الشافعي، فلما سمع ذلك أحمد ذهب إلى حديث ابن عقيد، وأفتى به، ورجع إسحاق إلى حديث الشافعي (1).

قلت: وكان والدي - رحمه الله - يحكى عن شيخه الحافظ أبي الحسن على المقدسي، وكان من مشاهير من ينسب إلى مذهب مالك: أنه كان يرى أن حجة الشافعي باقية، يريد: لأن الكلام في الترجيح بالسماع والكتاب، لا في إبطال الاستدلال بالكتاب. هذا معني ما احتج به الشيخ، أو ما يقارب، والله أعلم.

الثامنة والعشرون: اختلفوا في نجاسة الآدمي بالموت، وإذا قيل بنجاسته، فهل يظهر جلدُه بالدبغ؟ على وجهين للشافعية، وقيل: أظهرُهما: نعم؛ لعموم الخبر، والثاني: لا يظهر؛ لما في من الامتنان (2).

قلت: لا شك في تناول العموم له، فإما أن يخصَّ عنه بالعادة الفعلية كما أشرنا إليه في بعض الأذار عن استثناء جلد الكلب، وقد

(1) روى الحكاكية: الحافظ رشيد الدين ابن العطار في غيّر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطعة (ص: 325-327).

(2) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (190).
قدّمنا الجوار عنه، على أن هذه المرتبة أقرب من مرتبة استثناء جلد الكلب عن العموم، وإلى الإخراج عنه، وإما أن يخص بما ذُكر من الامتحان، وربما قيل: لأنه معصية، إلا أن هذه المعصية مجازة لمقصود الدباغ، لا تعود بخلاّ ولا نقص فيه، فبمعنى أن يردّ إلى أن الرخص لا تُناطق بالمعاصي، بعد تقرير أن تظهر الدباغ للجدل رخصة، والله أعلم.

التاسعة والعشرون: ويمكن من يقول بتنجيس الآدمي بالموت أن يستدل بالحديث، فيقول: إن كان يظهر جلدَه بالدباغ فقد نجس بالموت، والملزوم ثابت، لقوله ﷺ: "أيما إهاب دُنيغ" فاللازم ثابت، وهو النجاسة بالموت.

وبيان الملازمة: أن التظهر بالدباغ يقتضي عدم الطهارة قبل الدباغ، وعدمها بحصول النجاسة.

الثلاثون: اختلفوا في طهارة ما لا يؤكل لحومه بالذكاة، ومذهب الشافعي: عدم الطهارة (1)، وعن أبي حنيفة: ثبوتها (2)، واستحلل لعدم الطهارة بقوله ﷺ: "أيما إهاب دُنيغ فقد طهر"، وطريق الاستدلال من وجهين:

أحدهما: أن الحديث يقتضي ترتيب حكم الطهارة على الدباغ

(1) انظر: "فتح العزز في شرح الوجيز" للرافعي (1/ 299).
(2) انظر: "الهداية" للمرغيناني (4/ 69).
عموماً في كل جلد، وذلك يقضي عدم الطهارة في المسألة المذكورة؛ لأنه يدخل تحت العموم جلد مالا يؤكل لحمه إذا ذكي، فتكون الطهارة فيه مرتقبة على الدباغ، وعلى تقديم تأثير الذكاة في الطهارة لا تكون الطهارة مرتقبة على الدباغ؛ لحصولها قبله بالذبح.
وثمانيهما: أن الحكم بطهارته بالدباغ يقضي نجاسته قبله، فلا يكون طاهراً.
الحادية والثلاثون: هل يقع الاتفاق على تخصيص هذا العموم، أم لا؟
وأما على ما حكيه في هذه المسألة السابقة: أن قوله: «فقد طهر» يقضي أن يظهَر بالدباغ، فالختصيص ظاهر؛ لأن جلد ما ذكي من المأكول طاهر لا تتوقف طهارته على الدباغ، فيخرج عن هذا العموم.
ويحتمل أن يكون المراد: أيما إهاب نجس دبغ فقد طهر، ويبدأ على ذلك أن الطهارة تكتسب لتقدم النجاسة، ويكون من باب حذف الصفة، فعلي هذا لا يلزم التخصص فيما ذكر على الحديث بالاتفاق.
لذهب بعض العلماء إلى أن كل جلد نجس يظهر بالدباغ.
وهذا يقال فيه: إنه من أمثلة تعارض المجاز والتخصص؛ لأنَّ إذا قدرنا: كل إهاب نجس، فإنه مجاز الحذف، وإذا لم نقدر ذلك لزم التخصص على ما قررناه، وهو وإن كان قد قُرِّر في الأصول تقديم التخصص على المجاز، إلا أن الأغلب على الظنُّ - والله أعلم -
أنَّ المقصود تعميم الطهارة فيما يدبغ من الأُحُب النجسة، وليس بمعنى أن يتقاضى غلبة الظن بترجيحه، والقريئة، ها هنا: أن المقصود بيان الطهارة، وإن ما يُتخيل راجحاً، [و] هُو النجاسة بالموت، فهو زائل بالدباغ وأما ما تقررت طهارتُه فغني عن البيان لطهارتِه.

الثالثة والثلاثون: قد قدمنا في بعض وجه الترجيح بين الحديثين اللذين أحدهما: قوله: "إِيَّما إِهَابُ دُبْغُ فَقُدْ طُهْرٌ"، والثاني: نهى - عن افتراض جلود السباح، أنا قلنا: نهى - عن افتراض جلود السباح مخصوص بالاتفاق، وقوله: "إِيَّما إِهَابُ دُبْغُ فَقُدْ طُهْرٌ" غير مخصوص بالاتفاق، فترجح العمل به على مُعارضِه، وهذا البحث الذي ذكرناه في المسألة قبلها بقتضي دخول التخصيص أيضاً في قوله: "إِيَّما إِهَابُ دُبْغُ فَقُدْ طُهْرٌ"، وهو التخصيص فيما ذكي، وقد ذكرنا ما يحتوي أن يُورد عليه، فإن تم الجواب عنه بما ذكرناه، ثم ذلك الترجيحُ، وإن لم يتم طريق الترجيح أن يقال: ما ذكرتموه من التخصيص بما ذكر مشترك بيننا وبينكم، وتتفرُّدون بتخصيص آخر، وهو إخراج جلد الكلب والخنزير، فما ذكرتموه فيه زيادة مخالفة للدليل، وما ذكرناه فيه تعليل ذلك، فكان ما ذكرناه أولى.

الثالثة والثلاثون: قوله: "إِذا دُبْغُ يُقَضِيْ قَدْ فَعِلَ فَعَالٌ للدِّبَاغةِ، وَالفَقِهاءِ لا يَقْرَون الطهارة بالدباغ على فعل فاعل، فلو
أطارت الريح الجلد فأتلقته في المدببة فانذغه، ظهر، والسبب فيه ما فهم من أن الموجب للتطهير بالدبع ما يحدثه الدبع في الجلد من الطيب، وينقله عن حاله من الحبث، وأن هذا الموجب لا تفاوت فيه بين القصد وعدم القصد، وصار هذا كما علمنا أن الماء مظهر للنساء، وأن ما يحصل من التطهير به حاصل وإن لم يقصد، حتى لو انجر السيل ومر على النجاسة بالأرض فأزالها، ظهرت الأرض، وهذا من المعاني القوية التي يقوى في النفس تقدمها على الظاهر البعيد.

الرابعة والثلاثون: إذا دبغ الجلد غير مالكه ظهر؛ لأنه مندرج تحت اللفظ، أي: تحت قوله اللَّه: «أيما إهاب دبغ فقد ظهر»، وهذا إهاب دبغ فظهر.

وأما اختلاف الشافعية في أن الغاصب الدبع، هل يملك الجلد، أو يكون للمالك، أو يفرز بين زوال يد المالك قبل دبغه، أو إزالتها فعل الدبع؟ فمما لا يتعلق بهذا اللفظ، وليس يعد من الظاهري أن يقول: لا يظهر هذا الجلد بالدبع من غير المالك؟ لقوله اللَّه: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»؟ أي: مردود، وهذا الدبع ليس من أمره - اللَّه؛ لأنه معصية،


رواية البخاري (550)، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلاحوا على صلح جور، فالصلح مردود، و洙م (1718)، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، من حديث عائذة رضي الله عنها.

446
فيكون مردوأً، وردًّه بفساده، وترتب حكمه عليه(1).

الخامسة والثلاثون: لما كان الحكم متعلقاً بالدبغ، وجب أن يعلم ما يحصل به موسي الدبغ؛ لترتب الحكم عليه، وقد ذكر أفضى القضاة المأوريدي الشافعي في كتابه «الحاوي»: أنه جاء الخبر بالنص على الشئ والقرظ(2)، قال: واختلف الفقهاء، فذهب أهل الكوفة إلى

(1) الذي وجدته عن ابن حزم رحمه الله في «المحلل» (11/ 365 - 336) قوله: وأمّا من سرق ميتة، فإن فيها القطع؛ لأن جلدها باق على ملك صاحبها، يدغبه فينفع به وبيعه.

إذا قيل: ما الفرق بين الخنزير والميتة، أوجبت القطع في الميتة من أجل جلدها، ولم توجب القطع في الخنزير، فهالاً أوجبتموه من أجل جلده.

وجلد سائر الميتات، سواء في جواز الاتفاق به وبيعه إذا دغ؟

ثم قال: وأمّا الخنزير فلا يقع عليه في حياته ملك لأحد؛ لأنه رجب محرم جملة، فمن سرقه حياً أو ميتاً فإنا أخذ ماله لا ماله... ثم قال: وكل شيء منه حرám جملة لا يحل لأحد تملك شيء إلا الجلد فقط بالدبغ;

لقول رسول الله ﷺ: "أبى إهاب دبّد دبّد فقد طهور"، انتهى.

(2) قال النووي في "خلاصة الأحكام" (11/ 77): وقولهم في كتب الفقه:

"الشئ والقرظ" بطل لا أصل له.

وقال في "المجمع في شرح المهدب" (11/ 281): واعلم أنه ليس للشب ولا الشئ ذكر في حديث الدبغ، وإنما هو من كلام الإمام الشافعي رحمه الله، وقد قال صاحب "الحاوي" وغيره: جاء في الحديث النص على الشئ والقرظ، كما نقله الشيخ أبو حامد عن الأصحاب، فإنه قال في "تفسيره": الذي وردت به السنة، ثم ذكر حديث ميمونة: "أوليس =

447
أن حكم الدباغ مقصور عليه، وأنه لا يصح إلا به، لأن الدباغة
رخصة، فاقتضى أن يكون حكمها مقصوراً على النص، وقال أبو
حنيفة: المعنى في الشَّبَّ والقَرْظَ أنَّهُ مَنْفَثَ مِجْفَفً، وكُلُّ شَيْء كَان
فيه تنشيف الجلد وتجفيفه جاز به الدباغ حتى بالشمس والنار.
قال: ومذهب الشافعي أن المعنى في الشَّبَّ والقَرْظَ أن يحدث
في الجلد أربعة أوصاف:
أحدها: تنشيف فضوله الظاهرة ورطوبته الباطنة.
الثاني: تطييه، وإزالة ما طرأ عليه من شهاكة، وتنت.
الثالث: نقل اسمه من الأهب إلى الأديم، والسبت، والدَّارِش.
الرابع: بقاؤه على هذه الأحوال بعد الاستعمال.
فكل شيء أثر في الجلد، هذه الأوصاف الأربعة من الخشب

في الماء والقَرْظَ ما يطهرها، قال: هذا الذي أعرفه مروياً. قال:
وأصحابنا يرون "يطهر الشَّبَّ والقَرْظَ" وهذا ليس بشيء.
قال الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبري" (1/49): فهذا شيخ
الأصحاب قد نص على أن زيادة "الشَّبَّ" في الحديث ليست شيء، فكان
يغني للإمام الجويني والماروني ومن تبعهما أن يقلدوه، أتنهى
قلت: وقد روي أبو داود (4126)، كتاب: الليث، باب: في أهل
المية، والنسائي (448)، كتاب: العقيق، باب: ما يديغ به جلود
المية، من حديث ميمونة رضي الله عنها في الشاة المية، أنه قال:
"يطهرها الماء والقَرْظَ".
السُهُوكة: الريح القبيحة.

448
وقهور الرمان والعفص جاز به الدباغ؛ لأنه في معنى الشَّبُّ والقَرْظ،
وقسح ذلك من وجهين:
أحدهما: أنه لما أثر الشَّبُّ والقَرْظ هذه الأوصاف الأربعة، لم
يكن اعتبار بعضها في الدباغة بأولى من بعض، فصار جميعها معتبراً،
ولم يكن حكمها في الشَّبُّ والقَرْظ مقصوراً؛ لأنها في غيرها موجودة.
والثاني: أن للدباغة عرفاً في العرف، ولم تكن في عرفهم مقصورة على الشَّبُّ والقَرْظ كما قال أهل الظاهر؛ لاختلاف عادتهم
في البلاد، ولا اقتضوا فيها على مجرد التجفيف بالشم، كما قال أبو
حنيفة، فصار كلا المذهبين مدفوعاً بعرف الكاففة، ومعهود الجمع.
فثبت بهذين جواز الدباغة بما سوى الشَّبُّ والقَرْظ، إذا أحدث
في الجلد مما ذكرناه من الأوصاف الأربعة(١).
قلت: ما ذكره الماوردي عن الظاهرية ذكر وجهًا عند الشافعية;
أعني: اختصاص الدباغ بالشَّبُّ والقَرْظ، وشَبُّه باختصاص ولوغ
الكلب بالتراب على الأظهر.
وحكي عند الشافعية وجه آخر: أن التجميد بالإلقاء في التراب
والشمس يكفي(٢).
وكلام الماوردي - رحمه الله -، للنظر فيه مجال.

٤٤٩

(*) انظر: "الحاوي" للماوردي (١/ ٦٦ - ٦٣) .
(٢) انظر: "فتح العزيز في شرح الوجيز" للزافي (١/ ٣٨٢ - ٣٩٣).
السادسة والثلاثون: اختلفت الشافعية في وجوب استعمال الماء.
في أثناء الدباغ على وجهين، رجح منهما عدم الوجوب، واستدل بقوله ﷺ: "أُبَّ أَهْبَابٍ ذَلِكَ فَقُدْ طَهَرَ". فإن كان الدباغ يتاوى بدون استعمال الماء فيه، فالحكم صحيح، والاستدلال ظاهر.

وإن كان لا يتأتى في العادة إلا باستعمال الماء فيه، فإن كان اسم الدباغ ينطلق عليه، وإن لم يستعمل، فهو راجع إلى تخصيص العموم بالعادة الفعلية، وإن كان لا يستعمله إلا بذلك يخصص به.

السابعة والثلاثون: إذا وقع الدباغ بشيء ظاهر، فهلم يجب إفاضة الماء على ظاهره؟

فيه اختلاف عند الشافعية، رجح منه الوجوب، لإزالة الأجزاء التي تنجزت بمعالجة الجلد.

والحديث بظاهره يدل على عدم الوجوب؛ لترتيب الظهارة على مسمى الدباغ، وقد حصل، إلا أن وجوب الإفاضة عليه مبني على قاعدتين قويتين:

إحداهما: أن الأجزاء قد نجست بمعالجة للنجاسة، وهذا مقطوع به.

المراجع السابق (1/ 293).

أي: لا ينطلق عليه الاسم إلا باستعمال الماء.

انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرافعي (1/ 293).
والثاني: أن الماء متعمِّن لإزالة النجاسات، وهذا منشأ عليه الحكم (1) المذكور عند القائلين به.

فلقوة القاعدتين قد يترجح العمل بهما على مجرد الظاهر من حيث يُعتقد: أن المقصود إنما هو تأريخ تأثير الدباغ في ظهارة الجلد.

الثامنة والثلاثون: الجديد من مذهب الشافعي أنه يظهر ظاهر الجلد وباطنه (2).

ودلالة الحديث، وهو ظاهر؛ لأن الطهارة أضيفت إلى الإهاب، وهو حقيقة في الجملة ظاهرها وباطنيها.

وأليف الشافعي قول قديم أنه يظهر ظاهره دون باطئه، ووجهه: الجمع بين حديث المنع، وأحاديث الإنفاع، بحمل الأول على الباطن، والثاني على الظاهر (3).

وهو ضعيف.

التاسعة والثلاثون: في قاعدة بينى عليها غيرها: إذا كان السبب حاصلًا ترتب عليه وجود المسبب ظاهرًا إلا لمانع، وإذا ارتفع مانع لم يترتب عليه ثبوت الحكم، إلا إذا انحصر المانع في المرتفع، وقد يشتبه ارتفاع المانع بوجود السبب من حيث إن الحكم قد يثبت عقب.

كل واحد منهما.

(1) «والحكم».
(2) المرجع السابق (1/194).
(3) المرجع السابق (1/195).
الأربعون: اختلفوا في جواز بيع الجلد المدبغ، فقيل بالجواز، واسْتَدْلَى عليه بأنه طاهر، فجاز بيعه كثيره.

واعتبر: بأن الطهارة لا يلزم منها جواز البيع بدليل أم الوالد، فإن كان المُستَدِلُّ اعتقد بأن الطهارة سبب لجواز البيع، فيثبت الجواز عملاً بالسببية، فالسؤال وارد عليه.

وإن اعتقد أن النجاسة [هي] المانع من جواز البيع فيه دون غيرها؛ لفرضه وجود بقية الشرائط، فاستدللله صحيح، والاعتراض عليه لا يصح؛ لأن المقتضي عنه للطهارة هو زوال المانع المعين، وفي مسألة أم الوالد النجاسة ليست مانعة أصلاً، ولا يدخل لها في المانعية، وإنما المانع تعلق حق الحرية.

الحادية والأربعون: الدالٌ على وجود الملزم، دالٌ على وجود لازمه، من لوازم حصول الطهارة جواز الصلاة به وعليه، وقد حصلت بدلالة الحديث، فتجوز الصلاة عليه.

الثانية والأربعون: ومن لوازمها: جواز استعماله في الياقات والمائعات.

ثالثة والأربعون: اختلفوا في جواز أكل جلود الحيوان بعد الدفاغ علي وجه عند الشافعية:

(1) «هو».
ثالثها(1): الفرق بين جلد ما كان مأكولاً فيجوز، وبين ما لم يكن مأكولاً فلا يجوز، والمنقول عن جديد قولٍ الشافعي: الجوام فما كان مأكول اللحم، وعن القديم منعه، واستدل للأول(2) بقوله ﷺ: «إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلُهَا»(3).

رابعه والاربعون: اختلفوا في نجاسة الشعر من الميتة، فظاهر

مذهب الشافعي التجسيس(4)، ومذهب مالك الطهارة(5).

إذا قيل بالنجاسة، فذيع جلد وعليه شعرة، فهل يتّهر الشعر، أم لا؟

اختالف فيه عند الشافعية، وعلّم المعنى بأن الدباغ لا يؤثر فيه(6).

ويمكن أن يُستدل للجوام بالحديث؛ لأن اسم الإهاب يطلق على الجلد بشعره، فيقال: هذا إهاب الميتة، ولا يلزم أن يقال: هذا إهابها وشعرها، وإذا انطلق الاسم عليه حصلت الطهارة، وما يؤديه حديث أبي الخير قال: رأيت على ابن وعّلة فروأ، فسمسته، فقال: قد سألت عبد الله بن عباس، قلت: إنّا نكون بأرض المغرب، ومعنا

---

(1) أي: الأول الجوام، والثاني المنع.
(2) أي: القديم، وهو الذي ذكره آخراً.
(3) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرازي (1/299).
(4) المرجع السابق، الموضوع نفسه.
(6) انظر: فتح العزيز في شرح الوجيز للرازي (1/299).

453
البربر والمجوس، تُنْتَي بالكبش قد ذبحوه، ونحن لا نأكل ذبائحهم،
ونُنْتَي بالشعاب يجعلون فيه الوذد، فقال ابن عباس: قد سألنا النبي ﷺ.
عن ذلك، فقال: دِبَّاعْهُ طَهُورٌ» (١)

وقد ذكرنا في «الإمام» (٢) من حديث إبراهيم بن عبد الله العباسي,
حدثنا عبيد الله، ثنا ابن أبي ليلة، عن ثابت البكاني قال: كنت سابع
سبعة٤) مع عبد الرحمن بن أبي ليلة في المسجد، فأتيت شيخ ذو
ظهيرتين، فقال: يا أبا عيسى! حدثني حديث أبيك.
فقال: حدثني أبي قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ، فأتاه رجلٍ
فقال: يا رسول الله! إنا لنصلي في الفراء. قال: فأين الدَّينُ؟
قال (٥): فلما ولي قلت: من هذا؟ قال: سُويد بن غفلة (٦).

الخامسة والأربعون: يمكن أن يستدلون على عدم نجاسة الشعر

بالحديث بأن يُجعل دليلاً على مقدمة في الدليل.

(١) تقدم تخريجه عند مسلم ب رقم (٣٦٦٦ / ٣٠٦/٦)
(٢) انظر: (٨٠٧ / ٣٠٥-٣٠٨) منه، وقد سأله المؤلف هناك بإسناده.
(٣) في «الإمام» وكذا مراجع التخريج: «كنت جالساً».
(٤) أي: ثابت البكائي.
(٥) رواه الإمام أحمد في «المسندة» (٤٨٤ / ٣٣٣)، وابن أبي شيبة في «المصنف»
(٦٤٧ / ٣٣٢)، وابن أبي عاصم في «الأحاديث والمثنائي» (٢١٥٠) والبيهقي في
«السنن الكبرى» (٢/ ٤٢١).

٤٥٤
وريقه أن يقال: لو نجس الشعر بالموت، لما كان طاهراً بعد الدباغ، لكن كان طاهراً بعد الدباغ، فلا تتحقق نجاسته بالموت.
بيان الملازمة: أن الدباغ وإنما يفيد الطهارة فيما له فيه أثر، ولا أثر للدباغ في الشعر، فلا يفيد الطهارة، وبينان أنه طاهر بعد الدباغ: أن اسم الإهاب ينطلق عليه بالشعر المتصل به، فيقال: هذا إهاب الشاة مثلًا، ولا يلزم أن يقال: هذا إهابها وشعرها، فدل ذلك على إطلاق اسم الإهاب على الجلد بشعره، فإذا انطلق عليه وجب أن يظهَر؛ لقوله تعالى: "أيما إهاب دبغ فقد ظهر".
الاعتراض على يمنع الملازمة، وقوله في تقريرها: إن الدباغ إنما يفيد الطهارة فيما له فيه أثر، قدصاً أو تبعاً، الأول: مسلم، ونحن لا نقول بأنه يفيدها في الشعر قدصاً، وإنما يفيدها تبعاً للجلد بدلاً الحديث، وانطلاق لفظ الإهاب على الجميع.
السادسة والأربعون: ويمكن أن يستدل به على العكس، وهو أنه ينجس الشعر بالموت، وطريقه أن يقال: لو لم ينجس بالموت لما ظهر بالدباغ، لكن ظهر بالدباغ فنجس بالموت.
وبيان الملازمة: أنه لو لم ينجس بالموت لكان طاهراً، ولو كان طاهراً لم يظهر بالدباغ؛ لأن تظهر الطاهر محال، وبيان طهارته بالدباغ قوله تعالى: "أيما إهاب دبغ فقد ظهر"، بناءً على ما تقدم أن الإهاب ينطلق على الجلد مع شعره المتصل به.
والاعتراض عليه: أن الإهاب حمل على الجلد وحده دون الشعر، فلا دلالة للحديث على طهارة الشعر بالدباغ، وإن قلنا بتناول اسم الإهاب له ولالشعر تبعًا، فالحكم للطهارة بالدباغ للمجموع، والله أعلم.


وكم يقال ذلك في النجس، يقال في الحكم يكونه طاهراً، فيقال لِمَا اقتبست عَيْنَه من النجاسة إلى الطهارة: قد طُهر، كالخمر منقلبة خلاً، ويقال لِمَا أُزِيلَت عنه النجاسة المتصلة به: قد طهر، فعلى هذا قولُه: "فَقِيد طُهْر" يُحتمل أن يريد به طهارته، أي: طهارة الذات بالانقلاب، ويحتمل أن يريد به الطهارة بإزالة ما لحقه من النجاسة.

إذا استدلال على كُون الجلد نجس الذات بقوله الفقيه: "فِقِيد طُهْر، فُلِكِ للحمل لكلمة "طهر" على الذات، ويلزم منه نجاستها قبل الدباغ، فيقال عليه: إن ذلك محمول على طهارته، بمعنى إزالة الفضلات النجسية عنه، كما يقال: إذا غسل الثوب فقد طهر، فلا يتم ما قال الأول، إلا إذا كانت "نَظْفَة طُهْر" حقيقة في الذات، ولعله الأقرب؛ لأن الضمير عائد إلى الإهاب، وهو الذات.

(1) "ت؟: كان".

٤٥٦
ولولا كثرة الاستعمال للفظة «طهر» على ما أُزيلت عنه النجاسة، لكان حمله على طهارة الذات راجحاً رجحاً قوياً.

الثامنة والأربعون: [قول] الذين اختُلفوا في أن المدبرغ إحالة أم إزالة، راجع إلى هذا البحث الذي قدمته.

فمن قال: إنه إحالة، فهو قائل بنجاسة عين الإهاب، ومن قال: إنه إزالة، فهو قائل بأن الإهاب في نفسه طاهر، لكن لحقته الفضائل المعقنة المفسدة فتنجس بها، فإذا أزيلت بقي على أصله في الطهارة.

التاسعة والأربعون: النجاسة إذا استحالت أعراضها هل تطهر؟

قسم الأمر فيه على أقسام:

أحدها: أن تكون الاستحالة قوية؛ كاستحالة الدم في البيضة حيواناً، فهذا يفيد الطهارة.

وثانيها: أن تكون الاستحالة ضعيفة؛ كتغير بعض صفات النجاسة فقط، فهذا لا يؤثر في التطهير.

ثالثها: أن تكون دون المرتبة الأولى، وفوق الثانية؛ كالميزة إذا أحترقت وصارت رماداً، وغير ذلك.

فيمكن أن يجعل الحديث طريقاً في هذه المرتبة المتوسطة، وطريقه أن يقال: إن كان زوال الأوصاف المستفجدة الموجبة للتنجس موجباً للطهارة، فالطهارة ثابتة في هذه الصورة، وإن كان
زوال الأوصاف المستقذرة الموجبة للتنجيس ليس موجباً للظهارة، فالنجاح ثابتة، ولكن انقضاءها ثابت؛ لقوله ﴿أَيْمَّا إِهَابٍ دِبْغَ فَقَدْ طَهَّرَ﴾.

الخمسون: ظنّ ابن سريج - رحمه الله - أنه يقول باشراط النية في إزالة النجاسة، فإن كان الظن صحيحًا، وثبت قول باشراط النية فيها، فيمكن أن يستدل بهذا الحديث، ووجه: أن الظهارة معلقة بأن يدغ نجدل، وقد قدمنا أن لفظة دبغ تقتضي فعلًا من فعل، فيكون الحكم بالظهارة مقيادًا بالصفة، فإذا قيل بالمنفوم في مثل هذا اقتضى أن لا يظهر الجلد إلا بدباغة دابغ، ولا يظهر بمجرد حصول الدباغ، فإذا ثبت هذا ثبت في باقي المسائل؛ لعدم القائل بالعرف، إلا أنه ضعيف؛ لقوة المعنى ظهور المقصود بتاثير الدباغ في الظهارة، بسبب انتزاع الفضلات المستقذرة، ولا فرق في هذا بين القصد وعده.

وجه آخر: وهو أن التقييد بالصفة إذا خرج على الغالب لا يدل

---

(1) قال الرافعي في «فتح العزير في شرح الوجيز» (1/311): ويحكي عن ابن سريج باشراط النية فيها، وبه قال أبو سهل الصعلوكي فيما حكاه صاحب الانتهاء، انتهى.

قال الروضاني: لا يصح النقل عندهم.
على انتفاء الحكم عما عدا محل التقييد على ما قرره، والغالب في الدباغ الفعل والقصد، ووقوع الإهاب في المدبغة، ولبستها فيها حتى يحصل مقصود الدباغ نادر، والله أعلم.
عن أبي ثعلبة الخصني - قال: أنيت النبي، فقلت: يا رسول الله! إنا بأرض أهل الكتاب، فناجل في أنيتهم، وبارض صيدك، وأصيده بقوسي، وأصيده بكليبك المعلم، و بكليبك الذي ليس بعلم. فقال رسول الله: "إنا ما ذكرت أنكم بأرض أهل الكتاب، فلا تأكلوا في أنيتهم، إلا أن لا تجدوا بدًا، فإن لم تجدوا بدًا فاغسلوا وكلوا. وأنا ما ذكرت أنكم بأرض صيد، فما صدِّت بقوسك فاذكر اسم الله وكل، وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله وكل، وما صدت بكلبك الذي ليس بعلم فاذكر ذكاته، فكل، أخرجه البخاري.

(1) "ت": (أنيك).
(2) تخرير الحديث:
رواية البخاري (5161)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: ما أصاب المعرض بعرضه، (5167)، باب: ما جاء في الصيد، و(5177)، باب: آنية المجوس والمتناة، ومسلم (1930)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: الصيد بالكلاب المعلمة، وأبو داود (5187)، كتاب: الصيد، = 460
الكلام عليه من وجه:

أول: في التعريف بمن ذكر فيه:


قال الحافظ أبو عمر: ولم يختلفوا في صحبته ونسبته إلى خشين، وهو ابن وأهل بن الثيم بن ظبرة بن ثعلبة بن خليدة بن عمرو (1)

ابن الحاف بن قضاعة، وكان ممن غلبت عليه كتبته، وكان ممن باب تحت الشجرة، ثم نزل الشام، ومات في خلافة معاوية. وقد قال: إنه توفي في سنة خمس وسبعين، في خلافة عبد الملك بن مروان.

وقال ابن الكلبي: أبو ثعلبة الأشر، بابع رسول الله ﷺ بيعة الرضوان، وضرب له بسهم يوم حنين، وأرسله رسول الله ﷺ إلى قومه.

(1) في المطبوع من "الاستعاب": "عمران".
فأسلموا، وأخوه عمرو بن حزم أسلم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وهما من ولد لبوان (1) بن مَرْبَ بن خُشَیْن بن النجم بن وَیْرَة، ثُم نسبه كما ذكرناه (2).

* * *

الوجه الثاني: في تصحيفه:

وهو حديث متَّفق عليه من حديث حيَّة بن شَرْيَح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ثَلْبَة، أخرجه الشيخان في صحيحهما من هذا الوجه.

* * *

الوجه الثالث:

الموجب لإدخال هذا الحديث ها هنا: حكم استعمال أواني المشركون، واختير هذا الحديث لكثرة الأحكام المذكورة فيه، والله أعلم.

________________________
(1) تي: "ليون"، والصواب ما أثبت.
(2) مصادر الترجمة:


462
الوجه الرابع: في شيء من مفرداته، وفيه مسائل:

الأولى: قال الراغب: الصَّيدُ: مصدر صاد، وهو تناول ما يُطَلَّ بـ ما كان ممتعًا، وفي الشرع: تناول الحيوانات الممتعة مما لم يكن مملوكًا، والمُتناول منه ما كان حالًا، وقد يسمى المصِّيد صيدًا;


قلت: الصيد كما قال: يكون مصدرًا، وهو الفعل الصادر من الصائد، ويُطلق على المصِّيد.

(1) رواه البخاري (1732)، كتاب: الإحصار وجزاء الصيد، باب: ما يقتل المحرم من الدواب، ومسلم (1198)، كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، من حديث عائشة رضي الله عنها دون ذكر «الذئب»، وذكرًا بدلاً عنه: «الحديًا» أو «الحداوة».

وجاء عند عبد عبد الرزاق في «المصنف» (834) من حديث ابن المسباب مرسلاً، ذكر «الذئب»، وكذا رواه (8385) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا.


463
وقوله تعالى: "لا تقنَّوا الصَّيدَاءَ وَأَنْتُمْ جَرْحُمٌ" (المائدة: 95) محمول على المصد المعني ذلك.

وقوله تعالى: "ورَجِحَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ أَبِيكُمْ" (المائدة: 96) يحتمل الأمرين معاً، وحمله على المصدر أولى من جهة عدم الحاجة إلى الإضرار، فإن الأفعال لا تتعلق بها التحريم لأنفسها.

الثانية: قال أبو عبد الله بن خالويه في كتاب ليس في كلام العرب: الصيد من غير حيوان، إلا في ثلاثة أشياء: صيد الصيد، وصدت بيضة، وصدت كمامة.

وقوله تعالى: "زَنَّاهُ أَبَيْكُمْ" (المائدة: 94) يعني: بيض النعامة والوحش (1).

قلت: لا يتعين حمل ما تناوله الأيدي على بيض النعام من حيث اللظ.

الثالثة: قال بعض الفقهاء في حد الاصطياد: إماتة الصيد، وهو كل جرح مقصود حصل الموت به (2).

الرابعة: ذكر الجوهرى: أن التذكية: الذبح (3).

وقال ابن سيده في "المحكم": والذكاة الذبح عن ثعلب.

(1) لم أقف عليه في كتاب ابن خالويه «ليس في كلام العرب» مطبوعة مكة المكرمة سنة (1979م) بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار، وذلك بعد النظر في الكتاب كاملاً، والله أعلم بحقيقة الحال.
(2) انظر: "الوسيط" للغزالي (7/114).
(3) انظر: "الصحاح" للجوهرى (6/2346)، (مادة: ذكاء).
و قال ابن سيده: و ذكى الحيوان: ذبحه; ومنه قوله: يذكيها الأسد، وجلد ذكري: ذبح (1).

**

الوجه الخامس:

الإضافة تكسب الاسم معنى الصفة؛ لأنها توجب نسبة بين المضاف والمضاف إليه، وتلك النسبة أمر زائد على الذات، يعود بوصف لها عليه.

و قد نصب النحويون في تعبيرات الاسم في النسب: أنه كان اسمًا فصار صفة، والنسب إضافة، وبهذا التعبير يعبر سببته، فيوقع اسم الإضافة على النسب (2)، وليس الاصطلاح أن يوقع اسم النسب على الإضافة؛ لأن النسب إضافة خاصة، و ستأتي فائدة هذا الكلام في قسم الفوائد، والله أعلم.

الوجه السادس: في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل:

الأولى: سؤال أبي ثعلبة - ـ، يحتمل أن يكون لطلب معرفة الحكم قبل الإقدام عليه، وقد ذكر بعضهم: أنه لا يجوز الإقدام على الفعل إلا بعد معرفة الجواز، أو ما يقرب من هذا (3).

---

(1) انظر: "المحكم" لابن سيده (7/3)، (مادة: ذك و).
(2) انظر: "الكتاب" لسببته (3/35)، باب: الإضافة، وهو باب النسبة.
(3) انظر: "المحسول" للرازي (4/52).

465
ويحتمل أن يكون عَلِمُ أصل الإباحة، وسأل عن أمور اقتضت
عنده الشك في بعض الصور، أو قيام مانع من الإباحة التي علم
أصلها، وهذا أقرب، لأن كل ما سأل عنه، فالمانع فيه ظاهر، يجوز
أن يمنع الفعل بسببه، فاستعمال أرني المشركين في الخمر والخنزير
مانع ظاهر، بعد العلم بتحريم الميتة(1)، فلما احتمل أن يكون ذلك
مانعاً سأل عنه.

الثانية: سأل عن الصيد بالقوس مطلقاً، وعن الصيد بالكلب
المعلوم، فعلن سبب: أن الاصطياد كان بالكلب معلماً عنده،
والسؤال عن طلب الفرق بين المعلوم وغيره، وهل يفترق الحكم
فيهما، أم لا؟

وأما الصيد بالقوس فلم يكن معلماً عنده، فاحتاج إلى معرفة
أصل حكمه، أو يكون السؤال عن كيفية الصيد به، وما يشترط فيه من
الشروط.

الثالثة: ثياب المشركين وأوانيهم على أقسام:
منها ما علمت طهارةً، مثل الثور يشتره قبل أن يلبسه، والإناة
قبل أن يستعمله، فهذا ظاهر.

ومنها ما علمت نجاسته، فهو نجس حتى يغسل.
ومنها ما جُهل حلاله، وهو ما لبسوه من ثيابهم، واستعملوه من

(1) أي: وقد تكون بعض آيتهن مصنوعة من جلد الميتة.
أوانيهم، فهذا مختلف فيه:

ففي «مختصر المزني» (1)، قال الشافعي: لا بأس بالوضوء من مزايدة مشرك، وبفضل وضوئه ما لم تتحقق نجاسة، توضأ عمر من جر نصرانية (2).

و قال الشيخ أبو حامد من أتباعه في هذا القسم: إن الأصل عند الشافعي الطهارة حتى تحقق النجاسة، سواء كانوا يتدينون باستعمال النجاسة، كالمجوس الذين يعتقدون تعظيم الماء عن أن يغسل به نجاسة، أو لا يتدينون به.

قال حزم الله: وسواء في ذلك عبدة الأوئان وغيرهم وأهل الكتاب، فإن استعمال أوانيهم جائز، ولكن يكره ذلك.

و قال في القديم: أكره استعمال أوانيهم إلا ما كان للماء، وأكره

انظر: (ص: 1) منه. وانظر: «الأم» للإمام الشافعي (1/8).

(2) ذكر البخاري في «صحيحه» (1/82) فقال: وتوضأ عمر بالحميم، ومن بيت نصرانية. وقد روا الدارقطني في «السنن» (1/26) من حديث سفيان، عن زيد بن أسلم، عن أبيه أن عمر توضأ من بيت نصرانية. وكذلك روا الإمام الشافعي في «الأم» (1/8)، ومن طريقه: ابن المنذر في «الوسط» (1/143)، والبهبهي في «السنن الكبرى» (1/32).

قال الحافظ ابن حجر في «تغليق التعليق» (2/131): وهذا إسناد ظاهره الصحة، وهو منقطع.
لبس ثيابهم، وأنا للبس السراويلات أشدُّ كراهية؛ لأنها تجاورُ محلّ النجاسات.

قال الشيخ أبو حامد: هذا مذهب في كل المشركين، وهذا كما يقوله في معاملة مَن أكثر الماله من ربا أو حرام: إن علم أنه حلال كالميراث ونحوه، فهو حلال، وإن علم أنه حرام كالضريبة والمصادرة، فهو حرام، وإن أشكل ذلك حَلَّ أخذه، ولكنه مكروه، كذلك ها هنا.

وقال أبو إسحاق: إن كانوا يتدينون باستعمال النجاسة فهي نجسة؛ لأن الأصل النجاسة، وإن كانوا لا يتدينون بذلك؛ فالأصل الطهارة؛ على ما قال الشافعية(1).

وأما المالكية: فعندهم في سؤر الكافر وما أدخل يده فيه خلاف(2).

وأما الحنابلة: ففرقوا بين أهل الكتاب وغيرهم، فأما أهل الكتاب، فأباحوا الأكِل في أوانيهم ما لم تنحقق نجاسة، قال ابن عقيل منهم: لا تختلف الرواية في أنه يجوز(3) استعمال أوانيهم.

