

إبراز الحِكم مِنْ حَدِيثِ رُفِعَ الْقَلَمِ

تَأَلَّفَ
شَيْخُ الْإِسْلَامِ تَقِيُّ الدِّينِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْكَافِي
السُّبُكِيِّ
الْمُتَوَفَّى ٧٥٦ هـ

مَقَّقَهُ وَضَرَعَ أَمَارِيَهُ
كَيْلَانِي مُحَمَّدٌ خَلِيفَةُ

دَارُ الْبَيْتِ الْإِسْلَامِيِّ

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

دار البسائر الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان - ص.ب: ٥٩٥٥ - ١٤

إبراز الحکم
مِنْ حَدِيثِ رُفِيعِ الْقَلَمِ



مقدمة المحقق

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، إنه من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له .
وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله،
صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد؛ فقد اقتضت حكمة الله عز وجل أن يبعث نبيه محمداً صلوات الله وسلامه عليه بين قوم هم أفصح الناس كلاماً وأبلغهم منطقاً، فكان من أعظم الدلائل على صدقه صلى الله عليه وسلم فيما جاءهم به، ذلك الكتاب الذي أنزله الله عليه ووصفه بقوله:

﴿الرَّكَنُ أَحْكَمُ آيَةٍ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (١).

وقال: ﴿وَأَنْتُمْ لِكِتَابٍ عَزِيزٍ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (٢).

وقد تحداهم الله عز وجل على الإتيان بمثله، أو بعشر سور مثله، أو بسورة من مثله، فلم يستطيعوا مجاراة فصاحة وبلاغة القرآن، مع أنهم كانوا أفصح العرب، ومع شدة عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وبغضهم لدينه .

قال تعالى: ﴿قُلْ لِيِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (٣).

(١) سورة هود: الآية ١ .

(٢) سورة فصلت: الآية ٤٢ .

(٣) سورة الإسراء: الآية ٨٨ .

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١).

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢).

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِالنَّارِ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (٣).

فكان ذلك القرآن المعجز من أكبر دلائل نبوة وصدق النبي صلى الله عليه وسلم، مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: «ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابِعاً يوم القيامة» (٤).

ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أيضاً فصاحته وبلاغته، فقد كان يتكلم بالقول الموجز، القليل اللفظ، الكثير المعاني، ولا عجب في ذلك؛ فهو القائل: «أعطيتم جوامع الكلم» (٥)، وفي رواية: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم» (٦)، وقد حمل

(١) سورة هود: الآية ١٣.

(٢) سورة يونس: الآية ٣٨.

(٣) سورة البقرة: الآيتان ٢٣ - ٢٤.

(٤) البخاري (٢٤٧/١٣)، (٩٦) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، (١) باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم»؛ ومسلم (١٣٤/١)، (١) كتاب الإيمان، (٧٠) باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

(٥) البخاري (٣٩٠/١٢)، (٩١) كتاب التعبير، (١١) باب رؤيا الليل؛ ومسلم (٣٧١/١)، (٥) كتاب المساجد حديث ٥.

(٦) البخاري (٤٠٠/١٢)، (٩١) كتاب التعبير، (٢٢) باب المفاتيح في اليد؛ ومسلم في نفس الموضع السابق.

بعضهم قوله هذا على القرآن بقرينة قوله: «بعثت»، ولأن القرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني. ولا تعارض بين حمله على القرآن أو السنة؛ لإمكان الجمع بحمله على كليهما؛ فكل من القرآن والسنة يتصف بخاصية جوامع الكلم، ويشهد لهذا الجمع قوله صلى الله عليه وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»^(١).

وللعلامة مصطفى صادق الرافعي حديث طيب عن فصاحته صلى الله عليه وسلم وذلك في كتابه «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية»^(٢) قال فيه:

«وأما فصاحته صلى الله عليه وسلم فهي من السَّمْتِ الذي لا يؤخذ فيه على حقه، ولا يتعلق بأسبابه متعلق، فإن العرب وإن هذبوا الكلام وحذقوه وبالغوا في إحكامه وتجويده، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم، وروية مقصودة، وكان عن تكلف يُستعان له بأسباب الإجادة التي تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعاً مقدراً، على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه والزَّلَل والاضطراب، ومن حذف في موضع إطناب، وإطناب في موضع، ومن كلمة غيرها أليق، ومعنى غيره أرد، ثم هم في باب المعاني ليس لهم إلا حكمة التجربة، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض، قل ذلك أو كثر، والمعاني هي التي تعمر الكلام وتستتبع ألفاظه، وبحسبها يكون ماؤه ورونقه، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدار الرأي فيه ووجه القطع به.

يَبْدُ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب، على أنه لا يتكلف القول، ولا يقصد إلى تزيينه، ولا يبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة، ولا يجاوز به مقدار الإبلاغ في المعنى الذي يريده، ثم لا يعرض له في ذلك سقَط ولا استكراه، ولا تستزله الفُجاءة والبداهة عن الأسلوب الرائع، وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقاً يتصفح منه صاعداً أو منحدرًا، ثم أنت لا تعرف له إلا المعاني التي هي إلهام النبوة، ونتاج الحكمة، وغاية العقل.

(١) أحمد في مسنده (١٣١/٤) من حديث المقدم بن معد يكرب؛ وأبو داود (٢٠٠/٤) كتاب السنة، باب في لزوم السنة، من حديث أبي هريرة.

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٢٨١ وما بعدها مع تصرف يسير جداً.

وإن كان كلامه صلى الله عليه وسلم لكما قال الجاحظ: «هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونَزَّه عن التكلف. استعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي» فلم ينطق عن ميراث حكمه، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُفَّ بالعصمة، وشُدَّ بالتأييد، ويسَّر بالتوفيق، وهذا الكلام الذي ألقى الله المحبة عليه وغشا بالقبول، وجمع بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام، هو مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولا زلَّت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذُّ الخطب الطوال بالكلام القصير، ولا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ولا يحتجُّ إلا بالصدق، ولا يطلب الظفر إلا بالحق، ولا يستعين بالخلابة، ولا يستعمل المؤاربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطئ ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر، ثم لم يسمع الناس كلاماً قطُّ أعمَّ نفعاً، ولا أصدق لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً ولا أفصح عن معناه، ولا أبين عن فحواه من كلامه - صلى الله عليه وسلم - «اهـ».

ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له صلى الله عليه وسلم إلا توفيقاً من الله وتوقيفاً، إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم، ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة، ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات وعلى اختلاف مواطنهم؛ فمنهم الفصيح والأفصح، ومنهم الجافي والمضطرب، ومنهم ذو اللوثة والخالص في منطقته، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم، وتخصص بعض القبائل بأوضاع وصيغ مقصورة عليهم، لا يساهمهم فيها غيرهم من العرب، إلا من خالطهم أو دنا منهم دنو المأخذ.

فكان صلى الله عليه وسلم يعلم كلَّ ذلك على حقه؛ كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، وتبادره بحقائقها، فيخاطب كلَّ قوم بلحنهم على مذهبهم، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطاباً، وأسدَّهم لفظاً، وأبينهم عبارة، ولم يعرف ذلك لغيره

من العرب، ولو عرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم» اهـ من كلام الرافعي .

ولما كان كلامه صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة: وهي قلة اللفظ وكثرة المعاني، فقد اجتهد العلماء من بعده في شرح كلامه، واستخراج المعاني منه، إما في صورة أحكام فقهية، أو كليات أصولية، أو قواعد نحوية، أو آداب راقية، أو غير ذلك.

وهذا الكتاب الذي نقدم له، إحدى ثمرات هذا الجهد الذي قام به علماؤنا في شرح كلامه صلى الله عليه وسلم واستخراج معانيه، فقد قام فيه شيخ الإسلام الإمام تقي الدين السبكي بمحاولة استخراج الأحكام والقواعد والفوائد والحكم التي انطوى عليها حديث: «رفع القلم عن ثلاثة...» وقد أسفرت هذه المحاولة عن إخراج هذا الكتاب الذي أسماه مصنفه:

«إبراز الحِكم، من حديث رفع القلم»

وقد تناول المصنف الكلام على الحديث من وجوه بلغت ثمانية وثلاثين وجهاً، وذلك من حيث علم الحديث واللغة والفقه والأصول وغيرها، وهو - كما ستراه إن شاء الله تعالى - إذا تكلم في جزئية من جزئيات هذه العلوم ظننت أنه لا يدري شيئاً إلا عن هذا العلم، ولكنه لإمامته وعلو منزلته جمع بين كل العلوم جمع المتقن لها المحقق فيها، وهذا مما زاد الكتاب أهمية، فإن الحديث المشروح يعطي الكتاب أهمية؛ لما يندرج تحته من أحكام كثيرة، وتناول السبكي - بالذات - للحديث بالشرح زاده أهمية أخرى.

**

نسخ الكتاب

وقد عثرت على نسختين مخطوطتين من الكتاب بدار الكتب المصرية :

١ - النسخة الأولى « أ » :

محفوظة بالدار تحت رقم ١٦٢٥ حديث، ميكروفيلم ٣٤٧٠٥، عدد صفحاتها ٤٦ صفحة، عدد أسطر كل صفحة ٢٣ سطراً مكتوبة بخط نسخ جيد، وهي نسخة كاملة جيدة، إلا أن بها بعض التصحيقات، اجتهدت في تصويبها مشيراً إلى ذلك في الهامش.

٢ - النسخة الثانية « ب » :

محفوظة بالدار تحت رقم ١٦١٦ حديث، ميكروفيلم ٣٥٢١٥، عدد صفحاتها ١٦ صفحة، عدد أسطر كل صفحة ١٧ سطراً، مكتوبة بخط فارسي، وهي نسخة ممتازة، إلا أنها ناقصة، يوجد منها قطعتان منقطعتان من أول الكتاب، يقدر مجموعهما بثلاث الكتاب، وعلى نقصانها فقد استفدت منها كثيراً في تصويب بعض التصحيقات الواقعة في النسخة الأولى.

عملي في الكتاب :

وقد قمت بنسخ الأولى، وقابلت عليها الموجود من النسخة الثانية، ولعدم توفر نسخ أخرى من الكتاب عندي فقد اجتهدت في تصويب بعض التصحيقات في مواضع من الكتاب مشيراً إلى ذلك في الهامش.

وقمت أيضاً بعزو الآيات إلى مواضعها من الكتاب الكريم، وتخريج أحاديث الكتاب، مع ضبط بعض الألفاظ وشرح غريبها، وإعداد ترجمة للمصنف.

ومن الجدير بالذكر أن نسبة الكتاب لمصنفه صحيحة، فقد ذكره ابن المصنف ضمن مؤلفات والده في ترجمته له في كتابه طبقات الشافعية الكبرى. فضلاً عن أن مشايخه الذين ينقل ويروي عنهم هم مشايخ المصنف.

ولعل هذا الكتاب أن يكون الحلقة الأولى من عملنا على إخراج مؤلفات السبكي، سواء ما طبع من قبل وهو في حاجة إلى إخراجه في صورة أفضل مما هو عليه، أو ما لم يطبع بعد وهو أولى، إذ إن هذا الكتاب قد ترك انطباعاً في نفسي أن هذا الإمام الجليل، مع جلالته وعلو شأنه، لم تحظ كتبه بالاهتمام الواجب في خدمتها، كما حظيت كتب غيره ممن هو في منزلته - بل ممن هو دونه - في العلم.

فألله أسأل أن ييسر لنا ذلك ويعيننا عليه، وأن يكون عملي في هذا الكتاب وغيره خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون علماً مما ينتفع به بعد موتي إلى يوم الدين، إنه سميع عليم، قريب مجيب.

وصل اللهم وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتب
أبو إبراهيم
كيلاني محمد خليفة

القاهرة في ٢٢/٧/١٤١١هـ
الموافق ٦/٢/١٩٩١م

ترجمة المصنف^(١)

١ - اسمه ونسبه :

هو الشيخ الإمام الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ الأصولي النحوي شيخ الإسلام قاضي القضاة تقي الدين أبو الحسن : علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي المشهور بـ: تقي الدين السبكي .

٢ - مولده ونشأته :

ولد في ثالث صفر، سنة ثلاث وثمانين وستمائة .

وكان الله تعالى قد أقام والده ووالدته للقيام بأمره، فلا يدري شيئاً من حال نفسه، فكان ذلك من أهم الأسباب في تفرغه لطلب العلم منذ نشأته .

وتفقه في صغره على والده، وكان من الاشتغال على جانب عظيم، بحيث يستغرق غالب ليله وجميع نهاره، فكان يخرج من البيت لصلاة الصبح، فيشتغل على المشايخ، إلى أن يعود قريب الظهر، فيجد أهل البيت قد عملوا له طعاماً، فيأكله ويعود إلى الاشتغال، إلى المغرب، فيأكل شيئاً حلواً لطيفاً، ثم يشتغل بالليل وهكذا لا يعرف غير ذلك .

قال والده لأمه ذات يوم : هذا الشاب ما يطلب قط درهماً ولا شيئاً! فلعله يرى شيئاً فيريد أن يأكله، فضعي في منديله درهماً أو درهماين . فوضعت نصف درهم، قالت جدته : فاستمر نحو جمعيتين وهو يعود والمنديل معه والنصف فيه، إلى أن رمى به إليّ وقال : إيش أعْمَلُ بهذا ؟ خذوه عني .

(١) هذه الترجمة مقتطفات من الترجمة الوافية التي كتبها تاج الدين السبكي لأبيه - المصنف - في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (١٣٩/١٠)، وذلك ببعض التصرف والترتيب والزيادة .

٣ - مشايخه :

تتلمذ المصنف على جماعة من كبار العلماء، وأخذ عن كل واحد منهم ما برع فيه، وتميز به، فجمع بين هذه العلوم كلها جمع المتقن لها المحقق فيها، متفوقاً على أقرانه، بل مشايخه.

- فتفقه على الفقيه نجم الدين ابن الرُّفعة.
- وقرأ الأصولين وسائر المعقولات على الإمام النظار علاء الدين الباجي.
- وأخذ المنطق والخلاف عن سيف الدين البغدادي.
- والتفسير عن الشيخ تقي الدين ابن الصائغ.
- والفرائض عن الشيخ عبد الله الغماري المالكي.
- والحديث عن الحافظ شرف الدين الدمياطي، ولازمه كثيراً، ثم لازم بعده وهو كبير: إمام الفن الحافظ سعد الدين الحارثي.
- والنحو عن الشيخ أبي حيان.
- وصحب في التصوف الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله.
- وسمع من مشايخ كثيرين غيرهم بالقاهرة والإسكندرية ودمشق.

٤ - تلامذته :

من أخص تلامذة المصنف ولداه بهاء الدين أبو حامد أحمد، وتاج الدين أبو نصر عبد الوهاب صاحب الطبقات، وبالرغم من هذه الترجمة الوافية التي كتبها له الأخير، فإنه لم يذكر فيها تلامذة المصنف الذين أخذوا عنه العلم، ولا أدري ما السبب في ذلك؟

ولعل هذا الأمر نستدركه فيما بعد بالاستقراء والتتبع إن شاء الله، خاصة أنه لم تفدنا بهذا الأمر أيضاً كتب التراجم الأخرى التي وقفت عليها وبها ترجمة للمصنف.

٥ - رحلاته :

دخل القاهرة مع والده وهو صغير، وعرض محافظ حفظها: «التنبيه» وغيره علي ابن بنت الأغر وغيره، وقيل: إنه رأى في هذه المرة الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، ولكنه ما أخذ عنه لحداثة سنّه حينئذٍ، ثم دخل القاهرة بعد وفاة الشيخ تقي الدين، وأخذ عن أفاضل علمائها شتى العلوم.

ثم رحل به والده إلى الشام في طلب الحديث في سنة ست وسبعمائة، وناظر بها، وأقر له علماؤها، وعاد إلى القاهرة في سنة سبع، مستوطناً مقبلاً على التصنيف والفتيا، وشغل الطلبة، وتخرّج به فضلاء العصر، وفي هذه المدة رد على الشيخ أبي العباس ابن تيمية في مسألتَي الطلاق والزياره، وألف غالب مؤلفاته المشهورة.

ثم حج في سنة ست عشرة، وزار قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم، ثم عاد وألقى عصا السفر واستقر، وانتهت إليه رئاسة المذهب بمصر.

واستمر الأمر على هذا الحال إلى أن رحل إلى الشام لتولي القضاء سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، ومكث بها إلى أن اشتد عليه المرض، فرجع إلى القاهرة سنة ستة وخمسين وسبعمائة، بعد أن تولى القضاء مكانه بالشام ابنه تاج الدين.

٦ - وظائفه ومناصبه :

تولى قضاء دمشق سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، بطلب من السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون بعد أن شغل قضاء الشام بوفاة جلال الدين القزويني، وقد قبل القضاء بعد ممانعة طويلة، فباشره بهمة وصرامة وعفة وديانة.

وجلس للتحديث بالكلاسة، وبها سمع منه الحافظان الكبيران المزي والذهبي.

وقد تولى بدمشق مع القضاء خطابة الجامع الأموي.

وَوَلِيَ بعد وفاة الحافظ المزي مشيخة دار الحديث الأشرافية.

قال تاج الدين: فالذي نراه: أنه ما دخلها أعلم منه، ولا أحفظ من المزي، ولا أروع من النووي وابن الصلاح.

ثم ولي تدريس الشامية البرائية عند شغورها بموت الشيخ شمس الدين ابن النقيب.