قالوا: وهل يكره له استعمال أواَّنيهم؟ على روايتين.

---

(1) انظر: «المذهب» للشيرازي (ص: 12).
(2) انظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي (ص: 26).
(3) "ت: لا يجوز".
وأما غير أهل الكتاب؛ كالمجوس وعبدة الأوثنان، فاختلفوا في أواينهم: فقال القاضي منهم: لا يستعمل ما يستعمله من أواينهم؛ لأن أواينهم لا تخلو من أطعمتهم، وذبائحهم ميتة، فأنبئتهم نجاسة من وضعها فيها.

وقال أبو الخطاب: حكمهم حكم أهل الكتاب، وثوابهم وأواينهم طاهرة مباحة الاستعمال ما لم يتبقن نجاسة.

قال بعضهم: وظاهر كلامه - رحمه الله - مثل قول القاضي، فإنه قال في المجوس: لا يؤكل من طعامهم إلا مثل الفاكهة (1).

وأما الظاهرية: فقال أبو الحسن عبد الله بن أحمد بن المغليس (2) وهو من كبار الظاهرية - في ديوانه الذي تكلم فيه على مسائل المختصر لأبي إبراهيم المazıني على مذهب داوود وأصحابه: وجاز الوضوء من أواين أهل الشرك، وفضل وضوؤهم إذا لم تظهر في ذلك نجاسة تمنع من استعماله؛ لأن الله - عز وجل - لم يحظر استعمال ذلك، ولا رسوله ﷺ، ولا أتفق الجميع عليه (3).

الرابعة والخامسة والسادسة: إذا جرينا على مقتضى لفظ

(1) انظر: «المغني» لابن قدامة (1/111 - 126).
(2) المتوفى سنة (324هـ)، وعنده انتشر مذهب الظاهرية في بغداد، وكان من بحور العلم، وله عدة مصنفات. انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب (385/79)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (15/77).

469
الحديث، فالنهي يدل على التحرير، فيقتضي أن يحرّم الأكل في آنيتهم إذا وجدنا منها بدأاً، ولو غسلت، وأن يجب غسلها إذا لم نجد بدأاً لأن الأمر على الوجب.

السابعة: استدل بحديث أبي ثعلبة في مسألة استعمال أواني الكفار من جانب المنع على الكراهة أو التحرير، ووجه الدليل منه ظاهر.

والمذكور والأربعة والدهم قالوا بجواز استعمال آنية المشركين، والبناء فيها على الطهارة، مخالفون لظاهر هذا الحديث على الجملة، والاعتذار بالمعارضة بما يدل على جواز أكل طعامهم واستعمال آنيتهم، ثم بالتآويل بعد بيان المعارضة.

التثامنة: أقاموا الدليل على جواز الاستعمال من الكتاب والسنة:

أما الكتاب فقوله تعالى: {وَطَعَامُ الْأَلِيِّينَ أَوَّاَلَ الْكَبْتَ جَعَلْنَّ لَهُمْ} [المائدة: 5].
وأما السنة: فدل على هذا حديثٌ عبد الله بن المُغرَفِل قال: دَيْنِي جَرَابٌ من شحم، فالتزمته وقلت: والله لا أعطي أحداً منه شيئاً، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ يبسمًّ(١).

(١) رواه البخاري (٤٩٨٤)، كتاب: الخمس، باب: ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، ومسلم (١٩٧٢)، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز الأكل من طعام الغنماء في دار الحرب.
والشأة المسمومة التي أكل منها رسول الله ﷺ بخير (١).

وروی: أن النبي ﷺ أضافه يهودي بخبز وإهالة سنيّة، وهو في
«المسنود» عن أحمد، وفي كتاب «الزهد» له (٢).

وبحال الحديث الذي يأتي بعد هذا في توضُّع النبي ﷺ من مراضة
مُشركٍ.

وتوضَّع عمر من جر نصرانية (٣).

التاسعة: وإذا أقام المعارض المبيح، فالتأويل من وجهين:

أحدهما: حمل النهي على الكراهية دون التحرير.

والثاني: الحمل على آية استعملوا فيها الخمر أو الخنزير,
وحينئذ يكون الحديث في غير محل الخلاف، فإن محل الخلاف
- كما ذكرناه - ما لم يتيقن طهارية، ولا نجاسته.

وعند أبي داود: إننا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبقون في
قدورهم الخنزير، ويشرون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ:

(١) رواه البخاري (٤٧٤٤)، كتاب: الهبة وفضلها، باب: قبول الهدية من
المشركين، ومسلم (٢١٩٠)، كتاب: السلام، باب: السم، من حديث
أنس بن مالك ﷺ.

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسنود» (٣٣٣/٣)، وفي «الزهد» (ص: ٥).
وقد رواه البخاري (١٩٦٣)، كتاب: الببوء، باب: شراء النبي ﷺ بالنسيئة،
كلاهما من حديث أنس ﷺ.

(٣) تقدم تخييره.
«إن وجدتم غيرهم فكلِّوا منها وإشربوا، وإن لم تجدوا غيرها، فارْحَضُوهَا (1) بالماء، وكلِّوا وإشربوا» (2).

قال بعض الشارهين: المراد النهي عن الأكل في آئتهم التي كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير، ويشربون الخمر، كما صرح به في رواية أبي داود (3).

قلت: حملت على الكراهية مع كونه على خلاف الظاهر يقتضي أنه يكره استعمالها بعد غسلها، والغسل للنجاسة، وإذا زالت النجاسة بالغسل، فكيف ثبتت الكراهية؟

أجاب بعضهم: بأنه إنما نهى عن الأكل فيها بعد الغسل للاستقذار، وكونها معدة للنجاسة، كما يكره الأكل في المخجمة المغسولة.

قال: وأما الفقهاء فمرادهم مطلق آنية الكفار التي ليست مستعملة للنجاسات، فهذه يكره استعمالها قبل غسلها، فإذا غسلت فلا كراهة فيها، لأنها (4) طاهرة، وليس (5) فيها استقذار، ولم يردها نفي الكراهية عن آئتهم المستعملة في الخنزير وغيره من النجاسات (6).

(1) أي: إغِسْلُوهَا.
(2) رواه أبو داود (3839)، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في آئية أهل الكتاب.
(3) انظر: "شرح مسلم" للنووي (13/80)، وهو الذي قصده المؤلف بكلامه.
(4) "فَالكَراهة فيها لا غير«، والمثبت من "شرح مسلم«.
(5) "ولكن«.
(6) انظر: "شرح مسلم" للنووي (13/80).
قلت: الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي، وكراهته الأكل من البخاجمة المغسلة أو الحديدة، إن أراد به كرائية طبيعية فمسلمًا، إلا أنها مبنية على قوة وهمية، صحت الوهم لكثرة ملازمتها ذلك، وهذه الكراهة الوهمية إن أثبت بها الكراهة الشرعية فتحتاج إلى دليل شرعي، ونظرًا ذلك من مسألة الأواني أن تكون الآنية التي استعمل فيها لحم الخنزير والنجاسات آنية مخصولة بذلك، يصحب الوهم فيها ملازمتها للنجاسات.

وأما حمل الحديث على الآنية التي استعمل فيها لحم الخنزير والخمر، وقوله: كما صرح به في رواية أبي داود، ليس كما قال في دعوى الصراحة بالنسبة إلى ما حمل عليه الحديث، فإن السؤال وقع عن الأكل في آنيته غير مقيدًا بما علِم أنهم استعملوا فيه لحم الخنزير والخمر.

وقوله: «وهوم يطيبون في قدورهم الخنزير، ويشربون الخمر» قد يحمل على أن المراد به: أن من شأنهم ذلك، وعادتهم فعله، وحينئذ يكون السؤال واقعًا على محل الإشكال الذي اختفى فيه الفقهاء، ولا يعتَن أن يكون المراد السؤال عن آنية استعمل فيها ذلك بعينها، فليس إذن بصريٍّ فيما ادعاه.

العارة: الاستدلال بالآية على هذه المسألة استدلالًا بالعموم في الطعام، فبدخل تحته محل النزاع، وهو الطعام الذي في آنيته، ويعترض عليه بأمرين:
أهدهما: أن يحمل الطعام على الذبائح، وهذا - وإن كان فيه تخصيص - وهو على خلاف الأصل - إلا أن فيه وفاءً بفائدة تخصص أهل الكتاب بالذكر؛ لأننا إذا حملناه على الذبائح، دلّ المفهوم على منع أكل ذبائح غير أهل الكتاب، فكان في التخصص بهم فائدة.
وإذا حملناه على الطعام، فالميّزون لا استعمال أوانى المشركين لا تخصُّ جماعة منهم ذلك بأهل الكتاب؛ كما هو مذهب الشافعي؛ كما قدمنا حكايته عن الشيخ أبي حامد، فلا فرق بين أهل الكتاب وبين غير أهل الكتاب، فلا يبقى في التخصص بذكراهما فائدة.
واعلم بأن القول بأن المراد بالطعام الذبائح منقول عن غير واحد من السلف.

قال: حدثنا يحيى، ثنا أبو معاوية، عن الحجاج، عن القاسم بن نافع، عن مجاهد قال: ذَبَأْحُهُم.

(1) للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل ابن محدث البصة حماد بن زيد المالكي، قاضي بغداد وصاحب التصانيف، وكتابه "أحكام القرآن" لم يسبق إلى مثله. توفي سنة (282هـ). انظر: "تاريخ بغداد" للخطيب (7/284)، و"سير أعلام النبلاء" للذهبي (13/239).

474
قال: حدثنا يعقوب بن الدورقي، ثنا ابن إدريس، عن كثير، عن مجاهد: {وَظَعْمَ آتِينَ أُوْنَا الْكِتَّابَ جَلِّلَ كُرُّبٍ} (المائدة: 5)، قال: "الذي نَذْبِيحُ (1)."

حدثنا محمد بن أبي بكر، ثنا ابن مهدي، عن سفيان، عن كعب، عن مجاهد وسفيان، عن مغيرة، عن إبراهيم وأشعث، عن الحسن: {وَظَعْمَكُمُ جَلِّلَ كُرُّبٍ} (المائدة: 5)، قالوا: الداعيح (2).

عن سعيد بن جبير، وعكرمة: {وَظَعْمَ آتِينَ أُوْنَا الْكِتَّابَ جَلِّلَ كُرُّبٍ} (المائدة: 5)، قال: "الذي نَذْبِيحُ (3)."

حدثنا محمود، أبو هشيم، عن يونس، عن الحسن والمغيرة، عن إبراهيم في قوله: {وَظَعْمَكُمُ جَلِّلَ كُرُّبٍ} (المائدة: 5) قالوا: ذائعهم.

فهذى روايات ساقها القاضى عن إبراهيم، ومجاهد، والحسن، وسعيد بن جبير، وعكرمة في حمل طعامهم على ذائعهم، ولم يذكر حملها على مطلق الطعام عن أحد فيما رأيت في كتابه، وفي هذا قوله: للحمل على ذلك.

الوجه الثاني: أن يقال: المقصود من الكلام الحكم على

(1) ورواهما ابن أبي شيبة في "المصنف" (72694)، وابن جرير في "تفسيره" (1/284).
(2) رواه ابن جرير في "تفسيره" (6/103).
(3) انظر: "السنن الكبرى" لبيهقي (7/92).
طعامهم ... من حيث هو ... بالحِلِّ، وامتناعُ أكِلَهُ؛ لأجل غلبة النجاسة
من قِبَل الموانع التي لا يُقصد التعرض لها، لِمَا) عُلِّمَت نجاستُهُ من
أوانيهم، وهذا ليس بالشديد القوة؛ لإمكان المنازعة في هذه
الدعوَة، والتمسك بالعموم الذي يزعمه، والله أعلم.
الحادية عشرة: الاستدلال بأكِل النبي ما أهدته له اليهودية
في القول بالطهارة، وفي معارضته حديث أبي غالبة، إلا أنه استدلال
بفعل في واقعة خاصة لا عموم لها، وحديث أبي ثعلبة استدلال بلفظ
عام، فتكون معارضة الخصوصي العموم في محل التخصيص فقط،
فمن منع الاستعمال فيمكنه أن يقول: هذه واقعة حال لا عموم لها،
فأحيلها على صورة العلم بالطهارة لاحتمالها، وأنه لا منع الاستعمال
في هذه الصورة، وهذا وإن كان متجها في المناظرة إلا أنه لا يقوى في
النفس أن الواقع هو تلك الصورة؛ يعني: تيقن الطهارة، وقد تكون
القرائن دليلاً على ما ذكرناه.
أما من أراد الاستدلال به على جواز استعمال أواني الكفار، فإما
أن يكون ممن يبيح ذلك مطلقاً، وإذا أن يكون ممن يفرغ بين من
يتدَأَّم باستعمال النجاسة، أو لا.
فإن كان من الأولين فقد بينا أنه لا عموم فيه، وإذا لم يكن
عموم، فالحكم مستفاد في غير محل النص بالقياس فقط، وشرط

(1) "ت" كما.

476
القياس مساواة الفرع للأصل في المعنى الموجب للمحكم، أو زيادة عليه، وهذا الشرط مفقود هامًا؛ لأن اليهود لهم تحذر من النجاسات على ما جاء في الحديث: من قَرَضٍ بني إسرائيل ما أصاب الثوب بالمقرض (1)، وعلى ما صنع من مجانبتهم الحائض، وعدم مؤكّلتها، ومشاربها، ومجامعتها في البيوت (2)، ومحل النزاع عليه النجاسة على ما جهيل حاله.

وإذا أردنا أن نقيس استعمال أوانى النصارى في الجرّاء على استعمال أوانى اليهود، مع كون النصارى لا احتراض لهم عن شيء من النجاسات، فلا يصح؛ لأن أبواهم في ثيابهم وأبدانهم من غير كففة، والرقبان منهم يتندون بإبقاء النجاسة، ويرجوان أن ذلك من باب الطرف الداخل تركه في الزهد في الدنيا، والعلة، وهي غلبة النجاسة في الفرع، وهو (3) آنية النصارى والمشركين، قاصرةً عن محل النص، وهو استعمال أوانى اليهود، كيف يصح القياس؟!

وأما الذين يفرجون بين من يتدون باستعمال النجاسات، ومن

_________

(1) رواه البخاري (244)، كتاب: الوضع، باب: البول عند سبطة قوم، ومسلم (273)، كتاب: الظهارة، باب: المسح على الخفين، من حديث أبي موسي الأشعري.
(2) رواه مسلم (302)، كتاب: الحيض، باب: الاضطلاع مع الحائض في لحاف واحد، من حديث أنس.
(3) "ت": هي.
لا يتدين باستعمالها، فإذا قال: إن اليهود ليسوا ممن يتدين باستعمال النجاسة، فخواص استعمال آثريهم خارج عن محل النزاع عندي، فلا يكون الحديث حجة عليٌّ، وهذا ظاهر.

الثانية عشرة: إداره حكم المنع على التدين باستعمال النجاسة ليس بالقوي عندي؛ لأن العلة غلبة النجاسة على ما جهل حاله من أوانيه، وهذا يكفي فيه عدم التدين بتجنب النجاسة، لا التدين باستعمال النجاسة، وبين المعنين فرق ظاهر.

وإذا قلنا: إنه يكفي في ذلك عدم التدين بتجنب النجاسة، فإن من لا يفرق بين البول والماء في ملابسة ثيابه وبدنه، فالظُنُّ القوي حاصل بنجاسة ما يحاوله، ولا نزاع في أن التدين باستعمالها أقوى في غلبة الظن من عدم التدين بتجنبها، لكن يحتاج إلى دليل اعتبار ذلك القيد الزائد وإلغاء القدر الحاصل، والظن بعدم التدين باجتثابها مع مناسبة الاعتبار يعمٌّ.

إذا كان هاهنا نصًّ على منع استعمال أواني من يتدين بالنجاسة، فأردنا أن نلحق به من لا يتندين بها، لم يستقبل ذلك؛ لأنًّ فيه إلغاء القدر الزائد الوراث في محل النص مع إمكان اعتباره شرعًا، إذ الأصلُ ترتُّب الحكم على أوصاف محل النص، إلا إذا علم إلغاء بعضها، فالفرق بين أن يرد ما يقتضي اعتبار القدر الزائد، ويريد إلغاءه، وبين أن يكون المقتضى لا اعتبار مطلق غلبة الظن الحاصل، يريد إلغاءه.
وتعليق الحكم بوصف زائد ظاهر؛ لأن في الأول إلغاء ما يمكن أن يكون معتبراً، والمقتضى لا اعتباره موجود، وهو ورود النص في محله من غير دليل على إلغائه.

وأما الثاني: ففية إلغاء ما اقتضى الدليل اعتباره من تعليق الحكم بغلبة الظن بنجاسة الآنية، وطلب وصف زائد على ذلك، وهذا يقتضى إلى دليل يقتضي التعبُّد بالقدر الزائد من الظن.

الثالثة عشرة: إن قلت: فقد ورد في هذا الحديث النهي عن استعمال أوتا أو أهل الكتاب إذا وُجد غيرها، والأمر بالغسل إذا لم يُوجد غيرها، هل يحقق ذلك ورود النص ممن يتدين باستعمال النجاسة حتى يمتِّع قياس من لا يتدين باجتنابها عليه، على ما قُرِرت أولًا؟

قلت: في كلام بعض الفقهاء تمثِّل من لا يتدين باستعمال النجاسة باليهود والنصارى، وهذا لا يصح في النصارى؛ لأن ما يعمَّونه قُربانًا لا بد فيه من استعمالهم الخمر، فقد صار لهم تدين باستعمال الخمر، وهي نجاسة عند الجمهور، ومنهم الذي مثل باليهود والنصارى.

أما اليهود فقد تبين من الحديث تشديدُهم في البول، وفي ملابستهم الحائض، ولا علم لنا هل يتعلِّق لهم تعبُّد باستعمال نجاسة أخرى، أم لا؟

479
فإن ثبت تعبُّدهم في شيء بالاستعمال وتنجيه كالنصارى، فقد
ورد النصُّ على هذا التقدير في المتدينين باستعمال النجاسة، فلا
يلحق به من لا يتدين بأجتيازها على ما قرنه.
وإن لم يثبت ذلك في حقولهم، أو ثبت أن لا تدين لفهم بذلك، لم
يُجِرُ أن يعلن الحكم بالامتتناع بالتدين باستعمال النجاسة؛ لأن اللفظُ
واحدٌ يقتضي حكماً واحداً يتناول الفريقين، فلا يجوز أن تكون العلةُ
مخصوسةً بأخذهما؛ لأن الحكم لا يثبت لمقابلة مع انتفاحها في المخل.
وعلى هذا التقدير: يكون الحديثُ دليلاً على إلغاء التتعلق
بالتدين باستعمال النجاسة؛ لأنه إذا تعدَّر التتعلق بما به الافتراءً، تعيَّن
التتعلق بما به الاشتراكُ.
الرابعة عشرة: أقام الفقهاء قاعدة يدخل تحتها استعمال أواني
المشركين، وغير ذلك، وهي ما إذا تعارض الأصل والظاهر، فاقتَهما
يُقدم؟
ورجَّح مصنفو الشافعية - أو من قال منهم - الأصل (1)، ولا يخفى
أن الظن المستفاد من العلية أقوى من الظن المستفاد من الأصل،
يعرف هذا بالرجوع إلى العوائد والنظر إلى ما يحدث في النفس من
اعتبارها، بل ربما انتهى ذلك إلى قريب من درجة القطع، وإذا ترجَّح
الظن المستفاد من العلية، وجب بناء الحكم عليه؛ لأن العمل بأرجاع

(1) انظر: "الإبهام" للسبكي (173/3)، و"المنشور" للزركشي (11/2)
الظنين واجب، وحديث أبي ثعلبة هذا: في الأمر بالغسل قبل استعمالها، والنهي عن استعمالها إذا وجد غيرها، وهما يدلان على ذلك؛ أي: اعتبار العليّ.

الخامسة عشرة: هذا الذي ذكرناه وهو بالنسبة إلى الظنين من حيث ما هو، وقد حكمنا بأن الراجح: الظن المستفاد من الغلبة، ولكن قد يقوم مانع معارض لاعتبار هذا الظن الراجح بال العليّة؛ كالمشقة وعصر الاحتراز مثلًا، ولا يدفع في ترجيح المانع الراجح على المقتضى، ودرجات هذا المانع مختلفة، فما قوي منها ولم زم منه الحرج والمشقة العامة، فاعتباره ظاهر، وما كان دون ذلك، فهو محلُّ نظر.

فإذا نظرت إلى العوام وأرباب الحرّف والمهن، ومن لا يصلي منهم، ومبشرتهم التجاسات في حياتهم ومهنهم وأشغالهم، وطران(1) التجاسات الخارجية عليهم على حياتهم ومواقع أشغالهم، علمت غلبة التجاسة على كثيرٍ أو على أكثر ما هم فيه، لاسيما في بعض الحرّف، فالقول بالالتزام ماجبتهما وملابسته في كل شيء يُفضّي إلى حرّج ومشقة عامة، يعسر اعتبارها، فيقوى المانع من اعتبار الظن المستفاد من الغالب عموماً، ويتأيد ذلك في بعض الصور بعمل السلف الصالح، ويمكن أن يكون ما في حديث أبي ثعلبة هذا من

(1) مصدر (طراز)، والمعروف عند أهل اللغة في مصدره: طَرَّء وطَرُّؤ.
الفرق بين أن يجدوا غيرها، أو لا، مراعاةً(1) لهذا المعنى؛ لأن الظن، لما كان غالباً بنجاسة ما يستعملونه فحیط لا ضرورة في تركه؛ لوجود غيره، أعمل غلبة الظن؛ لرجعانها مع عدم المعارض، وهو الضرورة في استعمالها، وحیث لا يوجد غيرها قد تدعو الضرورة إلى الاستعمال، فيكون هاهنا منع من إعمال غلبة الظن، فأجيز الاستعمال، إلا ما يقتضيه الحديث من الأمر بالاجتناب مطلقًا عند عدم غيرها، وإن غسلت، والأمر بغسلها إذا لم يوجد غيرها يبقى محلاً للنظر، زائداً على ما ذكرناه.

السادسة عشرة: هاهنا مانع آخر من اعتبار الظن الناشيء من الغلبة، اعتبار بعض الممالكة، وهو إتلاف المالية.

وذلك أن عندهم في سوء ما عادته استعمال النجاسة، ولا يعسر الاحتراس عنه؛ كالسابع، والدجاج المُخلَّلة؛ أي: غير المقصورة، أقوالًا: المنع، والإباحة، والفرق بين الماء والطعام، فيُطرح الماء ويؤكل الطعام.

وسؤر الكافر وما أدخل يدَّ فيه، جارٍ مجرى هذا القسم عندهم(2).

(1) "ت: مراعاة".
(2) "ت: هي".
(3) الصواب عندهم: أن هذه الأمور كلهها محمولة على النزه والاستحاب، كما ذكره إسماعيل بن إسحاق القاضي، وصوبيه ابن عبد البر، كما في "التمهيد" له (1/ 335).

482
إلا أن هذا المانع ضعيف يحتاج إلى دليل شرعي يدل على
اعتباره بعد قيام المقتضى للتنجس.
والذي يستدله به على هذا من نهي - عن إضاعة المال -،
يرد عليه منع كونه مالا بعد قيام الدليل على نجاسته.
فلو قوي هذا المانع كان ذلك عذرا آخر عن أكل النبي وطعام
اليهودية، غير ما ذكرناه مقدما.

السبعة عشرة: أمر - بغسل الأنيقة، والأكل فيها بعد
غسلها، وهذا مطلق يكفي في امتثال الأمر به غسلة واحدة، فيدل على
جواز الاكتفاء في فضل العامة بغسلة واحدة.

التاسعة عشرة: يمكن أن يستدله به على الاكتفاء بغسلة واحدة في
نجاسة الخنزير؛ لأنه قد ذكر في الحديث: أنهم يطبخون في قدرهم
الخنزير، فهذا الأمر إلا أن يكون على سبيل الواجب أو على سبيل
الاحتياط والندب، وإذا ما كان، فلا بد أن تفيد فائدة في التطهير، وإذا
كان إلا بالوقيا على ما كان عليه قبل الغسل، فإذا اكتفى بالمرة الواحدة
في تحصيل المقصود، إما بإزالة النجاسة بالتطهير، أو بحصول مقصود
الاحتياط بالتطهير، دل على ما ذكرناه.

التاسعة عشرة: فيه دليل على جواز الصيد في الجملة مع تظاهر
الأدلة من الكتاب والأحاديث والإجماع.

(1) تقدم تخريجه.
العشرون: فيه دليل على جواز الصيد بالقوس، ولكنه أتى مَعْرَفاً بالإضافة إليه في سؤاله، وفي لفظ النبي، والعرب إنما تُرَفَّعُ الرمي بقوس يُرمى عنه بالسهام(1)، ولا يكاد يعلَم أن العرب ترمي بقوس يُرمى عنه بالطين اليابس المسمى في زماننا بالبندق، وإن كان على بعيد - فالغلبة الكبرى لقوس السهام، ولا عموم في السؤال - ولا في الجواب - بالنسبة إلى ما ينطلق عليه اسم القوس، فينصرف إلى المعتنَّ عند، والغالب عليه، ولا يدخل فيه قوس البندق.

الحادية والعشرون: المنقول عن بعض مصْنِع الشافعية منْ الاصطياد بالقوس المعروف عندنا بالبندق؛ إما تحريماً، أو كراهة.

ومن بعض المتآخرين: جوازة(2).

ويمكن أن يستدل على ذلك بأن يقال: لو امتنع لكان لتعريض(3) الحيوان للموت من غير مأكَّلة، ولا يمتنع لذلك، فلا يمتنع; أما بيان الملازمة، في المنساب والمقتضى تعليق المانع بذلك.

وأما بيان اتفاء اللازم، فلان الشارع قد ألغى هذا المانع، ولم يعتبره؛ لما سيأتي من بيان جواز الاصطياد بالكلب غير المعلَم، مع أنه

(1) انظر: "الصحاح" للجوهري (٦/٢٣٦٢)، (مادة: رمي).
(2) انظر: "شرح مسلم" للنووي (١٣/١٠٥ - ١٠٦).
(3) (ت): "تعريض".
متعرض لأن يموت قبل إدراك ذكائه، فيتعرض لوقوع المانع، مع أنه
لم يعتبر.

ونهيه فتحة - عن الخذف إن كان يدخل تحته هذا القووس،
فيتعلق به النهي، وفي دخوله تحته نظر.

الثانية والعشرون: استدل بعض المتأخرين على جواز الرمي
بما القوس بحديث عبد الله بن المغفل، عن النبي ﷺ: أنه نهى عن
الخذف، وقال: «إن لا ينكم أعدو، ولا يقتل الصيد، ولكن يقفاً
العين، ويكسر السن»(1).

قال: فنقضى هذا الحديث إباحة الصيد بالبندق(1)، والله أعلم.
وكانه أخذ هذا من أنّ العلة في النهي على مقتضى لفظ الحديث،
أنه لا ينكم أعدو، ولا يقتل الصيد، فنقضى هذا إنما ينكم العدو،

(1) رواه البخاري (5162)، كتاب: النبات والصيد، باب: الخذف والبندق،
و Müslم (1954)، كتاب: الصيد والذباح، باب: إباحة ما يستعان به على
الاصطياد والعدو وكراهة الخذف، واللفظ له.

(2) قال النووي في شرح مسلم(12/106): في هذا الحديث: النهي عن
الخذف؛ لأنه لا مصلحة فيه، ويخاف مفسدته، ويلحق به كل ما شاركه
في هذا.

وفيه: أن ما كان فيه مصلحة أو حاجة في قتل العدو، أو تحصيل الصيد
فهو جائز، ومن ذلك رمي الطيور الكبار بالبندق، إذا كان لا يقتلها غالباً، بل
تدرك حية وذكى، فهو جائز.

٤٨٥
ويقتل الصيد، لا نهي فيه؛ لزوال علة النهي.

وهذا هو الذي أشرنا إليه بقولنا: إن كان يدخل تحته هذا القوس، فيتعلق به النهي، والذي قاله هذا القائل دلالة مفهوم.

الثالثة والعشرون: قد ذكرنا الاستدلال بجواز الصيد بالكلب غير المعلم، على جواز الاصطياض بهذا القوس؛ من حيث إن في كل واحد منهما تعريضة الحيوان للموت من غير مأكلة، وقد ألغى هذا المعنى في الكلب، فليَّغَ في هذا القوس.

ولعل قائل يقول: حديث الصيد بالمعرض يدل على هذا أيضًا؟

أعني: جواز الصيد بالبندق، ولأن فيه أيضًا تعريضة لموت الحيوان من غير مأكلة إذا أصاب بعرضه.

فنقول على ذلك: الذي استدلالنا به من جواز الصيد بالكلب غير المعلم أولى من هذا؛ لأن في الصيد بالمعرض ثلاثة أحوال:

اثنتان منها يباح بهما الأكل، وهما: إذا أصاب بحده، ولم تدرك ذكاته؛ أو أصاب بعرضه وأدركت ذكاته.

وقالة لا يباح، وهو ما إذا أصاب بعرضه، ولم تدرك ذكاته.

والصيد بهذا القوس ليس فيه إلا حالتان:

إحداهما: للإباحة، وهي إدراك ذكاته.

والثانية: للمنع، وهو عدم إدراك ذكاته، إذ لا مُحدد فيه.

ووقوع واحد من ثلاثة، أقرب من وقوع واحد من اثنين، فكان

٤٨٦
صيد المَعْرَاض أولى بالجواز من الصيد بالقوس المذكور، فلا يُلْحِق
به الصيد بالقوس، والله أعلم.

وإذنا قلنا: إن وقوع واحد من ثلاثة أقرب من وقوع واحد من
اثنين؛ لأن عدم وقوع واحد من ثلاثة موقوف على أكثر المقدمات;
لأنه موقوف على عدم كل واحد منهما، وعدم وقوع واحد من اثنين
موقوف على عدم واحد(1) من الاثنين، والوقوع على أكثر المقدمات
أبعد وقوعاً من الموقوف على الأقل، وإذا كان العدد أبعد، فالوجود
أقرب.

الرابعة والعشرون: يدل على جواز الاصطياد بالكلب، أعني:
مطلق الكلب؛ لأنه دل على جواز الاصطياد بالكلب المعلم، والدال
على المقيد دال على المطلق، والاصطياد بغيره من جوارح الطيور
والشباع، يكون مأخوذًا من القياس، أو من نص آخر، كما ورد في
البازي، أو من قوله تعالى: {وَوَمَا عَلَّمُّكُمُ الَّذِيْنِ الْجُوَارِحُ} [المائدة: 4]، إن لم
يكن قوله: {مَكَّٰنٌ} يقتضي تقييدها بالكلاب.
الخامسة والعشرون: فيه دليل على جواز الاصطياد بالكلب
المعلم، مع ما دل عليه الكتاب العزيز من ذلك.
السادسة والعشرون: فيه دليل على جواز الاصطياد بغير المعلم
أيضاً.

(1) تاء: "كل واحد"، والصواب ما أثبته.
السابعة والعشرون: في البناء على الأصل، أو الغالب؛ لأنه لئا أُبيح الصيد بغير المعلم، وكان من المحتمل أن لا تدرك ذكائه، فتكون الصيد ميتة، فيكون الاصطياد بغير المعلم تعرضًا لإلفاح الحيوان لغير مأكلة، دل ذلك على عدم اعتبار هذا الاحتمال؛ إما لأن الأصل بقاء حيائه إلى حين إدراك ذكائه، أو لأن الصائد بالكلب يتعبه ويقرب إدراكه للصيد من أخذ الكلب له؛ فتكون الغالب إدراك ذكائه.

الثامنة والعشرون: هو عام بالنسبة إلى كل كلب له معلم، فيدخل تحته أنواع الكلاب.

ويروي عن أحمد: أنه استثنى الكلب الأسود، وقال: لا يجوز الاصطياد به(1)، ونحوه عن الحسن البصري، والنخعي، وفتادة (2)، ويحكي عن الفارسي من أتباع الشافعي موافقته (3).

التاسعة والعشرون: علمت الشاعر حكما على صيد الكلب المعلم، وحكمها آخر على صيد غير المعلم، ولم يبين هاهنا التعليم المعترف؛ لكونه معلوما بالعادة عند المخاطب، وما كان معلوما بالعادة وعلقه به حكم، رجع فيه إلى العادة؛ كما في القبض، والجزء،

(1) وقال أيضا: لا أعرف أحداً يرخص فيه، يعني من السلف، ودليله: أنه كلب يحرم اقتناه، ويجب قتلته، فلم يبح صيده، ولأن النبي ﷺ سماء شيطان، ولا يجوز اقتناء الشيطان، وإباحة صيد المقصود رخصة، فلا تستباح بمحرم، كسائر الرخص. انظر: «المغني» لابن قديم (9/297).

(2) انظر: «المغني» لابن قديم (9/297).

(3) انظر: «روضة الطالبين» للنووي (3/246).
وغيرهما، أو يكون قد بُتِّن للمختصب التعليم المعتبر، ولم يذكره الرأوي؛ لأنه لولا أحد هذين الأمرين، لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

والأول أقرب، وهو أن يكون معلوماً بالعادة، فأحيل عليها، [وقد لأن] (1) أبا ثعلبة ذكر في سؤاله الكلب المعلم، وذلك يدل على معرفته بما يكون به هو عند معلمه.

الثلاثون: الفقهاء ذكرهم أوسافاً فيما يُعرف فيه كون الكلب معلِّماً، والذي يقتضيه لفظ (المعلم) أن يكون له حالة حصرت بالتعليم، ومن لوازم هذا أن تكون تلك الحالة مختلفة لما يقتضيه طبعه، وما يقتضيه تعليمه من هئيات التعليم؛ لأنه لو لم يكن مخالفاً لما يقتضيه تعليمه، لكان معلماً في حال تعليمه، وهو باطل، فعلى هذا كل ما يكون طبيعيًا لا اعتبار به، فإنه لا يعد من غير إطلاق صاحبه طبيعيًا، فإذا لم يخرج عن هذه العادة فليس بمعلِّم، وخروجه عن ذلك بأن ينجز وينجز عند زجره عندما يقتضي الطبع خروجه، وسماً الكلام فيه، ويدل على هذا أيضاً من الحديث رواية همّام بن الحارث، عن عدي بن حاتم قال: "إن قلتُما لم يشتركتها كلب ليس معهما" (2)، فمجرد هذا يشير إلى اعتبار إرساله؛ لأنه ""لم يعلق"".

(1) "ولهذا إن".

(2) رواه مسلم (1929)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: الصيد بالكلاب المعلمة.

489
الحكم بعدم تعليمها، بل بأنه ليس معها؛ أي: فلا يكون مرسلًا من جهتك.

الحادية والثلاثون: اعتبر في التعليم أن يسترسل بإرسال صاحبه وإشارته؛ أي: إذا أُغرى بالصيد هاج(1).

ثانية والثلاثون: اعتبر أن ينزجر بجره، هكذا أطلق وعن إمام الحرمين: يعتبر ذلك في إبتداء الأمر، وأما إذا أُطلق واشتدى عذُوه وجرنه، ففي اعتباره وجهان، قبل: والأشياء الاعتبار، فإن التأديب به يظهر(2). ووجه المنع استبعد أن يلمف(3) حينئذ.

ثالثة والثلاثون: اختير في التعليم عدم الأكل من الفريسة، وفيه خلاف سيأتي - إن شاء الله تعالى - في غير هذا الموضوع.

رابعة والثلاثون: علق حل الأكل على أمرين:

أحدهما: تعليم الكلب.

والثاني: ذكر اسم الله تعالى.

فيتنفي الحكم عند انتهاء المجموع، وانتفاؤه بانتفاؤهما معاً، أو

(1) انظر: "روضة الطالبين" للنوعي (3/246).
(2) انظر: "الوسيط" للغزالي (7/108)، و"روضة الطالبين" للنوعي (3/246).
(3) "تلقف"، وكتب على الهاشم: "الله: يلمف"، القلت: وهو الصواب.

490
بانتفاض أحيانها، فيمنع الأكل عند عدم التعليم، وعند عدم التسمية، فالحكم في الإثبات واحد يتّصل بأمرين، وفي النفي بثلاثة أمور.

الخامسة والثلاثون: اشتراط التعليم في حل مصير الكلب، يدل على نفي الحلال عن مصير غير المعلم من الكلاب بطرق المفهوم، ولا يدل على نفيه عن غير المعلم من غير الكلاب، كالفهد والنمر وما أشبهه، وإنما يؤخذ من دليل آخر على ما نثبت عليه.

الثامنة والثلاثون: قوله: فَمَا صِبَتْ بِقُوْسِكَ فَاذْكِر أَسْمَّ الْلَّهِ وَكَلِيلُهُ، وما صِبَتْ بِكُلِّ يَكْبِرِكَ المَعْلُومِ، فَاذْكِرَ أَسْمَّ الْلَّهِ وَكَلِيلُهُ يَدُلُّ على اشتراط التسمية في الحلال، لأن ظاهر الأمر الوجوب، وسيأتي الاستقصاء في المسألة إن شاء الله تعالى.

السابعة والثلاثون: يقتضي إباحة ما صيد بسهمه، سواء صنعه أو بَرَاءٌ وَشَيٌّ، أو غيره.

الأربعة والثلاثون: يقتضي إباحة أكل ما قتله كلبه المعلم، سواء علمه من بُناح تذكيره، أو لا.

ذكر ابن حزم في "المحلل" قال: وقال قوم: لا يؤكل صيد جارح علمه من لا يجلل أكل ما ذكر.

قال: رواينا من طريق وكيع، ثنا جرير بن حازم، عن عيسى بن عاصم، عن علي بن أبي طالب: أنه كره صيد بازي المجوسي.

(1) "بيهى"، والتصويب من "المحلل" و"مصنف ابن أبي شيبة".
واقترح، وصيد المجوسى [السمك] كرهه أيضاً.

قال: ومن طريق عبد الرزاق، عن حميد بن رومان، عن الحجاج، عن أبي الزبير، عن جابر قال: لا يُؤكل صيد كلب المجوسى، ولا ما أصاب سهمه.

قال: وروينا هذا أيضاً من طريق سعيد بن منصور، ثنا عتاب بن بشير، أنا خصيف قال: قال ابن عباس: لا تأكل ما صدت بكلب المجوسى وإن سميت، فإنه من تعليم المجوسى، قال الله تعالى:

«أَعِيَّنْنَا لَكَ مَالِكَ الْجَوَابِرِ مُكْلِئِينَ يَقِيمُونَ يَمَا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ» (المائدة: 4).

و جاء هذا القول عن عطاء، ومجاهد، والنجхи، ومحمد بن علي، وهو قول سفيان الثوري.


(1) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (9679)، عن علي: أنه كره صيد صقره.

وبازه. يعني: المجوسى.

(2) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (9675) عن علي: أنه كره صيد المجوسى للسمك.

(3) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (8495).

(4) ورواه ابن أبي حاتم في «تفسيره»، كما نسبه السيوطي في «الدر المنثور» (3/23).

(5) تقول: «قال».

492
قال: ولا حجة لهم في هذا، لأن خطاب الله تعالى بأحكام الإسلام لازم لكل أحد، وبالله التوفيق.
قال: وهذا مما خالفوا فيه الرواية، لا يعرف لهم في الصحابة مختلفٌ.
النافذة والثلاثيون: لما قسم النبي ﷺ الكلب إلى معلم وغير معلم، وحكم بأكل ما صيد بالمعلم، وياكل ما أدرك ذكائه من غير المعلم، دل ذلك دلالةً ظاهرة على أن المعلم لا يشترط في جمل صبه وقوع الذكاء، إذا لم تدرك، وأنه يباح أكل ما قتله إذا لم تدرك ذكائه مهما انتقل عليه أنه صادق.
الأربعون: في إباحة الاصطياد بالكلب غير المعلم من جهة إباحة أكل ما صيد به إذا أدرك ذكائه، وكذلك فرع الاصطياد به، فلو كان ممنوعاً لنهى عنه، وهذا أبلغ في الدلالة على الإباحة من التقرير على الاصطياد به - لو رأى يصطاد به - على أنه قد ذكر السائل أنه يصيد بغير المعلم، ولم ينكَز عليه.
الحادية والأربعون: قد يوجد(1) من إطلاقه إباحة كل ما صاده بالكلب المعلم، وإن أكل منه، وقد اختلفوا في المسألة، وقد قولٌ قولي

(1) انظر: «المحلي» لابن حزم (7/476).
(2) كثيراً ما تستعمل كلمة (يوجد) عند الفقهاء بمعنى: يستفاد، أو يتحصَّل، واستعمال المؤلف - رحمه الله - كلمة (يوجد) هنا من هذا.
الشافعي الإباحة، وجدُدُهما المنع(1)، إلا أن المنع من أكله بعد أكل الكلب منه يقتضي اشتراك شرط آخر، يجب إضافته إلى هذا الإطلاق، وفي الباير أحاديث آخر تدل على الأكل منه وإن أكل، وسيأتي ذكر المسألة - إن شاء الله تعالى - في الصيد، ونبي الصحيح من تلك الأحاديث، وما عُلِّل منها، أو ضَعَفَ، غير أن المقصود أن هذا الإطلاق قد يُستدَل به من يرى الجواز، وقيمُ المعارض لا يمنع الدلالة، والله أعلم.

الثانية والأربعون: ومن هذا القبيل استرسل الكلب إذا حصل به الصيد، فقد مُنع من أكل صيده على هذا الوجه.

واستدل بقوله ﷺ: "إذا أرسلت كُلْبَك المعلم« على اشتراك الإرسال، ولا يوجد من حديث أبي ثعلبة الجواز في هذه المسألة، إما لأن مقتضى اللظ الحلف للصائد، وذلك يقتضي فعلًا ينسب إليه، وإذا لم يرسل الكلب لم ينسب إليه الصيد، فلا يكون صائداً، وإما لأنه، وإن كان صائداً، فالحديث الذي استدل به على جواز(2) اشتراك الإرسال، يقتضي زيادة على هذا الإطلاق، والله أعلم.

(1) انظر: "روضة الطالبين" للنووي (162).
(2) أريد بالجواز هنا: المعني اللغوي، وهو الإمكان، لا المعني الفقهي الاصطلاحى.
الثالثة والأربعون: قوله: «ما صدت» كما قدمناه يقتضي نسبة الفعل إليه، فلو وقع السمم اتفاقاً من يده، فجرح صيداً ومات بجرحه، لم يكن صادقاً له، فلا يحلُّ لتوقف الحل على حقيقة كونه صادقاً، وانتفاء ذلك بسقوط الآلة اتفاقاً.

ومن أبي إسحاق من الشافعية: أن السكين إذا وقعت من يده على حلق شاها وقعتها: أنه يحل، والصيد مثله (1).

الرابعة والأربعون: في مرتبة أخرى أقرب إلى الجواز مما قبلها: قصد إلى الفعل، فأرسل سهماً، ولم يقصد إلى الاصطباب، ولا خطر ببال الصيد.

عن أبي إسحاق من الشافعية حلة (2)، والمشهور عدم الحل؛ لأنه لم يقصد الصيد لا معنياً ولا مبهماً، وهذا بناء على أن نسبة الفعل إلى الفاعل يقتضي قصده إليه، فإذا لم يقصد الصيد، فليس بصائد، والحل مرتقب على كونه صادقاً، لقوله: «إذا صدت بقوسٍ».

الخامسة والأربعون: في مرتبة أخرى: أرسل كلباً حيث لا صيد، فاعترض صيداً فأخذه: لم يحل على المشهور عند الشافعية، وقيل:

(1) انظر: «المهذب» لأبي إسحاق الشيرازي (11/5/1255).
(2) المرجع السابق، الموضوع نفسه.
(3) انظر: دورة الطالبين للنوروي (33/250 - 251).
هو كالسهم فيجري في الخلاف (1).

وهذه المرتبة أقرب إلى المنع من مسألة السهم المُرسل؛ لأنه إذا اعتُبر الانتساب إلى الفاعل، فالانتساب في باب السهم أقوى من الانتساب في إرسال الكلب؛ لأن الإصابة بالسهم متولدة عن فعله، فهو أقرب إلى الانتساب مما يفعله الكلب.

السادسة والأربعون: تكلم بعض الفقهاء فيما يقع اسم الاصطياد عليه، فذكر أنه يقع على العقر المزهق في الوحشي، ويقع على ما هو أعم منه، وهو إثبات اليد عليه، وإيطال امتناعه.

السبعة والأربعون: أكثر الفقهاء التفرِّيق على اعتبار القصد، وذكرنا مسائل كثيرة، فذكرنا بعضها، فإن كان مأخذ ذلك أن القصد معتبر في تسمية الشخص صائداً، فالفظ الذي في الحديث يدل على كثير من تلك المسائل، وإن كان اسم الصائد له حاصلة دون قصد، فهذا يحتاج في اعتبار القصد إلى دليل خارج.

وعلى الأول - وهو أن يكون كونه قاصداً لا بد منه في تسميته صائداً - يبقى النظر في مراتب القصد، وما هو معتبر منها وما لا يعتبر.

والذي يقتضيه الحال: أن يُنظَر في مقتضى الفظ لغة، فما انطلق عليه أنه صائد به دخلي تحت الفظ، ومتي اشترط شرط آخر، فيحتاج

المراجع السابق (3/251).
إلى دليل خارج، وما لا ينطلق عليه به أنه صائد، لا يدخل تحت اللفظ، فلا يؤخذ من الحديث.

وللقصد مراتب: القصد إلى الفعل، والقصد إلى الصيد، والقصد إلى المصيد؛ إما عموماً أو خصوصاً، وقد بينا الكلام على القصد إلى الفعل واعتباره في اسم الصائد، فإن من وقع منه سهم اتفاقاً فذبحت، لا يسمي صائداً، وبعده القصد إلى مطلق الصيد، وقد بيناه، والله أعلم.

الثامنة والأربعون: وبعد القصد إلى جنس المصيد؟ كما إذا رأى سِرْبًا، فأرسل إليه سهمه، أو كلبه، فأصاب منه بعضه، فهو حلال، وإن لم يقصد عينه؛ لأن اسم الصائد ينطلق عليه، ولا يُخرج الناس فاعل هذا عن كونه صائداً؛ لكثرة ما يقع من الصائدين، وقلة قصدتهم إلى شيء بعينه من السرب.

التاسعة والأربعون: القصد إلى عين المصيد، قد قدمنا أنه لا يشترط، ولكنه لو وقع فرمى إلى ظبيّة فاصاب غيرها من جنسها، فهل يكون هذا القصد مانعاً حتى لا يحل؟ أقول:

أحدها: وهو الأصح عند الشافعية، والمروي عن أبي حنيفة:

الحل؛ لوجود القصد (1).

والثاني: المنع؛ لعدم القصد إلى العين.

(1) انظر: "الهدياية" للمرغيناني (4/121).
ومثلاً: أنه إن كان يرى الصيد الثاني حالة الرمي، حلّ أكلَّ المُصَاب، وإن كان لا يراه حينئذٍ لم يحل؛ كما لو رمي سهماً، وهو لا يرى صيداً، فأصاب صيداً.(1)

الخمسون: رمي بسهم، فعدل عن الجهة التي قصدها إلى غيرها، فأصاب: قالوا بالجل، وهو مندرج تحت لفظ الحديث، فإنه صائد بسهم.

الحادية والخمسون: إذا أرسل كلباً إلى جهة صيد، فعدل عن الجهة إلى أخرى، وأصاب صيداً: ففيه اختلاف، ورجح بعضُ الشافعية الجلّ، قالوا: لأنه أرسله على الصيد، وأخذ الصيد، وتكليفه أن لا يعدل من جهة إلى جهة، بعيد.(2)

وجوه التحريم: أنه مضى في تلك الجهة باختياره، فهو كما لو استرسل بنفسه.

والقول بالجمل مندرج تحت إطلاق قوله: (وما صدت بكليه المعلم فكلل)، لكنه ليس الأخذ به بالقوي من حيث اللفظ؛ لأن العدول والاختيار من قِبل المانع، وهو ها هنا فيه قوةً بدليل اعتباره في المانعة في ابتداء الحال، إلا أنه يعارض ما تقدمت الإشارة إليه من عسر تكليف الكلب عدم العدول إلى جهة أخرى، وإذا كان

(1) انظر: فروضة الطالبين للنووي (252).
(2) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

498
عَسِراً في التعليم ألا يتكلف، قَرَب أن لا يعتبر، فإذا تعادل الألْمَان
- أعني: هذين المعنيين - في نظر المجتهد، فالجري على الإطلاق
حتى قوي، وإن لم يكن قبل فرض التعادل بالقوي(۱).

الثانية والثالثة والخمسون: لفظ هذا الحديث ليس عامةً بالنسبة
إلى كل صائد، وإنما هو خطاب لِإنسان معين، ذي أوصاف، فكل
وصف له يجب إلقاءه في هذا الحكم أَلْغي، وما اعتُبر شَاركةً فيه مَنْ
يُشارِكَه في الوصف، بالدليل الدال على عموم الأحكام للمكلفين،
والله أعلم.

الرابعة والخمسون: لفظ الصيد يقتضي أخذ المَتوحش الممجرز
عليه، والاستيلاء عليه، إذا لا يسمى أخذ المستأمن المظفر به صائداً،
فيقضي عدم حل المستأمن بأحده بألة الصيد؛ كالسمهم والجارح.

الخامسة والخمسون: ويلزم منه أيضاً أن ما استأمن من
المتوحشات يزول عنه اسم الصيد، فلا يؤكل بما يؤكل به الصيد.

السادسة والخمسون: أما ما استوحش من المستأمنات، فقد
اختلاف العلماء فيه، والمعتبر الاسم: أعني: كونه صائداً؛ لقوله:
"إذا صدت"، فإن سمى صيداً اندرج تحت اللفظ، وإذا
فَمَنْ منع فله أن يشتغل بالمفهوم، ومن أجاز فبدليل خارج عن هذا
اللفظ.

(۱) "ليس بالقوٍ".
الثامنة والخمسون: هذه الإضافة التي في قوله تعالى: "بكِلِّكِ"، كما ذكروا وأشرنا إليه، تجري مجرى الصفة، فالتقليد بها على مقتضى القول بالمفهوم مقتضي نفي الحكم عما عداها، فيقتضي أنه إذا لم يصد بكلبه لم يحصل الحل، فدخل تحته - أعني: عدم الحل - كله.
إذا استرسل، وكلبٌ غيره إذا أرسله غير مالكه.
الثامنة والخمسون: قد اختلفوا فيما إذا غصب كلباً واضطاد به، هل يكون المصيد للمالك، أو الغاصب؟
فقد يستدل به من يقول: إن الصيد للغاصب، إذ لم يصد بكلبه، إلا أنه يدخل تحته ما يكون المصيد فيه للصائد، وليس ما يصيده بكلبه؛ كالمعار.
فإما أن يقال: إن الإضافة يكفي فيها أدنى ملاءمة، فيكون كونه تحت يده مُسْحَّحاً لكونه كلبه مع تأييد ذلك بأنه ليس المقصود ظاهراً الملك للكلب.
إذا احتج بذلك على مسألة غصب الكلب، ويقال: ما خرج عنه بالدليل، أو بالإجماع يستنثى، وبقى حجة في الباقيء إن أمكن ذلك؛ لكنه عندنا يجري مجرى الجذليات الذي يقتضي المجتهدُ المحققُ غيرها.
فإن قلت: الخلاف في مسألة الصيد راجع إلى أن المستحق للصيد هو المالك، أو الغاصب، لا إلى أن المصيدَ هل هو ميتة، أم
لا؛ وليس المقصود من الحديث بياناً من المالك، فلا يصح التمسك
به فيما يقصد بالحديث، وهو ما يكون مصدراً شرعاً، أم لا؟
قلت: من اعتبار المقاسد من الكلام فقد يتجه هذا السؤال عليه،
ويمكن أن يقال: الحديث دل على إباحة الأكل لقوله: "فكفله"،
وإباحة الأكل يستدعي الملك، وينافيها الخصب لو كان الملك لغيره،
وهذا يناسب مذهب الظاهرة ومن يرى أن المقصود من الحديث إباحة
الأكل من جهة الاصطباب، لا من كل جهة.
التاسعة والخمسون: قد يستدل به من يقول: إن الكلب يملك
باعتبار الإضافة، ويدعي أن كلبه حقيقة فيما يملكه، وقد عرف من
مذهب الشافعية رحمهم الله: أنه إذا حلف لا يدخل دار فلان وأطلق:
أنه يحمل على ما يملكه (1).

وهذا يقتضي أن الإضافة حقيقة في الملك، لأن اللفظ إنما
يُحمل عند الإطلاق على ما تقضيه حقيقته.
الستون: قوله تعالى: "فأدركَت دُكَانة فَكُل" يُحمل الإدرار هاهنا
على فعل الذكاة وإيقاعها، فنيدل على أن صيد غير المعلم لا يحل إلا
بالذكاة، وقد فارق صيد المعلم؛ لأن ذلك يحل من غير فعل الذكاة;
كما لو قتله قبل مجيء صائده.
يبقى هنا ما لا يسمى ذكاة، ما حكمه؟

(1) انظر: "الوسط" للغزالي (7/423).
الحادية والستون: قد يتعلق به من لا يشترط التسمية في الحل، فإنه مطلق فيما إذا أدركت ذكاء المصدر بغير المعلم، فيدخل تحته ما لم يحصل فيه التسمية.

وهو ضعيف؛ لأن الدلائل التي دلت على اشترط التسمية في الصيد قوية، ومُعارضِها ضعيف، وذلك يوجب إلقاء شرط زائد على ما دل عليه الإطلاق، وتلحق صورة عدم التسمية بقيام الممنع الذي لا يقصد عند الإطلاق، كما تقول: الصيد مباح بالإجماع، ولو أدى في بعض الصور إلى ترك الصلاة وإخراجها عن وقتها يحرم، ولم يمنع ذلك من إطلاق القول بإباحته؛ كما أن هذا عارضٌ مانع لا يمنع من الإطلاق، فكذا هاهنا.

ومن طريق البحث يقال: لا يسلم أنه أدركت ذكائه؛ لأن الذكاء الشرعية ما يكون معها التسمية.

الثانية والستون: قد يستدله به في مسألة تردّي البهيجة في مهَوِاة يعجز معها عن ذبحها في الحلق واللبّة عند الإطلاق العرفي، وإذا لم تدرك ذكائه وجب أن لا يحل؛ لدلالة الحديث على اشترط الذكاء، والمتعلق بالشرط عدمٌ عند عده، كما فرّر في الأصول، وإذا لما كثّر في هذه الصورة في بقية الصور ضرورة إذ لا قاتل بالفرق، وهو أيضاً ضعيف إن صح الدليل على الاكتفاء في تلك الصورة بغير الذبح.
وقويت دلالته على دلالته هذا الإطلاق؛ لما ذكرناه في المسألة قبلها.

الثالثة والستون: إذا علّق الحكم بوصفين، وفرضنا على القول بالمفهوم، وأنه ينتفي الحكم عمّا عدا المنطوق، اقتضى ذلك انتفاه الحكم بانتفاه مجموع الوصفين، وبانتفاه كل واحد منهما؛ كما إذا قال: إذا جاءك فقهٌ ناهد فأكرمته، فإذا انتفي الوصفان معاً، وهو أن يأتي غير فقيه ولا زاهد فلا إكرام، وإذا انتفي وصف الفقه فقط بأن يجيء غير فقيه زاهد فلا إكرام.

وكل ذلك لو قيل: في سئام الغنم الكبرى زكاة، لا ينتفي وجوب الزكاة بانتفاه الوصفين معاً، وهي أن تكون الغنم معلوفة صغرى، وبانتفاه السوّم فقط بأن تكون معلوفة كبرى، وبانتفاه وصف الكبير فقط، وهي أن تكون سائمة صغرى.

الرابعة والستون: فإذا تقرر هذا، فليسائل أن يسأل ويقول: قد علّق الحلم على صيد غير المعلم وإدراك الذكاة، فإذا جرنا على هذه القاعدة جاءت لنا ثلاث صور:

- انتفاه الوصفين معاً: وهو أن يكون معلماً لم تدرك ذكائه.
- وانتفاه الوصف الأول: وهو أن يكون معلماً أدرك ذكائه.
- وانتفاه الوصف الثاني: وهو أن يكون غير معلم لم تدرك ذكائه.

فأما أداء القسم الأخير، فظاهر أنه لا يؤكل، وجرى الأمر.
فيه على القاعدة.

وأما القسمان الأوَّلان، فلم يجر الأمر فيهما على القاعدة؛ لأن المعلّم الذي لم تدرك ذكائه مأكولٌ، وصيد المعلم الذي أدرك ذكائه مأكول أيضاً.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن ما يذكر من الأوصاف التي يقيد بها الحكم، منها ما يمكن أن يكون وصفاً معتبراً فيه، وعدم التعليم ليس وصفاً معتبراً في حل الصيد ولا يناسب الاعتبار، فلا يكون الحكم مرتبطاً إلا على التذكية في غير المعلم؛ لأنه الوصف المعتبر في الحل على ما نطق به الكتاب العزيز في قوله تعالى: {إلا ما ذَيَّنَهُ} [المائدة: 32]، وإذا كان مرتبطاً على وصف واحد، وهو التذكية في غير المعلم، دلَّ على انتفاء الحكم عما عداه، وهو عدم التذكية في غير المعلم، لا غير.

والوجه الثاني: أن محل السُّكوت إذا كان الحكم فيه ثابتاً بطرق الأولى، وجب الحكم به فيه، ولا يجوز أن يقال فيه بالمخالفة، وهو الذي يسمى بمفهوم الموافقة.

والصورتان الأوليان إحداهما من هذا القبيل، فإنه إذا حل أكل ما ذكي من صيد غير المعلم، فلن يحل أكل ما ذكي من صيد المعلم أولي؛ لأن وصف التعليم لا يكون مانعاً قطعاً، فخرج
الجواب عن هذه الصورة.

وأما الصورة الأخرى: وهو المعلم الذي لم تدرك ذكائه، وأنه يلزم فيها عدم الحل، فالجواب عن ذلك: أن الشارع لمَّا قسَّم الكلااب إلى قسمين؛ معلمٍ و غير معلم، وأفرد غير المعلم باشتراع الذكاة، علم أن المعلم بالخلاف؛ لأنه الحكم الذي قدَّد فيه بيان الفرق بينهما، وهذا في غاية الظهور، حتى يكاد يكون كالصريح فيه، ودلالة ذلك على إباحة أكمل ما لم تدرك ذكائه من صيد المعلم أقوى من دلالة هذا المفهوم الذي ذُكر على تحريمه، والعمل بأقوى الدلائل واجب، وهذا الذي ذكرناه ليس من مجرد المفهوم، بل من أمر زائد، وهو التقسيم إلى نوعين خصٍّ أحدهما بحكم معين لا غير، وهو أمر زائد على مجرد المفهوم، إذ لو لم يفتقروا في ذلك لبطلت فائدة التقسيم.

الخامسة والستون: صيغة الأمر بالأكمل في الحديث للإباحة فقط، فتخرج عن حقيقتها في الوجوب بالقرن، فإذا اقتضى المفهوم انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، فالمنتفي هو الإباحة.

السادسة والستون: إذا دلّ مفهوم المذكور في الحديث على انتفاء الحكم عمَّا عدا المذكور، انضمّ إليه هاهنا دليل آخر، وهو أن الأصل تحريم أكمل الميتة، فإذا قَيَد الجُلِب بوصف، استند في عدم الحل عند انتفاء الوصف إلى أصل التحريم للميتة، فيظاهر دلائلان.
وكذلك في كل ما هو من هذا القبيل مما يقضي الأصل الشرعي تحريمه، فيخرج عنه شيء يشترط، فيستند فيه إلى دليلين؛ المفهوم والأصل، وله ناظر، والله أعلم بالصواب.
وثبت من حديث عمران بن حسمين قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ، وفيه: ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ، ونودي بالصلاة فصلت بالناس، فلم يفتلك من صلاته، إذا هو يرجل معتزل لم يصل مع القوم، فقال: فليلاً! ما مما卿ك أن تصلى مع القوم؟ قال: أصابتني جنابةٌ وَلَا مَاءً، قال: ۛعُلِّيكَ بِالصَّمَمِ، إِنَّهُ يَكْفِيكَٰۚۛ نُمُّ سَأَرُّ النَّبِي ﷺ، فاشتكي الناس إليه من العطش، فنزل فدعا فلناناً... كان يسقيه أبو رجاء فنُسِبَ عَوْفٌ... ودعا علينا فقال: ۛاۡذۢهَبۢا اَنۢغِيۡاۡ (ۢأَۢلۢمَۢاءَ). فانطلقنا، فلقياً أمَرأة بين مزاداتين، أو سبيلتيين بين ماء على

(1) كنا في ت، وفي نسخة الإمام بخط ابن عبد الهادي (ق/4 أ)، وكذا في المطبوع من الإمام (1/56): "ماعمتك يا فلان أن تصلي مع القوم".
(2) كنا في ت، وفي نسخة الإمام "فابغيا".
(3) في نسخة الإمام "فتقيا".

٥٠٧
بِعَرِ لَهَا، فَقَالَا لَهَا [أَيَّنَّ الْمَاءَ؟ فَقَالَتْ: عِهْدِي بِالْمِاء آمَنِي هَذِهِ السَّاعَة، وَنَتَرَنَا خَلْوُتُهُ، فَقَالَ لَهَا: (١) اِنْطَلَقِي إِذْنُ. وَفِيهٔ: وَدَعَّا الْبَيْنَ، فَأَفْرَعْ فِيهِ مِنْ أَقْوَاهُ الْمَرَادِّينَ، أوَّلَهِ السَّطْيَتْحَيْنِ، وَأُوْكَ أَقْوَاهُمْ، وَأَطْلَقَ السَّرَارِيْهِ، وَنَبْدَيْنَا فِي النَّاسِ: أَنْ إِسْتَقْوَا وَإِسْتَقِمَا، فَسَقُى مِنْ سَقِىٰ، وَإِسْتَقِمَا مِنْ شَاءَ، وَكُنَّا أَخْرَ ذَلِكَ: أَنْ أَعْطَى الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَّةَ إِنَّا مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: أَذَهِّبْ، فَأَفْرَعْهُ عَلَيْكَ، مُتَفَقٌّ عَلَيْهِ. (١)

(١) زيادة من نسخة "الإمام" بخط ابن عبد الهادي (ق ٤/٠)، وكذا من مطبوعة "الإمام" (١١/٥٦).

(٢) تخرج الحديث:
رواه البخاري (٣٣٧)، كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء، و(٤٤١)، باب: الليمم ضرية، وسلم (٢٨٢)، (١/٦٧٦)، كتاب: المساجد ومواقع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائقة، واستجاب تعجيل قضائها، والساني (٣٣١)، كتاب: الظهارة، باب: الليمم بالصعيد، من طريق عوف بن أبي جميلة، عن أبي رجاه، عن عمران بن حسين، به.
رواه البخاري (٣٧٨)، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ومسلم (١٨٢/٣١٢)، كتاب: المساجد ومواقع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائقة، واستجاب تعجيل قضائها، من طريق سلم بن زرير، عن أبي رجاه، عن عمران بن حسين، به.

٥٠٨
الكلام عليه من وجوه:

* الأول: في التعريف بمن ذكر:

أما عثمان بن عاصم - رضي الله عنهما - قال ابن الأثير في كتاب "معرفة الصحابة" المسمى "أسد الغابة": عمران بن حصن بن عبيد (1) بن خلف بن عبد نعم بن حذيفة بن جهم بن غاضرة بن حبشية ابن كعب بن عمر الخزاعي، قاله ابن منة وأبو نعيم.

و قال أبو عمر: عبيد نعم بن سالم بن غاضرة.

و قال الكلبي: عبد نعم بن جرليّة بن جهمة.

وافقوا في الباقين.

هكذا أبا نجيد، بابنه نجيد، أسلم عمّاً خير، وغزا مع النبي ﷺ.

بعده عمر بن الخطاب إلى البصرة ليفتقه أهلها، وكان من فضلاء الصحابة، واستقضياه عبد الله بن عامر على البصرة، فأقام قاضياً يسرأ، ثم استعفى، فأعفاه.

قال محمد بن سيرين: لم نر في البصرة أحداً من أصحاب النبي ﷺ يفضل على عمران بن حصن.

وكان مجاب الدعوة، ولم يشهد الفتنة.

(1) "عبيدة" وهو خطأ.
روى عن النبي ﷺ، روى عنه الحسنٌ، وابن سيرين، وغيرهما.

ثم قال: وكان في مرضه تسلم عليه الملائكة، فاكتوى، فقد التسليم، ثم عاد إليه، وكان به استقاء، وطال به سنين كثيرة، وهو صابر عليه، وشق بطنه، وأخذ منه شحم، ونقب له سرير، فبقي عليه ثلاثين سنة.


وتوفي بالبصرة سنة أنتين وخمسين، وكان أبيض الرأس واللحية، وبقى له عقب بالبصرة(1).

وأما أبو رجاء: فهو عمران بن عبد الله، ويقال: ابن تيم، ويقال: ابن ملَّحان العطاردي البصري، أدرك زمان النبي ﷺ، روى عن أبي حفص عمر بن الخطاب العدوي، وأبي العباس عبد الله بن

(1) مصادر الترجمة:
- الطبقات الكبرى، لابن سعد (7/ 9)، (التاريخ الكبير) للبخاري (6/ 408)، (الثقاف) لابن حبان (3/ 287)، (المستدرك) للحاكم (3/ 534)، (الاستيعاب) لابن عبد البر (1208)، (أسد الغابة) لابن الأثير (4/ 269)، (تهذيب الكمال) للمزي (22/ 169)، (سير أعلام النبلاء) للذهبي (2/ 508)، (الإصابة في تميز الصحابة) لابن حجر (4/ 700).
العباس الهاشمي، وأبي نُجيد عمران بن حنين الخُرَّاعي.
وروى عنه أبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختياني، وأبو عون
عبد الله بن عون المزني، وأبو خالد قرة بن خالد السدودي.
والقول بأنه عمران بن نَيْم: هو قول يحيى بن معين في رواية
عباس الدُوري(1).
والقول بأن اسمه عمران بن ملحن: هو قول البخاري، قال:
عمران بن ملحن أبو رجاء العطاردي.
قال أحمد: اسمه عمران بن عبد الله.
والعروي عن ابن نمير محمد بن عبد الله: أبو رجاء عمران بن
ملحن.
قال أبو عمر بن عبد البر: أدرك الجاهلية، ولم ير النبي ﷺ، ولم
يسمع منه، وإختلف هل كان إسلامه في حياة النبي، وقيل: إنه أسلم
يوم الفتح، والصحيح: أنه أسلم بعد المبعث.
وروى أبو عمر بإسناده عن أبي عمرو بن العلاء، قال: قلت لأبي
رجاء العطاردي: ما تذكر؟ قال: قتِل بِسُطام بن قيس، قال الأصمعي:
قتل بسطام بن قيس قبل الإسلام بقليل، قال أبو عمرو بن العلاء:
وأنشد أبو رجاء العطاردي [من الوافري]:

(1) انظر: "تاريخ ابن معين - رواية الدوري" (4/235).
وخرج على الألاء

قال أبو عمرو: هذا البيت من شعر [ابن] عَنَمَة في بسطام بن قيس، ومن ذلك قوله فيه [من الوافر]:

لك الزباع منها والسَّمَاتْاء
وحُكْمُك والشَّيْتَة والفضول
وأماته بنؤ زيد بن عمرو
ولا يوفي ببسطام قتيل
وخر على الألاء لم يسور
كان جبينه سيف صقيل

قلت: الشَّيْتَة مفتوح النون مكسرة الشين المعجمة، وبعد الإياء طاء مهملة: ما يغنه الغزاة في الطريق قبل البلوغ إلى الموضع الذي قدسه.

قال أبو عمرو، وقد قيل: إن قتل بسطام يوم مبعث النبي ﷺ، يُعد في كبار التابعين، ومعظم روايته عن عمر، وعلي، وابن عباس،

(١) الألاء مفرد الألاء، وهو نوع من الشعر، انظر: «السان العرب» لابن منظور، (مادة: ألأ).

(٢) ورواه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (١٢٨/٦)، وابن قتيبة في «غريب الحديث» (٢/٨٠).


(٤) في ت: زيادة: «يعني: أبا رجاء»، ولم أثبتها لخروجهما عن سياق الكلام.

(٥) انظر: «الصحاح» للجوهري (٣/١١٣)، (مادة: نشط).

٥١٢
وسمرة، وكان ثقة، روى عنه أربع السختيانيُّ وجماعة.

قال أبو عمر: وكان أبو رجاء يقول: بعث النبي ﷺ وأنا أرعي الإبل على أهلي، وأر[يه] وآبِي، فلما سمعنا بخروجِه لحقنا بمسيلة.

قال: كان رجاء رجلا في غفلة، وكانت له عياش، وعمر عمراً طويلة أزيد من مئة وعشرين سنة، مات سنة خمس وثمرة في أول خلافة هشام بن عبد الملك(1).

وأما عوف، فهو ابن أبي جَمِيلة، يفتح الجيم وكسر الميم،قيل:
اسميه بنوديه، وقيل: رزينة، ويعرف عوف بالأعرابي، وليس بأعرابي الأصل.

يكنى أبا سهل، ويقال: أبو عبد الله، يُعدُّ في البصرين.

سمع أبا رجاء العطاردي، والحسن وسعيداً ابن الحسن

(1) مصادر الترجمة:
الطبقات الكبرى لابن سعد (٧/١٣٨)، التأريخ الكبير للبخاري (٦/٤١٠)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/١٣٣)، أثقال النبات لابن حبان (٥/٢١٧)، رجال صحيح البخاري للكلابيذ (٢/٦٧٢).
الاستيعاب لابن عبد البر (٢٣/١٠٩)، صفة الصفوة لابن الجوزي (٣/٢٢٠)، تهذيب الكمال لالمزي (٢٢/٣٥٦)، سير أعلام النبلاء للجهاي (٤/٢٥٣)، الإصابة في تميز الصحابة (٧/١٤٨)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٨/١٣٤).
البصري، ومحمد بن سيرين، وسيار بن سلامة، والنظر بن شميل.
قال أبو طاهر: قال يحيى بن سعيد القطان وأبو نعيم: مات سنة ست وأربعين وفترة، وقال: اتفق الشيخان على إخراج حديث في "الصحيحين"، واتفقا على روايته عن أبي رجاء، وانفرد مسلم بروايته عن النضر، وانفرد البخاري بباقي من سميناه، والله أعلم (1).

**

*الوجه الثاني:*

قد ذكرنا أنه متفق عليه، أخرج الشيخان البخاري ومسلم رحمهما الله، وقد اتفقا على إخراجه بين تطويل واختصار من حدث عوف، وهو الأعرابي، وسلم بن زرير، كلاهما من أبي رجاء، وهو عمران.

 وسلم هذا ثقة، وهو بفتح السين المهملة، وسكون اللام - ورَّير والده، بفتح الزاي المعجمة، وبعدها راء مهملة مكسورة، ثم

(1) *مصادر الترجمة:
الطبقات الكبرى لابن سعد (208/7)، التاريخ الكبير للبخاري (58/7)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (15/10)، رجال صحيح البخاري للكلباني (587/2)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي (3437/23)، تهذيب التهذيب (208/2)، لأبي حجر (148/8).
ياء آخر الحروف، ثم راء مهملة.

وأخبره البخاريُّ مُطلوّبًا في الطهارة عن مسدد، عن يحيى القطان، عن عوف(1)، ومختصراً عن عبدان، عن ابن المبارك، عن عوف(2).

وأخبره في علامات النبوة بطوله عن أبيه، عن سلم بن زرير(3).

وأخبره مسلم في الصلاة عن أحمد بن سعيد، عن عبيد الله الحنفي، عن سلم بن زرير(4)، [وأخبره عن إسحاق بن إبراهيم(5)] وهو ابن راهويه، عن النضر بن شميل، عن عوف، كلاهما عن أبي رجاء(6).

***

الوجه الثالث:

في إيراد الحديث على الوجه بكماله من بعض الروايات(7): عن

أبي رجاء العطاردي، عن عمران بن حضين قال: كُننا في سفر مع

(1) تقدم تخرجه برقع (327).

(2) تقدم تخرجه برقع (341).

(3) تقدم تخرجه برقع (3278).

(4) كما تقدم تخرجه برقع (1687/1212).

(5) زيادة مثلى، موافقة لما في "صحيح مسلم".

(6) تقدم تخرجه برقع (182)، (1/676).

(7) هي رواية البخاري المتقدمة برقم (337).

515
النبي صلى الله عليه وسلم، فإنَّا أسرينا، حتى إذا كنا في آخر الليل، وقُمنا وقفة، وَلَا وَقُطَةٌ عَنْدَ المسافر أخْلِى مِنْهَا، فَمَا أَيْقَنَّا إِلَّا حَرَّ الشَّمْسِ، فَكَانَ أَوَّلٌ مِنْ إِسْتِبْيَاقٍ بِلَالٍ ثُمَّ فَلَانَ، ثُمَّ فَلَان، يُسْمَيْهِمُ أَبَو رَجَايٌ فِنْسٍ عَوْفٍ (1) - ثُمَّ عُمَّرُ بِنِّ النَّخَاطَبِ الرَّابِعُ، وَكَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إذا نام لَمْ نَوْقَظَهُ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يُسْبُقُهُ، لَأَنَا مَا نَذْرِي مَا يَخْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ، فَلَمْ أَسْتَبْيَقَ عُمَّرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ، وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا، كَثِيرًا وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالكِنَّيب، فَمَا زَالُ يَكَبُّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالكِنَّiPad, حَتَّى إِسْتِبْيَقَ لِصْوَتِهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَلَمْ أَسْتَبْيَقَ شَكَّوْهُ إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ، فَقَالَ: «أَلَا ضَيْرِي أَوْ لَا يُضْرِي، ارْتَجِلُوا».

فَارْتَجِلُوا، فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ نَزَلُ فِدْعاً بِالْوُضُوءِ فَتْوَضًا، وَنَوْدَيْ بِالصَّلَاةِ فَصَلَى بِلَالٍ، فَلَمَّا أُنْفِكَ مِنْ صُلَاهِهِ، إِذَا هُوَ يُرَجُّل مُعَتِّرٍ لَمْ يُصِلْ مَعَ الْقُوَّمِ، فَقَالَ: «مَا مَنَعَكَ يَا فَلَانَ أَنْ تُصَلِّي مَعَ الْقُوَّمِ؟» قَالَ: "أَصَابَتِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءٍ، فَقَالَ: "عَلَٰكَ بِالصَّبِيدَ، إِنَّكَ يُكْفِيكَ نَمَّ." 

ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَأَشْتَكَى النَّاسُ إِلَيْهِ مِنْ الْعَطِشِ، فَنَزَلُ فِدْعاً فَلَانًا. كَانَ يُسْمَيْهِ أَبَو رَجَاي فِنْسٍ عَوْفٍ وَدَعَا عَلَيْهِ فَقَالَ: "أَذْهِبَا فَأَبْحَتْيَا الْمَاءَا."
فانطلقا، فلقيا امرأة بين مرادتين، أو سبطختين من ماء على بيبر لها، فقالا لها: أين الماء؟ فقالت: عيدي بالناء أمس هذه الساعة، وقرينا خلف، فقالا لها: انطلقنا إذا، قالوا: إلى أين؟ فقالا: إلى رسول الله ﷺ، قالوا: الذي يقال لـه الصافي؟ قالوا: هو الذي تعين، فانطلقنا، فاجأنا بها إلى رسول الله ﷺ وحذناه الحديث.

قال: فاستنزلوها عن بيبرها، ودعا النبي ﷺ بإلإ، فأخرج فيه من أقواه المرادتين، أو السبطختين، وأوكا أفرههم، وأطلق العزالي، ونودي في الناس: أن استقوا واستقوا، فنصى من شاء، واستقى من شاء، وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إلإ من ماء، فقال: اذهب، فأفرغا عليك.

وهي قلعة تنظر إلى ما يفعل بمارئها، وريم الله، لقد أقبل عنها، وإنك ليخيل إلي أنت أنها أشد ملاء منها حين إبتدا فيها، فقال النبي ﷺ: اجتمعوا لها، فجمعوا لها من بين عوجة وذقه وسوية، حتى جمعوا لها طعاماً، فجعلوه في ثوب، وحملوه على بيبرها، ووضعوا الثوب بين يديها، وقال لـه: تعالما، ما زرتناك من مالك شئناً، ولكن الله هو الذي سقاناك.

فانت أهلها وقد أحببتك عليهم، قالوا: ما احبك يا فلان الوافر
قالت: العجب، ثاني رجلان، فذهب بي إلى هذا (الذي يقول له).
الصَّابِئِيَّةَ، فَفَعَّلَ كَذَا وَكَذَا، فَوَلَّاهُ، إِنَّهُ لَسَحْرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ - وَقَالَتْ بِإِصْبُعُهَا الْوُسْطَىٰ وَالسَّبْبَةٌ، تَرْفَعُهُمَا إِلَى السَّمَاءَ؟ تَعْنِي: السَّمَاءُ وَالأَرْضُ - أَوْ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ.
فَكَانَ الْمُسْلِمُوْنَ يُعْيَرُونَ بَعْدًا عَلَى مَنْ حَوْلَاهُ مِنْ الْمُشْرِكِينَ، وَلَا يَصْبِبُونَ صَرْمَهَا الَّذِي هِيَ مِنْهُ، فَقَالَتْ: يُوْمًا لَقَوْمٍ يَأْتُونَا مَعَهُمْ، مَا أُرِى إِلَّا أَنَّهُمْ قُولُونَ: هَؤُلاءُ الْقُوْمُ يَدْعُونَكُمْ عَمَداً، فَهْلَ لَكُمْ فِي الإِسْلَامِ؟ فَأَطْعَوْهَا فَدَخَلُوا فِي الإِسْلَامِ.