٧ - ثناء العلماء عليه :

— قال الحافظ الذهبي في «المعجم المختص»: القاضي الإمام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء، تقي الدين أبو الحسن السبكي، ثم المصري الشافعي.

كان صادقاً مثبّثاً، خيراً ديناً متواضعاً، حسن السمّت، من أوعية العلم، يدرى الفقه ويقرره، وعلم الحديث ويحرره، والأصول ويُقرئها، والعربية ويحقّقها، ثم قرأ بالروايات على تقي الدين ابن الصائغ، وصنّف التصانيف المتقنة، وقد بقي في زمانه الملحوظ إليه بالتحقيق والفضل.

سمعت منه وسمع منّي، وحكم بالشام، وحمدت أحكامه، فإله يؤيّدّه ويسدّدّه، سمعنا معجمه بالكلاسة. انتهى.

وقال في موضع آخر:

وَكَا بَيْنَ مَعِينٍ فِي حِفْظٍ وَنَقْدٍ فِي الْفُتْيَا كُسُفَيَانِ وَمَالِكُ
وَفَخْرِ الدِّينِ فِي جَدَلٍ وَبَحْثٍ فِي النَّحْوِ الْمُبَرَّدِ وَابْنِ مَالِكِ

— وصحّ من طرق شتى عن الشيخ تقي الدين ابن تيمية: أنه كان لا يعظم أحداً من أهل العصر كتعظيمه له، وأنه كان كثير الثناء على تصنيفه في الرد عليه، وفي كتاب ابن تيمية الذي ألفه في الرد على الشيخ تقي الدين في رده عليه في مسألة الطلاق: لقد برّز هذا على أقرانه.

— وأما الحافظ أبو الحجاج المزي، فلم يكتب بخطه لفظة شيخ الإسلام إلاّ له، وللشيخ تقي الدين ابن تيمية، وللشيخ شمس الدين ابن أبي عمر.

— وقال الفاضل الأديب ابن فضل الله العمري : إنه مثل التابعين ، إن لم يكن منهم . هذا مع ما كان بينه وبين المصنف من الشحنة .

— وقال الحافظ العلامة صلاح الدين ابن كيكلدي العلائي : الناس يقولون : ما جاء بعد الغزالي مثله ، وعندي أنهم يظلمونه بهذا ، وما هو عندي إلا مثل سفيان الثوري .

— وقال الشيخ سيف الدين أبو بكر الحريري : لم أر في النحو مثله ، وهو عندي أنحى من ابن حيان .

— وقال شيخه في المنطق سيف الدين البغدادي : لم أر في العجم ولا في العرب من يعرف المعقولات مثله .

— وبالجمله فإن مشايخه كلهم كانوا يشنون عليه ، ولم يكن أحد عندهم في منزلته .

٨ — مصنفاته :

قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة : وكان لا يقع له مسألة مستغربة أو مشكلة إلا ويعمل فيها تصنيفاً يجمع فيه شتاتها ، طال أو قصر ، وذلك بين في مصنفاته . اهـ .

ومنَ نظر في مصنفاته التي سردها ولده تاج الدين في طبقات الشافعية عَلِمَ صدق وصحة ما قاله الحافظ ، وقد طبع كثير من هذه الرسائل والكتب ضمن كتاب «فتاوى السبكي» .

ونذكر هنا بعض الكتب التي ذكرها تاج الدين غير الموجودة في الفتاوى :

(١) الدرّ التنظيم في تفسير القرآن العظيم . لم يكمل .

(٢) تكملة «المجموع في شرح المذهب» بنى على النووي رحمه الله ، من باب الربا ، ووصل إلى أثناء التفليس ، وقد طبع في مجلدين ضمن كتاب المجموع .

(٣) الابتهاج في شرح المنهاج للنووي . وصل فيه إلى أوائل الطلاق ، ثم أكمله ابنه بهاء الدين .

(٤) الإبتهاج في شرح المنهاج للبيضاوي . عمل منه قطعة يسيرة ، ثم أكمله ابنه تاج الدين ، وقد طبع في ثلاث مجلدات .

(٥) كتاب التحقيق في مسألة التعليق . وهو الرد الكبير على ابن تيمية في مسألة الطلاق .

(٦) رافع الشقاق في مسألة الطلاق . وهو الصغير .

(٧) شفاء السقام في زيارة خير الأنام . وهو الرد على ابن تيمية ، وقد طبع في مجلد .

(٨) السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٩) الاعتبار ببقاء الجنة والنار .

(١٠) الكلام على حديث : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث» .

(١١) معنى قول الإمام المطلبى : إذا صح الحديث فهو مذهبي .

(١٢) نصيحة القضاة .

(١٣) الاقتناص في الفرق بين الحصر والقصر والاختصاص في علم البيان .

وغيرها من المؤلفات النافعة التي تدل على سعة علم هذا الإمام الجليل .

٩ - وفاته :

توفي رحمه الله تعالى في الثالث من جمادى الآخرة سنة ست وخمسين وسبعمائة بظاهر القاهرة ، ودفن بباب النصر ، وذلك بعد أن أقام مدة مريضاً بدمشق ، تغمده الله برحمته ورضوانه ، وأسكنه فسيح جنانه . وأجمع من شاهد جنازته على أنه لم ير جنازة أكثر جمعاً منها .

نماذج من صور المخطوطات

رحمہ اللہ
عبد مظلوم
صلوات اللہ علیہ

رَبِّهِ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

1

[illegible]
$$\begin{array}{r} 170 \\ 170 \\ \hline 340 \end{array}$$

۱۱۱

1

الحكم من حديث رفع العلم تاليف مؤلفنا شيخ
الإسلام والمسلمين تقي الله بن السبكي

رحمہ اللہ تعالیٰ بکثرت و کرم و بکرم

اسد علی سیدنا محمد و آ

الروحية

مستحق الثناء

الحمد لله



قول أبي داود ورواه ابن جريج عن القسم بن يزيد عن علي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم زاد فيه والحرف بمعنى انه زائد على
 الثلاثة وهذا صحيح والمراد به الشئ الكبير الذي زاد عقله من الكبر
 فان الشئ الكبير قد يبر من له اختلاط عقل بمنه التمييز وعجزه
 عن اهلية التكليف ولا يسمى جنونا فان الجنون يعرض من امر امر
 سوداويه ويقتل العلاج والحرف بخلاف ذلك ولهدم لم يقتل احد
 حتى يعقل لان الغالب انه لا يدر انه الى الموت ولو سربا بعض
 الاوقات يرجوع عقله يعلق به التكليف فكونه عن
 الغاية فيه لا يصد كما سكت عنها في بعض الروايات في
 المجنون وكنا قد منا ان الحديث الذي في سقوط التكليف عن
 الشئ الكبير موضوع ومراد زايده اذا كان عقله ثابتا ووضع
 الحديث في نفسه واما سقوط التكليف عن الحرف الذي زاله
 عقله فلا شك فيه وان كان الحديث الوارد فيه منقطعاً لان
 القاسم لم يذكر علي الكند في معنى الجنون كما ان المعنى عليه
 في معنى الناييم ولا ينوت الحمرة لك اذا نظرنا الى المعنى
 ففهم في الصورة خمسة المعنى والناييم والمنمى عليه والمجنون
 والحرف وفي المعنى ثلاثة ولما لم يكن الناييم في معنى المجنون
 لان الجنون يفسد العقل الكلية والموثر شغل له نقطتين
 بنان كثير لم يجعل في معناه وعدا شيين واحكامها مختلفة
 بخلاف الحرف والمجنون احكامها واحدة وليس بينهما تفاوت
 ويظهر ان الحرف شبه متوسط بين الاعا والمجنون وهي الى
 الاعا اقرب والله تعالى اعلم ثم الكتاب يعنون انه
 وحسن توفيقه واحمد الله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

إبراز الحِكم مِنْ حَدِيثِ رُفِعِ الْقَلَمِ

تَأَلَّفَ
شَيْخُ الْإِسْلَامِ تَقِيُّ الدِّينِ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْكَافِي
السُّبْكِيِّ
الْمُتَوَفَّى ٧٥٦ هـ

مَقَّقَهُ وَضَرَعَ أَمَارَتَهُ
كَيْلَانِي مُحَمَّدٌ خَلِيفَتُهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وصلَّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم) (١)
ربنا اغفر لنا ذنوبنا، وإسرافنا في أمرنا، وثبّت أقدامنا

أخبرنا الحافظ الإمام أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف بن الخضر بن موسى الديماطي رحمه الله سماعاً عليه، قال: أخبرنا أبو الحسن بن أبي عبد الله بن أبي الحسن البغدادي المعروف بابن المنير قراءة عليه وأنا أسمع، عن الفضل بن سهل والحافظ محمد بن ناصر.

قال الفضل: عن الخطيب أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الحافظ.
وقال ابن ناصر: أنا عبد الله بن أحمد ابن السمرقندي وأبو الحسن محمد بن محمد بن الحسين (ابن الفراء) (٢) قالوا: أنا الخطيب.
وَفَاتَ ابن السمرقندي من السنن الجزء السابع والعشرون، وليس هذا الحديث منه.

قال ابن ناصر أيضاً: قرأت على أبي غالب محمد بن الحسن بن علي البصري الماوردي، أنا أبو علي علي بن أحمد بن علي التستري.
قال الخطيب والتستري: أنا أبو عمر القاسم بن جعفر الهاشمي، أنا

(١) ما بين القوسين غير موجود في الثانية.

(٢) في الأولى (الفراء) وما أثبتناه من الثانية وهو الصواب الموافق لما في طبقات الحافظ.

أبو علي محمد بن أحمد بن عمرو اللؤلؤي، ثنا أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني رحمه الله تعالى قال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا يزيد بن هارون، أنا حماد بن سلمة، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم قال: «رُفِعَ القَلَمُ عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المُبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر».

وبه إلى أبي داود: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس قال: أتني عمر بمجنونة قد زنت، فاستشار فيها أناساً، فأمر بها عمر أن ترجم، فَمَرَّ بها عليُّ بن أبي طالب رضوان الله عليه، فقال: ما شأن هذه؟ فقالوا: مجنونة بني فلان زنت، فأمر بها (عمر)^(١) أن ترجم. قال: فقال: ارجعوا بها. ثم أتاه فقال: يا أمير المؤمنين، أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل. قال: بلى. قال: فما بال هذه ترجم؟ قال: لا شيء. قال: فَأَرْسَلَهَا. قال: / فَأَرْسَلَهَا. قال: فجعل يكبر.

[١/أ]

وبه إلى أبي داود: حدثنا يوسف بن موسى، ثنا وكيع، عن الأعمش نحوه، وقال أيضاً: «حتى يعقل». وقال: «عن المجنون حتى يفيق». قال: فجعل عمر يكبر.

وبه إلى أبي داود قال: ثنا ابن السرح، أنا ابن وهب، قال: أخبرني جرير بن حازم، عن سليمان بن مهران، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس قال: مرَّ عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه... بمعنى حديث عثمان، قال: أو ما تذكر أن رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن

(١) (عمر) ساقطة من الثانية.

المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم». قال: صدقت. فخلى عنها.

وبه إلى أبي داود قال: (ثنا هناد، عن أبي الأحوص؛ (ح) وحدثنا عثمان بن أبي شيبة^(١))، ثنا جرير المَعْنَى، عن عطاء بن السائب، عن أبي ظبيان، قال هناد الجنبى، قال: أتى عمر بامرأة قد فجرت فأمر برجمها، فمر على علي رضي الله عنه، فأخذها فخلى سبيلها، فأخبر عمر رضي الله عنه، فقال: ادعوا لي علياً. فجاء علي رضي الله عنه، فقال: يا أمير المؤمنين، لقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ»، وإن هذه معتوهة بني فلان، لعل الذي أتاها أتاها وهي في بلائها. قال: فقال عمر: لا أدري. فقال علي: وأنا لا أدري.

وبه إلى أبي داود: ثنا موسى بن إسماعيل، ثنا وهيب، عن خالد، عن أبي الضحى، عن علي (رضي الله عنه)^(٢)، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».

قال أبو داود: رواه ابن جريج، عن القاسم بن يزيد، عن علي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، (وزاد)^(٣) فيه: «والخرف». هذا آخر ما ذكره أبو داود^(٤).

(١) ما بين القوسين سقط من الأولى.

(٢) في الثانية: (عليه السلام) وكذا في السنن.

(٣) في الثانية: (زاد) وكذا في السنن.

(٤) روى أبو داود هذه الأحاديث في السنن (١٤٠/٤)، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً.

— فأما حديث عائشة رضي الله عنها (فهو)^(١) حديث متصل حسن، ورجاله كلهم علماء؛ الأسود بن يزيد النخعي، وابن أخيه إبراهيم بن يزيد النخعي جبلان علماً وديناً، متفق عليهما. وحماد بن أبي سليمان فقيه أهل الكوفة جليل وحديثه يدخل في الحسن. وحماد بن سلمة / عالم كبير روى له الجماعة إلا البخاري، ويزيد بن هارون حافظ ثبت زاهد متعبد، متفق عليه. وعثمان بن أبي شيبة محدث حافظ ثقة وإن كان دون أخيه أبي بكر.

وقد رواه أيضاً النسائي^(٢)، عن يعقوب بن إبراهيم، عن عبد الرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة، به.

ورواه ابن ماجه^(٣)، عن أبي بكر، عن يزيد. وعن محمد بن خالد بن خداش ومحمد بن يحيى الذهلي، عن ابن مهدي. جميعاً عن حماد، به.

أخبرنا بحديث ابن ماجه أفضى القضاة أبو بكر محمد بن عبد العظيم الشافعي المعروف بابن السقطي بقراءتي عليه، عن العدل^(٤) أبي بكر عبد العزيز بن أحمد بن عمر بن سالم (بن باقا)^(٥)، أخبرنا أبو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسي سماعاً لجميع الكتاب خلا الجزء الأول والعاشر والسابع عشر — وهو الأخير — فإجازة، وهذا الحديث من الجزء الثامن فهو سماع، قال: أخبرنا أبو منصور محمد بن الحسين بن أحمد بن الهيثم المقومي إجازة إن لم يكن سماعاً، ثم ظهر سماعه بعد ذلك، أخبرنا أبو طلحة القاسم بن أبي المنذر الخطيب، حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن

(١) (فهو) ساقطة من الثانية.

(٢) النسائي (١٥٦/٦)، كتاب الطلاق، باب — من لا يقع طلاقه من الأزواج.

(٣) ابن ماجه (٦٥٨/١)، (١٠) كتاب الطلاق، (١٥) باب طلاق المعتوه والصغير والنائم؛ وأحمد في مسنده (١٠٠/٦، ١٠١، ١٤٤).

(٤) (العدل) ساقطة من الأولى.

(٥) في الأولى: (آوا) وفي الثانية: (باقا) وما أثبتناه من طبقات الحفاظ.

سلمة بن بحر القطان، حدثنا أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، قال: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون. وحدثنا محمد بن خالد بن خدّاش ومحمد بن يحيى، قالوا: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، ثنا حماد بن سلمة، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق».

قال أبو بكر في حديثه: «وعن المبتلى حتى يبرأ».

ورأيت في سؤالات ابن الجنيد^(١): قال رجل ليحيى بن معين - وأنا أسمع - : حديث حماد بن سلمة، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة...» هو عندك وإيه؟ فقال يحيى: ليس يروي هذا أحد إلا^(٢) حماد بن سلمة عن حماد. انتهى /

[١/٣]

- وأما حديث علي رضي الله عنه فقد رواه من طرق، والطريق الأخيرة منها معلقة منقطعة، وقد رويناهما متصلة إلى ابن جريج بالإسناد المتقدم قريباً إلى ابن ماجه^(٣) قال: حدثنا محمد بن بشار، ثنا روح بن عبادة، ثنا ابن جريج، أخبرني القاسم بن يزيد، عن علي بن أبي طالب عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يُرفع القلم عن الصغير، وعن المجنون، وعن النائم».

وهذا منقطع؛ لأن القاسم بن يزيد لم يدرك علياً.

- وأما بقية الروايات؛ فرواية ابن السرح رواها النسائي^(٤) عنه كرواية

(١) (ابن الجنيد) وفي الأولى (الجنيد) وهو خطأ، وهو في السؤالات ص ٣٤١.

(٢) في الأولى: (عن) بدل (إلا). والصواب ما أثبتناه.

(٣) ابن ماجه (٦٥٩/١) نفس الكتاب والباب السابقين.

(٤) في السنن الكبرى كما في تحفة الأشراف (٤١٣/٧).

أبي داود، ورجالها رجال الصحيح، وهي متصلة، وقد صرح أبو ظبيان فيها بالرفع.

ورواية عثمان بن أبي شيبة الأولى صرّح فيها بالاتصال دون الرفع، وكذا رواية يوسف بن موسى.

ورواية هناد وعثمان بن أبي شيبة الثانية صرّح فيها بالرفع، ولكنها منقطعة بين أبي ظبيان وعليّ، ولم يذكر فيها ابن عباس، (وأن)^(١) أبا ظبيان سمع عليّاً، فيحتمل أن يكون هذا الحديث مما سمعه من عليّ ومن ابن عباس عنه، ويحتمل — وهو الأقرب — أنه إنما سمعه من ابن عباس عنه، وتكون هذه الرواية منقطعة؛ لأن فيها القصة التي جرت عند عمر، ويبعد أن يكون أبو ظبيان أدرك عمر حتى يكون سمع من عليّ ذلك الوقت.