***

الوجه الرابع: في شيء من مفرداته، وفيه مسائل:

الأولى: قال الجمهور: وسُرت سُرت وصرى وصَرِئُت بمعنى، إذا سرت ليلاً، وبالنسبة للغة أهل الحجاز، وجاء القرآن بهما جميعاً.

قال حسان بن ثابت [من الكامل]:

حَيَّ النَّضِيْرَةِ رَبَّةَ الْخُلدِ أَسْرَتْ إِلَيْكَ وَلَمْ تَكْن تُشَرِّي(١)

ويقال: سَرَتَ سَرَتَ واحِدَةٌ، والاسم: السُّرَتَة، بالضمّ، والسُّرَتَة وأَسْرَتَ بِه: مثل أَخْذِ الْحَطَامَ، وأَخْذِ الْحَطَامَ، وإنما قال

(١) انظر: {ديوانه} (١/٥٢) (ق٨/١٠) ، وعنده: {إن النضيرات}. ٥١٨
 تعالى: «ما بُخَتَلَ اللَّيْلَةُ أَسْرَى يَعْبُدُهُ.» [الإسراء: 1]، وإن كان السُّرى
لا يكون إلا بالليل للتأكيد، كقولهم:
سُرَّتْ أَمْسٍ نهاراً، والبارحة ليلةً.
والسُّراية سُرَّيَ الليل، وهو مصدر، ويقلُّ في المصادر أن تجيء
على هذا البناء؛ لأنه من أببنة الجمع، يقدم على صحة ذلك أن بعض
العرب يؤنث السُّرى والهُدى، وهم بنو أسد، توهُّماً أنهما سُرية
وهدية(1).

قلت: النضرة في شعر حسان: بفتح النون، وكسر الضاد
المعجمة، بعدها آخر الحروف، ثم راء مهلمة.
وقول الجوهرية السُراية: سُرَّى الليل، هو بكسر السين.
وقوله: سُرِينَا سِرْئًة واحِدة، هو بفتح السين.
وقال ابن سيده في «المحكم»: السُرى: سير الليلي عامته،
وقيل: سير الليلى كلله، يذكر ويؤنث، ولم يعرف اللَّحياني إلا الثأنيث،
ثم قال: وقد سُرُى سُرٌّ وسُرية وسرية، فهو سار.
قال [من الوافر]:
أَنَّوا نارِي فَقُلْتُ: مَنُونُ؟ قَالَوا
سُراةُ الجَينِ، قَلْتُ: عِمْوَا ظَلَامَا(2)

(1) انظر: «الصحاح» للجوهري (٢٧٦ /٦)، (مادة: سرا).
(2) البيت منسوبي إلى شمس بن الحارث الضبي، كما ذكر ابن منظور في =
وفي المثل: ذهبوا إضراءً قُنُفُذًا، وذلك أن القَنُفُذَ يسري [ليله]
كله لا ينام.

قال حسان:

أَسَرْتُ إِلَيْكَ وَلَمْ تَكُنْ تَشْرِي
وَاتَشْرِيْ كَأَسَرٍ.

قال الهذلي [من الطويل]:

وَخَفُّوا فَأَمَّا الجَمَالُ الجَوْنُ فَاتَشْرِي
بَلِيْلٍ وَأَمَّا الحَيٌّ بَعْدُ فَأَصْبَحُوا
وَأَنْشِدَ ابْنُ الأَعْرَابِي قُولٌ كَثِيرٌ [من الطويل]:

أَرُوحُ وَآمَغُدُوَّ مِن هَوَاكَ وَأَشْرِي
وَفِي النَّفْسِ مَا قَدْ عَلِمُتْ عَلَاِقَمُ
وَقَد سَرَى بَهُوَ أَسَرَى بَهُوَ أَسَرَى بَهُوَ أَسَرَى بَهُوَ أَسَرَى بَهُوَ أَسَرَى بَهُوَ

الثانية: "وَكَانَ رَجَالًا جَلِيدًا" مَأْخُوذ مِن الْجَلَادَةَ، وَهِي
الصَّلَابة، يَقَال: جَلَدٌ بِالضِّمْمٍ فَهُوَ جَلِيدٌ وَجَلِدٍ.

\[\text{السان العرب (13/410)، والبغدادي في خزاعة الأدب (8/170).}\]
\[\text{وذكره النجاحز في "الحيوان" (1/128) ولم ينسبه.}\]
\[\text{انظر: "المحكم" لابن سيده (8/690-700).}\]

570
قال ابن سيرفي: ورجل جلد وجلد من قوم أجداد، وجُلداء وجلُدان، وقد جُلد جلادة وجلودة، والاسم الجلد والجلود.
وتجلد: أظهر الجلد، وقوله [من الوافري]:
وكيف تجلد الأقوام عنه ولم يقتله به الشار المُنيم (1)
سعدًا بعئ; لأن فيه معنى تصرّب.
وأرض جلد: صبّة مستوية المتن غليظة، والجمع: أجداد.
قال أبو حنيفة: أرض جلد: يفتح اللام، وجلدة: بتسكن اللام (2).
قلت: قوله: رجل جلد، هو على مثال عبد، وجليد على مثال عبيد، وقوم أجداد على مثال أبزار، وجَلَّداء على مثال شهداء، وجَلاد على مثال عبيد، وجَلَد على مثال عدِّي، وقد جَلَد على مثال ظرف، جَلادة على مثال طاقة، وجَلودة على مثال رطوبة، والاسم الجَلَد على مثال البَلد، والجَلود على مثال القعود وتجَلَد على مثال تعب.
وقال أبو حنيفة: أرض جلد - يفتح اللام - على مثال بَلد، وجَلدة: على مثال قعدة.
فهذا ضبطناه بالأمثلة حذراً من تصحيحه لعدم ضبط ناقله.

(1) البيت لعبد الرحمن بن زيد، كما نسب إليه ابن قتيبة في «الشعر والشعراء» (7/643)، وأبي علي القالي في «الأمالی» (1/266).
(2) انظر: «المحكم» لابن سيد (7/273-328).
الثالثة: قال الجوهر: ضاره يضايره ويضوره ضوءاً وضيأً
أي: ضرره.
قال الكسائي: سمعت بعضهم يقول: لا ينفعني ذلك ولا يضورني (1); أي: لا يضر.
وقوله: "لا تضارون في رؤيتهم" (3) من هذا: أي: لا يضر بعضاً.
ووقع في "المستخرج" للحافظ أبي نعيم في هذا الحديث: لا يسوء ولا يضير (4).
الرابعة: قوله: "فاذدها فابقيا الماء"، الألف موصولة، يقال: بغيت الشيء، طلبته، وبغيت الشيء: طلبته لك، وأبغتته: أعنتك على طلبه.

(1) انظر: "الصحاح" للجوهر (2/723).
(2) انظر: "إصلاح المنطق" لابن السكيت (ص: 136).
(4) وكذا عزاه إليه الحافظ ابن حجر في "الفتح" (1/449-450).

٥٢٢

وبغي ضالته، وكذلك كل طلبة، بُغِية بالضم، والمد، وبغاية أيضا.

يقال: فرقوا لهذه الإبل بُغِية يُضِبْبون لها، أي: يفرقون في طلبه.

قلت: يُضِبْبون: مضموم آخر الحروف، وبعده ضاد معجمة مكسورة، بعدها ثاني الحروف، وبعد الباء المشددة نون.

وذكر ابن سيدة: بغي الشيء ما كان خيرا أو شرا بئرُبُغِية بغياء، الأخيرة عن اللَّحياني، والأول أحرف.

وأنشد غيره [من الطويل]:

فلا أحسِنْكُم (٣) عن بَغِية الخيرِ إنَّي

سقطت على ضِرْغامه، وهوَ آكِلٌ (٤)

وابتعه، وتبغاه، واستبغاه، كل ذلك: طلبه.

(١) انظر: 『الصحاح』 للجوهري (٦/٢٨١ - ٢٨٤).
(٢) 『ت』: "بعد"، وفي الهامش: "الله: بعدها"، وهو الصواب.
(٣) 『ت』: "أحسِنْكُم".
(٤) 『ت』: "آكل".

٥٢٣
ثم قال: والاسم: البَغِيَةٌ، [والبِغِيَةٍ].
 وقال ثعلب: بغي الخير يغيه [بَغِيَةٌ وُبِغِيَةٍ]، فجعلهما مصدرين.
 والبَغِيَة: الحَاجَةٌ(1).

الخامسة: المُرَادَة: بفتح الميم، قال الجوهر: والمزادة: الزَّاؤة، قال أبو عُبيد: ولا تكون إلا من جلدين تُقَام بجلد ثالث بينهما لتسع، وكذلك السَّطِيحة والشَّعيب، والجمع المزاد والمزائد(2).

قلت: الشَّعيب: أوله شين معجمة، وبعد العين المهملة ياء، وآخره باء موحدة.

السادسة: النَّفل: بفتح النون والفاء، قال الجوهر فيه: عدةٌ رجال من ثلاثة إلى عشرة(3).
 وقال ابن سَيِّدَه في «المُحَكِّم»: والنفر ما دون العشرة من الرجال، والجمع أنفَّار.

قال سيبويه: والنسب إليه: نَفَّرٌ.
 وقيل: النفر: الناس كلههم؛ عن كرَاع.
 قوله تعالى: {وجَعَلَنَّكُمَا أَكْثَرَ نَفَرًا} (الإسراء: 6)؛ قال الزجاج:

(1) انظر: «المُحَكِّم» لابن سَيِّدَه (171).
(2) انظر: «الصَّحَاح» للجوهر (342)، (مادة: زيد).
(3) انظر: «الصَّحَاح» للجوهر (332)، (مادة: نَفَّر).
النفير جمع نفر؛ كالعيد والكليب.
وقيل معناه: وجعلناكم أكثر منهم نُضَاراً(1).

السابعة: قول المرأة: "ونفرنا خُلُوفٍ"; بضم الخاء المعجمة واللام المخففة معاً.

قال الجوهري: وحي خُلُوفٍ، أي غيّبٍ. قال أبو زيد [من الخفيف]:

أصبح البيت بيت أل إياس مُتَشَرِّعاً والحي خُلُوفٍ(2).
أي: لم يبق منهم أحد.
قال: والخلوف أيضاً: الحضور المَتَخَلَفُون(3)، وهو من الأصداد(4).

وكذا قال ابن سيده: والخلوف: ذا الحضر والغيب، ضد(5).
قلت: الذي في البيت الّ إياس، قال بعضهم: وقع في الأصل:

__________________________

(1) انظر: «المحكم» لابن سيده (10/ 261).
(2) انظر: "شعر أبي زبيد الطائي" (ص: 118)، جمع: نوري القيسي.
(3) "الحضور والمختلفون".
(5) انظر: "المحكم" لابن سيده (5/ 199) وعنده: «والخلوف: الحضور والغيّب، ضد».
بيان(1)، والصواب ما في النسخة؛ لأن أبا زيد رَتِى بهذه القصيدة فروة ابن أبي إياس بن قيصة، انتهى(2).

وقال ابن فارس: الخلف: المستقي، والخلف: الاستقاء(3).


(1) "ت": "تَأَبَّيُ", والصواب ما أثبت.
(2) قاله ابن بري، كما نقله ابن منصور في "السان العرب" (9/82)، (مادة: خلف).
(3) انظر: "مجمول اللغة" لابن فارس (1/300).
(4) نقله العيني في "عمدة القاري" (4/300) وعنده: "خرجوا للأسفار.
(5) ذكره ابن السكبت في "إصلاح المنطق" (ص: 157) دون نسبة. ونسبه الزبيدي في "نتاج العروس" (مادة: صبا) إلى أثيلة العبدي.
وصبّا الرجل صوبأ، إذا خرج من دين إلى دين.
قال أبو عبيد (1): صباً من دينه إلى دين آخر كما تصبّا النجوم؟
أي: تخرج من مطالعها (2).
قلت: صباً على القوم أصبنا صباً: مثل ضربيا، وصوبأ: مثل:
جُموح، وسمت العرب المسلم الصابئ للخروج من دينه إلى الإسلام.
الناسية: رَزَّانَاك: بفتح الزاي وكسرها يُرْوِيُّان؟ أي:
ما أنتصدك.
يقال: ما رزانته ماله، وما رزنته بالكسر؟ أي: ما نقصله.
وأزنَّا الشيء: انتقص.
قال الشاعر ابن مقبل [من المتقارب]:
كرم النجاح حماي ظهره ولم يرتسأ برَكوب زبالاً (3)
زبالا - بكسر الزاي، وبعدها ثانى الحروف - قيل: ما تحمله
النملة (4).

------------------
(1) في المطبوع من "الصحاح": "أبو عيدة".
(2) انظر: "الصحاح" للجوهر (1/59), (مادته: ضبأ).
(3) انظر: "الصحاح" للجوهر (1/53), (مادته: رازأ). وانظر: "الحيوان"
للناحظ (4/13).
(4) "ت": "البوعضة"، والمثبت من "الصحاح" للجوهر (4/1715، وكذا
"الحيوان" للناحظ (4/13).

527
العاشرة: العزايلي: جمع عزلاء، وهي عروة المزادة يخرج منها
الماء بسعة.
وقال الجوهرى: والعزلاء: فم المزادة الأسفل، والجمع
العزالي بكسر اللام، وإن شئت فتحت: مثل الصحاري والصحاري،
والعذاري والعذاري.
قال الكيميت [من المقارب]:
مرتنة الجنوب فلمأ ما أفه، حلت عزايلبه العصال(1)
وعن الداودى قال: العزايلي: الجوانب الخارجية [لرجلي
النزق(2) يرسل منها الماء(3)، والله أعلم.
الحادية عشرة: قال الجوهرى: ويغُرُ الله، وضع للقسم، هكذا
بضم الميم والنون، و ألف وصلى عند أكثر النحويين، ولم يجيء
من الأسماء ألف وصل مفتوحة غيرها، وقد تدخل عليها اللام
لتأكيد الابتداء، تقول: أيمن(4) الله، فتذهب ألف في الوصل، قال
(1) انظر: «ديوانه» (2/400). وانظر: «الصحاح» للجوهرى (5/1762)
(ماده: عزل).
(2) انظر: «الفرق»، والمثبت من «عمدة القاري» للعيني حيث نقل كلام
الداودى هذا.
(3) وانظر: «عمدة القاري» للعيني (4/20).
(4) إن: «أيمن».
528
الشاعر

 فقال قريط القوم لما نشذتهم (1) نعم، وفريق ليكن الله ما ندري وهو مرفوع بالابتداء وخبره محدد، والتقدير: ليكن الله

 قسمى، وليم (2) الله ما أقسم به، وإذا خاطبت قلت: ليكنك (3) وفي حديث عروة بن الزبير أنه قال: ليكن (4) لئن كنت أبليت لقد عافيت، أو لئن كنت أبليت لقد أبقيت (5).


 هو نصيب بن رباح، كما في [النساء] لابن منظور (13/458).

 (1) مادة: يم ن.

 (2) ت: أنشدانه.

 (3) ت: أمين.

 (4) ت: أمين.

 (5) ت: أمين.

 (6) ت: أمين.


 (8) ت: لأنها صار معها واحداً.

 529
واحدًا، فيشبهونها بالباء فيقولون: م الله، وربما قالوا: مُن الله بضم الميم والتنوـ، ومن الله - بفتحهما - ومن الله، بكسرهما(1).


والملأ بالكسر: اسم ما يأخذ الإناء إذا امتلأ، يقال: أعطي ملاء وملأيه ومملأيه أملائه(2).

الثالثة عشرة: فجمعوا لها ما بين عجرة: قال الجوهري: والعجرة: ضرب من أجود النمر بالمدينة، ونخلتها(3) تسمى لينة(4).

ودقيقة وسُويقة: ذكر بعضهم: أن في دقيقة وسِوية روايتان - بالضم والفتح في الدال - (5)، لم يرد على هذا، والله أعلم.

الرابعة عشرة: قوله: "هو الدي أسقانًا"، يقال: سقي.


(1) انظر: "الصلاح" للجوهري (2/1221)، (مادة: يمن).
(2) انظر: "الصلاح" للجوهري (1/72)، (مادة: م ل أ)، وعندنا: ويقال: ملاء وملأيه وثلاثة أملائه.
(3) تاء: "عَليهآ".
(4) انظر: "الصلاح" للجوهري (6/1491)، (مادة: ع ج).
(5) ومسألة الكرماني، كما نقله العيني عنه في "عمدة القاري" (4/30) فقال: رؤية مكبرين ومصغرين.

530
وأسقى، والاسم: السُلُقيا، وقد جمعه لِيجد في قوله [من الواقر]:

سَقِيْتُ قُومِي بني مَجِيد، وأسقى نَمِيرًا، والقبائل من هِلَال (١)

الخامسة عشرة: الصَّرَمُ: بكسر الصاد المهملة، وسكون الراء،

وآخره ميم، قال الخطابي: النفر ينزلون بأهلهم على الماء (٢).

قال الجوهري: والصرم بالكسر: أبابط من الناس مجتمعة،

والجمع أَصَرام وأصَرَم (٣).

وقال غير الجوهري: والصواب: أصريم، كما يقول أعراب

واعرب، قال ذو الرمة (٤):

وَانَعُدَّلْتُ عَنْهُ الأَصَرَمَ (٥)

ونحوه ما قاله الجوهري: فسره بعضهم في الحديث، قال:

يريد الأبيات التي حولها.


للجهري (٦/٣٧٩)، (مادة: س ق ١).

(٢) انظر: غريب الحديث للخطابي (٢/٢٨٢).

(٣) انظر: «الصحاح» للجهري (٥/١٦٥)، (مادة: صرم).

(٤) انظر: ديوانه (١/٤٣٤)، (ق: ١٢/٢) وتمام البيت:

جادَ الربيع له روضَ القيذاف إلى قَوْئين وانعُدْلَت عنه الأصلامُ

(٥) ت: واناعزلت.

(٦) قاله ابن بري فيما نقله عنه ابن منظور في لسان العرب (١٢/٣٣٤).
قلت: هذه اللغة من المثلث، أعني: الصَرِم بالكسر، والصَرِم بالفتح، والصَرِم بالضم، فأما بالكسر فقد ذكرناه، وأما بالفتح فصدر صرت الشيء صرماً إذا قطعته، وأيضاً الجلد، قال الجوهر: معرَّب، وأما بالضم فالقطعة(1)، الفتح للمصدر، والضم للاسم(2).

* * *

الوجه الخامس:

قوله: فأوكا أفوههما: استعمال اللغة الكبرى، قال الله تعالى:
»فَقَدْ صَعِدَّتْ لَيْلَيْكَ«، قال: ».والتَّكَيْرَ، والتَّسَارِقَةَ فَأُقَطَّعَوْا أَيْدِيَهُمَا«، قيل في علته: كراهة اجتماع تشتتين، ولغة أخرى بالتثني وإبقاء اللفظ على أصله مشي، وقد جمع اللغتين من قال [من الرجز]:

ظَهَرَاهُمَا مِنْ صَوْلَة، [ظهور] التَّرْسَيْن؟(3)

(1) «ت»: القطيعة.

(2) انظر: الصحايح للجوهر (5/ 1) (مادة: صرم).

(3) «ت»: عيون.

(4) عجز بيت منسوب لخطام المجاشعي كما ذكر سبويه في «الكتاب» (48/ 2)، وابن سده في محكم (2/ 200)، وابن منثور في لسان العرب (2/ 89). وصدره:

ومَهْمَيَانِ فَدَفَتَانِ مَرْتَيْنَ

532
واستعمل في اللغة الأخرى من قال [من الطويل]:

بما في قوادتَنا من الهَمّ (1) كالهوَر (7)

والأحسن أن يقل: أفقدتنا.

والإفراد أيضاً لغة، وعليها قول من قال [من البسيط]:

كأنه وجه تُركِّتين قد غضِبَ (3)

* * *

* الوجه السادس: في الفوائد والمباحث، وفيه مسائل:

الأولى: قوله: وَإِنَا أُسْرِيْنَا، حَتَّى إِذَا كُنْنَا فِي أَخْرَ اللَّيْلِ، وَقَعْنَا تَلَكَ الْوَقْعَةُ: فيه دليل على خلاف من قال: السَّرِي: سَيِّرُ اللَّيْل كَلِهٌ (4)

الثانية: قوله: فما أبقائتنا إلا حر الشمس: تكلموا في الجمع بين

(1) «ت»: «الهم»، وجاء على الهامش: «الهم» وكتب فوقها «خ» إشارة إلى أنها في نسخة.

(2) صدر بيت للفرزدق، كما في «ديوانه» (2/ 25). وعجزه:

فيَّرَ أُمُهوَّضُ الْفَضْؤُدُ المَسْقُفُ (2)

(3) صدر بيت للفرزدق، كما تشبه إليه البغدادي في خزانة الأدب (7/ 532، 540). وعجزه:

مُسْتَهْدِفُ لِصُعْبَانِ غَيْرُ مُنجَحَر

(4) كما تقدم ذكره عن صاحب «المحاكم».

533
حديث النوم إذا طلعت الشمس، وبين قوله: "إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي"، وذكر أبو محمد عبد الواحد بن عمر ابن عبيد الوهاب، شارح البخاري في أقواله:

أحداً: قال السفاقسي أبو عبد الملك: يعني بذلك: أنه لا يخفى عليه حاله في انتفاض وضوته، وإن كان نائماً، وتخفي عليه الأوقات والساعات.

وثانياً: قال: وقال أبو محمد عبد الحق: الحديثان متفقان، ومعناهما أن ما يدرك بالقلب لا ينام قلبه عنه، وما يدرك بالعين كرؤية الشمس تنام عينه عنه، فلا تدركه.


رابعها: قال: وقيل: إنه لا يستغرقه النوم حتى يوجد منه:

(1) رواه البخاري (196)، كتاب: التهجد، باب: قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره، ومسلم (738)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(2) هو الإمام المشهور بـ "ابن التنين" المتوفي سنة (1116 ه).

(3) وهذا الجواب صحيح الإمام النووي وشرح واعتدبه، كما في "شرح مسلم" له (5/184).

(4) قال النووي: وهذا التأويل ضعيف، كما في "شرح مسلم" (5/184).

قال الحافظ في "الفتح" (1/400) وهو كما قال.
الحدث، ولا يشعر به.

قلت: الروح الأول: كأنه أراد التخصيص ليقظة القلب بإدراك حالات الانتقاض، وذلك بعيداً.


والثاني: مالاً يتبع إدراك الحواس، ولا يتصل القلب إلى إدراكها من جهة الحواس، فهذا لا يمنعه.

ولا شك أن يقظة القلب هو بقاء إدراكه، ونومه ذهاب إدراكه، وإدراكه على قسمين; كما ذكرنا، فلا يلزم الإشكال إلا إذا كان النوم حتى طلعت الشمس من مذكرات القلب التي لا تتبع الحواس، فأين الدليل على ذلك حتى يلزم الإشكال؟

ثالثة: قوله تعالى: "إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي"، خرج جواباً عن قول عائشة - رضي الله عنها - له: أتت يال قلب كأن توتر،

(1) نقله الحافظ في "الفتح" (5/184) عن المؤلف، وقد ضعف الحافظ، كذلك الجواب الأول والرابع.
(2) "مواقع إدراك الحواس"، وهي جملة متسخة خطأً من السطر السابق.

535
وهذا كلام لا يتعلق بل بافتراض الطهارة الذي تكلموا فيه، والذي يظهر منه أن هذا الاستفهام سبب أن يفوت الوتر باستغراق النوم إلى الصباح.

ولو كان الأمر فيما يتعلق بافتراض الطهارة، لكان الاستفهام إما يكون للصلاة بعد النوم، فيقال: أتصلي بعدما نمت؟ فلو قال عقب هذا: إن عيني تنام ولا ينام قلبي، اقتضى الجواب حينئذ أن نومه لا يوجب الطهارة؛ لأن قلبه لا ينام.

[و] إذا كان الجواب يتعلق بأمر فوات الوتر، لا بأمر افتراض الطهارة، فيحمل نوم القلب على اطمئنان النفس بالنوم، وسكون القلب إلى استغراقه فيه، وعدم تعلقه بالاستيافات(1).

وتحمل يقظته على تعلق القلب باليقظة للوتر، وعدم سكونه ودخوله إلى الاستغراق في النوم.

ومن المعلوم بالعادة التفريق بين حالة من شرع في النوم مطمن القلب، وبين من شرع فيه متعلقا باليقظة، فإن الحالة الأولى تقتضي الاستغراق، والثانية لا تساويها فيه، وعلى هذا التقدير، فتكون يقظة قلبه بالتفسير المذكور مقتضيا للقيام للوتر، وكذلك الإخبار عن عدم نومه، ويكون الجواب منطبقا على ما وقع عليه السؤال من النوم، لا على ما لم يقع عليه السؤال، وهو الصلاة بعد النوم من غير تجديد

(1) «ت»: «الاستنقاض».
طاهرة، وعلى هذا فلا تعارض ولا إشكال في حديث النوم حتى طلعت الشمس، ولا يقتضي ما ذكرناه أن النوم في ذلك الوقت إلى أن طلعت الشمس كان مع سكون النفس إلى الاستغراق، لأن ذلك يمكن حمله على ما أوجه تَعْبُ الشرى والسير، فلا يتبع حمله على السكون إلى الاستغراق، أو يقال: سبب (1) السكون والطمأنينة الأمور بكلاية (2) الفجر ممن وُلّى بذلك؛ كما جاء في حديث الوادي وأمر بلال بذلك، فهذا ما وقع لنا هنا، فتأمله.

فإن قلت: هذا الذي ذكرته تخصيص بالسبب، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيقال القلب أعمًا مما ذكرته من التفسير، فيدخل تحته، فيعود الإشكال.

قلت: لا نسلم أنه تخصيص بالسبب، بل هو استدلال بسياق لفظي على بيان المراد، والسياق يرشد إلى تبين المجملات وتعين المحتملات.

الرابعة: قوله: «لا ضير»: فيه تأنيس وتطبيق لقلوب أصحابه؛ لِمَا عساه يُعْرِض لهم من الأسف على فوات الصلاة في وقتها.

الخامسة: فيه دليل على سقوط هذا التكليف عن النائم مع قيام

---

(1) أي: غيره.
(2) أي: حراسة.
الدليل عليه من الحديث الآخر في: "رفع الظلم عن النائم حتى يستيقظ"(1)، وقيم الدليل العقلي على امتتاع تكليفه.

السادسة: أمره - عليه - بالارتحال لأجل الخروج عن المكان؛ بسبب ما وقع فيه من النوم عن الصلاة، فجعل أصلاً في الخروج عن المكان الذي وقع للإنسان فيه ما لا يختاره فيما يتعلق بالدين، وقد عُبّر عن هذا عبارة لم أرضها(2).

السابعة: "فسار غير بعيد": يدل على أن هذا الارتحال ليس للمسير الذي يقتضيه عادة السفر، وسبق مثله فيما قبل من الأيام.

التالفة: فإذا لم يكن المقصود منه السفر المعتاد قبل ذلك، فقد

(1) رواه أبو داود (4398)، كتاب: الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حداً، والنسائي (4322)، كتاب: الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج، ابن ماجه (2041)، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المتعة والصغير والنائم، من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو حديث صحيح. وفي الباب من حديث علي وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً.

(2) لعلما ما ذكره الحافظ في "الفتح" (451/171) عن بعضهم أنه قال: يؤخذ منه أن من حصلت له غفلة في مكان عن عبادة، استحب له التحول منه، ومنه أمر الناس في سماع الخطبة يوم الجمعة بالتحول من مكانه إلى مكان آخر.

قلت: لعل المؤلف رحمه الله لم يرضى نسبة الغفلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم تأديباً.

والله أعلم.

538
اختلفوا في علة سبب، فقيل ما أشرتنا إليه مما وقع فيه من النوم عن الصلاة، ويؤيده ما جاء في حديث الوادي: "إن هذا واد فيه شيطان"(1)، والحنفية - أو من شاء الله منهم - حملوه على ترك الصلاة في وقت الكراهية، وتأخيرها إلى أن يزول ذلك الوقت(2).

التاسعة: قوله: "ونودي بالصلاة": يحتمل أن يراد به الأذان; لأنه كثيراً ما يطلق عليه ذلك، ومنه: "قم يا بلال فناد بالصلاة"(3); أي: أدًّن، [و] "إذا نودي بالصلاة أدرك الشيطان"(4)، ويتجمّع على الأذان: النداء بالصلاة، ويحتمل أن يراد به الإقامة.

(1) رواه مسلم (180)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، واستجاب تعجيل قضائها، من حديث أبي هريرة
بلفظ: "يا أخذ كل رجل برأس راحته، فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان".

(2) قال ابن المنذر في "الأوسطة" (2/ 410): وليس لهم فيه حجة، وإنما ارتحل النبي ﷺ من ذلك المكان، للعلة التي أخبر بها قال: "إن هذا مكان حضرنا فيه شيطان، فارتحلوا منه".

(3) رواه البخاري (579)، كتاب: الآذان، باب: بدء الآذان، ومسلم (327)، كتاب: الصلاة، باب: بدء الآذان، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.


٥٣٩
وقال شارح البخاري عبد الواحد بن عمر: فيه أن ما قات وقته
من الصلاوات يؤدَّن لها، وليس هو مذهب مالك.
وهذا حمل من النداء على الأذان، والله أعلم.
العاشرة: "يُصلي بالناس": فيه الإقامة بالنوايت.
الحادية عشرة: فيه الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، لأن هذا المنعزل
عن الناس لأجل الجنبة مع احتمال الحال لوجود عديدة، وتعيينه
بعضها طريقه الاجتهاد، فإنه يحتتم أن يكون لأنه لا يعلم مشروعية
التيمم، ويحتتم أن يكون لاعتقاده أن الجنب لا يتيمم، وأن التيمم
للحديث الأصغر، كما نَقِّل عن بعض الصحابة.
ثم إذا لم يتيمم كان كمن علم الماء والصعيد، فاحتمل أن يصلي
ويقضي، ويصلي ولا يقضي، ولا يصلي ويقضي، ولا يصلي
ولا يقضي; كما اختلف الفقهاء في ذلك، والذي يتعلق بالقضاء لا يعلم
ما اعتقد فيه، لكنه رجح عدم الأداء، ويقع احتماله للأداء التيمم
وعده، وتعيين المحتملات طريقه الاجتهاد.
ولا يُحمل على كونه لم يكن التيمم مشروعًا، وأن ذلك قبل
نزول الآية؛ لأن قوله ﷺ: "عليك بالصعيد، فإنه يكفيك" دليل
على تقدم مشروعية التيمم على هذا القول؛ لأن مشروعية التيمم على
هذا القول لم تعلم إلا بالآية، ونزولها والحكم بمقتضاه يقتضي
تقدمها.
الثانية عشرة: وأخص من هذا الاجتهاد بحضور الرسول ﷺ مع إمكان مراجعته.

الثالثة عشرة: الذي ذكرناه إنما هو استدلالًا على وقوع الاجتهاد منه؛ لأن فعله يتقدُّم بين محامل؛ بعضها جائز وبعضها ممنوع، وإذا تردد بينها، فحمله على الجائز في حق الصحابة متعيّنًا، أما أنه هل وُجد دليل من الرسول ﷺ على تسوغ ذلك وإباحته؟ فيه بحث آخر.

الرابعة عشرة: يجعل أصلاً في أن العالم إذا رأى ممن لا يعلم فعلاً محتملاً لما يسوغ ولما لا يسوغ، سأله ليتبين الحال فيه.

الخامسة عشرة: فيما أن انفراد المرء بترك الصلاة بحضور المصلين أمر متعيّن على صاحبه.

السادسة عشرة: حسن الملاحظة والرفق في إنيكار ما هو منكر، أو محتمل لما هو منكر، لإخراجه ﷺ، كلامه مخرج السؤال عن السبب المقتضي للترك، لا مخرج التفليظ، وهذا بخلاف الذي ترك الصلاة من الناس في الحضرة؛ لأن حالة السفر حالة مشقة وأعدار، فهي أقرب إلى احتمال ما هو عذر من حالة الحضرة.

السادسة عشرة: فيه أمر الصلاة في الجماعة.

(1) يقال: هو ينعي على زيد ذنوبه: يُظهّرها ويشهرها، وانظر: "الميقات" مادة (نعي)، (ص: 1205).
الثامنة عشرة: في إبداء ذكر العذر لنفي اللوم.

العشرة عشرة: قوله: "عليك بالصعيد"، يحتمل أن تكون الألف واللام فيه للعهد، إذ هاذا صعيد معهود، وهو المكان الذي هم فيه، ويحتمل أن يكون للجنس، فإذا حمل على العهد دل على جواز التيمم بما هو صعيد حينئذ بذلك المكان، ولا دليل لنا على تعيين ذلك الصعيد، فما اختلف فيه من المسائل لا يمكن الاستدلال بهذا عليه، وإن حمل على الجنس رجع الحال إلى معرفة ما يسمى صعيداً، ويكون الحديث كالآية سواء في أخذ حكم التيمم منه.

ولا شك في تناول اللفظ لذلك الصعيد؛ إما بخصوصه، أو بعمومه.

العشرون: هذه اللفظة(1) قد تدل على أن الذي عرض للمعتزل هو اعتقاد أن التيمم ليس سائغاً للجنب؛ لأنه - أحله على الصعيد من غير بيان للصعيد، وما يفعله فيه، وصفة تيممه به، ولم يزد على قوله: "عليك بالصعيد".

هذا هو الظاهر من اللفظ، ولو كان غير عالم بكيفية التيمم من صفة العمل فيه، لوجب بيانيه، واحتمال بيانيه من غير أن ينقل البيان خلاف ما دل عليه ظاهر اللفظ.

الحادية والعشرون: فيه الاكتفاء في البيان للأحكام الشرعية بما

(1) يعني قوله: "عليك بالصعيد".

٥٤٧
يحصل به المقصود من الإفهام دون تعينٍ ما هو صريح في البيان غير محتمل لشيء آخر، لقوله: {عليك بالصعيد}.

الثانية والعشرون: فيه دليل على اعتبار ما دلّت عليه القرائن من فهم المقصود من العام أو المطلق، إذا اقتضت القرائن تخصيصًا أو تقيدًا، فإن قوله {عليك بالصعيد، فإنه يكفيك}، لا بد أن يفهم منه: يكفيك في هذه الحالة، أو في مثل هذه الحالة، ولا يوجد منه إطلاق الكفاية، بل يقيد بما يوجد فيه الشرط، أو الركن في التيمم.

الثالثة والعشرون: فيه تصريح بتيمم الجنب، وقد ذكر فيه خلافٌ قديم لبعض الصحابة، وخالف في النقل عنه (1)، وسأتي ذلك في التيمم إن شاء الله.

(1) قال ابن عبد البر في {التيمم} (1970/270): وأجمع علماء الأمصص بالحجاز والعراق والشام والمشرق والمغرب فيما علمت: أن التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهور كل مريض أو مسافر، سواء كان جنباً أو على غير وضوء لا يختلفون في ذلك، وقد كان عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود يقولان: الجنب لا يطهر إلا الماء، ولا يستبيح بالتيمم صلاة؛ لقوله تعالى: {فإن كنتم جنبًا فاطهرُوا} (النساء: 42)، وقوله: {وَلَا يَصِبُّ وَالْيَقَةُ} إلا عَرَفَ السَّيِّدُ الَّذِي تَلَقَّىْ أَوْلَىَ الْمَلَأِ} (النساء: 44)، ذهبا على أن الجنب لم يدخل في المعنى المراد بقوله: {فَإِنَّكُمْ تَهْرُجُونَ} أو {عَلَىَ السَّفَرِ} الآية إلى قوله: {فَقَامُوا صَمِيعِيًا} (النساء: 44)، ثم قال: وهذا معروف مشهور عند أهل العلم عن ابن مسعود وعمر.
الرابعة والعشرون: في قوله: «يُكفيك» دليل على أن المتيم م في مثل هذه الحالة أعني عدم الماء في السفر لا يلزم القضاء ؛ لاظاهر قوله: «يُكفيك»، ولدلاله الكفاية على عدم وجوب شيء آخر، وإن احتمل أنه يكفيه في حكم الأداء دون حكم القضاء، فهو تقييد على خلاف ظاهر الإطلاق.

الخامسة والعشرون: فيه الجريان على سنة العادة التي أجراها الله تعالى على خلقه، وعدم التوقف لأجل انخراجه، وأن ذلك غير منعيه، ولا ناقص التوكيل والتوفيد.

وهذا يحركُ نظراً كثيراً في مسائل التوكيل والانتصاب، وما ينافي التوكيل في المبادرات لالأسباب، وما لا ينافيه، وله موضع آخر، إلا أن الذي يحتاج إليه هاهنا هو أن مثل هذا السبب غير منافي.

السادسة والعشرون: قد خلا الصحابيان بها في هذه المدة التي سألها وآتيا بها، فهو دليل على جواز مثل هذا؛ إما مطلقًا، أو مقيداً، وإن قام دليل على الامتياز في غير هذه الحالة.

السبعة والعشرون: نقل المتفقى عن أبي عبد الملك أنه قال: أخذهُ كَرَهَا؛ لأنها كانت حُرَيًا، فمَنْ النبي ﷺ، وأطلقها بعيرها ومائتها.

التثامنة والعشرون: فإذا حمل على ذلك، توجه سؤال، وهو أن يقال: إن الاستيلاء بمجردِهِ رِقِّ النساء والصبيان، وإذا كان الاستيلاء
موجبة لِذلك، فقد دخلت في الملك، وسَلَى عن إطلاقها؛ إما من غير
استثناء من أخذها، وإما مطلقاً.
ويطلب الجواب عنه؛ فإما أن يقال: إن هذا الاستيلاء ليس
الاستيلاء المتملك للنساء، أو يشترط في التملك قصدَه، أو غير ذلك
بما ينظر فيه؛ للتصرف في مائها من غير إذن؛ إما لإباحته من حيث
كونها حرَباً على ما تقدم، أو من جهة أخرى أشرنا إليها، أو لعلم
النبي ﷺ بما وقع وقوله: «ما رَزا أَنَاكَ مِن مَايَكَ شَيْئَا»، أو لما نذكره في
المسألة بعدها.

الناس عند الضرورة بثمن إن كان له ثمن.
فَأَما أخذه فلَا بأس بما قيل فيه إن تبين أن الامراء مملوكاً للمرأة،
وأنها معصومة المال، وانتفعت تلك الاحتمالات التي قدمناها.
وأما قوله: بثمن إن كان له ثمِن، فإن كان أخذه من إعطاء النبي ﷺ
لها ما أعطاها، فيرد عليه أن الذي أعطاها مُتقَمٌ، والفقهاء يقولون: إن
ضمان المتقَم بالفقد، وضمان المثلي بالمثل.
فإن عد المال مثلياً، أو متقَمٌ، فيرد الإشكال على ما قاله بعد
تقرير القاعدة التي يقولها الفقهاء من ضمان المثلي بالمثل والمتقَم
بالتقديم(1)، [و] يعكس الحال إلى ضد ما قال؛ وهو أن المأخوذ من

(1) تعريف التقديم.

540
المال للضرورة لا يجب العوض عنه(1)، إذ التعويض بما ليس بعوضة بتعويض، هذا بعد تقرير تصحيح أخذ الحكم من أخذه لماء كما ذكره.

الثانيان: فيه عَلَم عظيم من أعلام النبوة، ومعجزة من المعجزات له تكرير الماء القليل إلى حد لا تقتضي العادة.

الحادية والثانيان: فيه تقديم مصلحة شرب الادمي والحيوان على غيره من مصلحة الطهارة بالماء، من قوله: وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابه الجنابة إنا من ماء، فقال: اذهب فأفرغه عليك.

وهذا أمر محقق، أعني: أنه يؤخذ منه أن هذه المصلحة مقدمة على تلك المصلحة، بسبب تقديم النبي الاستقاء للإنسان والحيوان على إعطاء الجنب لطهارته.

وأما أنه يؤخذ منه جواز التيمم مع وجود الماء لحاجة العطش، ففيه نظر يحتاج إلى تأمل.

الثانية والثانيان: فيه جواز التوكيد بالإيمان لما يحتاج إليه في ذلك، وإن لم يدع إليه الضرورة أو السؤال.

(1) إلى هنا نقل الحافظ في الفتح (1454) عن المؤلف رحمه الله، وقد أغلق الحافظ ذكر المؤلف فيما تُعقب به ما نقل عن بعضهم. وهذا يؤيد ما كنت قد ذكرته من أن الحافظ رحمه الله يغفل أحيانا - ذكر ابن دقوق وغيره في نقله، فيظن المطالع أن الكلام للحافظ، والأمر خلاف ذلك.

546

الرابعة والثالثون: إذا كان ما أعطاه النبي ﷺ ليس على سبيل العرض على نقيض قاعدة الفقهاء، فهو من باب الإفضال والإنعام، أو من باب مقابلة حسها عن أهلها بالإحسان الذي يقوم مقامه ما فاتها من مقصودها يبلغ أهلها على حسب ما كانت عليه من السرعة.

الخامسة والثالثون: يقتضي إطلاق لفظ الطعام على غير الحنطة، لأن الله لم يذكر إلا عجوة ودقيقة وسويقة، وقد وجد في الأحاديث ما يقتضي تخصيص لفظ الطعام بالحنطة، حتى اعتمد ذلك بعضهم في بعض الأحكام.

وقال بعضهم: إذا قيل أكره السؤال في سوق الطعام، فإنه لا يفهم منه إلا سوق الحنطة، أو كما قال (1):

ويحتم أن يكون قوله: حتى جمعوا لها طعاماً; أي: انتهى جمعهم إلى أن جمعوا لها طعاماً; أي: حنطة، تنفَّل من الأدنى إلى الأعلى، والله أعلم.

السادسة والثالثون: يمكن أن يجعل أصلاً في جواز الأخذ من الجماعة للفقراء، ولن يقتضي حاله الإعطاء بناءً على ظاهر الحال من

(1) انظر: «معالم السنن» للخطابي (22/50).
رضاء المطلوب منهم، لا سيما بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، وأما إذا علم من حال المطلوب منهم الضنية والشجاعة فإنما يأخذ منهم حيث يتعين ذلك، ويجب عليهم إعطاؤه، وليس هذا في هذه الصورة.

السبعة والثلاثون: وفيه جرائم المعاطاة في مثل هذا من الهيئات أو الإباحات من غير لفظ من المعطي والآخر؛ لعدم ذكر شيء من ذلك في الحديث، مع أن الظاهرة عدم وقوعه، أخذًا مما يدل عليه

اللفظ فقط.

الثمانية والثلاثون: قوله تعالى: "ما رزنت من ما بيك شيئاً"، إن أخذ على ظاهره، كان جميع ما أخذ مما زاده الله تعالى، وأرجه من غيبه، لم يبسط به شيء من ماتها، وذلك أبعد وأغرص في المعجزة؛ لاختلاف الماءين.

ويحمل أن يكون المراد: ما رزنت من مقدار ماتك شيئاً، أو ما يقرب من هذا.


الأربعون: اللفظ الذي ذكرته لأهلها ليس لفظ إيمان، بل هو في
نفسه كفر، وإنما حصل الإيمان بعد ذلك، فيكون تجب الصحابة لصِرْمَها (1) ليست لأجل عصمتهم بالإيمان، ولعله لأجل الاستثنا والترغيب فيه، وقد جزم به بعضهم؛ أعني: أن قعودهم عن قومها كان استثناً لهم.

الحادية والأربعون: المقتضى لإيراد هذا الحديث في باب الآنية، أنه استدل بالوضوء من مرضة المشرك: على أن أولئك المشركين محمولة على الأصل في الطهارة، وأنه يجوز استعمالها لها(2)، ولما مر في حديث أبي ثعلبة ما يقتضي الحكم بنجاستها ظاهراً، وهو الأمر بغسلها قبل الأكل فيها، أتبعه بما يمسك به من يقول بخلاف هذا المذهب.

الثانية والأربعون: (وأطلق العزالي، وسقى من سقى، واستسقى من شاء): يحتمل أن يكون الاستسقاء من فم العزالي عندما يخرج منها الماء، ويحتمل أن يكون ذلك بعد اجتماع الماء في شيء آخر بعد خروجه من العزالي، إلا أن هذا الاحتمال الثاني لا دليل عليه، لا من جهة الدلالة، ولا من جهة القرينة، والأصل عدمه، فهو مرجوح في الاعتبار، وستأتي فائدة كل واحد من الاحتمالين، والله أعلم.

(1) أي: جماعتها.

(2) أي: استعمال آنفة المشركين للطهارة.

549
الثالثة والأربعون: يُردُّ على الاستدلال بالحديث على طهارة
إنا-API مشرك، أن يقال: يحرض أن يكون هذا الماء كثيرة، لا تؤثر
فيه نجاسة API الإذاء، فلا يعارض الحديث المتقدم الدال على نجاسة
أواني المشركين، وهذا الاختلاف بحسب اختلاف المذاهب في
حد الكثرة والقلة، فمَن حَدٌ الكثرة بالقلتين، والقليل بما دونهما، فيعد
على مذهب أن يكون الماء كثيرة؛ لأنه إذا حَدَ القلتين بخمس مئة
رطل مثلاً، اقتضى أن يكون البعير قد حمل ألف رطل مع المرأة
والمرأة.

وقد قالوا في تقدير القلتين: إنه مأخوذ من استقلال البعير، وأن
بعير العرب يكون ضعيفاً لا يحتفل أكثر من مئة وستين مئة(1).

وإنما قلنا: إنه يقتضي على هذا المذهب أن يكون البعير قد
حمل ألف رطل؛ لأن هذا الاستقاء كم قدمنا يحتفل أن يكون من
فم العزلاء، ويحرض أن يكون بعد خروجه عنها واجتماعه في إنا
واحد، وقد ذكرنا أن هذا الاحتمال مرجوع لا دليل عليه، فيحتمل
على الأول، وهو أن يكون الشرب والاستقاء من الماء النايل من كل
واحدة واحدة(2) من العزلاء، فلا يكون كثيراً إلا إذا كان في كل
مِرَادَة مئة رطل، ويلزم أن يكون البعير قد حمل ألف رطل مع

(1) المَنْ: كيل معروف. انظر: القاموس المحيط للغورابي (مادة: من ن). (2) أي: من كل واحدة على حدة.

650
لماذا انتقاد الكثير بالقدر المعيين، ويحدث فيما دونه
أنه يكون كثيرة، فيجوز على هذا المذهب أن يكون الماء كثيراً،
ولا يتم الاحتجاج على طهارة إنهاء المشاركين.
الرابعة والأربعون: وقد ظهر لك من الاحتمالين أنه يتوقف
الاستدلال أيضاً أن يكون الاستقاء من العزلاءين، لا من ما يجتمع بعد
خروجه عنها؛ لأنه لو كان كذلك أمكن أن يكون المجتمع كثيراً، فلا
يكون الحديث حيثذ دالاً على الوضع من ماء قليل في إنهاء مشارك.
الخامسة والأربعون: ويتوقف الاستدلال بالحديث على طهارة
إناء المشارك أيضاً، على أن الماء القليل ينجز بإيصال النجاسة ؛ لأنه
إن لم يثبت ذلك، لم تلزم من جواز استعمال الماء من آتيهم طهارة
الإناء ؛ لجواز أن يكون الماء طاهراً، والإياء نجساً على هذا التقدير.
السادسة والأربعون: هذا الذي ذكرناه فيما تقدم من توقف
الدلالة على قلة الماء ؛ يعني: ماء المزادة، وتأثر الماء القليل بوقوع
النجاسة فيه، وأن المزادة لم تبلغ قليلين، وأن كان الاستقاء من فم
العزلاء، يقتضي إثبات كل واحد من هذه الأمور، وترجيحه على
ما يعارضه من وجه:
أحدها: أن القليل ما نقص عن القليلين.
وثانيها: أن القليل يتأثر بإيصال النجاسة به.
وثانيها: أن المزادة كانت ناقصةً عن القلتين.
ورابعها: أن الاستقاء لم يكن بعد اجتماع قلتين.
فمتى ثبت كُلٌ واحد من هذه الأمور، لزم طهارة إناه المشرك جزماً؛ لأنه إذا ثبت أن القليل ما نقص عن القلتين، وثبت أن ذلك الماء ناقصًا عنهما بما ذكرناه من الاستبقاء، وثبت تنجنُّ الماء القليل بإرسال النجاسة به، وثبت أن الاستقاء قبل اجتماع قلتين، ثبت طهارة إناه المشرك جزماً؛ لأنه لو لم يكن طاهراً ثبت مجموعٌ مركبٌ من نجاسة آيتهم، وقلة الماء عن الحد المعتبر، وتنجن القليل بإرسال النجاسة به، والوضوء به مع وصف القلة.
فلو ثبت نجاسة آيتهم حينذ لم يجَّر الوضوء بعاء المزادة قطعاً،
لكن جاز بالحديث؟ أعني: حديث عمران بن الحسين هذا، فينتفي هذا المجموع، وانتفاؤه ليس بانتفاؤ أحد هذه الأمور الأول؛ لأننا نتكلم على تقدير ثبوتها، فانتفاؤه بانتفاؤ نجاسة آيتهم، فتكون طاهرة.
فأما إثبات نقصان ماء المزادة عن القلتين، فقد ذكرنا ما فيه.
وأما إثبات أن القلتين هو القدر المعتبر في دفع النجاسة عن الماء، فحديث القلتين.
وأما إثبات نجاسة الماء القليل بوقوع النجاسة فيه، فبمهم.
حديث القلتين، أو بغيره.
وأما إثبات الوضوء به قبل كثرته، فيما ذكرنا من مرجعية ذلك.
احتمال؛ أعني: الاجتماع.
وكل واحد من هذه الأمور يحتل المنازلة بما يُعارضُها،
فيحتاج إلى ترجيح ما يَذَّعي المستدل من إثبات كل واحد منها(1) على
ما يعارضه.

السابعة والأربعون: فًأما تحديد الكثير بالقلتين، وتحديد القلتين
بالقدر المذكور فيهما، إما خمس سنة رطل، أو غيره، فطريق
الاعتراض فيه أن يقول الخصم: لو كان ما ذكرتموه من المقدر في
القلتين معتبراً لما جاز الوضوء بعد المزَادة، لكن جاز، فلا يكون
ما ذكرتموه من المقدر معتبراً.

بيان الملازمة: أنه لو كان ما ذكرتموه من المقدر معتبراً، لكان
ماء هذه المزادة ماء قليلًا ملابسًا للنجاسة، ولو كان ماء قليلًا ملابسًا
للنجاسة لم يجز الوضوء منه، فلو كان ما ذكرتموه معتبراً، لما جاز
الوضوء من ماء المزادة.

إنما قلنا: إنه لو كان ما ذكرتموه من المقدر معتبراً، لكان ماء
المزادة قليلًا لما قررتهم؛ ولأنه لا يتم الاستدلال به على طهارة إنهاء
المشرك، إلا إذا كان الماء قليلًا.

وأما أنه يكون ملابسًا للنجاسة، فلأنه ملابس لأنية المشرك،
وأنية المشرك نجسة لحديث أبي ثعلبة، فثبت أنه لو كان ما ذكرتموه

(1) ت: "منهما".
من المقدار معتبراً، لكان ماء المزادة قليلًا ملابسًا للنجاسة، لم يجز الوضوء به؛ إما إلزاماً للمناظر على مقتضى مذهبي، وإما بالدليل الدال على نجاسة الماء القليل بوقوع النجاسة فيه.

وحاصل هذا الوجه: إثبات تأثر الماء القليل بالنجاسة، وإثبات نجاسة إباء المشرك، وأن ماء المزادة لم يبلغ قليلين، ويلزم ما ذكر من عدم التحديد بالقليلين.

وتوقع المعارضة ها هنا بين الدليل الدال على نجاسة آنيا المشرك، والدليل الدال على تأثر الماء القليل بالنجاسة، والدليل الدال على قلة ذلك الماء، وأن الوضوء به كان مع قلتة، وبين الدليل الدال على اعتبار القليلين.

الثامنة والأربعون: وأما من يرى أن الماء القليل لا ينجس باتصاله بالنجاسة، فالطرح فيه أن يقول: الوضوء جائز بالماء القليل الموضوع في أوانيه، والماء القليل الموضوع في أوانيهم متصل بالنجاسة، والوضوء جائز بالماء القليلين المتصل بالنجاسة.

أما المقدمة، وهي: أن الوضوء جائز بالماء القليل الموضوع في أوانيهم، فإنه جائز بماء المزادة لحديث عمران، وماء المزادة ماء قليل لمحقق، وهو موضوع في آنيتهم، فالوضوء جائز بالماء القليل الموضوع في آنيتهم.

وأما المقدمة الثانية، وهي: أن الماء القليل الموضوع في آنيتهم.
متصلا بالنجاسة، فإنُّ أوانيهم نجاسةً بحديث أبي ثعلبة، والماء متصلا
بها، فالملاء القليل الموضوع في أوانيهم متصلا بالنجاسة.
وحاذل هذا: ترجيح الدليل الدال على نجاسة آنية المشرك مع
إيثاب قلة الماء، على الدليل الدال على تنجيس الماء القليل بِإِسْال
النجاسة به.
واعلم أن هذا لا يتم الاستدلال به للمالكي الذي لا يرى تنجيس
الماء القليل باتصاله بالنجاسة، وإن أمكن تقررُه، فبطرق الإلزام
لبعض المخالفين له.
أما أنه لا يتَّبَّع له الاستدلال بالحديث على ذلك، فإنُّ
الاستدلال به موقفٌ على إيثاب قلة ماء المزادة، ولا فرق بين القلة
والكثرة بالنسبة إلى الحكم والنجاسة على مذهبه، إذ لا نجاسة لقليل
الماء ولا كثيره، فلا فائدة لتحديد القليل حينئذ.
اللهُم إلا أن يثبت له أن ماء المزادة انتهى إلى حد القلة،
لا يختلف في كونه قليلاً، ويحصل الاتفاق عليه، فتيم ذلك.
لكن هذا غير ممكن، فإن للمزادة حظاً من الكثرة عند بعض
الناس، وهم الذين يمثلون القليل بملء الإناء الصغير، فالمزادة تَسْعُ
ما هو أكثر من ذلك، فإذا رأوا أن ذلك المقدار ينجز، وأراد الاستدلال
عليهم بحديث المزادة، أجابوه بأنه كثيرٌ عندنا.
وأما بطریق الإلزام فّآن يلزم ذلك من يُحْذَ الاقلیٍّ بما دون

555
القلتين، أو من يرى ما هو أكثر من ذلك قليلاً، كمـ حدّ ذلك بما يتحرك أحدٌ طرفه عند تحريك الطرف الآخر، وهذا وإن وقع(1) وتم فإلحازم لا طريق لإثبات المذهب في نفس الأمر عند التحقيق، والله أعلم.

الناسعة والأربعون: القول بأن القليل محدودًا بما دون القلتين، وأن آية المشركين نجسة، وأن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه، يعـتر بعدجواب عن حديث عمر بن الحسين هذا، ولا يتجه فيه إلا المعن لكون هذا الماء كان دون القلتين.

وارتکب المعاندة فيما ذكرنه من الاستبعاد، أو يدعى أن حديث أبي سهيلة في تنجس آية المشركين متأخر عن هذا الحديث، ويقول بامتناع الوضع من مثل هذه الآية أن يأتي له دليل على التأخر.

الخمسون: وأما من يرى أن الإمام القليل ينجس بالنجاسة من غير تغيير، ولا يوجد القليل بما دون القلتين، ويشبه بالإنساء الصغير، فلا يتأمّل أن يحتذ إلى هذا الحديث على أن الماء القليل لا ينجس بالنجاسة؛ لأنه جوز أن يكون ماء المزادة كثيرًا لا يتأثر بالنجاسة على مقتضى مذهبه؛ لأن الاستبعاد الذي ذكرناه في بلغ ماء المزادة قلتـين يتفتى على مقتضى مذهب.

الحادية والخمسون: القائلون بالقلتين اختلفوا في مقدارهما، فيمكن الاستدلال به بعد القول بالرجوع إلى القلتين - على إبطال

(1) "{يقع".
بعض تلك المذاهب في التقدير بضعة كثير يُجزم ببطلانه؛ كمن يقدرُهما بألف رطل، فيكون مجموعً ما حمله البعير ألفي رطل مع المرأة، وذلك زائدٌ في البُعد، وهذا كله بعد القول بنجاسة إنهاء المشرك، والله تعالى أعلم بالصواب.
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان ينام الليل، أو(1) أمسكم، فكفرت صبيانكم، فإن الشياطين تبتث جيبتم، فإذا دُفِّن ساعة من الليل فخرجوا، وأغلقوا الأبواب، وأذكروا اسم الله، فإن الشياطين لا تفتح باباً مغلقاً، وأوكموا قريبكم، وأذكروا اسم الله(2)، وخيمروا آبنفسكم وأذكروا اسم الله، ولو أنه تعرضوا عليها(3) شيئاً، وأطفأوا.

(1) في المطبوع من "الإمام" (1/ 56)، وكذا ما رآته بخط ابن عبد الهادي

لكتاب "الإمام" (ق4/ أ): إذا بدأ "أو". وقد أشار ابن عبد الهادي في

هامش نسخته: "أو" كتب فوقها (خ) إشارة إلى أنها في نسخة كذا.

وكذا أثبت المؤلف رحمه الله "أو" في "الإمام" (1/ 229) وهكذا هو في

المطبوع من "صحيح البخاري"، حيث اللفظ له.

(2) ما بين معكوتين سقط من "وت"، والمشت من المراجع المشار إليها في

التخريج، ومما سيورده المؤلف بعد.

(3) "عليه"، والمشت من المطبوع من "الإمام" للمؤلف (1/ 229)،

و"الإمام" (1/ 56)، والنسخة الخطية لابن عبد الهادي "الإمام"

(ق4/ ب)، وكذا مراجع التخريج.
(1) كذا في "ت" قوله: "متفق عليه" وفي المطبوع من "الإمام" (1/65) والنسخة الخطية لابن عبد الهادي (ق 4/ ب) رواه البخاري. قلت: وله مراوڈ المؤلف؛ لما سألي عنده في الوجه الثالث، وقد ذكر في "الإمام" (1/329) هذا الحديث فقال روى البخاري... فذكره.

* تخريج الحديث:


ورواه البخاري (2128)، كتاب: بداية الخلق، باب: خير مال المسلم غنم يتع بها شفع الجبال، وسلم (2/3121)، كتاب: الأشربة، باب: الأمر بتغطية الإناء، من حديث ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن جابر، به.

ورواه البخاري (5301)، كتاب: الأشربة، باب: تغطية الإناء، و(5938)، كتاب: الاستثناء، باب: غلق الأبواب بالليل، من حديث همام، عن عطاء، عن جابر، به.

560
الكلام عليه من وجوه:

* الأول: في التعريف بمن ذكر فيه:

فقول: في الصحابة ممن يسمى جابر بن عبد الله ثلاثة:

أحدهم: جابر بن عبد الله بن رئاب - بكسر الراء المهملة،

وبعدها همزة، وبعد الألف باء موحدة - ابن سنان بن عبد السلاقي،

بفتح السين واللأم، بديري المشهد مع غيره من المشاهد.

قال الحافظ أبو عمر: وهو أول من أسلم من الأنصار قبل

العقبة الأولى بعام، وله حديث عن الكلبي، عن أبي صالح، عليه

في قول الله ﷺ: «يَمِّرُواَ اللَّهُ مَا يَشَاءُ، وَيُشْتَهِيَ» (الرعد: 39).

ورواه مسلم (2/692)، كتاب الأشربة، باب: الأمر بتغطية الإنسان،

وابن ماجه (3410)، كتاب الأشربة، باب: تخصير الإنسان، من حديث

اليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر، به.

ورواه مسلم (2/612)، كتاب الأشربة، باب: الأمر

بتغطية الإنسان، وأبو داود (3/732)، كتاب الأشربة، باب: في إيكاء

الأني، والترمذي (1812)، كتاب الأطعمة، باب: ما جاء في تخصير

الإنسان وإطفاء السراج والنار عند المنام، من حديث مالك، عن أبي الزبير،

عن جابر، به.

ورواه مسلم (2/612)، كتاب الأشربة، باب: الأمر

بتغطية الإنسان، من حديث زهير وسفيان، عن أبي الزبير، عن جابر، به.

رواية ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (1/574)، وابن جرير في "تفسيره"

(1/49/168)، وابن عدي في "الكامل في الضعفاء" (6/119)، عن =
لا أعلم له غيره.

واثنيهم: جابر بن عبد الله بن عمرو بن عبد الله الرؤاسي من بني
راسب، قال أبو عمر: روى عنه أبو شداد.

واثاليهم: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرار - بفتح الحاء والراء
المهملتين، الأنصاري السلمي، بفتح السين واللام معاً.

قال أبو عمر: يُنسب جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن
عمرو بن سواد بن سلامة، ويقال: جابر بن عبد الله بن حرام بن ثعلبة
ابن حرام بن كعب بن غنم، بن كعب بن سلامة.

وأمه نسية بنت عقبة بن علي بن سنان بن نافع بن يزيد.

الكلبي في تفسير هذه الآية: "يمحموا الله ما يَعْتَزَ، وَيَثْبِتُ، وَيَعَدُّهُ، أَمْ إِلَّا كُتُبُهُ؟" [الرعد: 29] قال: يمحمو الله من الرزق ويزيد فيه، ويمحو من
الأجل ويزيده فيه. قال: قلت له: من حدثك؟ قال: حدثني أبو صالح،
عن جابر بن عبد الله بن رتاب، عن النبي ﷺ. وإسناده ضعيف.

(1) انظر: "الاستيعاب" لابن عبد البر (1/191). قال الحافظ في "الإصابة في
تمييز الصحابة" (1/434)، قلت: بل جاء عن جابر بن عبد الله بن رتاب
أحاديث من طرق ضعيفة. ثم ذكر الحافظ حديثين له.

(2) انظر: "الاستيعاب" لابن عبد البر (1/221).

(3) "ت": قال: وقال.

(4) "ت": عثمان.

(5) في المطبوع من "الاستيعاب": "زيد".

562
حرام بن كعب بن غنم.

اختل في كتبه، فقال: أبو عبد الرحمن، وأصح ما قال فيه:

أبو عبد الله.

شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، ولم يشهد الأولى. ذكره بعضهم في البدر، ولا يصح؛ لأنه روي عنه أنه قال: لم أشهد بدراً، ولا أحداً منعني [أبي]¹

وذكر البخاري أنه شهد بدراً، وكان ينقل لأصحابه الماء يرميث،ثم شهد بعدها مع النبي نفي شماني (ثاني عشرة غزوة)، ذكر ذلك الحاكم أبو أحمد.

وقال ابن الكلبي: شهد أيضاً، وشهد صفين مع علي ².

وروي أبو الزبير، عن جابر قال: غزنا رسول الله بنفسه إحدى عشرين غزوة، شهدت معه منها سبع عشرة غزوة.³

وكان من المكثرين الحفاظ للسنن، وكفَّ بصرته في آخر عمره،

(1) رواه مسلم (1813)، كتاب: الجهاد والسير، باب: عدد غزوات النبي ⁴.
(2) ت: "ثمانية عشر".
(3) رواه البخاري في "التاريخ الكبير" (2/207)، والحاكم في "المستدرك" ⁵.
(4) ²⁴⁰⁴.
(5) رواه البخاري في "التاريخ الكبير" (2/207)، من طريق أبي سفيان، عن جابر، به. قال الحافظ في "الإصابة" (1/434): إسناده صحيح.
وتوفي سنة أربع وسبعين(1)، وقيل: سنة سبع وسبعين، وقيل: سنة ثمان وسبعين بالمدينة، وصلى عليه أبانون بن عثمان، وهو أميرها، وقيل: توفي وهو ابن أربع وتسعين(2).

قلت: وأبوه عبد الله بن عمرو بن حرام من الصحابة أيضاً ممن شهد أبداً، ولذلك قلنا: رضي الله عنهما; يعني: جابر وأباه. وكذلك الجادة فيمن يكون هو وأبوه صحابيين، وفيه من الفائدة الدلالة على صحابي أبي الراوي، فقد يكون خفياً عن الجمهور ممن لا أنس له بالرجال.

* * *

الوجه الثاني: في تصحيحه:

(1) وهو الأرجح.

(2) مصادر الترجمة:

«الطبقات الكبرى» لابن سعد (1/648)، «التاريخ الكبير» للبخاري (2/207)، «الثقة» لابن حبان (3/51)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (219/1)، «تاريخ دمشق» لابن عساكر (111/208)، «أسد الغابة» لابن الأثير (149/1)، «تهذيب الأسامه والمغاتر» للنروي (1/149)، «تهذيب الكمال» للزمني (444/4)، «سير أعلام البلاذ» للذهبي (189/3)، «الإصابة في تميز الصحابة» لابن حجر (434/1).
"صحيحهما" من حديث ابن جريج، عن عطاء، عن جابر.

* * *

* الوجه الثالث:

في الاختيار المقصود بإيراد الحديث في هذا الباب، وتخمير

الإسلاة(1).

واختيار هذه الرواية، لما فيها من الجمع بين أحكام عديدة

يُستغنى به عن إيراد الدلائل المتعددة على كل حكم، ولأن في هذه

الرواية ذكر اسم الله تعالى على هذه الأمور؛ أعني: التخمير،

والإيكة، وإغلاق الأبواب، وليس ذلك في رواية الليث، عن أبي

الزيد، عن جابر(2)، فإن فيها الأمر بتغطية الإسلاة، وإيكة السقاء،

وغلق الباب، وإطفاء السراج، لم يذكر فيها التسمية في هذه الأمور،

وذلك رواية عمرو بن دينار، عن جابر(3).

* * *

(1) كذا في "ت".
(2) وقد تقدم قريباً تخريجها عند مسلم برقم (2012/96)، وابن ماجه برقم

(3410).
(3) وهي رواية البخاري المتقدمة تخريجها برقم (8128)، وسلم برقم

(2012/3، 1595).
الوجه الرابع: في شيء من مفرداته، وفيه مسائل:

الأولى: قال في "الصحاح": "جة، أي مال، يَجِنُحُ جَنُوحًا.
واجتَنَحَ قُهْلًا. وجنوح الليل: إقباله(1).
وقال ابن سَيْدَة: "جَنُحَ الشيء عن وجهه جَنُحاً، وأجنحة: أملاء،
والجَنُحُ الأصْلُ(2).

الثانية: قال في "الصحاح": "المساء خلف الصباح، والإمساء:

نقيض الإصباح، وأسينا مَسَى، قال(3) [من البسيط]:
الحمدُ لِلله مَسَى، وصَبَحْنا بالخير، صَبَحْنا رَبّي وَمَسَى(4)
وهما مصدران وموضوعان أيضاً، قال امرؤ القيس يَصِفُ جاريةً
[من الطويل]:

تَضيَءُ الظلامُ بالعشتاءُ كأنها
مَتَارِثُ مَسَى راِحِب، مَبَتِلُ(5)

يريد: صومعته حيث يُمضي فيها.
والاسم: المسَى(6) والصباح، وقال(7) [من المنسرح]:

انظر: "الصحاح" للجوهري (1/ 362)، (مادة: جنح).
انظر: "المحكم" لابن سَيْدَة (3/ 87)، (مادة: جنح).
هو أمية بن أبي الصلت، كما في "ديوانه" (ص: 516)، (ق: 96/ 1).
تَتَ: "ومسَى".
انظر: "ديوانه" (ص: 17)، (القصيدة: 1).
تَتَ: "المساء".
هو الأضطِب بن قريع السعدي، كما في "غريب الحديث" لأبي عبيد(8)

566
وأيامه: أنتيه لمُسَيٍّي خامسةٍ، بالضم، والكسر لغة.
وأنتيه مُسَيٍّانة، وهو تُصْغِير مُسَاء.
وأنتيه أُصْبِحَة كل يوم، وأُمِسْيَة كل يوم.
وأنتيه مُسَيٍّي أمسي; أي: أمسي عند المساء(١).

وقال ابن سيداه: المساء: نقيض الصباح، قال سيبويه، قالوا:
الصباح والمساء؛ كما قالوا البياض والسود، ولقيته صبحًا مسأة،
مبنيًّا، وصباح مسأء مضفًّا، حكاه سيبويه، والجمع: أَمْسِيَة، عن ابن
الأعرابي.

وقال اللقياني: تقول العرب إذا تطيَّروا من الإنسان أو غيره:
مساء الله لا مسأك.

وقال عثمانٌ بن جعفر: أصل أمسي أمسي، وأصل رمزي رمزيٌّ,

= (٤/ ٤٨، والشعر والشعراء لأبن قتيبة (١/ ٣٨٢ - ٣٨٣)، والأمالي
للقلقلي (١/ ١٠٧)، والبيان والتبيين، للجاحظ (٣/ ٣٤١)، وخزاعة
الأدب للبغدادي (١٠/ ٤٥٢)، وغيرها. وصدر البيت:
لكل هؤلاء مهنهم سمعة

(١) انظر: "الصحاح" للجوهري (٦/ ٢٤٩٢)، (مادة: م نا).
(٢) "ت": عمر، وهو خطأ.
وأصل غزا غزوٌ(1).

قلت: ليس فيما ذكره الجوهری وابن سيده تعيين الوقت الذي يطلق عليه المساء من الزمان.

الثالثة: قال الجوهری: الشیطان معروف، وكل عات متمرد من الجن والإنس، والدواب شیطان، قال جریر [من البسیط]:

أیام يدعوُوني الشیطان من غزی، وهم يهوتيَني إذا كنت شیطاناً(2)
والعرب تسمي الحیة شیطانًا(3).

قلت: ذكر الجوهری ما يطلق عليه في لغة العرب شیطانًا من غير تمييز بين حقيقة ومجازه، والذي يظهر: أنه حقيقة فيما هو من الجن، مجاز في الإنسان المتمرد الذي يكون فيه.

وأما الحیة فيحتمل أن يكون مجازا، ويحتمل أن يكون حقيقة مشترکاً.

وقال ابن سيده: الشیطان: حیة له عرفة، والشیطان: من سمات الإبل، وسم(4) يكون في أعلى الإبل منتصباً(5) على الفخذ إلى

(1) انظر: «المحکم» لأبن سيده (8/59).
(2) انظر: «ديوان جریر» (ص: 493)، وعنده:

أزمان يدعوُوني الشیطان من غزی، وهم يهوتيَني إذا كنت شیطاناً.
(3) انظر: «الصحاح» للجوهری (5/441)، (ماده: شطن).
(4) «ت: وسطته».
(5) «ت: متقاعداً».
العُرقوب ملتوياً؛ عن ابن حبيب من "تذكرة أبي علي" (1).

قلت: والأقرب في هذا الأشراك.


وفي الحديث أنه: كان يُوكى بين الصفاء والمروة (4)، أي: يملا ما بينهما سعياً، كما يُوكى السُقاء بعد الملء، ويقال معناه: أنه كان يسكت فلا يتكلم، كأنه يوكيفمه، وهو من قولهم: أوك حلقك؟ أي: اسكت.

أبو زيد: استبركت الناقة: إذا امتلأت شحماً (5).

---

(1) انظر: "المحكم" لأبن سيده (8/18)، (مادة: شطن).
(2) رواه البخاري (2965)، كتاب: اللقَة، باب: ضالة الإبل، وسلم (1722) في أول كتاب: اللقَة.
(3) فت: أوكاء.
(4) رواه ابن أبي شيبة في "المصنف" (13937) عن هشام، عن أبيه: أن الزبير كان يولي ما بين الصفاء والمروة سعياً. كما وقع في المطبوع من المصنف: "يولي". وقد ذكره أبو عبيد في "غريب الحديث" (9/4) وغيره فقال: "يوكي".
(5) فت: منهما بدل "شحماً"، وانظر: "الصحاب" للجوهر (2/528)، =

579
قلت: الحقيقة من ذلك وَكَاء السقاء، وما ينصف منه، وقولهم: إِن فلَانَا أوُكَا، وأوُكَا عَلَيْنَا، أي: بِخَل، مَجَاز تَسْيِبَة، شَيْءَ مَعْدَم خِروج شيء منه من الجود، بعدم خروج مَاء السقاء المُكَي، وشَيْء دِرَبتْه على ما في يِده وَحَفْظَه، بِرَبَط الوِكَاء وَحَفْظَه لَا يَفُوحُ فِي السقاء، وكذلك السَكوت مِجَاز عَلَى مَا ذَكرْنَاه، وكذلك مِنْ عِنْي الْمَلِعَاء والتَّمَلَاء.

وَقَال إِبْن سَيْدَة: الوِكَاء: رِبَاط القَرْبَة وَغِيرَهَا، وَقَد وَكَأَهَا وأوْكَأَهَا، وأوْكَي عَلَيْهَا، وفي الحديث: «إِن العَيْن وَكَاء السَّبَطِي، فَإِذَا نَامَ أَحَدُكُم فَلِيُّوَسْأَهُ»، جَعِلَ الْيَقَظَة لِهَا وَكَأَهَا، وَفِي حَدِيثٍ أَخْرَى: «إِذَا نَامَتِ العَيْنِ اسْتَطَلَّتَ الوِكَاءَ»، وكَلِه عَلَى

(1) رواه أبو داود (٢٠٣)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من النوم، وابن ماجه (٧٧٤)، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من النوم، وَقَد حَسَنَه المنْذِرِي وَابن الصلاح والنروي، قال ابن المَلِقِن: وفيه نَظَر ؛ لأنه مَقْطَع. انظر: خَلَاصَة الْبَدْرِ المَنْتِر لابن المِلْقِن (١١/٥٣)، والتَّلْحِيَّص الحَبِير لابن حجر (١٠٨/٤١)،

(٢) رواه الإمام أحمد في «المَسْنَد» (٤/٩٦)، وأبو يعلى في «مسنَد» (٧٨٦)، والدارقطني في «سنن» (١١/١٦٠)، والبيهقي في «السنن» = ٥٧٠
الملء، وكل ما شد رأسه [من] عباء ونحوه، وأيته، ونحوه. قول الحسن: يا ابن آدم جماعة في وعاء، وشدة في وكاه، الوكاء هاهنا كالجرب، وأوكا فمه سدة، وفلاً يوكي، فلانان: يأمره أن يسدي فاه ويسكت.

ووكي الفرس الميدان شدًا: ملأه وأصله من ذلك.

وروى الزبير: كان يوكي بين الصفاء والمروة، أي: يملأ [ما بينهما سعياء].

وقيل: هو من إمساك الكلام، والله أعلم.

الخامسة: التخمير: التغطية، يقال: خمّر وجهه، وخمّر إناه، ومادة اللفظ تدل على المشر، و[ما] في معناه. والخمائر ستيرة الرأس،

الكبرى (2/118)، وغيرهم من حديث معاوية. وإسناده ضعيف، كما ذكر ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» (23/26)، والحافظ في

الدراية (1/24)، وغيرهما.

(1) في المطبوع من «المعكم»: "المثل".
(2) دت: "و".
(3) في المطبوع من "المعكم": "وكاء".
(4) رواه أبو نعيم في "حلية الأولياء" (2/146).
(5) دت: "أي يملأ فاه بهما ماء، والمثبت من المطبوع من "المعكم".
(6) انظر: "المعكم" لابن سيد (7/158-159)، (مادة: وكا).

571
والخمر: الشجر الملفتُ لستره ما يدخل تحته، والخمر لتغطيتها على العقل.

وقال ابن سٍيَّة: خمار الشيء يخمره خمراً، وأخمره: ستره، وخمار شهادته، وأخمرها كمها.

ثم قال: وكل شيء مغطى مخمَرٌ (1).

قلت: خمار الشهادة: مجاز من تشبه المعنى بما يُحس، والله أعلم.

السادسة: عَرَض العُود على الإناء، والسَيف على فخذه: يُعرضُه، ويُعرضُه، قال الجوهري: فهَذِه وحَدَّه بالضمٍّ (2).

وقال ابن سٍيَّة: عَرَض العُود على الإناء، والسَيف على فخذه: يُعرضُه عرضاً، وعَرَض الرمح يُعرض عرضاً [وعَرَضه]، قال النابغة من الطويل:

لِهُمْ عَلَيْهِم عَادَةٌ قَدْ عَرَضَتْهَا

إذا عَرَضَوا (3) الخطيُّ فوق الكواكبِ (4)

---

(2) انظر: "الصحاح" للجوهري (3/ 182، مادة: عَرَض).
(3) انظر: "عرضها"، وفي المطبوع من ديوانه: عَرَضِ.
(4) انظر: ديوانه (ص: 58)، (ق٤/ 15).

572
وعرض الشيء يُعِرِض، واعتراض: انتصب كالخشبةٍ.

**

* الوجه الخامس: في شيءٍ من العربية، وفيه مسائل:

الأولى: (أُفِلَ). في أمسي للدخل في الشيء؛ كما في أصبَح،

وأنَّهم، وأتَّجَد، وهو أحد محامل (أُفِلَ).

الثانية: أصل أمسي، أمسي، تتحرك الباء، وانفتح ما قبلها،

فانتقلت ألفاً على القاعدة؛ كما في رمي، أصله رمي، ونظائرها.

أصل أمسيم: أمسيم بيانين؛ أولاهما متحرك، والثانية ساكنة،

فقلت الأولى ألفاً على القاعدة، فالنت ساكنة مع الياء الساكنة فحذفت.

قال الجوهري: والشيطان نونه أصلية، قال أمية [من الخفيف]:

أيما شاطئ عصاة عكاءُ ثم يُلقي في السجِن والاغلالي٨.

قال: ويقال أيضاً: إنها زادة، فإن [جعلته] يُعالاً من قولهم:

تشيطن الرجل، صرفته، وإن جعلته من شيطٍ لم تصرفه؛ لأنه

فعلان١.

---

(1) انظر: "المعحكم" لابن سيده (١٧/395).
(2) انظر: "ديوانه" (٤٤٥)، (٢٦/٢٧).
(3) في المطبوع من "الصحاح"، "تشيطن".
(4) انظر: "الصحاح" للجوهري (٥/١٤٤)، (مادة: شطن).