وأما رواية موسى بن إسماعيل فمنقطعة أيضاً بين أبي الضحى وعليّ؛ لأننا لا نحفظ لأبي الضحى رواية عن عليّ بغير واسطة^(٢).

فهذا هو الكلام على رواية هذا الحديث، بتخيّل أنه حسن متصل كما قلناه، ووقف بعضهم له وقطع بعضهم لا يقدح في رواية رفعه ووصله^(٣).

وأما الكلام على متنه فمن وجوه:

**

(١) في النسختين: (أن) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٢) وقد رواه أيضاً أحمد في مسنده (١٤٠/١)؛ والترمذي (٣٢/٤)، (١٥) كتاب الحدود،

(١) باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، من حديث الحسن البصري عن عليّ،

قال الترمذي: قد كان الحسن في زمان عليّ وقد أدركه، ولكننا لا نعرف له سماعاً

منه. وقال الحافظ في التلخيص: وهو مرسل أيضاً، قال أبو زرعة: لم يسمع

الحسن من عليّ شيئاً.

(٣) يتلخص مما قاله المصنف أن الحديث صحيح من حديث عائشة، ومن رواية

أبي السرح في حديث عليّ.

[الوجه الأول]^(١)

أحدها: - وهو الذي حدانا على الكلام عليه - في قوله: «عن ثلاثة» قد سبق في جميع رواياته ثبوت الهاء فيه، وكذلك هو في النسائي والدارقطني^(٢)، ويقع في بعض كتب الفقهاء: «ثلاث» بغير هاء، ولم أجد له أصلاً، وبلغني عن بعض الفضلاء أنه سأل - كأن لم يطرق سمعه غير ذلك - : لم حذفت الهاء؟

وظن بعضهم / أن ذلك لكون المعدود محذوفاً كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال»^(٣) فحذفت الهاء، وإن كان المراد الأيام واليوم مذكر، لمّا حذفت ولم يضاف العدد إليها في اللفظ.

ولما وصل السؤال إليّ لم أرتض هذا الجواب، واكتفيت في دفع السؤال بتبيين لفظ الحديث، وأنه ثبت فيه التاء من جميع وجوهه، ولو كان كما ظن المجيب لكان الأوضح حذفها كما سنبينه، وليس كذلك، بل الذي ورد به

= وقد صحح الحديث أيضاً ابن حبان (موارد الظمان ٣٥٩/١٤٩٦)؛ وابن خزيمة في صحيحه (ح ١٠٠٣)؛ والحاكم في مستدركه (٥٩/٢ و ٣٨٩/٤) ووافقه الذهبي. ولذا فقد أورده الإمام البخاري في صحيحه معلقاً: البخاري (١٢٠/١٢)، (٨٦) كتاب الحدود، (٢٢) باب لا يرجم المجنون والمجنونة.

(١) زدنا هذا العنوان لحسن التقسيم.

(٢) سنن الدارقطني (١٣٩/٣).

(٣) مسلم (٨٢٢/٢)، (١٣) كتاب الصيام، (٣٩) باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتياعاً لرمضان.

الحديث هو الصواب؛ وذلك لأن حذف التاء إنما جاء عند حذف المعدود المذكر إذا كان المعدود هو الأيام خاصة دون ما سواها من المذكر، كقوله تعالى: ﴿يَرْبِضَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(١)، وكقوله تعالى: ﴿إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾^(٢)، مع قوله: ﴿إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾^(٣)، فليس المراد في الاثنين عشر ليال بل عشرة أيام، أو عشر ليال بأيامها، وغلب المؤنث على المذكر، وكقوله صلى الله عليه وسلم: «بست من شوال»، ومثله ما حكاه الكسائي^(٤): «صمنا من الشهر خمسا»، والصوم إنما يكون في الأيام دون الليالي.

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَعَشْرًا﴾: «وقيل: عشراً ذهاباً إلى الليالي والأيام داخلة معها، ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول: صمت عشراً، ولو ذكرت خرجت من كلامهم».

وهذا الذي قاله الزمخشري يوافقه ما قاله سيبويه؛ فإنه قال: «وتقول: سار خمس عشرة من بين يوم وليلة؛ لأنك ألقى الاسم على الليالي ثم بينت فقلت: من بين يوم وليلة، ألا ترى أنك تقول: لخمس بقين أو خلون، ويعلم المخاطب أن الأيام قد دخلت في الليالي، فإذا ألقى الاسم على الليالي اكتفي بذلك عن ذكر الأيام، كما تقول: أتيت ضحوة وبكرة، فيعلم المخاطب أنه ضحوة يومك (و)»^(٤) بكرة يومك، وأشباه هذا في الكلام كثير، وإنما قوله: من بين يوم وليلة، تأكيد؛ لأنه قد علم أن الأيام / فاضلة على الليالي. [٥/١]

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٢) سورة طه: الآيتان ١٠٣، ١٠٤.

(٣) (الكسائي) جاءت في النسختين (النسائي) وهي تصحيف مما أثبتناه، وستأتي على الصواب فيما بعد إن شاء الله تعالى.

(٤) في الأولى: (أو).

وقال النابغة الجعدي :

فطافت ثلاثاً بين يوم وليلة تكون النكيران بصيف وتجاراً
قال ابن قتيبة : «يريد ثلاثة أيام وثلاث ليال» .

ثم قال سيويه : «وقد يجوز في القياس خمسة عشر من بين يوم وليلة ،
(وليس) ^(١) يحد كلام العرب» .

هذا كلام سيويه ، وإنما قلت : إنه يوافق كلام الزمخشري ؛ لأن من
ثلاث عشرة إلى تسع ^(٢) عشرة مثل من الثلاث إلى العشر في حذف التاء من
عدد المؤنث وإثباتها في عدد المذكر ، وحذف المعدود من أحدهما كحذفه
من الآخر ، والمراد من الحذف أن لا يضاف إليه لفظاً ، وهو حاصل في مثال
سيويه ، وقد نص على حذف التاء وقال : إن إثباتها قد يجوز في القياس ،
وليس يحد كلام العرب . فخرج من كلامه وجهان : الفصحح حذف التاء ، وهو
الذي قاله الزمخشري ، وغير الفصحح إثباتها ^(٣) ، وهو الذي قال الزمخشري :
إنه خارج من كلامهم — أي المسموع — وهو موافق لكلام سيويه أيضاً .

وقال النووي في قوله صلى الله عليه وسلم : «بست من شوال» : إنما
حذفت الهاء من ستة ؛ لأن العرب إنما ^(٤) تلتزم الإتيان بالهاء في المذكر الذي
هو دون أحد عشر إذا صرحت بلفظ المذكر ، كقول الله تعالى : ﴿وَمَكِّنْهُ
أَيَّامٍ﴾ ^(٥) ، فأما إذا لم يأتوا بلفظ المذكر فيجوز إثبات الهاء وحذفها ، فتقول :
صمنا ستاً ، ولبثنا عشرأ ، وتريد الأيام ، ونقله الفراء وابن السكيت وغيرهما عن
العرب ، ولا يتوقف فيه إلا جاهل غبي . انتهى .

(١) (وليس) سقطت من الثانية .

(٢) في الأولى : (تسعة) وهو خطأ .

(٣) في الثانية : (إثباتها والتذكير) .

(٤) (إنما) ساقطة من الأولى .

(٥) سورة الحاقة : الآية ٧ .

والظاهر أن مراده بما نقله الفراء وابن السكيت وغيرهما عن العرب
— الحذف، كما حكاه الكسائي، وأما التصريح بالوجهين عن العرب فمخالف
لكلام سيويه والزمخشري، فينبغي أن يتوقف فيه؛ إذ ليس في كلامه تصريح
بنقله، نعم: جواز الوجهين قد ثبت من كلام سيويه كما سبق وإن كان
أحدهما ليس يحد كلام العرب.

[١/٦] وطعن بعضهم / في حكاية الكسائي، ولا يلتفت إلى هذا الطعن مع
صحة الحديث بمثله، ومعاوضة الفراء وابن السكيت وغيرهما للكسائي، وكل
منهم إمام، وتوجيهها: أنه لما ثبت جواز: سرت خمساً، وأنت تريد الأيام
والليالي جميعاً، كما سبق من كلام سيويه، وكما دلت عليه الآية الكريمة،
وما ذاك إلا لتغليب الليالي على الأيام، وجعل الأيام تابعة لليالي، أجري
عليها هذا الحكم عند إرادة الأيام وحدها، كقولك: سرت خمساً، وأنت تريد
الأيام. أو: صمت خمساً؛ إذ لا يمكن إرادة الليالي في الصوم، وصار اليوم
كأنه مندرج تحت اسم الليلة وجزء منها فيدل عليه باسمها، سواء أريدت
حقيقة ذلك الاسم من الليلة واليوم تابع لها، أم لم ترد واقتصر على إرادة
ما يتبعها وهو اليوم.

ونقل أبو حيان أنه يقال: صمت خمسة، وأنه فصيح. وهذا إن صح
لا يعارض قول سيويه والزمخشري؛ لأنهما إنما قالا فيما يمكن إرادة الليالي
والأيام جميعاً، ولا شك أنه عند إرادتهما تغلب الليالي فيضعف التذكير، وأما
عند إرادة المذكر فقط فالتذكير وإثبات الهاء هو الأصل، والحذف ورد في
الحديث وحكاية الكسائي، فالوجهان فيه فصيحان بخلاف القسم الأول؛ فإن
الحذف فيه أفصح، هذا إن ثبت: صمنا خمسة، كما ادَّعاه أبو حيان، ولعله
أخذه من ابن عصفور، فإن ثبت ذلك صريحاً من كلام غيره وإلا فليتوقف فيه.

وقال شيخنا أبو محمد الدميّاطي: سقوط الهاء في «ست من شوال» مع
سقوط المعدود، أو ثبوت الهاء في «سته» مع ثبوت الأيام هو المحفوظ

الفصيح ، وورد في بعض الطرق المتقدمة للدراوردي وحفص بن غياث ثبوت الهاء في : «سنة من شوال» مع سقوط الأيام ، وهو غريب غير صحيح ولا فصيح . انتهى ما قاله ، وذكر ذلك في فضل إتياع رمضان بست من شوال ، وجمع فيه طرق الحديث الوارد فيها ، فرواه من نيف / وستين طريقاً ليس فيها ثبوت التاء مع سقوط المعدود إلا من الطريقين اللذين ذكرهما ، وهو غلط من بعض الرواة الذين لا يتقنون لفظ الحديث .

[أ/٧]

وذكر الواحدي وغيره من المفسرين أن سقوط التاء من قوله تعالى : ﴿يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ، لتغليب الليالي على الأيام . انتهى .

هذا كله في الأيام والليالي ، أما إذا كان المعدود مذكراً أو مؤنثاً غيرها فلا وجه إلا مطابقة القاعدة الأصلية من إثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث ذكرت المعدود أو حذفته ، قال تعالى : ﴿فَأَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ (١) ، وقال تعالى : ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ (٢) ، وقال تعالى : ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ (٣) ، وقال تعالى : ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (٤) ، وقال تعالى : ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ (٥) ، فالمعدود في هذه الآيات كلها مذكر ، وقد حذف في الآية الأولى والثانية والثالثة والرابعة وأُتي به موصوفاً في الخامسة ، وثبت التاء في

(١) سورة النساء : الآية ١٥ .

(٢) سورة الكهف : الآية ٢٢ .

(٣) سورة المجادلة : الآية ٧ .

(٤) سورة المدثر : الآية ٣٠ .

(٥) سورة الواقعة : الآية ٧ .

جميع ذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَجْلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مِّنِيَّةٌ﴾ (١)، والقول بجواز حذف التاء في مثل ذلك يحتاج إلى نقل، ولا يكاد يقدر عليه.

وأما قول ابن عصفور: «إن من الثلاثة إلى العشرة إذا استعملتها غير مضافة؛ إن أردت بها المعدود ولم ترد مجرد العدد ألحقت بها التاء، إن أوقعتها على المذكر، وإن أوقعتها على المؤنث لم تلحقها، ويجوز حذف التاء في الحالين، حكى الكسائي: صمنا من الشهر خمساً. والأول أفصح».

فقوله: يجوز حذف التاء في الحالين. فيه إطلاق لو أخذ به شمل الأيام وغيرها، واستشهاده بحكاية الكسائي يقتضي تقييد ذلك بالإطلاق، فإن تمسك أحد بذلك الإطلاق وقال: يجوز حذف التاء من قولك: رأيت ثلاثاً، وأنت تريد رجالاً، (طولب) (٢) بنقل صريح من العرب، ولا أظنه (يجده) (٣)، وما ذكرناه / من الآيات يرد عليه إلا أن يدعي أن الآيات جاءت على الأفصح. [٨/أ]

وبالجملة تلخص أن في غير (٤) الأيام ثبت التاء في المذكر حذفت المعدود أو أثبتته، والقول بحذف التاء فيه إذا حذف المعدود لم يتحققه من العرب، ولا صرح به أحد من العلماء غير إطلاق ابن عصفور، وليس بصريح تبني عليه قاعدة.

وقال الجوهري في باب (الثوب): «قولهم: الثوب سبع في ثمان، كان حقه أن يقال: في ثمانية؛ لأن الطول يذرع بالذراع وهي مؤنثة، والعرض يشبر بالشبر وهو مذكر، وإنما أنثه لما لم يأت بذكر الأشبار، وهذا كقولهم: صمنا من

(١) سورة الحاقة: الآية ١٧.

(٢) في الثانية: (طولبت).

(٣) في الثانية: (تجده).

(٤) إلى هنا تنتهي القطعة الأولى من النسخة الثانية.

الشهر خمساً، وإنما يراد بالصوم الأيام دون الليالي، ولو ذكرت الأيام لم تجد بداً من التذكير». انتهى.

وهذا قد يؤخذ منه موافقة ابن عصفور، لكنني أقول: التأنيث في ثمان يحتمل أن يكون لأجل ازدواجها مع سبع، كما قيل: الغدايا والعشايا، ونحو ذلك، وتعليل الجوهرى بحذف المعدود ينبغي أن يجعل مع هذا المعنى علة وبمجموعهما يحسن التأنيث، وأما بمفرده فيتنازع فيه.

واعلم أن الجوهرى وغيره من المصنفين في اللغة إذا نقلوا نقلاً أخذناه مسلماً مقبولاً، وإذا تصرفوا وعللوا نظرنا في كلامهم كغيرهم من المصنفين في العلوم، والمقصود شاهد من لسان العرب على التأنيث إذا حذف المعدود في غير الأيام، ولم نجده في الأيام إذا أريدت الليالي معها وحذف المعدود حذفت التاء في الفصيح الذي جاء به، ولا يجوز خلاف ذلك إلا قياساً وليس بسمع، وإن أريدت الأيام وحدها فيجوز الوجهان، والحديث وحكاية الكسائي وغيره يشهدان للحذف، فهذه ثلاث مراتب، ومن رام التسوية بين الأيام وغيرها وأخذ بكلام الزمخشري وأوجب حذف التاء إذا حذف المعدود المذكر غير الأيام رُد عليه بالآيات التي ذكرناها، ومما يدل على الفرق بين الأيام وغيرها أن سيبويه / مع تجويزه الأمرين في الأيام كما سبق قال: ويقال: أعطاه خمسة عشر من بين عبد وجارية. لا يكون في هذا إلا هذا؛ لأن المتكلم لا يجوز له أن يقول: خمسة عشر عبداً، فيعلم أن ثَمَّ من الجواري بعدتهم، ولا خمس عشرة جارية، فيعلم أن ثَمَّ من العبيد بعدتهم، فلا يكون هذا إلا مختلطاً يقع عليهم الاسم الذي بين به العدد. انتهى.

فقد نص في هذا الكلام على أنه لا بد من التاء في قوله: من بين عبد وجارية، مع قوله بالحذف في نظيرها لوقال: من بين يوم وليلة. وهذا نص في الفرق، وفرق من حيث المعنى بأن الأيام تدخل في الليالي، وجنس العبيد

والجوارى^(١) لا يدخل أحدهما في الآخر، يعني فلا يكون المعدود مؤنثاً حتى تحذف التاء.

وذكر ابن مالك هذا الذي قاله وزاد عليه بحكم ما لا يعقل فقال: «تقول: عندي خمسة عشر عبداً وجارية، وخمسة عشر جارية وعبداً، فتجعل الحكم للمذكر قدمته أو أخرته، وكذا تفعل أبداً بكل مركب من عدد من يعقل إذا مُيز بمذكر ومؤنث، متصلاً كان المميز كما هو في المثال المذكور، أو منفصلاً بين، كقولك: عندي خمسة عشر بين رجل وامرأة، وخمسة عشر بين امرأة ورجل. وتقول: نحرت خمسة عشر جملاً وناقاً في خمسة عشر يوماً وليلة، فيجعل الحكم لسابقهما مذكراً كان أو مؤنثاً، وكذا تفعل أبداً بكل مركب من عدد ما لا يعقل إذا اتصل مميزه والمميز مذكر ومؤنث، وتقول: عندي ست عشرة بين ناقه وجمال، واشترت ست عشرة بين كبش ونعجة. فيجعل الحكم لمؤنثهما قدمته أو أخرته إذا انفصل المميز، وكان مما لا يعقل، والمراد في الحاليين: أن نصف العدد المذكور ذكور ونصفه إناث، وهكذا أبداً في غير الليالي والأيام، وأما فيهن والعدد المذكور لليالي والأيام مثله، فإذا قلت: كتبت لعشرين / يوم وليلة، فالمراد عشر ليال وعشرة أيام، هذا كله معنى كلام سيبويه، وتقول: عندي عشرة أعبد وجوارٍ، أو: عشر جوارٍ وأعبد. فيجعل الحكم عند الإضافة للسابق من المميز؛ مذكراً كان أو مؤنثاً، عاقلاً كان أو غير عاقل، ولا يكون مميز هذا النوع أقل من ستة؛ لأنهما إذا كانا أقل من ستة كان أحدهما أقل من ثلاثة، والخمسة وأخواتها لا تضاف إلى أقل من ثلاثة، ولا فرق في ذلك بين أن يتصل المضاف إليه بالمضاف أو ينفصل بعاطف». انتهى كلام ابن مالك.