٥٧٣
وقال ابن سيرد: والشاطئ: الخبيث، والشيطان: فعَّال من ذلك، فبين جعل النون أصلية، وقولهم: والشيطان دليل على ذلك.
وفي التنازيل: «وَرَأَيْتَ ِلِلهِ ُبِكَتَانِ الشِّيَاطِينِ» [الشعراء: 210]، وقرأ الحسن:
وَمَا ُنَزَّلَتْ بِهِ ُبَكَتَانِ (1)، قال: تَعَلُّبُ هو غلط فيه (2).
وتشيطن الرجل: فعل فعَّال الشياطين (3).

***

* الوجه السادس: في الفوائد والمبادئ، وفيه مسائل:

الأولى: فيه الأمر بكفَّ الصبيان في أول الليل، أي: كفَّهم عن الانتشار والتصرف، للمصلحة المذكورة في الحديث.


ثالثة: لا بد من مناسبة العلة للحكم، والسبب فيه: أن انتشرَ

(1) انظر: "الإنحاَف" للدمياطي (ص: 434).
(2) في المطبوع من "المحكم": وهو غلط منه.
(3) انظر: "المحكم" لابن سيرد (10/17)، (مادة: شيطان).
(4) انظر: "البحر المحيط" للزركشي (3/152).

٥٧٤
الشياطين حينئذٍ مما يقتضي اختلاط الصبيان بهم بوصف الكثرة والاجتماع، فإن المنتحر بعد الانقباض يقتضي انتشاره الاجتماع في أوله(1)، كما هو المعتاد في الجمع، واختلاط الصبيان بهم لا يؤمن معه من حصول الضرر ولحقوه بالصبيان، إما بما ينالهم منهم على حسب المقدر، وإما برؤية بعضهم في ختل العقل.

الرابعة: تعليق الأمر بذلك بالصبيان مناسب لما فيه من ضعف عقولهم، وكون ذلك أقرب إلى حصول الضرر، وما يخاف من المحدود.

الخامسة: فيه الخفقة من النبي صلى الله عليه وسلم بتعريفه لأمه ما يخفى عليهم من احتمال المكره اللاحق بهم، وهو من المعاني التي لا يطلع عليها إلا من جهة الأخبار النبوية، وأن ذلك عن أمر خاص من الله تعالى، ففيه الرحمة من الله تعالى بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا القول في غير هذا من الأوامر التي في الحديث.

السادسة: انتشر الشياطين حينئذٍ لما يحصل بالليل، ودخول ظلمته من الوحشة، وانفصال أنس النهار، وقد يقال: الليل أنس المستوحشين، ووحشة المتأنسين، ولما كانت الشياطين والجنّ مائلة إلى الوحدة وما يخالف الأنس كالبراري والقفار، كان انتشرهم حينئذ مناسبًا لحالهم، وأمر أعلم.

(1) ت: «قوله».

575
السادسة: الأمر بتخلية الصبيان بعد ساعة؛ لما تقدمت الإشارة إليه من أن الجمع المُنحَّس إذا خرج اقتضى الاجتماع في ابتداء خروجه، ثم بعد ذلك يحصل الافتراق بالانتشار، فلا يبقى ما كان أولاً من قرب وقوع الحذر بالكثرة.

الثامنة: فيه من مسائل الأصول، وقواعد الإيمان؛ إثبات الشياطين والجن، وهو أمر مقطوعً به من الشريعة، لا يحتل التأويل، ولا يجامع إنكاره الإيمان، والعقل يدل على الجواز، وإذا انضاف السمع بالوقوع وجب الاعتراف به.

أما أن العقل يدل على الجواز؛ فإن الجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لسنه، ووجود الجن والشياطين كذلك، فوجودهم جائز.

وأما أن السماح دل على الوقوع، فبالتوتر الذي يفيد العلم عن الشريعة به، والشبهة التي تورث من جهة منكري الجن ركيزة ضعيفة?

(1) "بت؟: "الابتداء".

(2) نقل الإمام الحرميين في "الشامل" عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقردية أنهم أكرموا ووجودهم رأساً. قال: ولا يتمبج ممن أنكر ذلك من غير المشريعين، وإنما العجب من المشريعين مع نصوص القرآن والأحاديث المتواترة. قال: وليس في قضية العقل ما يقدح في إثباتهم.

قال: وأكثر ما استروح إليه من نفاهم: حضورهم عند الإنسان بحيث لا يرونهم، ولو شاؤوا لأبدوا أنفسهم. قال: وإنما يستبعد ذلك ممن لم = 576
الناسمة والعاقرة: ويدل أيضاً على حركتهم وتقهم في الأماكن، وتتبع ذلك دلالته على جسمتهم، لأن الحركة والانتقال من غير تعين من صفات الأجسام.

الحادية عشرة: الأمر بإغلاق الأبواب لما فيه من المصالح الدينية والمدنية.

أما الدُنيوية: فمنها الحفظ، والحراسة للأنفس والأموال من أهل العيّث والفساد.

وأما الدينية: فليّمّا دلَّ عليه الحديث من كون الشياطين لا تفتح باباً مغلقاً، فيكون ذلك سبباً لامتناعه من مخالطة الإنسان، وامتناعه من المخالطة من المصالح الدينية؛ لما في مخالطته من التعرض لإفساده بالوسوس، و(1) يلقيه في القلوب والنفس.

يرجع علماً بعجائب المقدورات.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: و كثير من هؤلاء يثبتون وجودهم وينفوّنه الآن، ومنهم من يثبتهم ويفتي تسلطهم على الإنس. انظر: "فتح الباري" لابن حجر (٤٦٣ - ٤٣٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وجود الجن ثابت بكتاب الله وسنة رسوله، واتفاق سلف الأمة وأئمتها، وكذلك دخول الجن في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة. انظر: "مجموع الفتوى" (٢٧٦ - ٢٤).

(1) "وبوسوسة ما". ٥٧٧
الثانية عشرة: الفاء في قوله - ﷺ - "فإن الشياطين لا تفتح بابا مغلقاً" دالّة على التلفظ، كما قلنا فيما تقدم، فيحتمل أن يكون الأمر بإغلاق الأبواب قصد به مصلحة إبعاد الشياطين عن الاختلاط بالإنسان بمجردها، فعمل بأنه لا يفتح باباً مغلقاً، ويحتمل أن يردا به جميع مصالح إغلاق الأبواب، {وطبعا} هذا التحليل على ما يخفي على الإنسان مما لا يمكنه الإطلاع عليه إلا من جهة النبوة، لا لتخصيص الأمر بذلك المقصود.

الثالثة عشرة: الألف واللام في "الشياطين" للجنس؛ لأنه ليس المراد فردأ واحدا من أفراد الشياطين، واستعمال الاسم المفرد المحلي بالألف واللام للعوموم.

الرابعة عشرة: وإذا كان للعوموم فتحمل أن يكون على حقيقته في تناول كل فرد، ويحتمل أن يكون مخصوصا.

الخامسة عشرة: يحتمل أن يوخد قوله - ﷺ - "فإن الشياطين لا تفتح بابا مغلقاً" على عمومه في الأبواب، وهو ظاهره، ويحتمل أن يوخد على معنى أنه لا يفتح بابا مغلقاً ذكر اسم الله تعالى عند إغلاقه;

(1) "وبينه من بينها بهذا"، وقد نقل الحافظ في "الفتح" هذه المسألة والتي قبلها وبعدها، وجاء عندم: "وخصوص بالتغليل تنبهاً على ما يخفي...

(2) انظر: "فتح الباري" لابن حجر (١١ / ٧٧٧).

٥٧٨
لأجل تقدم الأمر بالتسمية عند الإغلاق.

السادسة عشرة: فيه دليل على أن إغلاق الباب يمنع من دخول الشياطين، فيعتبر أن يكون ذلك لأجل أمر يتعلق بجسمه وبنية، ويحتم أن تكون لا تمنع فيكه ذلك، ويكون له مانع من الله تعالى بأمر خارج عن بنبيته، وأن بنبيته وجسمه لا يتمتع عليه ذلك بسببها.

السبعة عشرة: يقتضي منع دخول الشياطين الخارجة عن البيت. بعد إغلاق الباب، لا خروج الشيطان يكون بالبيت قبل إغلاقه، فحتم أن يكون هذا من دخول الفاسد ولا من الفاسد بالكلية، وتقليل الفاسد مطلوب، كما أن رفعها مطلوب ويحتم أن تكون التسمية عند الإغلاق مما يوجب خروج من في البيت من الشياطين.

الثامنة عشرة: فعلى هذا ينبغي أن تكون التسمية قبل تمام الإغلاق.

التاسعة عشرة: الظهر من الأبواب هو السابق إلى الفهم من أبواب البيت، وهو الذي يجب حمل اللفظ عليه قطعاً، وعلى ذهني أن بعضهم حمله على المجاز في بعض تصرفات كلماته، وربما يأتي ذلك إن شاء الله تعالى، وأظهري استعماله في الأمر بكظم المثابة ما استطاع لمنع دخول الشيطان؛ أنه لا يفتح باباً مغلقاً.

العشرون: فيه الأمر بالتسمية عند إغلاق الأبواب، والله أعلم.

الحادية والعشرون: فيه الأمر بإياء السقاء، وذكر اسم الله عليه.

579
الثانية والعشرون: نقول في إيقاء السقاء، كما قلنا في غلق الأبواب، وأنه يتعلق به مصالح دينية ظاهرة، كمنع الهزازم وذوات السُّموم من الدخول في السقاء والشرب منه، وتتعلق به مصالح دينية هي منع مخلّطة الشياطين لما فيها.

وقد ورد التعليق بأن الشيطان لا يحل سقاء في "الصحيح" من رواية أبي الزبير، عن جابر: "غُطّوا الإناء، وأووَّّوا السقاء، وأغلقوا الباب، وأطْفُلوا الصباح، فإن الشيطان [لا] يحلّ سقاء، ولا يفتتح بابا، ولا يكشف إناه"، وإذا كان التعليق بذلك، فالكلام فيه قدّمنا في التعليق بكونه لا يفتح بابا، وأنه يحتمل أن يكون الأمر بإيقاء السقاء لمصلحة منع الشياطين بخصوصها عملاً بظاهر التعليق، ويحتمل أن يكون لجميع المصالح، ونبيّ بالتعليم على ما لا يعرفه الإنسان إلا بأحبار النبوة.

الثالثة والعشرون: فليجعل أصلاً لما في معناه؛ أعني: إيقاء القرب، كصِمامة (3) مخرج الإناء من الإبريق، والله أعلم.

________________________
(1) تقدم تخريجه عند مسلم برقم (2012/96)، وابن ماجه برقم (3418).

580
الرابعة والعشرون: فيه الأمر بتخمير الإناء، وهو تغطيته، وقد ذكرنا أن الفئة تدل على معنى النهر، وقد ورد مصراً بلفظ التغطية في رواية أبي الزبير: "غطوا الإناء"، وكذلك في حديث القعقاع بن حكيم، عن (1) جابر: "غطوا الإناء".

الخامسة والعشرون: يظهر أن المراة من تخمير الإناء أن فيه شيئاً، ويشهد له رواية هنام وعطاء، عن جابر في حديث ذكره: "خمروا الطعام والشراب"، قال هنام: وأحسبه: "ولو بعدورا"، أخذه البحاري (2).

ويبقى بالظاهرة أن يخصَّوه بذلك، إذ ليس في لفظ هذا الحديث تخصيصاً بإناء في شيء، وليس هذا ولا بذل من مشااعر الظاهرة، فإنه سيأتي التعليل بنزول وراء في ليلة في السنة، وأنه لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا نزل فيه من ذلك الوباء، فإذا كان هذا هو العلة فلا يختص ذلك بإناء في شيء، فقد يكون نزول الوباء في الإناء الفارغ مصدراً عند استعمال شيء، فيكون بعد ذلك فيهما، مما يقوِّي هذا أن في رواية مالك رحمه الله عن أبي الزبير، عن جابر: "أكفو الإناء" (3)، وهذا إنما هو في إنهاء فارغ. لأن إكفاءه

(1) "عن".
(2) رواه مسلم (2/14، 99)، كتاب: الأشربة، باب: الأمر بتغطية الإناء.
(3) تقدم تخرجه عبده برقم (5103، 5938).
(4) تقدم تخرجه عند مسلم وأبي داود والترمذي، وقد رواه الإمام مالك.
قلبه، ولو كان فيه شيء لتلمع عند قلبه، فيقتضي ذلك أن إكفاء الإنسان
أيضاً مطلوب كتفطية الإنسان المشغول.
ولولا أن الحديث واحد، والاختلاف في اللفظ على راوي وهو
أبو (1) الزبير، وقال مالك: «أكفوا الإنسان»، وقال الليث: «غطوا
الإباء»، لقوي ما قدمنه من عموم الحكم للإباء الفارغ والمشغول؟
أعني: التفطية وما يقوم مقامها من الإكفاء، ويُنْزَل ذلك على
اختلاف حالين: ففي الإباء المشغول التفطية، وفي الإباء الفارغ
الإكفاء.

ال السادسة والعشرون: تفطية الإباء المشغول بشيء مطلق في هذه
الرواية من غير تعليل، ويمكن تعليله عند هذا الإطلاق بأمرين:
أحدهما: صيانته من وقوع المُفسِّرات لتطهيره، أو لطهارته.
والثاني: صيانته عن المُضربات البندية.

والمتتبع الوارد في حديث الليث يُشبَر بالثاني، فإنه عن يزيد بن
عبد الله بن أسامة بن الهاد الليث، عن يحيى بن سعيد، عن جعفر بن
عبد الله بن الحكم، عن القمعان بن الحكم، عن جابر بن عبد الله
قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «غطوا الإباء»، [وأوكوا الشفاء]،
فإنما في السنة ليلةٌ ينزل فيها وداءً، ولا يمر بإباء ليس عليه غطاءً، أو

= في "المولى" (٢/٩٢٨).
(١) «ابن»، والصواب ما أثبت.

٥٨٢
سقاء ليس عليه وكاء، إلاّ نزل فيه من ذلك الوباء، أخرجه مسلم (1).
وفي رواية: "فإن في السنة يومًا ينزل فيه ويباء"، وفيه قال الليث:
فالأعاجم (2) عندما يتقون ذلك في كأنون الأول (3).
وهذا يقتضي التعليق بما ذكر في الحديث على ما تقرر في مثله
فيما تقدم.

السابعة والعشرون: فيه الأمر بتسمية الله تعالى عند تغطية الإناء.
التاسعة والعشرون: ليس في هذه الرواية تعليق وراء السقاء، وقد
ذكر ذلك في التي سقناها في حديث القعقاع عن جابر، وفي رواية أبي
الزبير، عن جابر أيضاً: "وازكروا السقاء".

وفيه: أن الشيطان لا يحل سقايا، فبأتي من مجموع الحديث علتان.
الثامنة والعشرون: قوله: "بٍ**ـ**" في هذه الرواية: "ولو أن
تُعْرِضُوا عليه شيئاً" في لفظ الشيء عموم، وقد ورد ما هو أخص منه،
وهو العود؛ كما يأتي ذكره في حديث الليث، عن أبي الزبير، وروايته
هذه أبلغ من الرواية التي ذكراها في طلب التغطية، لأن الشيء يحملُ
ما هو أبلغ في التغطية من العود.

(1) تقدم تخريجه قريباً برم (1420/99).
(2) "ت": "ولا حاجة" بدل "فالأعاجم"، والتصويب من "صحيح مسلم".
(3) رواه مسلم (1420/1596، 32)، كتاب: الأشربة، باب: الأمر بتغطية
الإناء.
النائيمين: قوله: "ولو أن تعريضوا عليه شيئاً" يحتمل وجهين:
أحدهما: أن لا يكون على حقيقة الطلب بتعريض العود، فاستثناء ذلك مخصصاً بحالة عدم غيره، ويحتمل أن يكون مخصصاً بحالة العجز؛ للملائكة في طلب التغطية.
واللفظ يحتمل الأمرين، ولعل فيه إشارة إلى حالة العدم، وقد ورد التصريح بذلك في رواية الليث، عن أبي الزبير، وهو: "فإن لم يجد أحدكم إلا أن يعيرض على إخائه عوداً، أو يذكر اسم الله[F] فيفيه"(1).
الحادية والثلاثون: فإن حملناه على الطلب حقيقة التغطية بالعود، فقد ذكرنا أن في تغطيته صيانة مما يفسده، ويخرجه عن الطهورية، أو الطهارة، والثاني: صيانته مما ينزل فيه من الوباء المرضي، فعلى الأمر الأول أن يكون ذلك من باب تقليل الفاسد على حسب الإمكاني؛ لأن الواقع يختلف بالكبر والصغير، وقد يكون من الصغير بحيث يمنع الشيء المعروض، فكل معروض يمنع بحسب ما تقضيه صورته ومقداره.
وعلى الأمر الثاني يحتمل أن يكون كذا، ويكون العود المعروض مما يمنع نزول ذلك الوباء على تقدير مضاد فيه، له دافع
(1) وتقدم تجريبها في أول الحديث.

584
لمفسدة على تقدير ممكن، فليفعل.

ويحتمل أن يكون العود المعروضٌ مانعاً من وقوف ذلك الوباء في الإناوء مطلبًا؛ لأن هذه الأمور والآسرار الغبية لا تتقاس بالإمكان والأوهام، ولا يُطلَع على مقتضياتها و مواضعها بصور الفكر والعقل، والله أعلم.

الثانية والثالثان: يجعل أصلاً في الاحتراس والاحتياط للأمور الدينية والمصالحة البدنية على حسب العلتين، فإن كان لأجل صيانة الماء عن مُفْسَداته الشرعية، فهو احتياط للأمور الدينية، وإن كان الاحتراس عن الوباء؛ كما ذُلِّ عليه الحديث الآخر، فهو احتياط للأمور البدنية وصيانتها من المُصْرَارَات.

الثالثة والثالثون: لأهل الطب أقوالٌ في حفظ الصحة، والاحتراس من الأمراض وأسبابها، فيمكن أن يجعل هذا أصلًا في ذلك، إلا أن يقوم مانع خاصٍ في بعض ما يقولونه، كما سيأتي في ذم الإفراط في هذه الأمور، فلا يتم ما ذكروه فيه، والله أعلم.

الرابعة والثالثان: كل واحد من الاحتراسين؛ أعني: الديني والدنيوي، المحمود منه مقدار معلوم، حتى جاوزه الإنسان خرج في حيّر الدم، فالاحتراس في الطهارات يُحْكَم منه الورع، والإفراط في ذلك يخرج إلى حد الوسوسة والغلو في الدين، وكذلك الاحتراس عن المؤذيات الدنيوية يُخْرِجُ إفراطه إلى ضعف التنَوّكُل وشدة الإغرام.
في التعلُق بالأسباب، وهو مذموم، و{قد جعل الله ليكون شَخْصٌ}
{قدرًا} [الطلاق: 33].

والفرق بين الموضوعين دقيق عسير العلم، وله طريق ونظر طويل
يتعلق بباب التوكل، والذي يحتاج إليه هاهنا أن يُعلم أن هذا المقدار
من الاحتراس؟ أعني: على الطهارة بتغطية الإناء وصُوْنَه عن النجاسات
والمفسدات، ليس من باب الوسواس والتنُطع، فإن كان ما ذكر من هذا
المعني داخلاً في هذا التحليل.

وكذلك يؤخذ منه إن كان هذا الاحتراس وقدره من المؤذي
وأسبابه لا يُندمُّ.

الخامسة والثلاثون: في مقدمة لغيرها، قال الرسول ﷺ: «إذا
سمعتمً به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا
تخرجوا فرارًا منه» (1)، فقيل فيه: إن الوباء مرض عام، فإذا وقع بأرض
الإنسان فيها فالظاهر مداخلة سببه له، فلا يفيده الفرار منه بعد دخول
سببه في جسده، وإذا لم يكن بأرض فالظاهر سلامته، فإقادمه عليه
تعرُض للضرر.

(1) رواه البخاري (3286)، كتاب: الأنباء، باب: حديث الغار، ومسلم
(2218)، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكاهنة ونحوها، من
حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

586
والذي يترجّح فيه عندَى - والله أعلم - أن الإقلاع عليه يعرّض النفس للبلاء، وما لعلها لا تصير عليه، وربما كان فيه ضربٌ من الدعوى لمقام الصبر والتوكيل، فلا ينبغي ذلك؛ لاحتمال اغتار النفس، ودعواها ما لا يثبت عند الحقيقة، فإذا كان بأرض ووقع بها، فالفرار منها قد يكون داخلًا في باب التوغّل في الأسباب، وتصورًا بصورة الفار مما لعله يقضي عليه بيه، فالتكلف في الأول في القدوم، والتتكفل في الثاني في الفرار، فأمر بترك التكلف فيهما، وقد لمح الصحابي ما ذكرناه بقوله: أفرارًا من قدر الله! غير أنه استعمله في القدوم عليه، وهو الذي يشير إليه قوله: «لا تتمّوا لقاء العدو، وإذا لقيتموه فاصبروا» (1)، فالنهي عن التبني؛ لما فيه من التعرض للبلاء، وخوف الاغتار من النفس وخوفها عند الحقيقة(2).

السادسة والثلاثون: فإذا تقرر هذا، فأمره بتغطية الأئمة لدفع متوقع لسبب البلاء، منع لوقوع السبب المؤدي بالإنسان، وهو نظير المنع من قدوته على أرض وقع فيها الوباء؛ لما يشتركان

(1) رواه البخاري (2862)، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا تمنوا لقاء العدو، ومسلم (1740)، كتاب: الجهاد والسير، باب: كراهة تمية لقاء العدو والأمر بالصفر عند اللقاء، من حديث أبي هريرة.
(2) نقل هذا الترجيح عن المؤلف: الحافظ ابن حجر في «الفتح» (190/10).
فيه من عدم التعرض لسبب الأذى البدني، والتسبب ها هنا [لا] يدفعه، بل ها هنا أولى؛ لأن ذلك قد يرجع إلى الترك، وهذا راجع إلى الفعل.

السابعة والثلاثون: قد يؤخذ منه الاحتراس بالحِمية عما يؤدي البدن، وأنه غير مذموم، ولا داخل في باب التوغل في الأسباب، وكل أولى؛ لما ذكرناه، وهذا فرد من أفراد ما ذكرناه في المسألة الثانية والثلاثين، وإنما أفردنا لِخصوصيته بدفع الضرر عن البدن من جهة الأمراض والأغلال.

الثامنة والثلاثون: الأمر بإطفاء المصابيح في هذه الرواية مطلق، وهو معمول على إطفائها عند إرادة النوم، وقد جاء ذلك مبينًا مصراً به في رواية عن عطاء، عن جابر في حديث ذكره: "افظئوا المصابيح بالليل إذا رقدتم"، أخرجه البخاري(1).

التاسعة والثلاثون: قد ورد تعليق إطفاء السراج، فأخرج البخاري من حديث كثير، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: "خيرِكم آثِمَةُ، وأطفئوا المصابيح، فإن الفُوَسِيقَةَ ربما جُرِّرت الفتيلة فأحرقت أهل البيت"(2).

(1) تقديم تخریجه عندنے برقم (52301) و(5938).
(2) تقديم تخریجه عندنے برقم (5927).
الأربعون: روى أبو بردة، عن أبي موسى قال: احترق بيت على أهل بالمدينة، فلما حذَّث رسول الله ﷺ بشأنهم قال: "إن هذه النار إنما هي عدوكم، فإذا نتمكم فأطفوها عنكم"، وإذا دخل في أسباب الحديث، فذكر منه شيئاً يسيراً، وهو فن غريب يضاف إلى الكتاب العزيز، ولو تبعت لحصل فوائد".

الحادية والأربعون: إذا كانت العلة في إطفاء السراج الحدَّر من


(2) قال المؤلف رحمه الله في كتابه: "شرح عمدة الأحكام" (1/11) عند شرحه لحديث: "إنما الأعمال بالنيات": شرح بعض المت acompaña من أهل الحديث في تصنيف أسباب الحديث، كما صنف في أسباب النزول للكتاب العزيز، فوقفت من ذلك على شيء يسير له، وهذا الحديث على ما ذكرناه من الحكاية عن مهاجر أم قيس، يدخل في هذا القبيل، وتتضم إليه نظائر كثيرة لمن قد تتبناه، انتهى.

قال الحافظ في "شرح النخبة" (ص: 144-145): وكأنه - أي ابن دقیق - ما رأى تصنيف العكبري أبي حفص، وهو من شيوخ الفاسي أبي يعلى بن الفراء الحنفي.

قال السيوطي في مقدمة كتابه "أسباب ورود الحديث" (ص: 28): وأما أسباب الحديث، فألف فيه بعض المتقنين ولم نقف عليه، وإنما ذكره في ترجمته. وقد أحببت أن أجمع فيه كتاباً، فتتبعت جوامع الحديث، والنقشت منها نبأاً، وجمعتها في هذا الكتاب.
الفويسقة وجرّها الفتيلة، فمقتضاه أنه إذا كان السراج على هيئة لا تصل إليها الفويسقة أن لا يمنع إيقاؤه، أما إذا كان على ميّارة من نحاس أسفل لا يمكن الفويسقة الصعود إليه، وأيّض عن المواضع التي يتلقي لها الوصول منها إلى أعلى المنارة التي بوضع فيها السراج، وإنما كان هذا مقتضاه أن يزال الحكم بزوال علته.

الثانية والأربعون: هذا وإن كان مقتضى التعليل بإطفاء المصباح، إلا أنه قد ورد الأمر بإطفاء النار عند النوم مطلقاً، ففي حديث سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: "لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون" (1)، وفي حديث أبي بريدة، عن أبي موسى: "إنه هذه النار هي عدو لكم، فإذا نمتم فأطفئوها عندكم" (2)، والحديثان خرّجا في "الصحيحين".

وإذا أُمر بإطفاء النار مطلقاً، فهو أعم من نار السراج، فالأمر المعلق بإطفاء المصباح لأجل العلة المذكورة، وهي جرّ الفتيلة، إذا أمنت المفسدة لما ذكرناه، وانتفت تلك العلة، يبقى بعده الأمر بإطفاء النار متناولاً للمصاب المتوقد المأمون مع جرّ الفتيلة، وقد تطرق بذلك مفسدة أخرى غير جرّ الفتيلة؛ كسقوط شيء من السراج على

(2) "تت: "عند"، والصواب ما أثبت.
(3) تقدم تخريجه قريباً.
بعض متاع البيت، فإذا أمر ذلك أيضاً وانحرست مواذ الفساد، فلا
يعد العمل بمقتضى زوال العلة، وهو زوال المنع.

الثالثة والأربعون: إذا استوثقت من النار بحيث يؤمن معها
الإحرار، فمستطيع زوال العلة جواز إيقانها؛ كما ذكرناه في السراح،
وقد سمعت من يقول ذلك، أو معناه: أعني: الجواز عند الاستثائاق
والإيمان من المفسد.

الرابعة والأربعون: لعلك تقول: قد ذكرت في إطفاء المصابيح
أنه محمول على إرادة النوم، واستشهدت بالرواية الأخرى، وهو
قوله: "أطفئوا المصابيح بالليل، إذا رقتتم". وقصرت الأمر على
هذا الحال، فهلًا قبل بالعموم فيما عدا حالة الرقاد حتى يتولاه
الأمر، إذ لا منافاة بين إطفائها عند النوم، وإطفائها في غير
هذه الحالة؟

قلت: لا يمكن هاهنا، وبيانه من وجوه:
أحدها: أن الرواية التي ذكرناها هي رواية همام، عن عطاء،
عن جابر، والرواية التي ذكرت في الأصل مطلقة هي رواية ابن
جرير، أو غيره، عن عطاء، عن جابر، فهما حديث واحد اختالفت
الرواية فيه، عن عطاء، ذكر بعضهم فيها قيداً، وأهمله الآخر، والأخذ
بزيادة العدل واجب.

ومنه تقول: إنه إذا ظهر أن الحديث واحد باتحاد مخْرجه،
وذكر بعضهم فيه قيداً وأهمه الآخر، حملنا ذلك على زيادة العدل بالذي ذكر القيد في ذلك الحديث على الآخر الذي لم يذكر، فكأنه منطوق به في الرواية التي لم يذكر فيها، بخلاف ما إذا تعدد الحديثان باختلاف الرواية والمخرج.

الوجه الثاني: إن العمل بالعموم أو الإطلاق هاهنا متعذر قطعاً، بخلاف ما ذكرت من المثال، وما هو في معناه؛ لأننا لو عملنا بالعموم أو الإطلاق لزم الإطفاء لكل مصاب أوفى في كل وقت، [و] يطلب من كل من أوفى مصباحاً أن يطنه عقب رقده؛ لأنه مصباح موقد حينذ، وذلك باطل بالضرورة.

الوجه الثالث: النظر إلى المعنى المناسب الذي دل عليه الحديث الآخر بلفظه، وهو الخوف من الإحرق بجر الفوضيّة الفتيلة، مع عدم الفائدة في إطفاء كل مصباح لا يتعلق بإيقاده مفسدة، وذلك يقتضي التخصيص بحالة الخفّة عن اعتبار حال المصباح، وهي حالة النوم، واتباع المعاني الظاهرة متعين.

الخامسة والأربعون: نشأ من هذا ذكر قاعدة ينبغي أن يوجّه النظر إليها، وهي أن اللطف العام إذا عَلَّ الحكم فيه بعلة خاصة، هل مقتضى ذلك تخصيصه بملح الصلة عملاً بها، أو يقال بعمومه عملاً بمقتضى اللطف؟

(1) تقدم ذكر هذه القاعدة عند المؤلف رحمه الله في أكثر من موضع.

592
بيانه فيما نحن فيه: أمره يuitive إطفاء المصابيح، أو المصابيح، والتحليل بجر الفوسيقة الفتيلة يقتضي التخصص بما يمكن فيه ذلك، وأنه المراد بالعام، أو يقال: هو [على] عمومه، حتى إذا أمن جر الفتيلة تناوله الأمر بعمومه.

فإن قيل بالأول، جاء ما تقدّم من زوال الحكم عند زوال الوعة، وإن قيل بالثاني بقي الأمر متناولاً لحالة الأمن، إلا بدليلٍ من خارج يقتضي إخراج تلك الحالة.

وهذا غير الذي تقدم من الأمر بإطفاء النار وما تكلمنا فيه.

السادسة والأربعون: قد حملنا قوله إلَّا مِنْ اللَّهِ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا وَلَدَ الْحَمِيدِ» [النحل: 98].

وخلف الظاهرٌ فيه، وحمله على نفس الفعل، وأن الاستعادة بعد القراءة، وهذا مستحيل في هذا اللفظ الذي نحن فيه، والله أعلم.

السابعة والأربعون: هذه الأوامر التي أوردت في هذا الحديث لم يحملها الأثرون على الوجوب، وينبغي على مذهب الظاهرية

(1) انظر: «المحلل» لابن حزم (٣٥٠/ ٢۵۰).
حملها على ذلك؛ لأن ظاهر الأمر الواجب، ويجب العمل بالظاهر إلا لموضوع من خارج، فإن أبدى معارضًا يمنع من الظاهر، وإلا فلا يلبس.

وهذا الحكم - يعني: وجوب الحمل على الظاهر إلا لموضوع - ظاهر لا يختص بالظاهرة، فإن القياس أيضاً يوافق في ذلك، إلا أن الظاهرة أولى بالإلزام؛ لأنه لا يتبين المعاني ولا يلتفت إلى المفهومات والمناسبات عند دلالة اللفظ، بخلاف القياس.

واتباع المعاني قد يقم القياس مأخذًا في الخروج عن الظاهر إن صبح له ذلك، فعلي كل حال له طريق مساعد في الظاهر.

الثامنة والأربعون: قد ذكر الأصوليون لصيغة الأمر محامل متعددة، وفي هذا الحديث صيغة متعددة لأمر، فإذا لم يقل بالوجب فيها تعني النظر في ماذا يحمل عليه؟ فمنها ما يحمل على الندب، ومنها ما يحمل على الإرشاد، ومنها ما يحمل على الإباحة.

التاسعة والأربعون، والخمسون، والحادية والخمسون: وفيما تحمل فيه الصيغة على الندب - إذا لم يقل بالوجب - الأمر بالتمييز في هذه الأحوال؟ يعني: عند إغلاق الأبواب، وإيكة القرب، وتخمي آلية: لما في اسم الله تعالى من رجاء البركة، ولما عرف من الندب إلى ذكر اسم الله تعالى عند الشروع في الأمور.
الثانية والخمسون: وأما الأمر بكشف الصبيان عند النساء، فينغي أن يكون من باب الإرشاد؛ لأنه يتعلق بالمصالح الدينية.

الثالثة والخمسون: وأما الأمر بتخليلهم بعد ساعة من الليل، ف محمول على الإباحة.

الرابعة والخمسون: وأما الأمر بإغلاق الأبواب، فمقتضى التحليل بأن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، أن يدخل في باب الندب؛ لأن الامتناع من مخالفة الشياطين والملابسة أن يكون من باب الإرشاد.

الخامسة والخمسون: وكذلك القول في إتياء القرب سواء؛ لأن التحليل بأن الشياطين لا تجعل سقاء، يقتضي أن يكون من باب الندب، والامتناع من دخول الهوام المؤذية، يقتضي أن يكون من باب الإرشاد.

السادسة والخمسون: وأما الأمر بتخمير الآنية كذلك؛ لأنه إن كان لأجل الامتناع عن الوباء النازل كما في الحديث، كان إرشاداً، وإن كان لأجل صيانة الماء مما يخرجه عن الطهارة والظهورة كان نذباً، وأما بالنسبة إلى الطعام فيكون إرشاداً.

السابعة والخمسون: قد أشارنا إلى وجه الحاجة إلى الترجيح بين الدليل الدال على نجاسة إنهاء المشارك في حدث أبي ثعلبة، والدليل الدال على اعتبار مقدار القليلين، ويمكن أن يرجح حيث

(1) تقدم تخرجه
(2) تقدم تخريج حدث القليلين وكلام الأئمة فيه.

٥٩٥
أبي ثعلبة بأنه صحيح لأنَّه في "الصحيحين"، وليس فيه الاضطراب الذي في حديث القلتين، بأن دلالة حديث القلتين على نجاسة الماء القليل دلالةً مفهوم، وأنه يتوقف الاستدلال به على مقدمة أخرى.

التاسعة والخمسون: وذكرنا أيضاً الترجيح بين الدليل الدال لمقدار معين على نجاسة إناة المشرك، والدليل الدال على أن الماء القليل ينجس بالتصال النجاسة به، ومن ذلك الدليل حديث القلتين، وقد ذكرنا ما يمكن فيه من الترجيح، ومنه حديث المستيقظ من النوم(1)، وهو حديث صحيح مشهور، لا يتأثَّر فيه الترجيح بزيادة الصحة، ولكن الترجيح فيه من جهة الدلالة، فجهة دلالة حديث أبي ثعلبة: هي الأمر بالغسل قبل الاستعمال، وهو دليل على النجاسة ظاهرة، وجهة الدلالة من حديث المستيقظ: هي أنه لم يتأثر الماء بالنجاسة لما أُمر بالغسل عند التوهم والاحتمال، وعليه سؤال سبأني:

فكون محل النظر ترجيح إحدى الدلاليتين على الأخرى.

التاسعة والخمسون: وأما الترجيح بين الدليل الدال على قلة ماء المزادة ونقصانه عن حد الكثرة بعد تسليم التحديد بالقلتين، أو احتمال كثرة، فذلك راجع إلى أمر وجودي يبني عليه الظن بالنقصان أو عدمه، والله أعلم بالصواب.

(1) تقدم تخرجه.