[١٠/أ]

فقد حكم في العدد بشيئين؛ لمذكرهما مطلقاً إن وُجد العقل، وإلاً

(١) (الجوارى) جاءت في الأصل (الليالي) وهو خطأ، ولعل ما أثبتناه هو الصواب الذي يستقيم به الكلام.

فلسابقيهما بشرط^(١) الاتصال، ولمؤنثهما إن فصلاً بين وعدم العقل، ولسابقهما في الإضافة مطلقاً، فأما حكمه لمذكرهما مطلقاً إن وجد العقل فهو موافق لما قلناه ومقتضٍ ؛ لأنه إذا قيل : رأيت ثلاثاً من العقلاء، كانوا نسوة لا رجالاً، وحكمه في غير العاقل لسابقهما بشرط الاتصال صحيح، وحكمه لمؤنثهما إن فصلاً بين وعدم العقل موافق لما قاله سيويه في الأيام وزائد عليه بحكم غير العاقل في غير الأيام، وحكمه لسابقهما في الإضافة مطلقاً يعني به : عشر أعبد وجوار، وعشر جوار وأعبد.

وقوله فيما قبل ذلك : (إنه كله معنى كلام سيويه) رأيت بعضه فيه وبعضه لم أره، فلعله أخذه من مكان آخر من كلامه.

وقوله : (إن المراد في الأيام والليالي الليالي والأيام مثله) صحيح موافق لكلام سيويه، وأنه إذا قال : خمس عشرة بين يوم وليلة فالمراد : خمسة عشر يوماً وخمس عشرة ليلة، وليس المراد أن الخمسة عشر بعضها ليال وبعضها أيام، بل المراد ما قلناه، وكأن المقصود : خمس عشرة مدة، كل مدة يوم وليلة، وهذا مدلول الكلام.

واعلم أنه لولا نص سيويه على ذلك لكان يمكن القول بأنه يحتمل أن يكون بعضها أياماً وبعضها ليالي.

وقوله - أعني ابن مالك - : (إن المراد في غير الأيام والليالي أن نصف / العدد ذكور ونصفه إناث) فيرد عليه قول سيويه : خمسة عشر بين عبد وجارية، ولا يمكن فيها التنصيف، فلو قال : إن بعض العدد ذكور وبعضه إناث استقام، ويكون المراد بالبعض النصف أو دونه أو فوقه، سواء كان مجموع العدد يقبل التنصيف أم لا، ولا دلالة على التنصيف من هذا اللفظ.

وقوله : (ولا يكون مميز هذا النوع أقل من ستة) صحيح في المثال

(١) في الأصل : (يشترط) وما أثبتناه هو الصواب.

الذي ذكره، وهو أن يكون المميز جمعاً، فإذا قلت: ستة أعبد وجوار، اقتضى أن كلاً من العددين جمع، وأقل الجمع ثلاثة، فالمجموع ستاً، فلو قلت: خمسة أعبد وجوار، لم يصح؛ لأنه يقتضي حمل أحد الجمعين على اثنين، وهكذا إذا لم تأت به مضافاً وفصلته بين مجموعاً، كقولك: ستة بين أعبد وجوار، فلو فصلته بين وأتيت به مفرداً، كقولك: أعطيته ستة بين عبد وجارية جاز، واطرد في الخمسة وما دونها، فإنك إذا قلت: أعطيته ثلاثاً بين عبد وجارية كان المراد ثلاثاً بعضها من جنس العبيد وبعضها من جنس الجواري، والجنس لا يشترط فيه الجمع.

وقوله: (فظافت ثلاثاً بين يوم وليلة)، لولا ما سبق أن الأيام تكون مثل الليالي في استيفاء العدد لكننا نقول: بعض الثلاث يوم وبعضها ليلتان، أو بالعكس، وفي غير الأيام والليالي لم يجب ذلك، فهو محتمل.

وقد أطلنا في استيفاء الكلام على كلام ابن مالك فلنرجع إلى غرضنا ونقول:

إنه متى كان المعدود مذكراً وحذف؛ فإن كان من الأيام حذفت التاء فصيحاً، وإن كان من غير الأيام وهو عاقل فلا تحذف التاء أصلاً، فإن قلت: ما ذكرته من كلام سيبويه وغيره في خمسة عشر ونحوها خارج عن محل النزاع؛ لأننا إنما نتكلم عن الثلاث إلى العشر، والزائد من إحدى عشرة فما فوقه لم نتكلم فيه.

قلت: حكم الثلاث إلى العشر مطرد في ثلاث عشرة إلى تسع عشرة من غير فوق، قال سيبويه بعد / أن بين حكم الثلاث إلى العشر: «فإذا زاد العدد واحداً على اثني عشر فإن الحرف الأول لا يتغير بناؤه عن حاله وبنائه، حيث لم يجاوز العدد ثلاثة والآخر بمنزلة حيث كان بعد أحد واثنين، وذلك قولك: له ثلاثة عشر عبداً، وكذلك ما بين هذا العدد إلى تسعة عشر، وإذا زاد العدد واحداً فوق اثني عشرة فالحروف الأولى بمنزلة حيث لم يجاوز

[١٢/أ]

العدة ثلاثاً، والآخر بمنزلته حيث كان بعد إحدى وثنتين، وذلك قولك: ثلاث عشرة جارية». ومما يدل لما قلناه من الإتيان بالتاء إذا حذف المعدود المذكر أن سيويه قال: ونقول: هذا خامس أربعة. وقال: خامس خمسة. إذا كن أربع نسوة فيهن رجل، وخامس أربع إذا أردت أنه صير أربع نسوة خمسة. انتهى.

ومن كلامهم أيضاً: خمسة من الخمسين، وثلاثة من الكلاب، وقالوا في ثلاثة من البقر ونحوها وجهان؛ لأن فيه التذكير والتأنيث فيقال على لغة التذكير: ثلاثة من البقر، وعلى لغة التأنيث: ثلاث. وهذا من كلامهم نص في حكم أن التذكير والتأنيث مراعاة وإن لم تضاف العدد إلى المعدود، وبه ظهر أن الصواب ما ورد في الحديث من إثبات التاء في ثلاثة، وأنه لا يجوز حذفها إلا على ما أطلقه ابن عصفور، فإن صح ذلك الإطلاق فيكون الحديث فيه^(١) لغة ضعيفة لم يرد الحديث بها.

وقد تبين بهذا أن إطلاق من أطلق أنه متى حذف المعدود تحذف التاء ليس بصحيح، ومن كلام ابن مالك في شرح الكافية: تثبت تاء ثلاثة فما فوقها إلى عشرة إن كان واحد المعدود مذكراً، وتسقط إن كان مؤنثاً، نحو: عندي من العبيد ثلاثة، ومن الإماء ثلاث. فانظر كيف مثل ما يجب التاء بقوله: عندي من العبيد ثلاثة، وهو عدد لم يضاف إلى معدود.

وذكر أبو البقاء العكبري في (إعراب الحديث) له في حديث أنس رضي الله عنه: / «يتبع الميت ثلاث؛ أهله وماله وعمله، فيرجع اثنان ويبقى واحد»^(٢). قال: الوجه أن يقال: ثلاثة؛ لأنها مذكرات والأشبه أنه من تغيير الرواة، ويحتمل أن يكون الوجه فيه ثلاث علق والواحدة علق؛ لأن كلا من

(١) (فيه) في الأصل (وفيه) والواو زائدة كما يلاحظ من السياق.

(٢) البخاري (٣٦٢/١١)، (٨١) كتاب الرقاق، (٤٢) باب سكرات الموت؛ ومسلم (٢٢٧٣/٤)، (٥٣) كتاب الزهد والرقائق، حديث (٥).

هذه المذكورات علقه، ثم إنه ذكر بعد ذلك حملاً على اللفظ بعد أن حمل الأول على المعنى. انتهى كلامه.

فقد تحرر أن هذه الأقسام أربعة:

أحدها: أن يكون المعدود مذكراً عاقلاً، فلم يسمع فيه عند عدم الإضافة إليه إلا ثبوت التاء كحاله عند الإضافة، وما اقتضاه كلام ابن عصفور من ثبوت لغة فيه بحذف التاء عند عدم الإضافة بعيد، وهو لم يصرح به، ولا يجوز إثباته إلا بنقل صريح، واستعمال القرآن بخلافه.

الثاني: أن يكون المعدود أياماً ولياليها جميعاً، فها هنا المسموع حذف التاء عند حذف المعدود كحاله عند الإضافة إلى الليالي والأيام تابعة، ويجوز على ما قاله سيبويه في خمسة عشر إثبات التاء.

الثالث: أن يكون المعدود الأيام مجردة عن الليالي، فيجوز حذف التاء فصيحاً كما حكاه الكسائي، وصح به الحديث في ست من شوال، والظاهر أنه يجوز إثبات التاء أيضاً، وبه صرح أبو حيان وقال: إنه فصيح. وكنت أشتهي لو نقله عن أحد أو أتى فيه بشاهد من لسان العرب، ولكنه أرسله، والظاهر أنه يتبع فيه ابن عصفور، كما نبهت عليه من قبل، وهو وإن كان القياس يحتاج إلى سماع من العرب، وقد يستشهد له بقوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ (١). . فأثبت الهاء في هذين الموضعين، والمعدود الأيام وهي محذوفة، ولا يقال: إن تقدمها في الآية كذكرها مع العدد؛ لأن الأمثلة التي نذكرها وذكرناها من كلام سيبويه وغيره تقتضي أن المراد بالذكر إضافة العدد إليه، نعم! لا شك أن تقدم ذكر الأيام أوجب حُسْنَ إثبات التاء في الآية بخلاف ما لو لم يذكر بالكلية وهو المحل الذي نقله أبو حيان. /

[١٤/أ]

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

الرابع: أن يكون المعدود مذكراً غير عاقل من غير الأيام، فإن لم يعطف عليه مؤنث ولا عُطف على مؤنث فحكمه حكم العاقل، فتدخل التاء، قال تعالى: ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ ﴾^(١)، وإن عُطف على غيره أو عُطف غيره عليه، كقولك: عندي ست عشرة بين ناقة وجمل أو بين جمل وناقة. قال ابن مالك: فيجعل الحكم لمؤنثهما قدمته أو أخرته إذا انفصل المميز وكان مما لا يعقل. وهذا الحكم فيه نظر؛ لم غلب المؤنث هاهنا؟ ولعله بالقياس على الأيام لاشتراكهما في عدم العقل، وقد غلبت الليالي وهي مؤنثة على الأيام فكذلك هذا، ولنا أن نقول: الليالي إنما غلبت على الأيام لسبقها في التاريخ فأطلق على اليوم بليته ليلة، ولا كذلك هنا، فليتوقف فيه أيضاً.

وهذا البحث مما ينظر فيه وهو خارج عن غرضنا، وإنما ساق إليه التقسيم، وبعد أن كتبت ما كتبت في ذلك وقفت على كلام أبي يوسف يعقوب بن السكيت - رحمه الله - في ذلك فوجدته شاهداً لما قلته، فإنه قال: «ونقول: صمنا خمساً من الشهر، فيغلبون الليالي على الأيام إذا لم يذكروا الأيام، وإنما يقع الصيام على الأيام؛ لأن ليلة كل يوم قبله؛ فإذا أظهروا الأيام قالوا: صمنا خمسة أيام، وكذلك: أقمنا عنده عشراً وعشرة أيام، فإذا قالوا: أقمنا عنده عشراً بين يوم وليلة غلبوا التأنيث، وتقول: له خمس من الإبل وإن عينت أجمالاً؛ لأن الإبل مؤنثة، وكذلك: له خمس من الغنم، وإن عينت أكبشاً؛ لأن الغنم مؤنثة». انتهى ما قاله ابن السكيت.

وهو نص فيما قلته، ألا تراه كيف قال: فيغلبون الليالي على الأيام إذا لم يذكروا الأيام فدل على أن ذلك هو المستند في حذف التاء، وهذا المستند ليس في الرجال ونحوهم من المذكرين، وابن السكيت أحد من وقع الاعتماد

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

عليه في إطلاق هذا اللفظ محذوف التاء، فليكن يرجع إليه في تعليقه ومعناه،
وقد حمدت الله وشكرته لما وقعت على كلامه؛ إذ وفقني للصواب في هذه
المسألة، وكنت / مع كوني لم أقف على نقل مساعد أتعجب ممن يخالف [١٥/أ]
في ذلك ويأخذ بإطلاق من أطلق، وممن تعجبت منه في ذلك شيخنا
أبو حيان، بلغني عنه أنه قال: لا فرق بين الأيام وغيرها. فلما رأيت كلام
ابن السكيت سُررت بموافقته والحمد لله على ذلك؛ إذ أهّلني للوقوف على
الصواب.

*
**

الوجه الثاني من الكلام على الحديث

قوله: حتى يبلغ، وحتى يستيقظ، وحتى يفيق. وهذه غايات مستقبلية، والفعل المغيا بها وهو قوله: «رفع» ماضٍ، والماضي لا يجوز أن يكون غايته مستقبلية، فلا تقول: سرت أمس حتى تطلع الشمس غداً؛ لأن مقتضى كون الفعل ماضياً كون أجزاء المعنى جميعاً ماضية، والغاية طرف المعنى، ويستحيل أن يكون المستقبل ظرفاً للماضي؛ لأن الآن فاصل بينهما، والغاية إما داخلية في المعنى فتكون ماضية أيضاً، وإما خارجة عنه مجاورة له فيصح أن يكون الآن غاية للماضي، وإما أن تكون منفصلة حتى يكون المستقبل المنفصل عن الماضي غاية له - فمستحيل، فكيف قال: رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ؟! وهذا السؤال لم يبلغني عن أحد، ولكني أنا الذي حررته.

وجوابه - على ما ظهر لي - بالتزام حذف أو مجاز حتى يصح الكلام، ويتبين أن الغاية ليست للفعل الماضي أو ليست مستقبلية، فيحتمل أن يقدر: رفع القلم عن الصبي فلا يزال مرتفعاً حتى يبلغ، أو: فهو مرتفع حتى يبلغ، فيبقى الفعل الماضي على حقيقته، والمغياً محذوف، وبه^(١) ينتظم الكلام.

ودل على هذا وحسنه أن الرفع فعل له أثر مستمر، فالغاية لأثره لا له، كما تقول: أجرتك داري إلى شهر. فالمغياً ليس هو الإيجار الماضي أو الحاضر، وإنما المغياً أثره، وحذف لفهم المغياً بحيث لو ذكر لكان ركيكاً للاستغناء عنه بسببه.

(١) (وبه) في الأصل (به) وزدنا الواو لضرورة السياق لها.

ويحتمل أن يكون معنى: «رفع القلم» حكم برفعه، وتكون الغاية للرفع المحكوم به لا للحكم الذي هو ماضٍ، ولكن في هذا قلق، والأقرب أنه لا يصح من جهة أنك إذا عبرت برفع عن حكم بالرفع فالمصدر / الذي فيه من حيث المعنى هو الحكم لا الرفع، فلا يصح أن يكون هو المغيا، وإنما المغيا الرفع المحكوم به والفعل لم يتضمنه فيحتاج إلى تقديره فيعود إلى الوجه الأول.

ويحتمل أن يقال: إن الغاية للمصدر الذي دلَّ عليه الفعل الماضي كقولهم: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، عند من لا يقدر فيه: أن تسمع، أو أن الفعل جرد عن دلالة عن الزمان فلم يبق إلا المصدر فيصح الغاية المستقبلية.

ويحتمل أن يقال ذلك في الغاية، وهو قوله: «حتى يبلغ»، والمعنى: حتى بلوغه؛ لأن هذا إخبار عن حكم شرعي حكم الله في الأزل، وأنه رفع القلم عن كل من ثبت له الصبا في وقت ما حتى بلوغه، فيشمل ذلك من كان صبياً وبلغ في الماضي، ومن هو صبي الآن وبلغ في المستقبل، ومن يصير صبياً وبلغ بعد ذلك.

وهذه الاحتمالات كلها في التقدير إما في التجوُّز في الفعل الثاني أو الفعل الأول، أو الحذف — راجعة إلى معنى واحد وهو الحكم برفع القلم إلى الغاية المذكورة.

وقد تقدم من حديث ابن ماجه الذي من مسند علي: «يرفع» بصيغة الفعل المضارع فلا يرد السؤال على هذه الرواية، وإنما تكلمنا على الروايات المشهورة.

فإن قلت: ما ذكرته جميعه مبني على أن الفعل الماضي لا يجوز أن تكون غايته مستقبلية، وقد قال الله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾^(١)،

(١) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

قريء بنصب ﴿يَقُولَ﴾ بتقدير (أَنْ)، وأن تخلص الفعل للاستقبال؟

قلت: ما أبعدك عما أردناه! نحن في المستقبل حقيقة من جهة المعنى، وذلك وإن قُدِّرَ مستقبلاً فهو ماضٍ في الزمان، ألم ترَ إلى قول سيبويه في باب حتى: اعلم أن حتى تنصب على وجهين؛ أحدهما: أن يجعل الدخول غاية المشترك، وذلك قوله: سرت حتى أدخلها حتى قلت: سرت إلى أن أدخلها. فالناصب للفعل هاهنا هو الجار للاسم إذا كان غاية، فالفعل إذا كان غاية نصب، والاسم إذا كان غاية جُرَّ، فهذا قول الخليل رحمه الله. فأما الوجه الآخر: فأن يكون السير قد كان والدخول لم يكن، وذلك إذا جاءت مثل كي التي فيها إضمار أن وفي معناها، وذلك قولك: كلمته حتى يأمرني بشيء. انتهى.

فانظر كيف بيّن ذلك سيبويه أنه متى كان الدخول لم يكن كانت^(١) مثل كي / أي: للتعليل، وليس المراد في الحديث ذلك، وإنما المراد الغاية المجردة، وهذا واضح لا خفاء فيه، وإنما خفنا أن تلتبس على بعض المبتدئين، و﴿يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ في الآية على قراءة الرفع والنصب جميعاً^(٢) مضي زمانه، والمعنى: حتى قال الرسول.

*
**

(١) كانت) لعل صوابها (حتى).

(٢) من هنا بداية القطعة الثانية من النسخة الثانية.

الوجه الثالث

من الكلام على الحديث على رواية ابن ماجه
في قوله: «يُرفع» وعلى الروايات المشهورة
في قوله: «رُفع» بعد اعتقاد أن المغيّا هو المصدر

سؤال: وهو أن الرفع عبارة عن النقل من سفلى إلى علو، وذلك يوجد
في زمان واحد غير متطاوّل، وما لا يتطاوّل لا يكون مغنياً بغاية؛ فإن الغاية
لا بد أن يكون لها ابتداء وانتهاء، والمغنيا لا بد أن يتكرر قبل الغاية، كقولك:
سرت من البصرة إلى الكوفة، فالسير صادق في كل جزء بين ذلك. هكذا ذكر
الشيخ أبو محمد ابن عبد السلام أنه لا بد من التكرّر، وفي اشتراط التكرّر
نظر، وإنما الشرط أن يحصل المسمى فإنك تقول: تحرك الجوهر من حيز
إلى حيز. واختلفوا: هل الحركة في الحيز الثاني أو الانتقال إليه؟ فإذا قلنا:
إنها الحصول في الحيز الثاني لم يحصل التكرّر قبله، بل ولا المسمى
ما حصل قبله، وإنما حصل عنده، وعلى كل تقدير فمتى جعل الشيء غاية
فلا بد^(١) أن المغيّا يتصل به، والرفع لا يتصل بالبلوغ؛ لأنه حاصل في أول
الصبا، وإنما يدوم أثره، وهو كون القلم غير موضوع، وعدم الوضع غير
الرفع، فالغاية إنما تصح لعدم الوضع لا لنفس الرفع.

والجواب: أن الرفع وإن كان هو النقل من سفلى إلى علو فقد يطلق

(١) في الثانية (لا بد).

على تبقية المرفوع كذلك، كما أن القيام هو النهوض، وتقول: قمت يوماً، بمعنى استمراره على الانتصاب الذي هو من أثر النهوض، فكذلك الرفع يطلق على شيل القلم من سفلى إلى علو وعلى بقاءه كذلك مرتفعاً، فجاءت الغاية لهذا الارتفاع، وبقائه على تلك الصورة غير موضوع حتى يبلغ، وإنما تمتنع الغاية فى الأفعال التى توجد وتنقطع بالكلية.

*
**

الوجه الرابع من الكلام على الحديث

[١٨/١]

إن الرفع قد يقال / بأنه يقتضي سبق وضع ولم يكن القلم موضوعاً على الصبي؟ وعن هذا أجوبة:

أحدها: أن الرفع لا يستدعي تقدم وضع، كما قال يوسف الصديق - على نبينا وعليه السلام - : ﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (١)، ومن المعلوم أن يوسف عليه السلام لم يكن على تلك الملة قط، وقال شعيب - على نبينا وعليه السلام - لما قال له قومه: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ بِشُعَيْبٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ * قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّا عُدْنَاهُ فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ بَخَّسْنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (٢)، ومن المعلوم أن شعيباً - عليه السلام - لم يكن في تلك الملة.

فإن قلت: أنت فسرت الرفع بأنه نقل من سفلى إلى علو وذلك يستدعي تقدم وضع ضرورة؟

قلت: حقيقة اللفظ ذلك، ولكن قد يستعمل فيما هو بصدد أن يوضع فيسمى المنع من وضعه إقامة لما بالقوة مقام ما بالفعل، فكأنه كان موضوعاً

(١) سورة يوسف: الآية ٣٧.

(٢) سورة الأعراف: الآيتان ٨٨، ٨٩.

ورفع، وهذا^(١) وإن كان مجازاً فهو مجاز شائع، وقرينة الحال ترشد إليه فلا محذور فيه.

الجواب الثاني: أن البيهقي قال: «إن الأحكام إنما نيّطت بخمس عشرة سنة من عام الخندق، وقبل ذلك كانت تتعلق بالتمييز». وإذا ثبت هذا فيحتمل أن يكون المراد بهذا الحديث انقطاع ذلك الحكم وبيان أنه ارتفع التكليف عن الصبي وإن ميز حتى يبلغ، فيصح فيه أنه رفع بعد الوضع، وهو صحيح في النائم بلا إشكال باعتبار وضعه عليه قبل نومه، وفي المجنون قبل جنونه إذا سبق له حال تكليف، وإنما السؤال في الصبي إذ لا حالة تكليف له قبل ذلك، وقد ظهر جوابه بذلك.

الجواب الثالث: أن الوضع لو سلم إنما يلزم من الرفع الحقيقي، والرفع هنا كناية عن عدم التكليف فلا يلزم ذلك فيه، ووجه الكناية سيأتي / [١٩/أ]

**

(١) في الأصل (هو).

الوجه الخامس من الكلام على الحديث

قوله: «رفع القلم»، هل هو حقيقة أو مجاز؟ وفيه احتمالان:

أحدهما: - وهو المنقول المشهور - أنه مجاز، لم يرد فيه حقيقة القلم ولا الرفع، وإنما هو كناية عن عدم التكليف، ووجه الكناية فيه: أن التكليف يلزم منه الكتابة؛ ولهذا يُعَبَّرُ بالكتابة عنه كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(١)، وكقوله صَلَّى الله عليه وسلَّم: «خمس صلوات في اليوم والليلة كتبهن الله على عباده»^(٢)، ويلزم من الكتابة القلم لأنه آلة لها، فالقلم لازم لازم التكليف، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء ملزومه وملزوم ملزومه؛ فكذلك كُنِيَ بالقلم عن نفي الكتابة، وهي من أحسن الكنايات، وأتى بلفظ الرفع إشعاراً بأن التكليف لازم لبني آدم إلا هؤلاء الثلاثة، وأن صفة الوضع أمر ثابت للقلم لا ينفك عن غير الثلاثة موضوعاً عليه حتى يرفع، ولو قال: لم يوضع. أو: لم يكتب على ثلاثة. لم يكن فيه إشعار بذلك، وأنه في أصله متصف بالوضع والجريان على كل مخلوق من العالمين.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٢) المسند لأحمد (٣١٥/٥، ٣١٩)؛ والموطأ (١٢٣/١)، (٢٧) كتاب صلاة الليل،

(٣) باب الأمر بالوتر؛ وأبو داود (٦٢/٢)، كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر؛

والنسائي (٢٣٠/١)، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس؛

والدارمي (٣٧٠/١)، كتاب الصلاة، باب في الوتر.

وهذه فائدة جليلة، فاستعمال الرفع في موضع عدم الوضع بطريق المجاز، واستعمال عدم وضع القلم في موضع عدم الكتابة بطريق المجاز، وعدم الكتابة مجاز في عدم التكليف، والوضع الذي أشعر به لفظ الرفع مجاز أيضاً بالنسبة إلى هؤلاء الثلاثة إذ لم يتقدم في حقهم إلا بطريق القوة لا بطريق الفعل.

الاحتمال الثاني: أن يراد حقيقة القلم الذي ورد فيه الحديث: «أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة»^(١)، فأفعال العباد كلها؛ حسناتها وسيئها يجري به ذلك القلم ويكتبه حقيقة، وثواب الطاعات وعقاب السيئات يكتبه حقيقة، وقد خلق لذلك، وأمر بكتبه وصار موضوعاً على اللوح المحفوظ ليكتب ذلك فيه جاريةً به إلى أن تقوم الساعة، وقد كتب ذلك وفرغ منه وحفظ، وفعل الصبي والمجنون والنائم لا إثم فيه فلا يكتب القلم / إثمه ولا التكليف به، فحكم الله بأن القلم لا يكتب ذلك [أ/٢٠] من بين سائر الأشياء رفع للقلم الموضوع للكتابة، والرفع فعل الله تعالى، فالرفع في نفسه حقيقة، والقلم حقيقة، والمجاز في شيء واحد وهو أن القلم لم يكن موضوعاً على هؤلاء الثلاثة إلا بالقوة والتهيؤ لأن يكتب ما يصدر منهم فسمي منعه من ذلك رفعاً، فمن هذا الوجه يشارك هذا الاحتمال الاحتمال الأول، وفيما قبله يفارقه.

**

(١) المسند لأحمد (٣١٧/٥)؛ وأبوداود (٢٢٦/٤)، كتاب السنة، باب في القدر؛ والترمذي (٤٥٧/٤)، (٣٣) كتاب القدر، باب (١٧).

الوجه السادس من الكلام على الحديث

اختلف الفقهاء والأصوليون في مفهوم العدد: هل هو حجة أو لا؟^(١) والمختار عند المتأخرين من الأصوليين أنه ليس بحجة، وظني اختيار الشافعي أنه حجة، فمن قال بأنه حجة يتمسك بهذا الحديث على أن التكليف لا يرتفع عن غير الثلاثة، ويقويه ما قدمناه من إشعار لفظ الرفع به، وإذا ثبت ذلك فنقول: هنا شيان:

أحدهما: الشيخ الكبير، ورد فيه حديث موضوع يقتضي ارتفاع التكليف عنه، وهو كذب باطل لا أصل له، ولا يرتفع التكليف عنه ما دام عقله ثابتاً، ومما يدل لتكليفه هذا الحديث من جهتين: (إحداهما) ما أشرنا إليه من مفهوم العدد. (والثانية) مفهوم قوله: «حتى يبلغ» اقتضى التكليف على البالغ، ولم يفرق بين الشيخ وغيره، على أن الإجماع على تكليفه فلا حاجة إلى التطويل فيه، والحديث الوارد فيه باطل.

الثاني: الميت في الفترة، قد يتمسك بالحديث على تكليفه؛ لأنه ليس من الثلاثة، ومذهب أهل السنة أنه لا تكليف قبل البعثة. والجواب عن الحديث: أن مورده بعد البعثة وحصول التكليف، فلا يشمل ما قبل ذلك، ومن هنا يستنبط جواب آخر في قوله: «رفع» وهو أن بالبعثة وقيام المعجزة وتقرر شريعة النبي صلى الله عليه وسلم ثبت التكليف وجرى القلم على

(١) إلى هنا انتهى الموجود من النسخة الثانية.

العالمين الذين أرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم، وخصَّ من ذلك ثلاثة
أحوال وهي: الصبا والجنون والنوم، فلا تكليف فيها؛ فكان ذلك رفعا / مما [٢١/أ]
اقتضته الدعوة.

**

الوجه السابع

قدّمنا أن قوله: «ثلاثة» يقتضي المذكرين العاقلين، ونعني به أن يقدر
المعدود المحذوف مذكر اللفظ، فنقدر: ثلاثة أشخاص من العالمين حتى
يشمل المذكر والمؤنث؛ لأنه لا فرق في هذا الحكم بين الصبي والصبية،
والمجنون والمجنونة، والنائم والنائمة، فإذا قدرته شخصاً شمل المذكر
والمؤنث، والشخص مذكر اللفظ، وكذلك إذا قدرت: ثلاثة أنفس، عند من
يجعل النفس مذكراً بمعنى الإنسان، وهو الذي نقله سيويه عن العرب في
باب المؤنث الذي يقع على المؤنث والمذكر، ولك أن تقدر: ثلاثة أناس،
والأحسن تقدير الأنفس أو الأشخاص ليشمل الجن، فإن النبي صلى الله عليه
وسلم مبعوث إلى الإنس والجن، فإن كانت هذه الصفات فيهم فتجري
أحكامها عليهم.

**

الوجه الثامن

عدَّ الأصوليون: الغاية من جملة المخصَّصات وذلك فيما إذا تقدمها عموم يشملها لو لم يؤت بها، كقوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾^(١)، فلو لم يقله لقاتلنا المشركين أعطوا الجزية أولم يعطوها، وفي هذا الحديث لا يأتي ذلك؛ لأن حالة البلوغ خارجة عن الصبا، وحالة الإفاقة خارجة عن حالة الجنون، والاستيقاظ خارج عن النوم، فلو قال: عن الصبي والمجنون والنائم، ولم يذكر الغايات المذكورة لم يشملها.

فنقول: الغاية في مثل هذا يقصد بها شيان:

أحدهما: تأكيد العموم فيما قبلها واستغراقه حتى لا يبقى جزء قبل الغاية إلا دخل فيه، وهذا المعنى مقصود ها هنا؛ فإن عدم التكليف في جميع أزمنة الصبا لا يستثنى منها شيء؛ بل هو مستغرق بجميعها من أولها إلى آخرها، وآخرها الذي يستعقب البلوغ داخل فيها، وهكذا جميع أزمنة الجنون والنوم، فالمقصود بهذه الغاية من هذا الوجه تحقيق التعميم لا التخصيص، ومن هذا قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^(٢)، فطلوع الفجر وزمان / طلوعه ليسا من الليل ولا يشملهما قوله: ﴿سَلَامٌ﴾، وإنما قصد به تحقيق أن جميع ليلة القدر سلام لا يخصص منها شيء قبل تلك الغاية.

[٢٢/أ]

الثاني: أن يقصد به ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية؛ فإن اللفظ لو اقتصر

(١) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٢) سورة القدر: الآية ٥.

على قوله: رفع القلم عن الصبي، شمل حالة الصبا ولم يتعرض لحالة البلوغ بإثبات التكليف فيها ولا ينفيه عنها، بل هو ساكت عن حكمها، فإذا قال: حتى يبلغ، وقد علم أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها فهم إثبات التكليف في حالة البلوغ، فقصد بالغاية المذكورة هذا الحكم أيضاً، وهذا يقوله من يقول بالمفهوم، وهو وإن قيل به في نحو قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ فهو أقوى من القول به هنا؛ لأن هناك لو لم يقل به لم يكن للغاية فائدة، وهنا فائدتها المقصود الأول، كما بيّناه، فلم يكن دليل على الثاني، ألا ترى أن قوله: ﴿سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ يظهر من قوة اللفظ أنه إنما قصد به تعميم السلام لليلة القدر دون قصد ارتفاع السلام بطلوع فجرها؛ فإن ذلك لا غرض فيه.

*
**

الوجه التاسع من الكلام على الحديث

تكلم النحاة والأصوليون والفقهاء في أن انتهاء الغاية هل يدخل أو لا يدخل؟ ولا بد أن يستثنى من هذا الإطلاق شيان:

أحدهما: ما تقدّم، وهي الغاية التي لو سكت عنها لم يدل اللفظ عليها، كالغايات المذكورة في الحديث، وكطلوع الفجر في قوله: ﴿سَلَّمَ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾، وكقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(١)؛ فإن حالة الطهر لا يشملها اسم الحيض.

الثاني: ما يكون اللفظ الأول شاملاً لها، مثل قولنا: قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام، فإنه لو اقتصر على قوله: قطعت أصابعه كلها، لأفاد الاستغراق فكان قوله: من الخنصر إلى الإبهام تأكيداً، وكذلك: قرأت القرآن من فاتحته إلى خاتمته، وهو في الحقيقة راجع إلى الأول / ؛ لأن المقصود فيهما تحقيق العموم واستغراقه لا تخصيصه، وإن افترقا في أن الذي جعل غاية في الثاني ظرف المغيأ، وفي الأول ما بعده، ففي هذين الموضعين الغاية لا خلاف فيها؛ بل هي في الأول خارجة قطعاً، وفي الثاني داخلية قطعاً. وكذا: بعثك هذه الأشجار من هذه إلى هذه، فالغاية داخلية قطعاً، وإنما الخلاف إذا قال: بعثك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، هل يدخل الابتداء والانتهاء أو أحدهما أو لا؟ ومحل القطع بدخول الغاية في قولنا: قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام، فإن اللفظ الأول صريح في الدخول، فلو كان ظاهراً غير صريح كقولنا: ضربت القوم حتى زيدا، فالحكم

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

كذلك ظاهر مع احتمال أن يكون انتهاء الضرب إليه ولم يضربه .