596
<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>0</td>
<td>باب الآية</td>
</tr>
<tr>
<td>0</td>
<td>أصل كلمة &quot;الآية&quot; لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>الحديث الأول: تحرير استعمال أواني الذهب والفضة</td>
</tr>
<tr>
<td>9</td>
<td>الوجه الأول: التعريف بمن ذكر</td>
</tr>
<tr>
<td>11</td>
<td>ترجمة البراء بن عازب</td>
</tr>
<tr>
<td>13</td>
<td>ترجمة معاوية بن سويد رحمه الله</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>الوجه الثاني: في صحيح الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>الوجه الثالث: مفردات ألفاظ الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>ضبط لفظ &quot;مَفْرَنَ&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>14</td>
<td>أصل معنى &quot;المعادة&quot; لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>15</td>
<td>أصل وضع &quot;المرض&quot; في اللغة حقيقة ومجازا</td>
</tr>
<tr>
<td>16</td>
<td>معاني كلمة &quot;انتباع&quot; لغة، واشتقاقا</td>
</tr>
<tr>
<td>18</td>
<td>الفرق بين &quot;الجِنَازة&quot; و&quot;الجِنَازة&quot; لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>19</td>
<td>التشبيه: معناه اللغوي، صيغته، والفرق بينه وبين &quot;التسميت&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>23</td>
<td>معنى &quot;القسم&quot; لغة، وأصل اشتقاقه</td>
</tr>
<tr>
<td>24</td>
<td>المراد من قوله: &quot;إِبْرَار الْقَسم&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>25</td>
<td>اختصاصات &quot;أو&quot; لغة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

097
<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>25</td>
<td>معنى النصر والنصرة لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>تعريف الإجابة، قولًا وفعلًا</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>تعريف الأظلم لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>26</td>
<td>استعمالات لفظة الدعاء لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>27</td>
<td>الفرق بين الدعاء والنداء لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>28</td>
<td>دلالات مادة الإنشاء لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>28</td>
<td>مواضيع يطلق فيها السلام، ومعانيه</td>
</tr>
<tr>
<td>29</td>
<td>وزن خواتيم: فواجع، وما يجمع على هذه الصيغة</td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
<td>أصل وضع كلمة الذهب في اللغة</td>
</tr>
<tr>
<td>30</td>
<td>تعريف الميترة، وجمعها لميتراء لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>31</td>
<td>ضبط لفظة القسي، ومعناه</td>
</tr>
<tr>
<td>32</td>
<td>معنى كلمة اللبس بضم اللام، وكسرها وفتحها لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>33</td>
<td>تعريف الاستبترق في الأصل اللغوي</td>
</tr>
<tr>
<td>33</td>
<td>تعريف الدجاج في الأصل اللغوي</td>
</tr>
<tr>
<td>35</td>
<td>الوجه الرابع: في شيء من العربية والمعنى</td>
</tr>
<tr>
<td>35</td>
<td>أصل كلمة الميترة من الوثارة</td>
</tr>
<tr>
<td>35</td>
<td>جواز تقدير الحذف وعدده في قوله: وعن الميتر، وعن القسي، وعن خواتيم أو تختم الذهب</td>
</tr>
<tr>
<td>36</td>
<td>الوجه الخاص: في الفوائد والمبادئ</td>
</tr>
<tr>
<td>36</td>
<td>الأولى: مراتب إخبار الصحابي في الأمر والنفي من حيث إفادة العلم والظن</td>
</tr>
</tbody>
</table>

598
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>37</td>
<td>الثانية: دلالة ورد هذه الأمور المذكورة من لظ الرسول</td>
</tr>
<tr>
<td>39</td>
<td>الثالثة: ما تعود إليه الأوامر والنواحي في الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
<td>الرابعة: وجوب التفريق بينّ «الجميع في الخير» وبين «الخير في الجمع»، ومقتضى كلّ منهما</td>
</tr>
<tr>
<td>40</td>
<td>الخامسة: استعمال اللظ الواحد في حقته ومجازه</td>
</tr>
<tr>
<td>41</td>
<td>السادسة: قائدة التكرار في ذكر أنواع الحمير</td>
</tr>
<tr>
<td>42</td>
<td>السابعة: فيما يتعلق بالأمر، والمأمور، والمأمور لأجل من الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>43</td>
<td>الثامنة: هل يتعلق فرض الكفاية بالجميع أو بالبعض؟</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
<td>التاسعة: هل يوصف فعل الجمع بالفرضة في فرض الكفاية إذا باشره أكثر المكلفين؟</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
<td>العاشرة: المقصود من حمل الحكم على immoral</td>
</tr>
<tr>
<td>44</td>
<td>الحادية عشرة: المقصود من إطلاق الحكم في بعض الأمور</td>
</tr>
<tr>
<td>45</td>
<td>الثانية عشرة: قانون معرفة فرض الكفاية</td>
</tr>
<tr>
<td>46</td>
<td>الثالثة عشرة: أقسام الحكم الشرعي بالنسبة إلى عيادة المريض</td>
</tr>
<tr>
<td>48</td>
<td>الرابعة عشرة: أقسام الحكم الشرعي بالنسبة إلى أتباع الجنائز</td>
</tr>
<tr>
<td>50</td>
<td>الخامسة عشرة: أقسام الحكم الشرعي بالنسبة إلى تشميت العاطس</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| 53           | السادسة عشرة: الفرق بين الفرض على الكفاية والاستلباب على الكفاية...
<p>| 53           | السابعة عشرة: أقسام الحكم الشرعي بالنسبة إلى إبرار القسم |
| 57           | الثامنة عشرة: أقسام الحكم الشرعي بالنسبة إلى نصر المظلوم |
| 59           | التاسعة عشرة: أقسام الحكم الشرعي بالنسبة إلى إجابة الداعي |
| 61           | العشرون: أقسام الحكم الشرعي بالنسبة إلى إنشاء السلام |
|              | 099     |</p>
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الحادية والعشرون: دلالة ظاهر الأمر من الحديث</td>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والعشرون: دلالة ظاهر النهي في هذا الحديث</td>
<td>22</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والعشرون: الإطلاق في حكم استحباب عبادة المريض</td>
<td>23</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والعشرون: عموم العبادة بالنسبة إلى المرضى</td>
<td>25</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والعشرون: ما يلزم من هذا العموم بالنسبة إلى الأمراض</td>
<td>26</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والعشرون: الأمر مطلق في العبادة</td>
<td>27</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والعشرون: الإكتفاء بالمرة بالنسبة إلى العبادة</td>
<td>27</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والعشرون: استرخاء العبادة مطلقاً</td>
<td>27</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والعشرون: عموم العبادة بالنسبة إلى الصبيان</td>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>الثلاثون: العبادة بالنسبة إلى النساء</td>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والعشرون: حكم عبادة من يجب عليه القسم بين الزوجات لغير صاحبة النوبة</td>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والعشرون: حكم إذا خالف الهلال على امرأة من نسائه</td>
<td>28</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والعشرون: المقصود بالمرض بالنسبة إلى القاسم</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والعشرون: عموم الأمر بالنسبة إلى القضاة</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والعشرون: المطلب الشرعي بالنسبة إلى عبادة المريض</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والعشرون: حكم ما إذا توقف أداء الفرض في الجنىزة على الابناء</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والعشرون: هل الأفضل التشيع أمام الجنىزة أو خلفها؟</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والعشرون: اشترط النية والقصد في الابناء</td>
<td>29</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والعشرون: عموم الابناء بالنسبة إلى جنزة المسلم والكافر</td>
<td>29</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الموضوع

الأربعون: عموم الأمر بالاتباع بالنسبة إلى القضة
72
الحادية والأربعون: خصوص خطاب المواجهة
72
الثانية والأربعون: عموم حكم الاتباع بالنسبة إلى الأحرار والعبيد
73
الثالثة والأربعون: موضوع بداية الاتباع ومتنهاء
74
رابعة والأربعون: مقام هذه الأحاديث التي سيقت من حديث البراء بن
77
عازب
78
خامسة والأربعون: تحليل المشي أمام الجنازة أو خلفها
79
السادسة والأربعون: درجات الانصرف عن الجنازة
81
السابعة والأربعون: مقدار القيام
83
التاسعة والأربعون: تخصيص عموم الاتباع بالنسبة إلى النساء
86
الخميس والأربعون: تخصيص عموم دلالة الحديث بقيام منكر مع الجنازة
87
الخمسون: الاتباع المعنوي
87
الحادية والخمسون: وجود مَتَح أَر شرط في تحقيق الاتباع في الجنازة
88
الثانية والخمسون: حكم تشميذ العاطس
89
ثالثة والخمسون: تخصيص الأمر في تكرار العطاس
91
رابعة والخمسون: مقتضى هذا التخصص في تكرار العطاس
92
الخمسة والخمسون: مقتضى تحليل الحكم بالزكام
92
السادسة والخمسون: تخصيص الأمر فين ترك «الحمد لله»
93
السادسة والخمسون: حصول شرط التشميذ بسماع الحمدلة
94
الثامنة والخمسون: عموم هذا الحكم بالنسبة إلى المسلم والذمي
94

601
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>التاسعة والخمسون: مناسبة الدعاء بالرحمة للعاطس</td>
<td>95</td>
</tr>
<tr>
<td>السبعون: تخصيص &quot;الشمشيت&quot; بالدعاء بالرحمة لا غير</td>
<td>96</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والستون: تخصيص &quot;الشمشيت&quot; بلظر المخاطبة</td>
<td>97</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والستون: حكم إذا علم من رجل أنه يكره أن يشتم</td>
<td>98</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والستون: حكم إذا ظن أو خاف من رجل ألا يجر السلام</td>
<td>99</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والستون: حكم تشميت العاطس بحضرة الخطبة</td>
<td>100</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والستون: حكم تشميت الخطيب إذا عطس وحمد الله</td>
<td>100</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والستون: المعاجلة بالتشميت</td>
<td>100</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والستون: ظاهر معنى قول المشمثت: &quot;برحك الله&quot;</td>
<td>101</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والستون: أحوال المطلق بعد إطالة اللفظ</td>
<td>102</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والستون: قاعدة عقلية: الفرق بين العلم بالشيء، والعلم بالعلم بالشيء بالتأمل به</td>
<td>103</td>
</tr>
<tr>
<td>السبعون: تطبيق القاعدة السابقة في قول المشمثت: &quot;برحك الله، والإيان بالأمر به</td>
<td>105</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والستون: مسائل من أحكام الأيمن</td>
<td>106</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والسبعون: حكم من حلف لا يأكل اللحم، فأكل لحم السمك</td>
<td>107</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والسبعون: حكم حلف لا يدخل يبنا، فدخل الكعبة</td>
<td>107</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والسبعون: حكم الحالف لا يدخل يبنا، فدخل الرحي وحمام</td>
<td>107</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والسبعون: سبب التخصيص في مسائل الأيمن</td>
<td>107</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والسبعون: طريقة الاستدلال في مسائل الأيمن</td>
<td>109</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والسبعون: مسألة باساط اليمين</td>
<td>109</td>
</tr>
<tr>
<td>رقم الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>------------</td>
<td>---------</td>
</tr>
<tr>
<td>112</td>
<td>الثامنة والسبعون: سبب قوة ما ذكر في (اليمين على اللحم) على مسألة (بسط اليمين)</td>
</tr>
<tr>
<td>114</td>
<td>التاسعة والسبعون: حكمة التشريعة للعاطس</td>
</tr>
<tr>
<td>115</td>
<td>الثمانون: حكمة التأديب للعاطس</td>
</tr>
<tr>
<td>116</td>
<td>الحادية والثمانون: تنبه العاطس لطلب الرحمة بالتوبة</td>
</tr>
<tr>
<td>116</td>
<td>الثانية والثمانون: حكمة (حمد الله) عند العاطس</td>
</tr>
<tr>
<td>117</td>
<td>الثالثة والثمانون: ما يقول العاطس في الرد على المشمّت</td>
</tr>
<tr>
<td>120</td>
<td>الرابعة والثمانون: قاعدة: الأمر بإيجاد الصفة وإدخالها في الوجود يقضى</td>
</tr>
<tr>
<td>120</td>
<td>الأمر بالوصوف</td>
</tr>
</tbody>
</table>
| 121        | الخامسة والثمانون: ما يبني على القاعدة المتقدمة من الأمر بإبرار القسم ...
| 122        | السادسة والثمانون: اليمين الربة |
| 122        | السابعة والثمانون: اليمين المعصية |
| 122        | الثامنة والثمانون: إذا حلف على فعل مستحب هل تعتبر يمين مستحبة أو طاعة؟ |
| 123        | التاسعة والثمانون: اليمين المكروهة |
| 123        | التسعون: المراد من قوله: إبرار القسم |
| 125        | الحادية والتسعون: ترجيح التخصيص أولى من المجاز في حمل المراد يكون اليمين برة |
| 125        | الثانية والتسعون إلى تمام السابعة: الوفاء بمقتفي اليمين |
| 126        | الثالثة والتسعون: حكم من حلف على مباح، وترك ذلك |
| 127        | التاسعة والتسعون: حكم من حلف لا يأكل طيبًا ولا يلبس ناعماً |

٦٠٣
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الموقفة المرة: صور إيرار المقسم</td>
<td>129</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية بعد المرة: هل يستحب أن يوفي الصحي بمقتضى يمينه في حليفه على غيره؟</td>
<td>131</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية بعد المرة: حكم إذا تحققت اليمين من المخاطب، ثم صدر من القاتل مالا يقتضي اليمين أو يتحتم أن لا يكون يميناً</td>
<td>132</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة بعد المرة: حكم إذا صدر من القاتل، وقصد عقد اليمين عليه</td>
<td>133</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة بعد المرة: حكم إن قصد القاتل عقد اليمين على نفسه</td>
<td>133</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة بعد المرة: استجواب إيرار المقسم</td>
<td>133</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة بعد المرة: المناضدة من إيرار المقسم</td>
<td>134</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة بعد المرة: تردُّد رواية الباب بين إيرار القسم وإيرار المقسم</td>
<td>134</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة بعد المرة: نذر اللجاج والغضب</td>
<td>135</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة بعد المرة: حمل لفظ: &quot;إيرار القسم&quot; على معنيين مختلفين</td>
<td>136</td>
</tr>
<tr>
<td>العاشرة بعد المرة: نصر المظالم من باب إنكار المنكر</td>
<td>136</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية عشرة بعد المرة: دخول التخصيص على (نصر المظالم) بالنسبة إلى المخاطبين</td>
<td>137</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية عشرة بعد المرة: عدالة مُنكَر المنكر</td>
<td>137</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة عشرة بعد المرة: قاعدة: الخطاب مع الموجودين في زمن النبي لا يتناول من بعدهم إلا بدليل مفصل</td>
<td>138</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة عشرة بعد المرة: هل يقتضي قول ال البراء: أمرونا رسول الله بسبع خطاب مواجهة؟</td>
<td>140</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة عشرة بعد المرة: سلامة المنكر من الفسوق</td>
<td>141</td>
</tr>
<tr>
<td>الرقم الصفحة</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>---------------</td>
<td>-----------</td>
</tr>
<tr>
<td>141</td>
<td>السادسة عشرة بعد المرة: دلالة عموم الخطاب بالنسبة للمكلفين</td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>السابعة عشرة بعد المرة: الحرية بالنسبة إلى الواعظ</td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>الثامنة عشرة بعد المرة: شرط الذكورة</td>
</tr>
<tr>
<td>142</td>
<td>التاسعة عشرة بعد المرة: شرط البلوغ</td>
</tr>
<tr>
<td>143</td>
<td>العشرون بعد المرة: الفرق بين نصرة المظلمين، وإيصال الحق إلى مستحقه</td>
</tr>
<tr>
<td>143</td>
<td>الحادية والعشرون بعد المرة: النسبة بين نصرة المظلمين وعدم إسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>143</td>
<td>الأخ المسلم</td>
</tr>
<tr>
<td>145</td>
<td>الثانية والعشرون بعد المرة: التغايٍر بين الظلم والمظلم</td>
</tr>
<tr>
<td>145</td>
<td>الثالثة والعشرون بعد المرة: اتحاد الناصر والمنصوص</td>
</tr>
<tr>
<td>146</td>
<td>الرابعة والعشرون بعد المرة: امتثال الإنسان عن تسليم ما طلب منه ظلما</td>
</tr>
<tr>
<td>146</td>
<td>الخامسة والعشرون بعد المرة: في مرتبة أخرى أبعدًا؛ أن الإنسان ظالم لنفسه بالمعصية</td>
</tr>
<tr>
<td>149</td>
<td>السادسة والعشرون بعد المرة: نصرة المظلمين فيما ظلم فيه</td>
</tr>
<tr>
<td>149</td>
<td>السابعة والعشرون بعد المرة: مراتب النصرة</td>
</tr>
<tr>
<td>150</td>
<td>الثامنة والعشرون بعد المرة: حالات النصرة بالنسبة إلى وقوع الظلم</td>
</tr>
<tr>
<td>152</td>
<td>التاسعة والعشرون بعد المرة: انقسام اسم (الظلمين) (الظلم) بحسب الأزمنة الثلاثة إلى الحقيقة والمجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>153</td>
<td>الثلاثون بعد المرة: حكم النصرة بالنسبة إلى الظلم الماضي</td>
</tr>
<tr>
<td>154</td>
<td>الحادية والثلاثون بعد المرة: حكم النصرة بحسب الوالد فيما ثبت عليه من حق ابنه مع وجوه بره</td>
</tr>
<tr>
<td>156</td>
<td>الثانية والثلاثون بعد المرة: النسب إلى النصرة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

٦٠٥
<table>
<thead>
<tr>
<th>номер الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>108</td>
</tr>
<tr>
<td>108</td>
</tr>
<tr>
<td>109</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
<tr>
<td>111</td>
</tr>
</tbody>
</table>

606
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
<th>المحتوى</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>162</td>
<td></td>
<td>ظلم</td>
</tr>
<tr>
<td>163</td>
<td></td>
<td>ظلم</td>
</tr>
<tr>
<td>164</td>
<td></td>
<td>ظلم</td>
</tr>
<tr>
<td>165</td>
<td></td>
<td>ظلم</td>
</tr>
<tr>
<td>166</td>
<td></td>
<td>ظلم</td>
</tr>
<tr>
<td>167</td>
<td></td>
<td>ظلم</td>
</tr>
</tbody>
</table>

الموضوع: النصرة بالنسبة إلى بيعات المدين الذي أحاط

الدين بعاله

النواة والأربعون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى الوكيل

الخمسون بعد المئة: ضمان المخصومة بأقصى القيم بصرة عند الشافعي رحمه

الله تعالى

الحادية والخمسون بعد المئة: الحيلولة بين المالك وملكي بغير وجه شرعي

ظلم

الثانية والخمسون بعد المئة: بيع الخيل إلى غاية لا تحتملها ظلم

الثالثة والخمسون بعد المئة: إزالة ما يُخدّر الناصب في الأرض المخصوبة

ظلم

الرابعة والخمسون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى حيلولة خروج المخصوب

عن يد الناصب

الخامسة والخمسون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى حيلولة بين المالك

وبرمة بحسب الإقرار الأول

السادسة والخمسون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى حيلولة بين المالك

بالشهبة

الثامنة والخمسون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى إبحال الوالد جارية ابنه

التسعسة والخمسون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى تعيدي المستأجر

الستون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى تعيدي المؤدب والصانع

الحادية والستون بعد المئة: من ضمان الحيلولة إبحال الوالد جارية ابنه

607
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>الرقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الثانية والستون والثالثة والستون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى العدل في القسم بين الزوجات</td>
<td>164</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والستون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى عضل الولي المرأة بعد النكاح</td>
<td>164</td>
</tr>
<tr>
<td>الكفء</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والستون بعد المئة: النصرة في التغير بالعيب في النكاح</td>
<td>164</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والستون بعد المئة: سبيل النصرة بالنسبة إلى فاسخ النكاح بالعيب المقارن للعقد</td>
<td>164</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والستون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى المضرور بحرية الأمة</td>
<td>165</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والستون والسبعون بعد المئة: ثبوت الاستيلاء عند الشافعية</td>
<td>165</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والسبعون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى الإكراه</td>
<td>166</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والسبعون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى المولي بعد المئة</td>
<td>166</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والسبعون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى حبس نفقات الحيوان</td>
<td>166</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والسبعون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى إقامة الإمام كافراً جلادًا</td>
<td>166</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والسبعون بعد المئة: قال الإمام البغاة</td>
<td>166</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والسبعون بعد المئة: الظلم في التعدي في استيفاء القصاص</td>
<td>167</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والسبعون بعد المئة: الظلم في توكيل من لا يحسن استيفاء القصاص</td>
<td>167</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والسبعون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى الجناية على الأطراف</td>
<td>167</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والسبعون بعد المئة: إجابة القصاص على الأنفس بالقتل</td>
<td>167</td>
</tr>
<tr>
<td>الثمانون بعد المئة: الظلم في حفر البئر</td>
<td>167</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والثمانون بعد المئة: ما يدخل تحت إجواب الضرمان</td>
<td>167</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الموضوع

التانية والثمانون بعد المئة: النصرة بإقامة التعزير لحق الآدمي

الثالثة والثمانون بعد المئة: النصرة بتغريم المرتد ما أتلف حال رده

الرابعة والثمانون بعد المئة: ظلم في أخذ الباغي مال العادل وكذا العكس

الخامسة والثمانون بعد المئة: النصرة بحكم الحاكم في الخصومة بين مسلم وذي

السادسة والثمانون بعد المئة: مذهب الشافعية في إثبات الظلم في قتال البغاة

السابعة والثمانون بعد المئة: الظلم في قتال البغاة

الثامنة والثمانون بعد المئة: النصرة بقتال الإمام مع البغاة

التاسعة والثمانون بعد المئة: النصرة بأعوا والحاكم في تنفيذ الحكم

التسعون بعد المئة: النصرة بالنسبة إلى تنفيذ حكم حاكمين مختلفين

الحادية والتسعون بعد المئة: النصرة بإقامة الشهادة على الظلمين بالإنكار

الثانية والتسعون بعد المئة: النصرة بإعلام الشاهد لمستحق الحق من غير علمه بشهادته له

التالته والتسعون بعد المئة: النصرة بشهاده الحسبة بحق الآدمي

الرابعة والتسعون بعد المئة: ظلم في تأخير حق الآدمي وجب تقديمه وكذا العكرم

الخامسة والتسعون بعد المئة: عموم "المظالم" في الآدمي وغيره

السادسة والتسعون بعد المئة: ظلم في ذبح الحيوان المأكل

السابعة والتسعون بعد المئة: حكم قتل الحيوان الذي لا يؤكل، ولا ضرر فيه، ولم يأمر بقتله.
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>171</td>
<td>الثالثة والثامنة والسادسة والثامنة بعد المئة: ظلم في قتل الكافر المسلم</td>
</tr>
<tr>
<td>171</td>
<td>الفوائد مرتين: النصرة بالنسبة إلى غيزة المغتال</td>
</tr>
<tr>
<td>172</td>
<td>الأولى بعد المئتين: مكانة فنّك الأسرى في النصرة</td>
</tr>
<tr>
<td>172</td>
<td>الثانية بعد المئتين: حكم إعانة المسلم على الكافر في المبارزة</td>
</tr>
<tr>
<td>174</td>
<td>الثالثة بعد المئتين: مقتضى فتوى الشافعية إذا بارز المسلم الكافر، وشرط الكافر الكفّ عنه</td>
</tr>
<tr>
<td>174</td>
<td>الرابعة بعد المئتين: حكم المعلوم في المبارزة بين الجماعتين</td>
</tr>
<tr>
<td>174</td>
<td>الخامسة بعد المئتين: المماثلة في القصاص وكيفيته</td>
</tr>
<tr>
<td>175</td>
<td>السادسة بعد المئتين: حكم الجناية على العبد فيما دون النفس</td>
</tr>
<tr>
<td>180</td>
<td>السابعة بعد المئتين إلى تمام العاشرة بعدها: حكم النصرة في تحاكم أهل ملتين إلى حاكم المسلمين</td>
</tr>
<tr>
<td>181</td>
<td>الحادية عشرة بعد المئتين: وصف مال الكافر على الكافر بالحرمة</td>
</tr>
<tr>
<td>183</td>
<td>الثانية عشرة بعد المئتين: امتلاع بعض النصرة في بعض المظلومين</td>
</tr>
<tr>
<td>184</td>
<td>الثالثة عشرة بعد المئتين: تخصيص العموم في وجه النصرة لامتناعها في بعض المظلومين</td>
</tr>
<tr>
<td>184</td>
<td>الرابعة عشرة بعد المئتين: لزوم التخصيص في كيفية المماثلة في القصاص</td>
</tr>
<tr>
<td>185</td>
<td>الخامسة عشرة بعد المئتين: امتلاع النصرة في إسقاط القصاص من قتل عميد في الشهبة التي لا ترجع إلى اعتقاد الحل</td>
</tr>
<tr>
<td>185</td>
<td>السادسة عشرة بعد المئتين: امتلاع النصرة فيما توقف على شرط يراه بعض العلماء</td>
</tr>
</tbody>
</table>

610
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>السابع عشرة بعد المئتين: إمتاع وجوب النصرة في حكم من بأعْزى من</td>
<td>185</td>
</tr>
<tr>
<td>رجلٍ دَلَّس بِعِينٍ في أَحَدَهَمَا</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة عشرة بعد المئتين: مسألة الإفراد في العدين المعيّنين</td>
<td>186</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة عشرة بعد المئتين: إمتاع النصرة في حكم ما إذا أشترى اثنان عبداً</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>من واحِدٍ، فأراد أحدهما الانفرد بردّ نصبه</td>
<td>186</td>
</tr>
<tr>
<td>العشرون بعد المئتين: ترك النصرة من الحرب في إذا ظلم المسلم ثم أسلم</td>
<td>186</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والعشرون بعد المئتين: هل البغي اسم ذم؟ وهل يسمى الباغي عاصياً؟</td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والعشرون بعد المئتين: أموال أهل العدل عند البغاة</td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والعشرون بعد المئتين: ضمان البغاة ما أتفلوه على أهل العدل</td>
<td>187</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والعشرون بعد المئتين: ضمان الجماعة من المرتديين لهم شوكة ما أتفلوه، ثم أسلموا</td>
<td>188</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والعشرون بعد المئتين: إلزام أصحاب الشوكة تحريم المتلفات</td>
<td>188</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والعشرون بعد المئتين: من الموانع المحقة: إذا تعارض حق المالك وإتفال المحترم لنير الغاصب</td>
<td>189</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والعشرون بعد المئتين: إمتاع النصرة فيمن غصب خطأً خاطِياً</td>
<td>189</td>
</tr>
<tr>
<td>جرح حيوان محترم</td>
<td>189</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والعشرون بعد المئتين: تحريم النصرة في مبارزة المسلم الكافر، وشرط ترك إذاعة المسلم</td>
<td>190</td>
</tr>
<tr>
<td>الثلاثون بعد المئتين: من صور تعذر النصرة في القسم بين النساء</td>
<td>190</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والعشرون بعد المئتين والثانية والتلألأل بعدها: صور من موائع النصرة في فداء الأسير</td>
<td>191</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الموضوع

الثالثة والثلاثون بعد الامتنين: اختلاف المالكية في تجويز بيع الأحجار
المسلمين، واستملاك الكافر لها

194

الرابعة والثلاثون بعد المตนين: جواز التفريق بين الأم وأولدها

195

الخامسة والثلاثون بعد المثنين: تخصص النصرة في منع الخروج على
الأئمة الجاحز

195

السادسة والثلاثون بعد المثنين: منع قضاء القاضي بعمه في الحدود

196

السابعة والثلاثون بعد المثنين: منع قضاء القاضي بعمه في غير الأموال

196

الثامنة والثلاثون بعد المثنين: منع الإنكار بالوعظ في حق الفاسق لمن علم
فسقه

196

التاسعة والثلاثون بعد المثنين: اختلاف الشافعية في دفع الصيال عن الغير

196

الأربعون بعد المثنين: خطاب الكفار بفروع الدين تخصص من نصره
الملزم

199

الحادية والأربعون بعد المثنين والثانية والأربعون بعدها: حصول الطريقين
في نصره الملزم

201

الثالثة والأربعون بعد المثنين: رفع المرأة النكاح إذا امتنع زوجها من الكسب
لافتيتها

202

الرابعة والأربعون بعد المثنين: تخدير الحكم فيما إذا أبى الزوج الطلاق

202

الخامسة والأربعون بعد المثنين: ضرورة تخصيص التصف بالآمر بالمعروف
والنهي عن المنكر

203

السادسة والأربعون بعد المثنين: وجه تخصص النص

203

السابعة والأربعون بعد المثنين: شرط العلم في الآمر والناهي

203

الثامنة والأربعون بعد المثنين: سقوط وجوب الأمر والنهي بعد الفائدة

204

616
التاسعة والأربعون بعد المئتين: سقوط الوجوب لغلبة الظن
...
الخمسون بعد المئتين: سقوط الوجوب والجواز إذا علم أنه لا يتفقه كلمةً
...
الحادية والخمسون بعد المئتين: سقوط الوجوب والجواز فيما إذا علم أو
...
الثانية والخمسون بعد المئتين: الاستسلام للصائل المسلم على النفس
...
ثالثة والخمسون بعد المئتين: شرط استجاب الإنكار حالة خوف الضرر
...
رابعة والخمسون بعد المئتين: حكم من علم أنه لم يستجب لبطل ذلك
...
خامسة والخمسون بعد المئتين: الإنكار بقدر ما يظل زواله
...
السادسة والخمسون بعد المئتين: الإنكار بالسيف والسلاح
...
السبعاء والخمسون بعد المئتين: قال الصائل لأخذ المال
...
الثامنة والخمسون بعد المئتين: الإنكار بمباشرة فعل محرَّم
...
التاسعة والخمسون بعد المئتين: إنكار الولد على الوالد
...
الستون بعد المئتين: ويجري على المسألة المتقنَّة إنكار العبد والزوجة على
...
السيد والزوج
...
الحادية والستون بعد المئتين: إنكار الرعية على السلطان
...
الثانية والستون بعد المئتين: الإنكار بين التعليم والأستاذ
...
الثالثة والستون بعد المئتين: سقوط الوجوب بلغة ظن وقوع الضرر
...
الرابعة والستون بعد المئتين: سقوط الوجوب بمجرد تجويز وقوع الضرر
...
الخامسة والستون بعد المئتين: سقوط الوجوب بالشك
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>233</td>
<td>السادسة والستون بعد المتبين: حال توفر الضرر والمكنون</td>
</tr>
<tr>
<td>234</td>
<td>السابعة والستون بعد المتبين إلى تمام السبعين: شروط المكنون المتوقع</td>
</tr>
<tr>
<td>243</td>
<td>الحادية والسبعون بعد المتبين: طريق الإمام الغزالي في معرفة الأحكام</td>
</tr>
<tr>
<td>245</td>
<td>السنة والسبعون بعد المتبين: المسامة في بيع مال المفليس</td>
</tr>
<tr>
<td>242</td>
<td>الثالثة والسبعون بعد المتبين: المسامة في الكفارات</td>
</tr>
<tr>
<td>246</td>
<td>الرابعة والسبعون بعد المتبين: إباحة ترك الجمعية بالأعذار</td>
</tr>
<tr>
<td>247</td>
<td>الخامسة والسبعون بعد المتبين: ظلم الإنسان نفسه بفعل مكنون</td>
</tr>
<tr>
<td>247</td>
<td>السادسة والسبعون بعد المتبين: الإشكال الود في بعض صور منظوم</td>
</tr>
<tr>
<td>246</td>
<td>نفسه بفعل مكنون</td>
</tr>
<tr>
<td>246</td>
<td>السابعة والسبعون بعد المتبين: كيفية إزالة الظلم في هذه الأزمة الثلاثة؟ قبل الوقوع، وعند الوقوع، وبعد الوقوع</td>
</tr>
<tr>
<td>249</td>
<td>الثانية والسبعون بعد المتبين: هل للأخداد رد الطلاءة في الأموال؟</td>
</tr>
<tr>
<td>250</td>
<td>التاسعة والسبعون بعد المتبين: أخذ المحتسب جنس مال المظلوم</td>
</tr>
<tr>
<td>250</td>
<td>الثامنة والسبعون بعد المتبين: أخذ المحتسب ما يخالف جنس مال المظلوم</td>
</tr>
<tr>
<td>251</td>
<td>الحادية والثمانية: وجب انتزاع العين المخصصة للأخداد</td>
</tr>
<tr>
<td>252</td>
<td>الثانية والثمانية: منع فعل المكنون المتوقع</td>
</tr>
<tr>
<td>252</td>
<td>الثالثة والثمانية: منع فعل المكنون المتوقع إذا كان معلوماً من العاصي بالعادة المستمرة بالعنف</td>
</tr>
<tr>
<td>254</td>
<td>الرابعة والثمانية: شرط العلم بالمكنون بغير إجهاد</td>
</tr>
<tr>
<td>258</td>
<td>الخامسة والثمانية: ثبوت السبب المبين للشيء في نفس الأمر...</td>
</tr>
</tbody>
</table>

٦١٤
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>611</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والثامنون بعد المثنين: مقتضى القاعدة المتقدمة في نصر المظلوم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والثامنون بعد المثنين: إيفاء حقّ الغير من مال الصني أو المجنون إذا</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والثامنون بعد المثنين: دخول المجاز في النصرة والظلم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والثامنون بعد المثنين: سقوط النصرة فيما غلب عليه حق الله أو حق</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الآدمي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>التسعون بعد المثنين: النصرة في حق الآدمي إذا أسقطه بعد بلوغ الإمام</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والتسعون بعد المثنين: عموم الأمر بإجابة الداعي</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والتسعون بعد المثنين: الإجابة مع علم المدعو أن امتاعة لا يجز</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والتسعون بعد المثنين: تخصيص الداعي بالدعوة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والتسعون بعد المثنين: مقتضى العموم في الدعوة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والتسعون بعد المثنين: ضرورة التخصيص بالداعي إلى الضلالات</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والتسعون بعد المثنين: التخصيص بما إذا كان في الدعوة منكر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>كالمعاوزف</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والتسعون بعد المثنين: التخصيص بما إذا كان في البيت صور</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والتسعون بعد المثنين: الصور المتنوعة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والتسعون بعد المثنين: الصورة المفترضة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الموفاة الثلاث مثة: تصوير الشجر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأولى بعد الثلاث مثة: تصوير حيوان بلا رأس</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية بعد الثلاث مثة: عموم الداعي بالنسبة إلى القضية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة بعد الثلاث مثة: عموم الأمر بالنسبة إلى أهل الفضل</td>
</tr>
<tr>
<td>رقم الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>-------------</td>
</tr>
<tr>
<td>272</td>
</tr>
<tr>
<td>274</td>
</tr>
<tr>
<td>273</td>
</tr>
<tr>
<td>275</td>
</tr>
<tr>
<td>276</td>
</tr>
<tr>
<td>277</td>
</tr>
<tr>
<td>278</td>
</tr>
<tr>
<td>279</td>
</tr>
<tr>
<td>280</td>
</tr>
<tr>
<td>281</td>
</tr>
<tr>
<td>282</td>
</tr>
<tr>
<td>283</td>
</tr>
</tbody>
</table>

الموضوع

الرابعة بعد الثلاث مئة: المجاز في "الدعاء" و"الداعي"
الخامسة بعد الثلاث مئة: ما أخرج من وجوب الدعوة
السادسة بعد الثلاث مئة: معاني إنشاء السلام
السابعة بعد الثلاث مئة: حكم ابتداء السلام، ورده
التاسعة بعد الثلاث مئة: فرضية السلام من حيث الإفراد
العاشرة بعد الثلاث مئة: سنية ابتداء السلام
الحادية عشرة بعد الثلاث مئة: حكم رد السلام
الثانية عشرة بعد الثلاث مئة: صيغة ابتداء السلام ورده
الثالثة عشرة بعد الثلاث مئة: الابتداء بلفظ الرد
الرابعة عشرة بعد الثلاث مئة: مراعاة صيغة الجمع في التسليم
الخامسة عشرة بعد الثلاث مئة: اعتراض في مراعاة صيغة الجمع
السادسة عشرة بعد الثلاث مئة: صيغة رد السلام
السابعة عشرة بعد الثلاث مئة: ترك حرف العطف في الرد
الثامنة عشرة بعد الثلاث مئة: قول المجيب: "وعليكم"، "وعليكم"
التاسعة عشرة بعد الثلاث مئة: ترك حرف العطف في "وعليكم"
التاسعة عشرة بعد الثلاث مئة: إنشاء السلام في المساومة
العشرون بعد الثلاث مئة: ما يحصل به السلام
الحادية والعشرون بعد الثلاث مئة: تقييدات وخصائص لعموم الأمر
الثانية والعشرون بعد الثلاث مئة: الزيادة على البركة في السلام
الثالثة والعشرون بعد الثلاث مئة: سلام النساء

216
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>284</td>
<td>الرابعة والعشرون بعد الثلاث مئة: إبتداء السلام على المرأة الشابة</td>
</tr>
<tr>
<td>285</td>
<td>الخامسة والعشرون بعد الثلاث مئة: بدء الكفارة بالسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>287</td>
<td>السادسة والعشرون بعد الثلاث مئة: السلام على أهل الأهواء</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>السابعة والعشرون بعد الثلاث مئة: السلام على أهل الباطل حال تلبسهم بالباطل</td>
</tr>
<tr>
<td>288</td>
<td>التاسعة والعشرون بعد الثلاث مئة: استحباب السلام على الفاسق</td>
</tr>
<tr>
<td>288</td>
<td>يقضي الحاجة</td>
</tr>
<tr>
<td>288</td>
<td>الثلاثون بعد الثلاث مئة: السلام على المصلين</td>
</tr>
<tr>
<td>289</td>
<td>الحادية والثلاثون بعد الثلاث مئة: السلام على المشغول بالأكل</td>
</tr>
<tr>
<td>289</td>
<td>الثانية والثلاثون بعد الثلاث مئة: السلام على من غلب في الظن أنه لا يردْ</td>
</tr>
<tr>
<td>290</td>
<td>الثالثة والثلاثون بعد الثلاث مئة: السلام لمن دخل الحمام</td>
</tr>
<tr>
<td>290</td>
<td>الرابعة والثلاثون بعد الثلاث مئة: قول المصلين: &quot;عليكم السلام&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>291</td>
<td>الخامسة والثلاثون بعد الثلاث مئة: الابتداء بقوله &quot;عليك السلام&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>293</td>
<td>السادسة والثلاثون بعد الثلاث مئة: كيفية جواب سلام الكافر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>السابعة والثلاثون بعد الثلاث مئة: إثبات &quot;الواو&quot; في الرد على الكافر</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>&quot;وعليكم&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>295</td>
<td>الثامنة والثلاثون بعد الثلاث مئة: تخصيص الذمي بغير الصيغة السابقة</td>
</tr>
<tr>
<td>295</td>
<td>التاسعة والعشرون بعد الثلاث مئة: تحليل حديث الرد على اليهود</td>
</tr>
<tr>
<td>296</td>
<td>الأربعون بعد الثلاث مئة: السلام عند القيام، ومفارقة القوم</td>
</tr>
</tbody>
</table>

617
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>297</td>
<td>الحادية والأربعون بعد الثلاث مئة: التخصيص في رتبة الاستحباب في تسليم الراكب على المسافر</td>
</tr>
<tr>
<td>298</td>
<td>الثانية والأربعون بعد الثلاث مئة: بدءة الناسح، والجالس بالسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>299</td>
<td>الثالثة والأربعون بعد الثلاث مئة: علة الأمر ببداية الراكب، والمار، والقليل في السلام</td>
</tr>
<tr>
<td>300</td>
<td>الرابعة والأربعون بعد الثلاث مئة: السلام بالعربية أو غيرها</td>
</tr>
<tr>
<td>301</td>
<td>الخامسة والأربعون بعد الثلاث مئة: السلام حقيقة في القول اللساني</td>
</tr>
<tr>
<td>302</td>
<td>السادسة والأربعون بعد الثلاث مئة: بدل السلام ألقف أضلاع أخرى عند اللقاء</td>
</tr>
<tr>
<td>303</td>
<td>السابعة والأربعون بعد الثلاث مئة: الرد باللقف أضلاع أخر إذا ابتدأ بالسلام</td>
</tr>
<tr>
<td>304</td>
<td>الشرعي</td>
</tr>
<tr>
<td>305</td>
<td>التاسعة والأربعون بعد الثلاث مئة: مقتضى حمل الإنشاء على الإعلان والجهر</td>
</tr>
<tr>
<td>306</td>
<td>على الأصم</td>
</tr>
<tr>
<td>307</td>
<td>الخمسون بعد الثلاث مئة: سلام الآخرين بالإشارة</td>
</tr>
<tr>
<td>308</td>
<td>الحادية والخمسون بعد الثلاث مئة: التخصيص بالنسبة إلى الصبي</td>
</tr>
<tr>
<td>309</td>
<td>الثانية والخمسون بعد الثلاث مئة: خصوص النهي عن خواتين الذئب بالرجال دون النساء</td>
</tr>
<tr>
<td>310</td>
<td>الثالثة والخمسون بعد الثلاث مئة: ظاهر النهي في الحديث البحرين</td>
</tr>
<tr>
<td>311</td>
<td>الرابعة والخمسون بعد الثلاث مئة: دلالة الحديث على حرومة قليل الذئب</td>
</tr>
<tr>
<td>312</td>
<td>الخامسة والخمسون بعد الثلاث مئة: حرومة ليس الخاتم من الذئب في الحرب</td>
</tr>
</tbody>
</table>

618
<table>
<thead>
<tr>
<th>الوضع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>السادسة والخمسون بعد الثلاث مئة: حرمة الدُّمُج والمعنى معنى &quot;الباء&quot; في قوله &quot;وَعِن شرب بالفَضْة&quot;</td>
<td>307</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والخمسون بعد الثلاث مئة: حمل &quot;شرب بالفَضْة&quot; على إِناء الفَضْة</td>
<td>307</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والخمسون بعد الثلاث مئة: دليل النهي عن آية الفَضْة</td>
<td>308</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والخمسون بعد الثلاث مئة: المذهب في تخصيص الحكم في هذا الحديث</td>
<td>309</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والستون بعد الثلاث مئة: جواز التشُوُف إلى المعنى على طريقة القياسين</td>
<td>310</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والستون بعد الثلاث مئة: الاعتراض على التعليل بالسرف</td>
<td>310</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والستون بعد الثلاث مئة: الاعتراض على التعليل بالخلياء</td>
<td>311</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والستون بعد الثلاث مئة: عموم النهي في الإِناء الصغير والكبير</td>
<td>312</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والستون بعد الثلاث مئة: عموم النهي بالنسبة إلى الرجال والنساء</td>
<td>312</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والستون بعد الثلاث مئة: وجه التوفيق بين حديث &quot;وَعِن شرب بالفَضْة&quot; لِلإناء، وحديث النهي عن الإِناء من الذهب والفضة في حق النساء</td>
<td>312</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والستون بعد الثلاث مئة: التشبيب الكوز وشرب منه؟</td>
<td>316</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والستون بعد الثلاث مئة: حكم اتخاذ آية منذهب أو فضة مموهة بنحاس أو رصاص</td>
<td>318</td>
</tr>
<tr>
<td>السبعون بعد الثلاث مئة: حكم اتخاذ آية من حديد أونحاس مموهة بذهب أو فضة</td>
<td>319</td>
</tr>
</tbody>
</table>