ومن مباحث الحنفية في الغاية في قوله صلى الله عليه وسلم : « اركع حتى تطمئن راکعاً »^(١)، أنه لا يدل على الأمر بالطمأنينة ؛ لأن الغاية لا تدخل في المغنى، تقول هاهنا: إنه متى رفع قبل الطمأنينة لم يوجد الركوع المأمور به، وهو المغنى بالطمأنينة، نعم! يفيدنا هذا البحث في أن الطمأنينة هل هي مقصودة في نفسها أو هي مقصودة لتحقيق الركوع المأمور به بالصفة الخاصة؟ ويرجع أثر البحث إلى أن الركوع والطمأنينة فيه هل هما ركنان - كما قاله صاحب التنبيه - أو الركوع هو الركن والطمأنينة وصف فيه؟ وعلى كل تقدير هي فرض .

*
**

(١) هو طرف من حديث المسيء صلاته، وقد رواه البخاري (٢/٢٣٧)، (١٠) كتاب الأذان، (٩٥) باب وجوب القراءة؛ ومسلم (١/٢٩٨)، (٤) كتاب الصلاة، (١١) باب وجوب قراءة الفاتحة.

الوجه العاشر

اتفق الفقهاء على أن النائم والصبي والمجنون يتعلق بهم خطاب الوضع من ضمان المتلفات وأروش الجنایات ونحوها، فليسوا بمنزلة البهيمة التي لم يتعلق بها حكم ألبته، ولا بمنزلة الأدميين قبل البعثة؛ فإنَّ الحكم لم يتعلق بهم أيضاً ألبته على المختار في أنه لا حكم قبل الشرع، والمختار فيه الجزم بعدم الحكم لا التوقف / ، ولا ينافي ذلك كون الحكم قديماً، ولا كون تعلقه أيضاً قديماً عند من يقول بأن التعلق قديم، وهو المختار، وإنما لم يقدح في ذلك؛ لأن المقصود هنا التعلق الذي يوجد أثره في المحكوم عليه، وذلك منتفٍ قبل البعثة قطعاً، إذا عرفت هذا فانقضاءه قبل البعثة عام في خطاب التكليف وخطاب الوضع جميعاً، ولا يثبت شيء من الأحكام الشرعية، وحكمنا بذلك حكم عقلي لا شرعي، أما بعد البعثة فقد عرفت أن خطاب الوضع ثابت في حق الجميع، وخطاب الندب ثابت في حق الصبي على الصحيح من مذاهب العلماء، فإنه مأمور بالصلاة من جهة الشارع أمر ندب مثاب عليها، وكذلك يوجد في حقه خطاب الإباحة والكراهة حيث يوجد خطاب الندب، وهو ما إذا كان مميزاً، وإنما ينتفي في حقه الوجوب والتحريم؛ لأن فيهما كلفة، وهل انتفاء ذلك في حقه لعدم الحكم كما قبل الشرع أو حكم من حكم الله تخفيفاً عنه؟ لم أر من تكلم في ذلك، وللبحث فيه مجال.

ويترتب عليه البحث في مدلول قوله في الحديث: «رُفِعَ القلم»، فإن جعلنا الثابت في حقه عدم الحكم كما قبل الشرع كان معناه عدم الحكم واحتجنا إلى تكلف الجواب عن قول السائل: إنه لم يكن موضوعاً، وعن حقيقة الرفع فإنها لم توجد، وإن جعلنا في حقه هو الحكم بعدم المؤاخذه

حَسُنَ التعبير بقوله: «رُفِعَ القلم»؛ لأنه أمر متجدد بعد الشرع وكان قريباً من الحقيقة في معنى الرفع، وفي استدعائه الوضع؛ لأنه وضع على غيره وعليه في خطاب الوضع وغيره من الإباحة والندب، ورفع في الوجوب والتحريم خاصة، ويؤيد هذا أنه على هذا التقدير يكون قوله صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ القلم» إثباتاً لحكم شرعي، وعلى تقدير أن يراد عدم التكليف الأصلي كما قبل البعثة يكون حكماً عقلياً، وحمل كلام الشارع على الشرعي أولى. هذا في الصبي المميز.

[٢٥/أ] أما غير المميز والمجنون والنائم فتكليفهم يبنى / على تكليف ما لا يطاق، ومذهب أهل السنة جوازه، وهو قبل البعثة متنف بالأدلة الدالة على عدم التكليف، فإنه عام فيما يطاق ففي غيره أولى، أما بعد البعثة وثبت الأحكام في جميع المرسل إليهم احتمل أن يقال بدخول غير المميز في التكليف بناء على تكليف ما لا يطاق وتكليف العاقل، فرفعه بقوله: «رُفِعَ القلم عن ثلاثة».

وقد تبين لك بهذه المباحث أن هؤلاء الثلاثة ليسوا كمن قبل البعثة، وظهر موقع الحديث فيه وهو يحسن أن يكون جواباً عن قوله: «رُفِعَ» وتفسيراً له مع ما تقدم.

الوجه الحادي عشر

قال الجوهري: الصبي: الغلام. وقال أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبد الله الأحدثاني في كتابه: (كفاية المحيط في اللغة) - وهي مما حفظته - : قال بعضهم: الولد ما دام في بطن أمه فهو جنين، فإذا ولدته سمي صبياً، فإذا فُطِمَ سُمي غلاماً إلى سبع سنين، ثم يصير يافعاً إلى عشر حجج، ثم يصير حَزُورٌ إلى خمس عشرة^(١) سنة. انتهى.

وما قاله من كون اسم الغلام من الفطام إلى سبع سنين هو الذي ذكره ابن عبد البر في التمهيد في حديث: «كل مولود يولد على الفطرة»^(٢) عن أهل اللغة، والذي يجب القطع به أنه يسمى صبياً في هذه الأطوار إلى أن يحتلم في أثناء الطور الرابع بعد العشر، ومن الدليل على إطلاق الصبي على ما قبل الفطام ما جاء في الحديث: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصبي لم يأكل الطعام^(٣). ويطلق أيضاً على ما بعد الفطام إلى العشر كما جاء في الحديث: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم

(١) في الأصل (خمسة عشر) والصواب ما أثبتناه.

(٢) البخاري (٢١٩/٣)، (٢٣) كتاب الجنائز، (٧٩) باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ ومسلم (٢٠٤٧/٤)، (٤٦) كتاب القدر، (٦) معنى كل مولود يولد على الفطرة...

(٣) البخاري (٣٢٦/١)، (٤) كتاب الوضوء، (٥٩) باب بول الصبيان؛ ومسلم (٢٣٨/١)، (٢) كتاب الطهارة، (٣١) باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله.

أبناء عشر»^(١)، ويطلق أيضاً على ما بعد العشر إلى البلوغ كقوله في هذا الحديث: «عن الصبي حتى يبلغ».

وأما الغلام فأصله لمن يخدم، فإطلاقه على ابن سبع ونحوه مما يقاربها موافق لهذا الأصل، وإن صح إطلاقه على الرضيع كما يقتضيه كلام الجوهرى، فلعله من باب تسمية الشيء باسم ما يصير إليه، وقد جاء في رواية ابن ماجه التي قدمناها: «الصغير» /، وهي مرادفة للصبي.

[٢٦/أ]

**

(١) أبو داود (١/١٣٣)، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الصبي بالصلاة، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - عبد الله بن عمرو بن العاص - بهذا اللفظ.

وروى أبو داود في نفس الموضع السابق والترمذي (٢/٢٥٩)، (٢) أبواب الصلاة، (٢٩٩) باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن جده قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مرو الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها».

قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وعليه العمل عند بعض أهل العلم. اهـ. ولفظ هذه الرواية شاهد لما قاله المصنف، وأما اللفظ الذي ذكره فليس فيه شاهد لما قاله، لأنه ليس فيه ذكر الصبي فتأمل.

الوجه الثاني عشر

قوله: «حتى يبلغ»، هكذا في الرواية التي رواها أبو ظبيان عن عليّ، وقد قلنا: إنها منقطعة؛ لأنه لم يدركه، والرواية التي صرح فيها بابن عباس في بعضها من رواية ابن السرح^(١): «حتى يحتلم»، وقد قلنا: إن رجالها رجال الصحيح، وهي من رواية ابن وهب عن جرير عن الأعمش، وكذا في رواية أبي الضحى عن عليّ، وفي رواية عثمان عن جرير عن الأعمش: «حتى يعقل»، وفي رواية عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم: «حتى يكبر»، ولهذا البحث أثر يظهر فيما بعد.

**

(١) في الأصل (السراج) وهو خطأ.

الوجه الثالث عشر

لا شك أن يكبر ويعقل لا بيان فيهما فالتمسك برواية: «حتى يحتلم» أولى لبيانها، وأيضاً هي أصح سنداً من حديث عائشة، وأما: «حتى يبلغ» ففيها الانقطاع كما قلناه، وفيها عدم البيان؛ لأننا لا ندري يبلغ ماذا؟ والأقرب إن صحت هذه اللفظة أن يكون المراد في قوله تعالى: ﴿إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾^(١) فيكون المراد: حتى يبلغ النكاح، ولا شك أن الاحتلام إنما يكون في ذلك السن، وقد يبلغ السن الذي يصلح أن ينكح فيه ولا يحتلم فتقتضي الآية الكريمة بلوغه، ولكن ذلك السن مختلف، فرب صبي قوي شديد الأسر كثير الفضلات تتوق نفسه إلى النكاح قبل خمس عشرة سنة، ورب صبي ضعيف جاف البدن لا تتوق نفسه وهو قريب العشرين، وقد يقال: إن البلوغ مطلق والاحتلام مقيد، فيحمل المطلق على المقيد، وهذا بحث جيد؛ لأن «يبلغ» فعل في سياق الإثبات لا عموم له فهو مطلق، وبيانه هنا أيضاً بأن الرفع مغنياً بالغايتين بمقتضى الحديثين، فإذا وجدت إحداهما ولم توجد الأخرى فانقطاع الرفع عمل بالمفهوم واستمراره عمل بالمنطوق فيتقدم، فإن كان السابق هو الاحتلام فلا شك أنه يحصل به البلوغ ويحصل الغايتان جميعاً بخصوصه وعمومه، وإن كان السابق كبر السن فيعمل بالمنطوق إلى / الاحتلام، وهذا ظاهر في سن خمس عشرة مما لم يدل دليل على أنه بلوغ، أما الخمس عشرة فستكلم عليها، فيثبت أن الاحتلام بلوغ قطعاً وما سواه من السن قبل خمس عشرة ليس ببلوغ قطعاً، وما عدا ذلك سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

**

(١) سورة النساء: الآية ٦.

الوجه الرابع عشر

هذا الذي قلناه من حمل المطلق على المقيد شرطه أن يثبت اللفظان عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإلا فالعمل بالشابت دون غيره، وكذلك إذا صح سندهما وكان أحدهما أرجح فالعمل بالراجح؛ لأنه المحكوم بأنه الحديث، وإنما المطلق والمقيد إذا ثبت أنهما قالهما بأن يكون نطق بالحديث مرتين، وأما الطريقة الأخرى التي سلكتها من كون الرفع مغنياً بالغائتين بمقتضى الحديثين إلى آخر التقرير فهي جارية مطلقاً، سواء صح كلا اللفظين عنه صلى الله عليه وسلم أم أحدهما.

*
**

الوجه الخامس عشر

أجمع العلماء على أن الاحتلام يحصل به البلوغ في الرجل، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَنْذِرُوا﴾^(١)، وقوله صَلَّى الله عليه وسلّم في هذا الحديث: «حتى يحتلم»، والآية أصرح؛ فإنها ناطقة بالأمر بعد الحلم، والحديث قد قدّمنا مدلول الغاية وأن التكليف بعد الاحتلام، وإنما يؤخذ بدلالة المفهوم وبما أشعر به الرفع من وضع القلم عن من سوى الثلاثة. ومن الدليل في ذلك أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: حفظت عن رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم: «لا يُتَمَّ بعد احتلام، ولا صُمَات يوم إلى الليل». رواه أبو داود^(٢).

والمراد بالاحتلام خروج المني سواء كان في اليقظة أم في المنام بحلم أو غير حلم، ولما كان في الغالب لا يحصل إلا في النوم بحلم أطلق عليه الحلم والاحتلام، ويكون الخروج بغير حلم مدلولاً عليه باللفظ إن أطلقنا اللفظ على الأقسام الثلاثة لوجود المعنى في جميعها أولاً يكون مدلولاً عليه، ولكن الحلم ثابت فيه / إجماعاً لمشاركته في المعنى لما دلّ اللفظ عليه، ولو وجد الاحتلام من غير خروج مني فلا حكم له.

والذي يتعلق بالحديث مما نحن فيه أن قوله: «حتى يحتلم» دليل البلوغ بذلك، وهو إجماع، وهو حقيقة في خروج المني بالاحتلام؛ ومجاز

(١) سورة النور: الآية ٥٩.

(٢) أبو داود (١١٥/٣)، كتاب الوصايا، باب ما جاء متى ينقطع اليُم.

في خروجه بغير احتلام يقظة أو مناماً، أو منقول فيما هو أعم من ذلك، ويخرج منه الاحتلام بغير خروج مني إن أطلقناه عليه منقولاً عنه، أو لكونه فرداً من أفراد الاحتلام.

وقد قالوا: إن وقت إمكان خروج المني باستكمال تسع سنين، ولا عبرة بما ينفصل قبل ذلك. وقيل: وقت الإمكان بمضي ستة أشهر من السنة العاشرة. وقيل: بتمام العاشرة. والحديث لا تعرض له شيء من ذلك؛ بل بخروج المني متى اتفق، والقول بأن ما انفصل قبل تمام التاسعة لا عبرة به؛ إن كان على غير صفة المني فصحيح، وإن كان على صفة المني – إن فرض ذلك – فكيف لا يعتبر به والاسم صادق عليه والحديث يشملُه؟! وليس هذا كالدّم إذا رآته المرأة قبل سن الحيض حيث نقول: إنه دم فساد؛ فإن الدّم بسببه، وأما المني فلا يشبهه بغيره، ومقتضى الحديث أنه متى وجد وجد البلوغ، نعم! الظاهر أنه لا يوجد قبل هذا السن، وأما أنا نفرض وجوده ونقول: لا عبرة به. فليس بظاهر.

**

الوجه السادس عشر

اختلف أصحابنا في بلوغ النساء بالاحتلام، والصحيح أنه بلوغ في حقهن كالرجال، وفيه وجه أنه لا يوجب البلوغ فيهن؛ لأنه نادر فيهن ساقط العبرة، ويؤخذ من هذا الحديث ضعف هذا الوجه لعموم قوله: «الصبي»، وهو شامل للذكر والأنثى بما قرناه، وإطلاق قوله: «حتى يبلغ»، وتعلق المخالف بندرة الاحتلام فيهن — إن سُلِّمَتْ له الندرة — لا تنفعه؛ لأن الندرة لا توجب الخروج من اللفظ، وليس ذلك من مخصصات العموم، ولو سُلِّمَ أن ذلك من المخصصات / للعمام فذلك إذا كانت الصورة نادرة يحمل العام على ما سواها، والعام هنا هو الصبي وليست النساء نادرة، فهن داخلات في العموم بلا إشكال، وقوله: «حتى يحتلم» غاية فيهن، وليس من شرط الغاية أن تكون غالبية ولا غير نادرة.

*
**

الوجه السابع عشر

اختلف العلماء في البلوغ بالسن؛ فعن مالك إنكاره مطلقاً، وأن البلوغ إنما هو بالاحتلام، وعن أبي حنيفة: أن بلوغ الغلام بثمان عشرة سنة، وفي الجارية روايتان عنه: إحداهما كذلك، والثانية بسبع^(١) عشرة سنة، وقال الشافعي: إن البلوغ فيهما بخمس عشرة سنة، واختلف أصحابه في ضبطها؛ فالمذهب المشهور أن المعتبر تمام السنة الخامسة عشر، وفي وجه مشهور في طريق المراوزة زمانه بالطعن فيها، وفي وجه غريب: أنه بمضي ستة أشهر منها، ولا دلالة للحديث الذي نحن فيه على شيء من ذلك، ولكن استندوا فيه إلى حديثين:

أحدهما: عن ابن عمر قال: عُرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني. متفق عليه^(٢).

قال نافع: فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز في خلافته فقال: إن هذا لَحَدٌّ بين الصغير والكبير. وقيل: إن عمر بن عبد العزيز أمر بذلك بعد، وكان يجعل من دون خمس عشرة في الذرية، وكتب إلى عماله: أن افرضوا لابن خمس عشرة، وما كان سوى ذلك فالحقوه بالعيال.

(١) في الأصل (بسبعة) وهو خطأ.

(٢) البخاري (٢٧٦/٥)، (٥٢) كتاب الشهادات، (١٨) باب بلوغ الصبيان وشهادتهم؛ ومسلم (١٤٩٠/٣)، (٣٣) كتاب الإمارة، (٢٣) باب بيان سن البلوغ.

والمخالفون اعتذروا عن هذا الحديث بأن الإجازة في القتال حكمها منوط بإطاقته والقدرة عليه، وإنما أجازته النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة؛ لأنه رآه مطيقاً للقتال، ولم يكن مطيقاً له قبله، لا لأنه أدار الحكم على البلوغ وعدمه.

[٣٠/١] ولعمري! إن هذا العذر يلوح ولكن يردّه أن جماعة مع ابن / عمر اتفق لهم ذلك وأسنانهم متساوية، وكان فيمن رُدُّ من يتشرَّف^(١) للقتال ويظهر من نفسه الجلادة والقوة، وذُكر ابن عمر السن في المقامين دليل على أنه فهم أن ذلك منوط بالسن، ويعضد ذلك بفهم عمر بن عبد العزيز ومن وافقه، والأمر فيه محتمل، وأمر عمر بن عبد العزيز بجعل من دون خمس عشرة في الذرية ظاهر لما قدمناه من البحث في الوجه الثالث عشر، وكذلك ينسحب حكم عدم البلوغ على ما قبل تمامها بالبحث المذكور، لا رية فيه عندي، فلا بلوغ قبل استكمال خمس عشرة سنة بغير احتلام، وإنما النظر في البلوغ بتمامها، والإجازة في القتال لا تدل على البلوغ؛ لأن الصبي القادر على القتال يجوز له الحضور وإن لم يجب عليه.

وقد ذكر الرافعي في هذا الحديث زيادة، وهي قول ابن عمر في المرة الأولى: ولم يرني بلغت، وفي الخندق رأني قد بلغت. وهذه الزيادة إن صحت كافية في الاستدلال مع إمكان أن يحملها الخصم على بلوغ القتال، ولكن الظاهر خلافه، وبعض هذه الزيادة رواه البيهقي، وهو قول ابن عمر عن يوم أحد: ولم يرني بلغت. رواه ابن جريج، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر^(٢). وفي رواية جماعة، عن عبيد الله: فاستصغرنى.

(١) يتشرَّف: يتطلَّع ويتمناه.

(٢) قال الحافظ في الفتح (٢٧٩/٥): «وتجاسر بعضهم فقال: إنما رده لضعفه لا لسنه، وإنما أجازته لقوته لا لبلوغه. ويرد عليه ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج. ورواه أبو عوانة وابن حبان في صحيحيهما من وجه آخر عن ابن جريج: أخبرني نافع. =

وأما الحديث الثاني: فرواه الدارقطني^(١) على ما نقله إمام الحرمين أن النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم قال: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه، وأقيمت عليه الحدود». وهذا الحديث نص في المقصود، فإن الذي دلت عليه السير أن ابن عمر يوم الخندق كان في ست عشرة سنة ولكنه لم يحسب تلك الزيادة فقال: وأنا ابن خمس عشرة؛ لأنه كان أكملها وزاد عليها، فإجازة النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم له يحتمل أن يكون لقدرته على القتال مع صباه، ويحتمل أن يكون لاستكمال خمس عشرة، ويحتمل أن يكون لبلوغه قبل ذلك أو بعده، وأما / هذا الحديث فنص في اعتبار كمال خمس عشرة سنة، وصريح في أنه يكتب ما له وما عليه وتقام عليه الحدود، وهذا معنى التكليف، فإن صح هذا الحديث فلا ريب في هذا الحكم، وإلا فنقول:

اعتبار أبي حنيفة أيضاً لسبع عشرة أو ثمان عشرة لا دليل عليه، وبقاء الصبا إلى الاحتلام أبداً لا صائر إليه، وربما لا يحتمل شخص، وقد دلَّ القرآن على بلوغ النكاح، وهو السن الذي تتوق فيه النفس إلى الجماع ويقدر عليه، وهو مختلف باختلاف الأشخاص، والغالب وجوده في ابن خمس عشرة وما قاربها، وقد شهد له حديث ابن عمر والحديث الآخر، فهو أولى بالاعتبار

= فذكر هذا الحديث بلفظ: «عرضت على النبي يوم الخندق فلم يجزني ولم يرني بلغت». وهي زيادة صحيحة لا مطعن فيها؛ لجلالة ابن جريج وتقدمه على غيره في حديث نافع، وقد صرح فيها بالتحديث فانتفى ما يخشى من تدليسه، وقد نص فيها ابن عمر بقوله: «ولم يرني بلغت»، وابن عمر أعلم بما روى من غيره ولا سيما في قصة تتعلق به. اهـ من الفتح.

وروى هذه الزيادة أيضاً الدارقطني (١١٥/٤)؛ وعبد الرزاق في مصنفه (٣١١/٥)؛ وابن حبان في صحيحه (١١١/٧)؛ والبيهقي في السنن (٥٥/٦).

(١) بحث عنه كثيراً في بسننه فلم أجده، فلعله رواه في كتاب آخر من كتبه.

وإقامته مظنته، فلذلك يختار موافقة الشافعي في الحكم بالبلوغ باستكمال خمس عشرة ظاهراً لا قطعاً، أما إذا استكمل سبع عشرة أو ثمان عشرة فيحكم بالبلوغ باتفاق منّا ومن الحنفية، ومخالفة مالك بعيدة؛ لأنه لا غاية بعدها، وحيث أطلقنا السنين فالمراد القمرية، وحيث حكمنا بالبلوغ بالسن بدون الاحتلام فذلك يقتضي تخصيص قوله: «رُفِعَ القلم عن الصبي حتى يحتلم»، أو أنه استعمل الاحتلام في الأعم منه ومن بلوغ وقته.

**

الوجه الثامن عشر

اختلف العلماء في إنبات العانة: هل يقتضي الحكم بالبلوغ؟ فمن العلماء من أنكر ذلك، وهو أبو حنيفة رضي الله عنه، ومنهم من قال به في حق المسلمين والكفار، وهو أحد الوجهين لأصحابنا بناء على أنه بلوغ حقيقة كسائر أسباب البلوغ، أو أنه علامة يحتاج إليها عند الإشكال فيهما، وهو مذهب مالك، ومنهم من قال به في حق الكفار خاصة، وهو الصحيح عند أصحابنا بناء على أنه ليس ببلوغ، ولكنه دليل على البلوغ وأمانة؛ لأنه يستعجل بالمعالجة، ولأن تواريخ المواليد في المسلمين يسهل الكشف عنها بخلاف الكفار، فإنه لا اعتماد على قولهم، فجعل علامة في حق الكافر خاصة، واحتج من جعله دليلاً / في حق الكفار بحديث عطية القرظي قال: كنت من سبي قريظة فكانوا ينظرون من أنبت الشعر قُتل، ومن لم ينبت لم يقتل، فكنت فيمن لم ينبت. قال: فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت فجعلوني في السبي. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن صحيح^(١).

[١/٣٢]

(١) أبو داود (١٤١/٤)، كتاب الحدود، باب في الغلام يصيب الحد؛ والترمذي (١٤٥/٤)، (٢٢) كتاب السير، (٢٩) باب ما جاء في النزول على الحكم؛ والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف (٢٩٨/٧)؛ وابن ماجه (٨٤٩/٢)، (٢٠) كتاب الحدود، (٤) باب من لا يجب عليه الحد. كلهم من طريق سفيان، عن عبد الملك بن عمير، عن عطية... إلى قوله: فكنت فيمن لم ينبت. وأما الزيادة الأخيرة فرواها أبو داود وحده من طريق أبي عوانة.

وعن أبي سعيد الخدري: أن سعداً حكّم في بني قريظة أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «حكمت بحكم الله». متفق عليه^(١).

وعن عطية قال: كنت ممن حكم عليه سعد، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت ترك، فكنت ممن لم ينبت فُتركت^(٢).

وهذه الأحاديث حجة قوية في الحكم بالبلوغ لذلك، وغاية ما فيه تخصيص قوله: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» إذا فرض الإنبات قبل الاحتلام، على أن القول بالتخصيص إنما يلزم من يقول: إنه بلوغ حقيقة، أما من يقوله أمانة على البلوغ فمعناه إنما نستدل به على أنه بلغ بالاحتلام أو بالسن فلا يلزم التخصيص، وسياق هذا يقتضي أن الشخص لو عرف من نفسه أنه لم يحتلم ولم يكمل خمس عشرة وقد أنبت أنه لا يحكم ببلوغ نفسه، وأن يستديم حكم الصبا، وإن كنا نحن نحكم ببلوغه، وهذا يقتضي القول بأنه أمانة، سواء قلنا به في حق الكفار أم في حق المسلمين، وقد رأيت للشافعي رضي الله عنه ما يدل على ذلك، فإن ابن الحداد نقل في كتاب (الجزية) له: أنا لو تحققنا أن عمره دون خمس عشرة فلا أثر للإنبات، وعلى ذلك نص الشافعي؛ إذ قال: فإن قال: أنبت من أني تعالجت بشيء، تعجل إنبات الشعر، لم يقبل ذلك منه إلا أن يقوم شاهدان مسلمان على ميلاده فيكون لم يستكمل خمس عشرة فندعه. انتهى. وهذا مقتضى جعله دليلاً لا بلوغاً، ومراد الشافعي: أنه لا يقبل في رفع الجزية عنه، أما إذا كان

(١) البخاري (١٦٥/٦)، (٥٦) كتاب الجهاد، (١٦٨) باب إذا نزل العدو على حكم رجل؛ ومسلم (١٣٨٨/٣)، (٣٢) كتاب الجهاد والسير، (٢٢) باب جواز قتال من نقض العهد...

(٢) لم أقف على من أخرجه بهذا اللفظ بعينه، ولكن سبق تخريجه بلفظ قريب منه.

من المشركين وأسرناء وأردنا قتله فادعى ذلك، وقلنا: إنه علامة. قال أبو عاصم العبادي: تُسمع دعواه / ويحلف، فإذا حلف ترك قتله. ولعل الفرق بين الذمي والمشارك حظر الدم وسهولة أمر الجزية، وهو يشهد أيضاً لما قتله.

فإن قلت: ولو جعلناه علامة فلم لا يقال بأنه مظنة، والمظنة إذا وجدت لا يعتبر معها وجود الحكمة ولا يضر تخلفها، كالنوم لما كان مظنة للحدث كان موجباً للوضوء، ولو تحققنا عدم الحدث، إلا ما حكي عن أبي موسى الأشعري.

قلت: المظنة إنما تكون في أمر خفي مستتر فيقام وصف ظاهر^(١) منضبط مقامه فصيّر هو المعتبر، وأما الاحتلام والسن فأمران منضبطان لا يحتاجان إلى مظنة، وإنما الإنبات دليل ظاهر إذا لم يعلم خلافه، فإن علم اتبع، على أن المظنة إذا قطعنا بانتفاء الحكم عنها قيل: إنا لا نرتب الحكم عليها، وتحقيق ذلك محله أصول الفقه.

والأقرب أن الإنبات علامة في حق المسلم والكافر كما هو مذهب مالك، ويدل له ما روي أنه رفع إلى عمر رضي الله عنه غلام من الأنصار شبب بامرأة في شعره فقال عمر رضي الله عنه: لو أنبت الشعر لحددتك^(٢). ولعل مراد عمر بالحد التعزير.

**

(١) في الأصل: (ظاهرة) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٢) بحثت عن هذا الأثر فلم أجده.

الوجه التاسع عشر

الحكمة في تعليق التكليف بخمسة عشر: أن عندها بلوغ النكاح وهيجان الشهوة والتوقان، ويتسع معها الشهوات في الأكل والتنشط ودواعي ذلك، ويدعوه ذلك إلى ارتكاب ما لا ينبغي، فلا يحجزه عن ذلك ويرد النفس عن جماحها في هذه البلية العظمى إلا رابطة التقوى وتشديد المواثيق عليه والوعيد، وكان مع ذلك قد كمل عقله واشتد أسره وقوته، فاقتضت الحكمة الإلهية توجه التكليف إليه لقوة الدواعي الشهوانية والصوارف العقلية، واحتمال القوة للعقوبات على المخالفة، وقد جعل الحكماء للإنسان أطواراً، كل طور سبع سنين، وأنه إذا تكمل الأسبوع^(١) الثاني تقوى مادة الدماغ لاتساع المجاري وقوة الهضم، فيعتدل الدماغ ويقوى الفكر والذكر / وتنفرق [٣٤/أ] الأرنبة^(٢) وتتسع الحنجرة فيغلظ الصوت لنقصان الرطوبة وقوة الحرارة وينبت الشعر لتولد الأبخرة، ويحصل الإنزال بسبب الحرارة، وتتمام الأسبوع الثاني هو في وسط الخامسة عشر؛ لأن الحكماء يحسبون بالشمسية، والمتشرعون يعتبرون الهلالية، وتتمام الخامسة عشر يتأخر عن ذلك شهراً، فإما أن تكون الشريعة حكمت بتمامها لكونه أمراً مضبوطاً، أو لأن هناك دقائق اطلع الشرع عليها، ولم يصل إليها الحكماء، اقتضت تمام السنة أو كما شاء تعالى،

(١) الأسبوع الثاني: أي: السبع سنين الثانية، والعرب تطلق الأسبوع على السبعة من كل شيء، تقول: الأسبوع من الأيام، تمام سبعة أيام، وتقول: طفت بالبيت أسبوعاً، أي: سبع مرات.

(٢) تنفرق الأرنبة: أي تتسع الأرنبة، وهي طرف الأنف.

فسبحانه من حكيم قادر قاهر، تقصر عن حكمته عقول الحكماء، وقد اشتملت الروايات الثلاث التي ذكرناها في الحديث على المعاني الثلاثة التي ذكرنا أنها تحصل عند خمس عشرة وهي قوله: «حتى يكبر» و«حتى يعقل» و«حتى يحتلم»، فالكبر إشارة إلى قوته وشدته واحتماله للتكاليف الشاقة والعقوبات على تركها. والعقل المراد به الفكر؛ فإنه وإن ميز قبل ذلك لم يكن فكره تاماً وتامه عند هذا السن، كما أشرنا إليه من كلام الحكماء، وبذلك يتأهل للمخاطبة وفهم كلام الشارع والوقوف مع الأوامر والنواهي. والاحتلام إشارة إلى انفتاح باب الشهوة العظيمة التي توقع في الورطات، وتجذب إلى الهوي في الدركات، وجاء التكليف كالحكمة^(١) في رأس البهيمة تمنعها من السقوط، فانظر هذه المحاسن بعين بصيرتك، وتأمل هذه اللطائف بصفو فكرتك، يمتلئ قلبك بنور^(٢) الفهم للكتاب والسنة، واسأل الله أن يوزعك شكر هذه المنة، وقل: لو علمت الملوك ما نحن فيه لجالدتنا^(٣) عليه بالسيوف، والله أعلم.

**

(١) الحكمة: حديدة في اللجام، تكون على أنف الفرس وحنكه، تمنعه عن مخالفة راحبه. وقد شبه التكليف بالحكمة؛ لأنه يمانع صاحبه من المخالفة لأوامر الشرع.

(٢) في الأصل: (نور) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

(٣) في الأصل: (لجالدتنا) وهو تصحيف، ومعنى جالدتنا: أي ضاربتنا.

الوجه الموفي عشرين

لا شك أن الصبي إذا أنزل فقد بلغ وزال الصبا، والإنزال موجب للغسل فهو متقدم عليه بالذات وإن قارنه في الزمان. وقيل: إنه متقدم عليه في الزمان أيضاً، وهذا / الخلاف جارٍ في كل علامة شرعية، ووجوب الغسل وغيره من التكاليف مشروط بالبلوغ، فالبلوغ متقدم على التكليف بالذات أيضاً؛ لأنه شرطه، والشرط كالعلة في التقدم، فإذا كان الإنزال موجباً للبلوغ يكون البلوغ متأخراً عنه تأخر المعلول عن علته، ومتقدماً على وجوب الغسل تقدم الشرط على مشروطه، فالبلوغ ووجوب الغسل معلولا علة واحدة فيجب اقترانهما، والبلوغ شرط لوجوب الغسل فيجب تقدمه، فيلزم أن يكون الشيء الواحد متقدماً غير متقدم، وهو محال، وحلُّ هذا بأن لا يجعل الإنزال موجباً للبلوغ، بل هو دليل عليه، ولست أعني بكونه دليلاً كما نقول في الإنبات، وإنما أقول: إن البلوغ في الحقيقة المقتضي للتكليف هو بلوغ وقت النكاح، كما أرشد إليه تعالى بقوله: ﴿إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾^(١)، والمراد: بلغوا وقته، وبلوغ وقت النكاح بالاشتداد والقوة والتوقان وما أشبه ذلك مما يتأهل به له، فهذا في الحقيقة هو البلوغ المشار إليه في الآية الكريمة، وضبطه الشارع بأنواع، أظهرها الإنزال، فإذا أنزل تحققنا حصول تلك الحالة؛ إما قبل الإنزال، وإما مقارنة له، لكنها قبله غير معتبرة لرفع القلم حتى يحتلم، فاعتبر

(١) سورة النساء: الآية ٦.

الحالة المقارنة له، وهذا المعنى لا يستدعي تقدم الإنزال على البلوغ لا بالذات ولا بالزمان؛ لأنه ليس فيه علة، ولكن علة في الحكم به وكاشفاً عنه، وإذا عرف هذا فلا مانع من أن يكون وجوب الغسل الذي هو معلول الإنزال مشروطاً بالبلوغ؛ إذ البلوغ حينئذ مقارن للإنزال لا متقدم عليه بالذات فلا استحالة.

**

الوجه الحادي والعشرون

إذا اعتبرنا البلوغ بخمس عشرة سنة فهو تحديد؛ لأن كل عدد نص الشارع عليه فهو تحديد، وإنما يختلف فيما ليس مقدراً من جهة الشارع، والمستند / هنا إما حديث الدارقطني - إن صح - وهو نص في هذا العدد، [٣٦/أ] فصار كحول الركوة، وإما حديث ابن عمر، وقد جاء فيه لفظ: الخمسة عشر، من لفظ ابن عمر، فيعتبر أيضاً مع ما أشرنا إليه من قبل أنا حيث شككنا في البلوغ قبل الاحتلام بنفيه بدلالة قوله: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم»، فيستعمل هذا إذا بقي من الخمسة عشر أيام قليلة.