619
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>270</td>
<td>الحادية والعشرون بعد الثلاث مئة: حكم إذا ستر إتهام نحاس بذهب أو فضة</td>
</tr>
<tr>
<td>270</td>
<td>من غير مجازية بالإذابة</td>
</tr>
<tr>
<td>270</td>
<td>الثانية والسبعون بعد الثلاث مئة: التنكر في قوله &quot;شرب بالفضة&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>270</td>
<td>الثالثة والسبعون بعد الثلاث مئة: حكم الآية المجازية بين الذهب أو الفضة</td>
</tr>
<tr>
<td>270</td>
<td>وغيرهما</td>
</tr>
<tr>
<td>271</td>
<td>الرابعة والسبعون بعد الثلاث مئة: الانتفاع بآية الذهب والفضة غير الأكل والشرب</td>
</tr>
<tr>
<td>271</td>
<td>الحادية والعشرون بعد الثلاث مئة: حكم إذا صب من إناء الذهب والفضة</td>
</tr>
<tr>
<td>271</td>
<td>وشرب من غير أن يلقي فمه الإناء</td>
</tr>
<tr>
<td>272</td>
<td>السادسة والسبعون بعد الثلاث مئة: رجوع بعض الأقوال في معنى &quot;المياثر&quot; إلى النهي عن الحرير</td>
</tr>
<tr>
<td>273</td>
<td>السابعة والسبعون بعد الثلاث مئة: وجوه النهي عن &quot;المياثر&quot; حسب معياني</td>
</tr>
<tr>
<td>273</td>
<td>الثامنة والسبعون بعد الثلاث مئة: حمل &quot;المياثر&quot; على جلود السبع</td>
</tr>
<tr>
<td>274</td>
<td>التاسعة والسبعون بعد الثلاث مئة: مقتضى تعليل النهي عن &quot;المياثر&quot; بالنجاسة</td>
</tr>
<tr>
<td>274</td>
<td>التاسعة والسبعون بعد الثلاث مئة: مقتضى حمل &quot;المياثر&quot; على الحرير</td>
</tr>
<tr>
<td>275</td>
<td>الحادية والعشرون بعد الثلاث مئة: دلالات ظاهر النهي عن ليس الحرير</td>
</tr>
<tr>
<td>275</td>
<td>الثانية والعشرون بعد الثلاث مئة: تعلق التحرير بالرجال</td>
</tr>
<tr>
<td>275</td>
<td>الثالثة والعشرون بعد الثلاث مئة: لباس النساء الحرير</td>
</tr>
<tr>
<td>275</td>
<td>الرابعة والعشرون بعد الثلاث مئة: كلام القاضي عياض على حديث «لا تلبسوا نساءكم الحرير»</td>
</tr>
</tbody>
</table>

670
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>صفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الخامسة والثمانون بعد الثلاث مئة: تخصص ليس الحرير في الممزوج بالنسبة إلى الرجال</td>
<td>330</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والثمانون بعد الثلاث مئة: وجه تحليل تحريم الحرير على الرجال</td>
<td>331</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والثمانون بعد الثلاث مئة: التخصص لمحكمة بالنسبة إلى الرجال</td>
<td>332</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والثمانون بعد الثلاث مئة: التكرر من الحرير</td>
<td>335</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والثمانون بعد الثلاث مئة: مذهب الشافعية في ليس الحرير لدفع القمل</td>
<td>335</td>
</tr>
<tr>
<td>التسعون بعد الثلاث المئة: التدريج بالحرير أو الدباج</td>
<td>337</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والتسعون بعد الثلاث المئة: التدريج بالحرير</td>
<td>339</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والتسعون بعد الثلاث المئة: الثور الذي خيط بالإبرسم</td>
<td>339</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والتسعون بعد الثلاث المئة: القسي، وحكمه حسب الأقوال في معناه</td>
<td>340</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والتسعون بعد الثلاث المئة: حكم افتراض الحرير للرجال</td>
<td>344</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والتسعون بعد الثلاث المئة: حكم ليس قياء حشي بالقرر</td>
<td>346</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والتسعون والسابعة والتسعون بعد الثلاث المئة: اختلاف العبادات في تجويز ليس الحرير في الحرب</td>
<td>347</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والتسعون بعد الثلاث المئة: ليس ما فيه جنة في القتال</td>
<td>347</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والتسعون بعد الثلاث المئة: افتراض الحرير للنساء عند الشافعية</td>
<td>348</td>
</tr>
<tr>
<td>الموفقة أربع مئة: إلباس الصبيان الحرير</td>
<td>349</td>
</tr>
<tr>
<td>الأولى بعد الأربع مئة: إتيان الرجل امرأته في ثيابها الحرير والذهب من لباسها</td>
<td>350</td>
</tr>
</tbody>
</table>

221
الموضوع
الثاني بعد الأربع من: سبب تكرار لفظ (القسي) مع أن لفظ (الحرير) يجمع
الكل منها (الإستقرا) و (الديباج) .................................................. 352

الحديث الثاني: تحرير استعمال إناه الذهب والفضة على الرجال والنساء

الوجه الأول: التعريف بمن ذكر في الحديث ........................................ 357

ترجمة حديث بن اليمان .......................... 357
ترجمة عبد الرحمن بن أبي ليلى رحمه الله ........................................ 359

الوجه الثاني: في تصحيح الحديث ................................................. 360

الوجه الثالث: مفردات ألفاظ الحديث ............................................. 361

معنى كلمة (استسقي) لغة ......................................................... 361
نسبة كلمة (المجوس) ................................................................. 362
معاني كلمة (الدهفان) لغة ......................................................... 364
قاعدة في حروف الجر ................................................................. 364
ضرورة وجود العلاقة والقرينة في المجاز ........................................ 369
هل يتوقف المجاز على السمع أم لا؟ ............................................. 370
وجه تعلق الحديث بالقاعدة السابقة ........................................... 376
وجه من حمل (في) في الحديث على الظروف ................................. 377
عود ضمير التذكير في رواية: فإنه لهم في الدنيا) ................................ 379

الوجه الرابع: الفوائد والبحث ...................................................... 380

الأولى: إباحة الشرب من آية المجوس .............................................. 380

الثانية: ما يسامح من هدايا العمال .............................................. 381

222
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>381</td>
<td>الثالثة: حسن التأدب على مخالفته الأمر</td>
</tr>
<tr>
<td>381</td>
<td>الرابعة: تقديم الإنذار على التأدب</td>
</tr>
<tr>
<td>381</td>
<td>الخامسة: الاعتدار عن معاملة قد ينكر عليها فعله</td>
</tr>
<tr>
<td>382</td>
<td>السادسة والسابعة والثامنة: النهي عن ليس الحرير، والدجاج والشرب في آنية</td>
</tr>
<tr>
<td>382</td>
<td>الفضة</td>
</tr>
<tr>
<td>382</td>
<td>التاسعة: النهي عن الشرب في آنية الذهب</td>
</tr>
<tr>
<td>383</td>
<td>العاشرة: زيادة النهي عن الأكل</td>
</tr>
<tr>
<td>383</td>
<td>الحادية عشرة: اعتبار المعاني في الاستنباط</td>
</tr>
<tr>
<td>383</td>
<td>الثانية عشرة: تعيين حمل اللفظ على المجاز الأقرب إلى الحقيقة عند تعدد</td>
</tr>
<tr>
<td>384</td>
<td>وجوه المجاز</td>
</tr>
<tr>
<td>385</td>
<td>الرابعة عشرة: تطبيق الحديث على القاعدة السابقة</td>
</tr>
<tr>
<td>386</td>
<td>الخامسة عشرة: قاعدة البحث السابق في القاعدة</td>
</tr>
<tr>
<td>386</td>
<td>السادسة عشرة: قاعدة: الأصل في الأحكام الوضعية في نصب الأسباب</td>
</tr>
<tr>
<td>386</td>
<td>ترتب مسبقًا عليها</td>
</tr>
<tr>
<td>387</td>
<td>السابعة والعشرون: مسائل تتعلق بالقاعدة السابقة</td>
</tr>
<tr>
<td>388</td>
<td>التاسعة عشرة: مسألة إذا رفع إبناً، فصبّ به في فم رجل، فشرب منه</td>
</tr>
<tr>
<td>388</td>
<td>العشرون والحادية والعشرون: حكم التعوض لميزة ذهب أو فضة من غير قصد قاصد</td>
</tr>
<tr>
<td>389</td>
<td>الثانية والعشرون: كيفية الشرب والأكل، وهيئة الاستعمال</td>
</tr>
<tr>
<td>389</td>
<td>الرابعة والعشرون: حكم إذا غرف رجلٌ بإبناً فضة أو ذهب ماء، ثم صبّ في</td>
</tr>
<tr>
<td>390</td>
<td>إذا غيرهما، فشرب أو استعمل</td>
</tr>
</tbody>
</table>

٧٢٣
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الخمساء والعشرون: اعتبار اسم (الإناء) في الحرم</td>
<td>390</td>
</tr>
<tr>
<td>الحديث الثالث: طهارة جلود الميتة بالدابغ</td>
<td>392</td>
</tr>
<tr>
<td>* الوجه الأول: في تصحيح الحديث</td>
<td>393</td>
</tr>
<tr>
<td>* الوجه الثاني: مفردات ألفاظ الحديث</td>
<td>393</td>
</tr>
<tr>
<td>خصائص (أي) في اللغة</td>
<td>396</td>
</tr>
<tr>
<td>إعراب (ما) في قولنا (أيما)</td>
<td>396</td>
</tr>
<tr>
<td>معنى كلمة (إهاب)، واشتقاقها</td>
<td>397</td>
</tr>
<tr>
<td>اشتقاق كلمة (دبيج)، ومعنى (الدباغ)</td>
<td>398</td>
</tr>
<tr>
<td>ضبط عن فعل (طهير)</td>
<td>399</td>
</tr>
<tr>
<td>* الوجه الثالث: الفوائد والمباحث</td>
<td>399</td>
</tr>
<tr>
<td>الأولي: نجاسة جلد الميتة</td>
<td>400</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية: صيغة (أيما)</td>
<td>400</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة: مذاهب العلماء في تأثير الدابغ في جلود الميتة</td>
<td>400</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة: القواعد والمقدمات التي بنيت عليها هذه المذاهب المتقدمة</td>
<td>400</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة: قاعدة: إذا أفرد بعض أفراد العام في الذكر لا يقتضي التخصيص</td>
<td>403</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة: دليل مذهب أن العموم لا يخص بذكر الحكم في بعض أفراده</td>
<td>405</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة: تخصيص النص باستنباط معنى يعود على النص</td>
<td>405</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة: تعارض البيتين إذا أزخت لإحداهما</td>
<td>406</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة: تخصيص العموم بالعادة</td>
<td>407</td>
</tr>
</tbody>
</table>

624
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الстрبي</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>408</td>
<td>العاشرة: شرط قصد الإراقة عن الإرادة في التخصيص</td>
</tr>
<tr>
<td>408</td>
<td>الحادية عشرة: تخصيص العموم بالقياس</td>
</tr>
<tr>
<td>409</td>
<td>الثانية عشرة: منع تفاضل مراتب العموم</td>
</tr>
<tr>
<td>412</td>
<td>الثالثة عشرة: تقسيم مراتب العموم</td>
</tr>
<tr>
<td>413</td>
<td>الرابعة عشرة: قياس الشبه</td>
</tr>
<tr>
<td>415</td>
<td>الخامسة عشرة: ورود العام بعد الخاص</td>
</tr>
<tr>
<td>417</td>
<td>السادسة عشرة: تعارض العام والخاص، ولم يعلم التاريخ</td>
</tr>
<tr>
<td>419</td>
<td>السابعة عشرة: تعارض حمل لفظ الشارع على الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية</td>
</tr>
<tr>
<td>419</td>
<td>الثامنة عشرة: القاعدة المعترضة في التأويل</td>
</tr>
<tr>
<td>420</td>
<td>التاسعة عشرة: مذهب أبي ثور في أثر الدباغ</td>
</tr>
<tr>
<td>420</td>
<td>العشرون: استثناء جلد الخنزير في أثر الدباغ</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الحادية والعشرون: وجود اعتذار عند الذين قالوا باستثناء جلد الكلب في</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>أثر الدباغ بالطهارة</td>
</tr>
<tr>
<td>422</td>
<td>الثانية والعشرون: ترتيب الأحكام على الصرف والعادة</td>
</tr>
<tr>
<td>430</td>
<td>الثالثة والعشرون: أثر الدباغ في نجاسة الذات</td>
</tr>
<tr>
<td>431</td>
<td>الرابعة والعشرون: ما يتوقف عليه القول بطبارة جلد الكلب</td>
</tr>
<tr>
<td>431</td>
<td>الخامسة والعشرون: الملاحظة بين نجاسة ذات الكلب في حال حياته ونجاسة</td>
</tr>
<tr>
<td>432</td>
<td>جلده بعد الدباغ</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>السادسة والعشرون: دليل منع تأثير الدباغ في طهارة الجلد والاعتذار عن</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>حديث الباب</td>
</tr>
</tbody>
</table>

625
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>السابعة والعشرون: جواب القاتلين بطهارة الجلد بالدباغ عن حديث عبد الله ابن عكيم</td>
<td>438</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والعشرون: نجاسة الآدمي بالموت</td>
<td>441</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والعشرون: دليل القاتل بتنجيس الآدمي بالموت</td>
<td>442</td>
</tr>
<tr>
<td>الثلاثون: طهارة ما يؤكل لحمه بالذكاة</td>
<td>442</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والثلاثون: تخصص عموم الحديث بما تقدم</td>
<td>443</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والثلاثون: مقتضى التخصص فيما ذكرى</td>
<td>444</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والثلاثون: توقف الطهارة بالدباغ على فعل فاعل</td>
<td>444</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والثلاثون: حكم إذا دُنِّغ غير المالك الجلد</td>
<td>445</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والثلاثون: ما يحصل به مسئَّل الدباغ</td>
<td>446</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والثلاثون: استعمال الماء في أثناء الدباغ</td>
<td>449</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والثلاثون: حكم إفاضة الماء على ظاهر الجلد إذا وقع الدباغ بشيء ظاهر</td>
<td>449</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والثلاثون: طهارة الجلد ظاهره وباطنة بالدباغ</td>
<td>450</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والثلاثون: قاعدة: إذا كان السبب حاصلًا ترتّب عليه وجود المسبب ظاهرًا إلا لمناع</td>
<td>450</td>
</tr>
<tr>
<td>الأربعون: بيع الجلد المدبوغ</td>
<td>451</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والأربعون: الدال على وجود الملزم دال على وجود لازم</td>
<td>451</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والأربعون: من لوازم المسألة السابقة</td>
<td>451</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والأربعون: أكل جلد الميتة المدبوغة</td>
<td>451</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والأربعون: نجاسة شعور الميتة</td>
<td>452</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الحديث الرابع: آنية المجوس والصيد

<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم الصفحة</th>
<th>الموضع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>461</td>
<td>الوجه الأول: التعريف بن ذكر في الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>461</td>
<td>ترجمة أبي ثعلبة الخشني</td>
</tr>
<tr>
<td>462</td>
<td>الوجه الثاني: في تصحيح الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>462</td>
<td>الوجه الثالث: سبب ذكر الحديث في الباب</td>
</tr>
<tr>
<td>463</td>
<td>الوجه الرابع: مفردات ألفاظ الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>463</td>
<td>(الصيد) لغة وشراً</td>
</tr>
<tr>
<td>464</td>
<td>ما تتناوله كلمة (الصيد) من غير حيوان</td>
</tr>
<tr>
<td>464</td>
<td>حد الاصطياد</td>
</tr>
<tr>
<td>464</td>
<td>معنى كلمة (الذكية) لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>465</td>
<td>الوجه الخامس: في شيء من العربية</td>
</tr>
<tr>
<td>465</td>
<td>الإضافة تكسب الاسم معنى الصفة</td>
</tr>
<tr>
<td>465</td>
<td>الوجه السادس: الفوائد والمباحث</td>
</tr>
<tr>
<td>465</td>
<td>الأولي: ما يحتل سؤال أبي ثعلبة</td>
</tr>
</tbody>
</table>

227
<table>
<thead>
<tr>
<th>remorse</th>
<th>سؤال الصحابي عن الصيد بالقوس مطلقاً</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td>أسئلة أقسام ثياب المشركين وأوانيهم</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>دلالة بالله في الحديث مثلى دلالة النهي في الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>دلائل استعمال أوايين الكفار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>دلائل جواز استعمال أوايين الكفار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>نظرًا تأويل النهي عن استعمال آية الكفار</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>وجه الاعتراض على الاستدلال بالآية في إباحة طعام أهل الكتاب</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>وجه الاعتراض على الاستدلال بأكل النبي هديته</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>تعديل حكم المنع بالتدين باستعمال النجاسة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>إلغاء التعديل بالتدين باستعمال النجاسة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>عودة: إذا تعارض الأصل والظاهر، فأبى مقدمًا؟</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>قيام منع معارض لاعتبار الظن الراجح بالعملية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>منع آخر من اعتبار الظن الناشئ من الغلبة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الانتفاء في فضيلة العامة بعسلة واحدة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الانتفاء بعسلة واحدة في تطهير نجاسة الخنزير</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>دليل جواز الصيد في الجملة</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>جواز الصيد بالقوس</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الصيد بالبندق عند الشافعية</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>إباحة الصيد بالبندق</td>
</tr>
<tr>
<td>الرقم</td>
<td>الموضوع</td>
</tr>
<tr>
<td>-------</td>
<td>---------</td>
</tr>
<tr>
<td>486</td>
<td>الثالثة والعشرون: دلالة حديث الصيد بالمعرض على إباحة الصيد بالبندق</td>
</tr>
<tr>
<td>487</td>
<td>الرابعة والعشرون: جواز الأصطياد بالكلب مطلقًا</td>
</tr>
<tr>
<td>487</td>
<td>الخامسة والعشرون: جواز الأصطياد بالكلب المعلّم</td>
</tr>
<tr>
<td>487</td>
<td>السادسة والعشرون: جواز الأصطياد بالكلب غير المعلّم</td>
</tr>
<tr>
<td>488</td>
<td>السابعة والعشرون: البناء على الأصل أو الغالب</td>
</tr>
<tr>
<td>488</td>
<td>الثامنة والعشرون: دخول جميع أنواع الكلب في الجواز</td>
</tr>
<tr>
<td>488</td>
<td>التاسعة والعشرون: بيان التعليم المعتبر في الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>489</td>
<td>الثلاثون: ما يقتضيه لفظ (المعلم)</td>
</tr>
<tr>
<td>490</td>
<td>الحادية والعشرون: شرط أن يسترسل بإرسال صاحبه</td>
</tr>
<tr>
<td>490</td>
<td>الثانية والعشرون: شرط أن يكون بلا زجر صاحبه</td>
</tr>
<tr>
<td>490</td>
<td>الثالثة والعشرون: شرط عدم أكله من الفرسة</td>
</tr>
<tr>
<td>490</td>
<td>الرابعة والعشرون: شروط إباحة أكل مصيد الكلب</td>
</tr>
<tr>
<td>491</td>
<td>الخامسة والعشرون: مفهوم الحديث على مصيد غير المعلّم</td>
</tr>
<tr>
<td>491</td>
<td>السادسة والعشرون: شرط النسجية في الإباحة</td>
</tr>
<tr>
<td>491</td>
<td>السابعة والعشرون: إباحة ما صيد بالسهام مطلقًا</td>
</tr>
<tr>
<td>491</td>
<td>الثامنة والعشرون: إباحة أكل مصيد الكلب المعلّم</td>
</tr>
<tr>
<td>493</td>
<td>التاسعة والعشرون: شرط إدراك ذكاة مصيد الكلب المعلّم</td>
</tr>
<tr>
<td>493</td>
<td>الأربعون: دليل إباحة مصيد الكلب غير المعلّم</td>
</tr>
<tr>
<td>493</td>
<td>الحادية والأربعون: حكم مصيد الكلب المعلّم إذا أكل منه</td>
</tr>
<tr>
<td>494</td>
<td>الثانية والأربعون: حكم مصيد الكلب المعلّم إذا استرسل بنفسه</td>
</tr>
</tbody>
</table>

229
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الثالثة والأربعون: حكم لو وقع السهم من يده، فجرح صيداً فمات</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والأربعون: حكم لو قصد إرسال السهم، لكن لم يقصد الصيد</td>
</tr>
<tr>
<td>ولا خطر باليه</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والأربعون: حكم لو أرسل كلباً حيث لا صيد، فصاد؟</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والأربعون: ما يقع عليه اسم الاصطياد</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والأربعون: اعتبار شرط قصد الصائد</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والأربعون: القصد إلى جنس المصيد</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والأربعون: القصد إلى عين المصيد</td>
</tr>
<tr>
<td>الخمسون: حكم لو رمي بسهم فعدل عن الجهه المصصودة إلى غيرها</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والخمسون: حكم إذا عدل الكلب عن الجهه المصصودة إلى غيرها</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والثالثة والخمسون: مقتضى خطاب لفظ هذا الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والخمسون: مقتضى لفظ الصيد في الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والخمسون: ما يلزم من مقتضى الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والخمسون: حكم تناول لفظ الصيد: ما استوحش من المستناثات</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والخمسون: مقتضى الإضافة في قوله &quot;بكلبك&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والخمسون: حكم إذا غصب كلباً وأصطاد به</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والخمسون: حمل الإضافة في الحديث فيما يملكه حقيقة</td>
</tr>
<tr>
<td>الستون: معنى الإدراك في قوله &quot;فأدرك ذكائه&quot;، ومقتضاه</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والستون: دليل من لا يشترط التسمية بما تقدم</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والستون: مسألة تردي البهجة في مهوا</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الموضوع:

الثالثة والستون: مقتضى مفهوم قاعدة "إذا علّق الحكم بوصفي" 

الرابعة والستون: صور تعلّق إبادة الأكل في صيد غير المعلم

الخامسة والستون: صيغة الأمر بالأكل في الحديث

السادسة والستون: دلالة المفهوم في الحديث على انقضاء الحكم عما عدا المذكور فيه وما يقتضي ذلك

الحديث الخامس: الوضوء من مزادة المشرك

الوجه الأول: التعريف بمن ذكر في الحديث

ترجمة عمران بن حصين

ترجمة أبي رجاء رحمه الله

ترجمة عوف رحمه الله

الوجه الثاني: في صحيح الحديث

الوجه الثالث: في إيراد الحديث بكماله

الوجه الرابع: مفردات ألفاظ الحديث

اشتقاتات مادة "سرى"، ومعانيها

معنى كلمة "قليد" لغة وضبطها

تصريف كلمة "ضار"

اشتقاتات مادة "بغي"، ومعانيها

معنى كلمة "المزادة" لغة

معنى كلمة "الفر"

معنى "خلوف" لغة، وما يشتق منها

631
<table>
<thead>
<tr>
<th>رقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>526</td>
<td>تصرف مادة &quot;صبا&quot; ومعناها</td>
</tr>
<tr>
<td>527</td>
<td>معنى كلمة &quot;رزا&quot;، وضبط عين فعلها في الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>528</td>
<td>معنى كلمة &quot;العَرَّالي&quot; لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>528</td>
<td>أصل ووضع &quot;وأيمن الله&quot; اللغوي، واختصاصاتها</td>
</tr>
<tr>
<td>530</td>
<td>الفرق بين &quot;السَاء&quot; بكسر الميم وفتحها لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>530</td>
<td>تعريف &quot;العجوزة&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>530</td>
<td>تصرف مادة &quot; sócى&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>531</td>
<td>ضبط كلمة &quot;الصرم&quot;، ومعناها</td>
</tr>
<tr>
<td>532</td>
<td>الوجه الخامس: في شيء من العربية</td>
</tr>
<tr>
<td>532</td>
<td>توجيه لغة &quot;فاقوك أفواهها&quot; واستعمالها</td>
</tr>
<tr>
<td>532</td>
<td>الوجه السادس: الفوائد والمباحث</td>
</tr>
<tr>
<td>533</td>
<td>الأولى: دليل رد تعيين الشري: سير الليل كله</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>الثالثة: وجه الجمع بين &quot;حديث النوم إذا طلعت الشمس&quot; وقوله عليه الصلاة وسلام: &quot;إن عني تنام ولا ينام قلبي&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>534</td>
<td>الثالثة: خروج قوله عليه الصلاة وسلام: &quot;إن عني تنام ولا ينام قلبي&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>534</td>
<td>مخرج الجواب</td>
</tr>
<tr>
<td>535</td>
<td>الرابعة: مقتضى قوله للاصرفال: &quot;لا ضير&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>537</td>
<td>الخامسة: سقوط التكليف عن النائم</td>
</tr>
<tr>
<td>538</td>
<td>السادسة: أمره عليه الصلاة وسلام بالارتحال للمخرج من المكان</td>
</tr>
<tr>
<td>538</td>
<td>السابعة: دلالة &quot;فسار غير بعيد&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>538</td>
<td>الثامنة: تعليق سبب ارتحاله من غير السفر المعتاد</td>
</tr>
</tbody>
</table>

272
<table>
<thead>
<tr>
<th>الموضوع</th>
<th>رقم الصفحة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>التاسعة: المراد بقوله &quot;وئودي بالصلاة&quot;</td>
<td>539</td>
</tr>
<tr>
<td>العاشرة: دليل الإقامة بالوقات</td>
<td>540</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية عشرة: الاجتهاد في زمن النبي ﷺ</td>
<td>540</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية عشرة: الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ</td>
<td>541</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة عشرة: وقوع الاجتهاد من الصحابي</td>
<td>541</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة عشرة: سؤال العالم ليتين ممن لا يعلم</td>
<td>541</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة عشرة: منع الانفراد بترك الصلاة بحضرة المصلين</td>
<td>541</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة عشرة: حسن الملاحظة في إنكار منكر أو ما يحتمله</td>
<td>541</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة عشرة: الصلاة في الجماعة</td>
<td>542</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة عشرة: إبداء ذكر العذر للفي اللوم</td>
<td>542</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة عشرة: ما تحمله الآلف واللام من قوله ﷺ &quot;عليك بالصعيد&quot;</td>
<td>542</td>
</tr>
<tr>
<td>العشرون: دليل أن الذي عرض للمعتزل اعتقاده أن التيم ليس سائتاً للجنب</td>
<td>542</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والعشرون: الاكتفاء في البيان بما يحصل به المقصود</td>
<td>542</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والعشرون: اعتبار ما دلت عليه القرائن من فهم المقصود</td>
<td>543</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والعشرون: التصريح ببضم الجنب</td>
<td>543</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والعشرون: مقتضي قوله &quot;يكلفك&quot;</td>
<td>544</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والعشرون: الجريان على سنة العادة التي أجراها الله على خلقه</td>
<td>544</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والعشرون: خلود الصحابيين بالمرأة في الحديث</td>
<td>544</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والعشرون: أخذ الصحابيين المرأة كراها</td>
<td>544</td>
</tr>
<tr>
<td>الموضوع</td>
<td>رقم الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>----------------------------------------------</td>
<td>-------------</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والعشرون: موجب الاستيلاء على الماء</td>
<td>544</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والعشرون: أخذ أموال الناس عند الضرورة</td>
<td>545</td>
</tr>
<tr>
<td>الثلاثون: من علامات النبوة في هذا الحديث</td>
<td>546</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والعشرون: تقديم مصلحة شرب الآدمي والحيوان على غيره من مصلحة الطهارة</td>
<td>546</td>
</tr>
<tr>
<td>الثاني والثلاثون: جواز التوكيد بالأيمن</td>
<td>546</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالث والعشرون: مراد قوله: &quot;وإنه ليخيل إلينا أنها أشد ملاءة&quot;</td>
<td>547</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والثلاثون: مقتضى ما أعطاه النبي ﷺ المرأة</td>
<td>547</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والعشرون: مقتضى إطلاق لفظ الطعام في الحديث</td>
<td>547</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والعشرون: جواز الأخذ من الجماعة للفقراء</td>
<td>547</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والعشرون: جواز المعاطاة من غير لفظ من المعطي والأخذ في الإباحات</td>
<td>548</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والعشرون: مراد قوله: &quot;ما رأناك من ماء شيتا&quot;</td>
<td>548</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والعشرون: معنى قوله: &quot;ولكن الله هو الذي سقانا&quot;</td>
<td>548</td>
</tr>
<tr>
<td>الأربعون: سبب تجنب الصحابة لصرمها</td>
<td>548</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والأربعون: مقضي إيراد هذا الحديث في باب الآنية</td>
<td>549</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والأربعون: المقصود من قوله: &quot;وأطلق العزالي، وسقي من سقي، واستسقي من شاء&quot;</td>
<td>549</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والأربعون: ما قد يرد على الاستدلال بالحديث على طهارة إنا</td>
<td>550</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والأربعون: توقف الاستدلال على أن يكون الاستقاء من العزالي</td>
<td>551</td>
</tr>
</tbody>
</table>
الموضوع

الخامسة والأربعون: نجاسة الماء القليل بإيصال النجاسة

الستة والأربعون: ما يتضمن طهارة إطاء المشرك

السبعين والأربعون: ما يتعتبر به على المسألة السابقة

التسعون والأربعون: طريق من يرى أن الماء القليل لا ينجز باتصاله بالنجاسة

الثلاثون والأربعون: ما يتربع على القول بنجاسة آية المشركين ويحدد القليل

بما دون القليلين

الخمسون: مقتضى مذهب من يرى بنجاسة الماء القليل بإيصال النجاسة إليه

ولا يحد القليل بما دون القليلين

الحادية والخمسون: اختلاف مقدار القليلين

الحديث السادس: تفطنة الإنصاء

الوجه الأول: التعرف بمن ذكر في الحديث

فائدة في ذكر ثلاثة من الصحابة يسرون: جابر بن عبد الله

ترجمة جابر بن عبد الله الأنصاري

الوجه الثاني: في تصحيح الحديث

الوجه الثالث: سبب إيراد الحديث

سبب اختيار هذه الرواية

الوجه الرابع: في شيء من مفردات ألفاظ الحديث

تصريف مادة "قح" ومنها

معنى كلمة "المساء" واستعمالاتها، وخصائصها

ما يطلق عليه اسم "الشيطان" في اللغة حقيقة ومجازاً

٢٣٥
<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم الصفحة</th>
<th>الموضوع</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>629</td>
<td>معنى كلمة &quot;الوكاء&quot; لغة، واستعمالاتها حقيقة ومجازاً</td>
</tr>
<tr>
<td>571</td>
<td>معنى مادة &quot;خمر&quot; في اللغة، واستعمالها مجازاً</td>
</tr>
<tr>
<td>572</td>
<td>تصريف فعل &quot;عرض&quot; لغة</td>
</tr>
<tr>
<td>573</td>
<td>الوجه الخامس: في شيء من العربية</td>
</tr>
<tr>
<td>573</td>
<td>الأولى: دلالة &quot;أفعل&quot; في &quot;أصبح&quot; و&quot;أمسى&quot; وغيرها</td>
</tr>
<tr>
<td>573</td>
<td>الثانية: أصل كلمة &quot;أمسى&quot; في الإعلال</td>
</tr>
<tr>
<td>574</td>
<td>الوجه السادس: الفوائد والمباحث</td>
</tr>
<tr>
<td>574</td>
<td>الأولى: الأمر بکف الصبيان في أول الليل</td>
</tr>
<tr>
<td>574</td>
<td>الثانية: مقتضى &quot;الفاء&quot; في قوله &quot;فإن الشياطين تنشر&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>574</td>
<td>الثالثة: مناسبة العلة للحكم في الحديث</td>
</tr>
<tr>
<td>575</td>
<td>الرابعة: مناسبة تعليق الأمر بالصبيان</td>
</tr>
<tr>
<td>575</td>
<td>الخامسة: شفقة النبي ﷺ بتعريف أنه ما يحتمل المكروه</td>
</tr>
<tr>
<td>575</td>
<td>السادسة: سبب انتشار الشياطين في هذا الوقت</td>
</tr>
<tr>
<td>576</td>
<td>السابعة: سبب الأمر بتخليص الصبيان بعد ساعة</td>
</tr>
<tr>
<td>576</td>
<td>الثامنة: الإيمان ببوت الشياطين والجن</td>
</tr>
<tr>
<td>577</td>
<td>التاسعة والعاشرة: دلالة الحديث على حركة الجن وتنقلهم في الأماكن</td>
</tr>
<tr>
<td>577</td>
<td>الحادية عشرة: تعليل الأمر بإغلاق الأبواب</td>
</tr>
<tr>
<td>578</td>
<td>الثانية عشرة: دلالة &quot;الفاء&quot; في قوله: &quot;فإن الشياطين لا تفتح باباً مغلقاً&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>578</td>
<td>الثالثة عشرة: مقتضى الألف واللام في &quot;الشياطين&quot;</td>
</tr>
<tr>
<td>578</td>
<td>الرابعة عشرة: احتمال لفظة &quot;الشياطين&quot; العموم والخصوص</td>
</tr>
</tbody>
</table>

٦٣٦
<table>
<thead>
<tr>
<th>الاسم</th>
<th>صـورة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>الخامسة عشرة: ما تحتمله دلالة قوله: &quot;لا تقتحم باباً مغلقاً&quot;</td>
<td>578</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة عشرة: منع دخول الشياطين عند إغلاق الباب</td>
<td>579</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة عشرة: دلالة الحديث في خروج الشياطين تكون بالبيت قبل إغلاق الباب</td>
<td>579</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة عشرة: التسمية قبل تمام الإغلاق</td>
<td>579</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة عشرة: ظاهر الأبواب في الحديث</td>
<td>579</td>
</tr>
<tr>
<td>العشرون: التسمية عند إغلاق الأبواب</td>
<td>579</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والعشرون: الأمر بإيكة السقاء</td>
<td>580</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والعشرون: القول في إيكة السقاء كإيكة في غلق الأبواب</td>
<td>580</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والعشرون: إلحاق غير السقاء به في الأمر</td>
<td>580</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والعشرون: الأمر بتخمير الإيكة</td>
<td>581</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والعشرون: الظهار من الأمر بتخمير الإيكة</td>
<td>581</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والعشرون: تفعيل تغطية الإيكة المشغول بشيء</td>
<td>582</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والعشرون: الأمر بالتسمية عند تغطية الإيكة</td>
<td>583</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والعشرون: تفعيل وكاية السقاء</td>
<td>583</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والعشرون: ما يقتضيه لفظ &quot;الشيء&quot; في قوله: &quot;ولو أن تعرضوا عليه شيئاً&quot;</td>
<td>583</td>
</tr>
<tr>
<td>الثلاثون: ما يحتمله مراد قوله: &quot;ولو أن تعرضوا عليه شيئاً&quot;</td>
<td>584</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والعشرون: مقتضى حمل المراد من الأمر في الحديث</td>
<td>584</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والعشرون: جعل العلة أصلاً في الاحترام والاحتفاظ للأمور الدينية</td>
<td>585</td>
</tr>
<tr>
<td>البندية</td>
<td>585</td>
</tr>
<tr>
<td>الموضع</td>
<td>الرقم الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>--------</td>
<td>-------------</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والثلاثون: جعل أقوال أهل الطب أصلًا في الاحتراز من الأمراض</td>
<td>585</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والثلاثون: المحمود والمذموم من الاحترازين الدينى والدنيوي</td>
<td>585</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والثلاثون: في مقدمة لغيرها؛ «أن الوباء مرض عام»</td>
<td>586</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والثلاثون: ما ينبغي من الأمر بتغطية الإناء على المقدمة</td>
<td>587</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والثلاثون: خصوص الاحتراز بالحيمة</td>
<td>588</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والثلاثون: الأمر بإطفاء المصابيح</td>
<td>588</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والثلاثون: تعليم إطفاء المصابيح</td>
<td>588</td>
</tr>
<tr>
<td>الأربعون: دخول حديث أبي موسى الأشعري في أسباب الحديث</td>
<td>589</td>
</tr>
<tr>
<td>الحادية والأربعون: مقتضى التعليل بالحذر من الفوبيسة، وجرها الفتيلة</td>
<td>589</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والأربعون: عموم الأمر بإطفاء النار</td>
<td>590</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والأربعون: جواز إبقاء السراج عند أمين المفاضد</td>
<td>590</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والأربعون: حمل إطفاء المصابيح حالة إرادة النوم</td>
<td>590</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والأربعون: قاعدة: اللظة العام إذا عَلَّ الحكيم فيه بعَلَّ خاصة هل يقتضي ذلك تخصيصه أو يبقى على عمومه عملاً باللظة العام</td>
<td>592</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والأربعون: ضرورة حمل: &quot;إذا رقتهم&quot; على إرادة الرقود</td>
<td>593</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والأربعون: وجوب الأمور المذكورة في الحديث</td>
<td>594</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والأربعون: ما تتحمل عليه صيغة الأمر في الحديث</td>
<td>594</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والأربعون والخمسون والحادية والخمسون: الأمور التي تتحمل على الندب من هذا الحديث</td>
<td>594</td>
</tr>
<tr>
<td>الثانية والخمسون: ما يحمل عليه الأمر بكتف الصبيان</td>
<td>595</td>
</tr>
<tr>
<td>الثالثة والخمسون: ما يحمل عليه الأمر بتخليص الصبيان بعد ساعة من الليل</td>
<td>595</td>
</tr>
<tr>
<td>الموضوع</td>
<td>رقم الصفحة</td>
</tr>
<tr>
<td>----------</td>
<td>-------------</td>
</tr>
<tr>
<td>الرابعة والخمسون: ما يحمل عليه مقتضى علة الأمر بإغلاق الأبواب</td>
<td>595</td>
</tr>
<tr>
<td>الخامسة والخمسون: القول في إبقاء القرب كالسابقة</td>
<td>595</td>
</tr>
<tr>
<td>السادسة والخمسون: ما يحمل عليه الأمر بتخمير الأنية</td>
<td>595</td>
</tr>
<tr>
<td>السابعة والخمسون: وجه ترجيح حديث نجاسة إناه المشرك على اعتبار مقدار القلتين</td>
<td>595</td>
</tr>
<tr>
<td>الثامنة والخمسون: جهات ترجيح نجاسة إناه المشرك من حيث الدلالة</td>
<td>596</td>
</tr>
<tr>
<td>التاسعة والخمسون: جهة ترجيح دليل احتمال قلة ماء المزادة أو كثرته</td>
<td>596</td>
</tr>
</tbody>
</table>