**

الوجه الثاني والعشرون

استدل بعض الفقهاء على عدم صحة بيع الصبي بقوله: «رفع القلم عن الصبي»، ووجه الدلالة: أن البيع لو صح لاستلزم المؤاخذة بالتسليم والمطالبة بالعهد، والحديث دال على عدم المؤاخذة. ويقولون هكذا: لو صح منه البيع لكلف أحكام البيع، وهو لا يكلف شيئاً ما، عملاً بقوله: «رفع القلم عن ثلاثة»^(١). ولو صح هذا الاستدلال لنفع في بيع الاختبار، وهو

(١) ذكر الإمام أبو إسحاق الشيرازي في كتابه المذهب ضمن ما يشترط في البائع: «أن يكون بالغاً» واستدل لذلك بهذا الحديث، وقال الإمام النووي في المجموع شرح المذهب: «وجه الدلالة منه أنه لو صح البيع لزم منه وجوب التسليم على الصبي، وقد صرح الحديث بأن الصبي لا يجب عليه شيء، وقيل: وجه الدلالة منه أن مقتضى الحديث إسقاط أقواله وأفعاله، والله تعالى أعلم». وقال: «وأما الصبي فلا يصح بيعه ولا شراؤه ولا إجارته وسائر عقود، لا لنفسه ولا لغيره، سواء كان مميزاً أو غير مميز، وسواء باع بإذن الولي أو بغير إذنه، وسواء بيع الاختبار وغيره...»

وقال الثوري وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق: يصح بيعه وشراؤه بإذن وليه. قال ابن المنذر: وأجاز أحمد وإسحاق بيعه وشراؤه في الشيء اليسير يعني بلا إذن. دليلنا ما ذكره المصنف. اهـ. المجموع (١٨٢/٩).

وقال صاحب كفاية الأخيار (٢٤٠/١): ومما عمت به البلوى بعثان الصغار لشراء الحوائج، واطردت فيه العادة في سائر البلدان، وقد تدعو الضرورة إلى ذلك، فينبغي إلحاق ذلك بالمعاطاة، إذا كان الحكم دائراً مع العرف. ثم قال: وقد كانت المغنيات يبعثن الجواري والغلمان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لشراء الحوائج فلا ينكره، وكذا في زمن غيره من السلف والخلف، والله أعلم. اهـ.

الذي يختبره رشد الصبي، وتعرفه قبل البلوغ، فإن فيه خلافاً، والصحيح عدم صحته، لكن هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأنه قد يقال بصحة البيع ولا يستلزم مؤاخذته، بل يؤمر وليه بالتسليم والعهدة، كما يؤدي عنه الزكوات وأروش الجنائيات.

واعتذر بعض الفقهاء عن هذا الاعتراض: بأن إقامة الولي مقامه في ذلك للضرورة، ولا ضرورة تدعو إلى تصحيح بيعه وإقامة الولي مقامه في أحكامه، وفي وصية الصبي وتدبيره خلاف، وكذا قبول روايته. ولا متعلق في الحديث لشيء من ذلك.

*
**

الوجه الثالث والعشرون

في صحة إسلامه خلاف، وقد يحتج بالحديث على عدم صحته بمثل ما احتج به على عدم صحة البيع، لأنه لو صح إسلامه لكلف أحكامه، واللازم منتف بالحديث. وهذا أضعف من الأول؛ لأنه يكفي من ترتب أحكامه ظهور أثرها بعد البلوغ، والقائل بصحة إسلامه يقول: إنه إذا بلغ ووصف الكفر صار مرتدًا، وهذا لا ينفيه الحديث، إنما ينفي المؤاخظة حين الصبا، والإسلام / كالعبادات: الصوم والصلاة والحج، فكما يصح منه العبادات يصح منه الإسلام^(١).

*
**

(١) قال الحافظ في الفتح (١٢٢/١٢): وحكى ابن العربي أن بعض الفقهاء سئل عن إسلام الصبي فقال: لا يصح. واستدل بهذا الحديث، فعورض بأن الذي ارتفع عنه قلم المؤاخظة، وأما قلم الثواب فلا، لقوله للمرأة لما سأله: ألهذا حج؟ قال: «نعم». ولقوله: «مروهم بالصلاة»، فإذا جرى له قلم الثواب، فكلمة الإسلام أجل أنواع الثواب، فكيف يقال إنها تقع لغوًا، ويعتد بحجه وصلاته؟. اهـ.

الوجه الرابع والعشرون

اختلفوا في وجوب الزكاة عليه؛ ومذهب الشافعي رضي الله عنه : وجوبها، ومذهب أبي حنيفة رحمه الله : لا تجب، وقد يتعلق بالحديث، والشافعي يجعلها كنفقة الأقارب، وأن الخطاب بها من باب خطاب الوضع، وقد قدمنا أنه غير مرفوع عن الثلاثة، والمكلف بإخراجها من مال الصبي هو الولي.

ومبنى الخلاف بين الإمامين على أن المذهب عليها شائبة العبادة أو النفقة؛ فأبو حنيفة غلب شوب العبادة فلم يوجبها، والشافعي غلب شوب النفقات فأوجبها، ويقول: إن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء الزكاة لكفاية الفقراء، فكما تجب عليه نفقة قريبه تجب الزكاة، وليست داخلية في خطاب التكليف الذي اقتضى الحديث رفعه.

**

الوجه الخامس والعشرون

اتفقوا على تأديب الصبي على ترك الصلاة إذا كان ابن عشر، كما صح الحديث فيه، ولا يعارض ذلك قوله: «رفع القلم عن ثلاثة»؛ لما قلنا: إن المراد الوجوب والتحريم، فضرب الصبي بما هو تأديب واستصلاح كاستصلاح البهيمة بضربها، وإن أخذ رفع القلم عاماً، فيكون الحديث الدال على الضرب مخصصاً له.

**

الوجه السادس والعشرون

قوله: «وعن النائم حتى يستيقظ» يقتضي ارتفاع تكليفه حالة النوم، وقد اتفق الفقهاء على أنه لو نام من أول وقت الصلاة إلى آخره وجب عليه بعد أن يستيقظ قضاء الصلاة، وذلك مجمع عليه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١).

ولكن اختلفوا: هل ذلك بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ والمشهور أنه بأمر جديد، وهو الوارد في الحديث، فلا يعارض رفع القلم عنه حالة النوم. وقيل: الأول. / وهذا القول يحتمل أمرين:

[١/٣٨]

أحدهما: أن يقال: الأمر الأول اقتضى الوجوب عليه والنوم مانع، فإذا زال المانع عمل المقتضي عمله، وتعلق ذلك الوجوب الذي اقتضاه الأول، وإن لم يتعلق به حالة النوم، وهذا لم أر من صرح به، ولكنه محتمل أن يقال، وإذا قيل به لا يعارض قوله: «رفع القلم عن ثلاثة»؛ لأن المراد به عدم التعلق حالة الصبا والنوم والجنون، غاية ما في الباب اختلاف حكمهم في ذلك، فالصبي والمجنون لا يثبت حكم الخطاب في حقهم بعد ذلك؛ لأنهم ليسوا من أهل الخطاب، فليس المقتضي في حقهم ثابتاً، وانتفاء التكليف في حقهم لانتفاء المقتضي لا لقيام المانع، والنائم لقرب استيقاظه من أهل

(١) البخاري (٧٠/٢)، (٩) كتاب مواقيت الصلاة، (٣٧) باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها؛ ومسلم (٤٧٧/١)، (٥) كتاب المساجد، (٥٥) باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها.

الخطاب، ولكن لا يتعلق به حالة النوم للغفلة كالساهي، فإذا زال النوم ظهر أثر الخطاب.

الأمر الثاني: مما يحتمله هذا القول: أن وجوب الصلاة ثبت في حقه حالة النوم، وهذا ظاهر كلام الفقهاء، ويؤول كلامهم إلى: أن معنى الوجوب ثبوتها في الذمة، ويفرقون بين الوجوب ووجوب الأداء، فأصل الوجوب مع النوم، والمراد به ما ذكرناه، ووجوب الأداء لا يحصل مع النوم، ولذلك قالوا في وجوب الزكاة: إنها تجب على الصحيح بحولان الحول قبل التمكن، وإن كان التمكن شرطاً، ولكنه شرط في وجوب الأداء لا في الوجوب بمعنى الثبوت في الذمة، وإذا فسروا وجوب الصلاة على النائم بمعنى ثبوتها في ذمته، صارت كالديون التي تثبت في الذمة ولا يستدعي التكليف، والتحقّت بخطاب الوضع، فلا تعارض قوله: «رفع القلم عن ثلاثة»، لأنه إنما اقتضى خطاب التكليف.

فإن قيل: فكان ينبغي ثبوت هذا المعنى في الصبي والمجنون. قلت: لما كان زمن الصبا والمجنون يطول، كان في ذلك مشقة، فلم يتعلق بدمتهما أيضاً.

**

الوجه السابع والعشرون

إذا دخل على المكلف وقت الصلاة وتمكن من فعلها وأراد أن ينام قبل فعلها؛ فإن وثق من نفسه أن يستيقظ قبل خروج الوقت بما يمكنه أن يصلي فيه - جاز، وإلا لم يجز، وكذا لو لم يتمكن، ولكن بمجرد دخول الوقت قصد أن ينام، فإن بمجرد دخول الوقت حصل الوجوب، ولكن التمكن شرط في الاستقرار، فإن الصلاة تجب بأول الوقت، وتستقر بمضي زمان يتسع فعلها، فمتى قصد النوم بعد الوجوب ومضي زمان التمكن أولا كان الحكم كما ذكرناه. وحيث نقول بالإثم فهنا إثمان؛

أحدهما: إثم ترك الصلاة.

الثاني: التسبب إليه.

فأما إثم التسبب إليه فهو الذي أردناه بقولنا: إنه يَأْثَمُ بالنوم.

فإن قيل: إما أن يَأْثَمَ قبل النوم، أو حالة النوم، لا سبيل إلى الأول، لأن سبب التفويت لم يوجد، ولا إلى الثاني، لعدم تكليف النائم، والإثم بلا تكليف محال.

قلنا: لا مانع من الإثم أول النوم وقبيله؛ أما أوله فلأنه مقدور، لأن الفرض كذلك، وهو سبب للفوات وهو قادر على دفعه، فأول جزء منه يقارنه الإثم بالخطاب السابق، والمحذور أن يوجد خطاب حالة النوم. وأما قبيله فلأنه إذا قصد ترك الصلاة وتعاطى أسبابه من التهيؤ للنوم أَيْمَ. وإذا ثبت الإثم عليه بأول النوم فلا مانع من انسحاب حكم المعصية وإن لم يكن حالة النوم عاصياً بالفعل، لكنه كسائر العصاة.

وهذه المعصية بالتسبب إلى تفويت الصلاة لا تساوي المعصية بترك الصلاة، فإن مفسدة الترك لم تتحقق بعد، وقد يستيقظ على خلاف ظنه، فإن استيقظ وصلّى في الوقت لم يحصل له إثم ترك الصلاة، وأما ذلك الإثم الذي حصل فلا يرتفع إلا بالاستغفار عنه. بلى، عندنا في كونه كبيرة نظر؛ فإن كان صغيرة وهو الأقرب فيزول بعدم الإصرار / [٣٩/أ]

وإذا صلّى والحالة هذه في بقية الوقت: هل تكون صلاته أداء أو قضاء؟ يحتمل أن يأتي فيه ما قاله القاضي أبو بكر والغزالي فيما إذا ظن المكلف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت ثم عاش وصلّى؟ قال القاضي: هي قضاء. وقال الغزالي: هي أداء؛ إذ لا عبرة بالظن البين خطؤه^(١). وههنا يحتمل أن يقال بذلك، ويحتمل أن يفرق بأنه هناك لما ظن أنه لا يعيش تضيق عليه، وهنا لم يتضيق عليه، بل هو مخاطب بأحد الأمرين؛ إما أن يعجل الصلاة، وإما أن لا ينام، ومعصيته بتفويت أحد الأمرين؛ والوقت لم يتغير في حقه.

وإن لم يستيقظ إلا بعد الوقت فقد حصل إثم ترك الصلاة وهو كبيرة، ولكننا متى نحكم بذلك؟ يحتمل أن يقال بخروج الوقت. وإن كان نائماً تبين لنا أن إثم التفويت حصل بأوله. ويحتمل أن يقال: إنه يحصل وهو نائم؛ لأن سببه صادر منه، وهو بصفة التكليف. ويبعد أن يقال: إنه لا يحصل حتى يستيقظ فيتعلق ذلك الإثم؛ فإنه لا معنى لذلك، وقد يموت في منامه.

**

(١) وهذه العبارة: لا عبرة بالظن البين خطؤه. إحدى القواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، وانظر تفصيل ذلك في الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٥٧).

الوجه الثامن والعشرون

إذا أراد أن ينام قبل الوقت، ويغلب على ظنه أن نومه يستغرق الوقت، لم يمتنع عليه ذلك؛ لأن التكليف لم يتعلق به بعد، ويشهد له ما ورد في الحديث: أن امرأة عابت زوجها بأنه ينام حتى تطلع الشمس فلا يصلي الصبح إلا ذلك الوقت، فقال: إنا أهل بيت معروف لنا ذلك - أي: ينامون من الليل حتى تطلع الشمس - فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا استيقظت فصل»^(١). أو ما هذا معناه.

(١) رواه أحمد في المسند (٨٠/٣)؛ وأبو داود (٣٣٠/٢)، كتاب الصوم، باب المرأة تصوم بغير إذن زوجها، عن أبي سعيد قال: جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ونحن عنده، فقالت: يا رسول الله، إن زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت، ويفطرني إذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس. قال: وصفوان عنده. قال: فسأله مما قالت: فقال: يا رسول الله، أما قولها يضربني إذا صليت فإنها تقرأ بسورتين وقد نهينا. قال: فقال: «لو كانت سورة واحدة لكفت الناس». وأما قولها يفطرني فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب فلا أصبر. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ: «لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها». وأما قولها إني لا أصلي حتى تطلع الشمس فإنا أهل بيت قد عرف لنا ذلك، لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس. قال: «إذا استيقظت فصل».

ولا ينبغي أن يتمسك بهذا أحد على تفويت صلاة الفجر بحجة نومه أثناء وقتها، بل على المسلم أن يأخذ بكل الأسباب التي تُسهّل عليه القيام لصلاة الفجر؛ من نوم مبكر، على وضوء وذكر، وليستعين على القيام أيضاً بضبط آلة التنبيه على وقت الفجر، وأن يتذكر دائماً فضيلة هذه الصلاة، وأن يكون على وجل وخوف من تفويتها لأنها من أثقل الصلاة على المنافقين.

تنبيه: جاء في صحيح البخاري جواز الجمع بين سورتين في ركعة من حديث أنس وابن مسعود، البخاري (٢٥٥/٢) ١٠ - كتاب الأذان، ١٠٦ - باب الجمع بين السورتين في الركعة.

الوجه التاسع والعشرون

هل يجب إيقاظ النائم الذي لم يصل؟ فنقول:

أما الأول الذي نام بعد الوجوب عاصياً، فيجب إيقاظه من باب النهي عن المنكر.

[٤٠/أ] وأما الذي نام قبل الوقت فلا؛ لأن التكليف لم يتعلق / به، لكن إذا لم يخش عليه ضرراً فالأولى إيقاظه؛ لينال الصلاة في الوقت، قال صَلَّى الله عليه وسلم: «رحم الله امرءاً قام من الليل فصلى، ثم أيقظ زوجته فصلت، فإن أبت نضح في وجهها الماء»^(١)، فإذا كان هذا في قيام الليل، فما ظنك بالفريضة!!؟

**
**

(١) رواه أحمد في مسنده (٢/٢٥٠، ٣٤٦)؛ وأبو داود (٢/٣٣)، كتاب الصلاة، باب قيام الليل؛ والنسائي (٣/٢٠٥)، كتاب قيام الليل، باب الترغيب في قيام الليل.

الوجه الموفي ثلاثين

لا فرق في النوم بين الثقيل والخفيف إذا زال معه الشعور، وأما السَّنة التي تحصل في العين ولا يزول بها شعور القلب فلا يسقط بها التكليف، فإن سميت نوماً فالحديث مخصوص بها، والأقرب أنها تسمى نوماً، ولذلك قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (١).

**

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

الوجه الحادي والثلاثون

إذا ثبت أن النائم رفع عنه القلم لعدم شعوره، فالمغمى عليه بطريق الأولى، لأن النوم أسرع زوالاً من الإغماء. وقيل: إن النوم يستر العقل، والإغماء يغمره، والجنون يزيله. ولعلّ النبي صلى الله عليه وسلم نصّ على الطرف الأعلى مما يطرأ على العقل وهو الجنون، وعلى الطرف الأدنى وهو النوم، ويعلم بذلك ما بينهما فيلحق بها.

وأما السُّكْرُ وإن كان بينهما في إزالة الشعور، ولكن سببه معصية، فلذلك اختلفت العلماء في تكليف السكران، والذي نقله أبو حامد عن مذهب الشافعي: أنه مكلف، وإن كان كلام النووي يقتضي أنه غير مكلف، وكأن النووي أخذه^(١) من الأصوليين، فإنهم يطلقون: أن النائم والناسي والسكران غير مكلفين، وطوائف من الفقهاء يطلقون التكليف حتى في النائم والناسي، ونحن لا نوافقهم في النائم والناسي إلا بمعنى الثبوت في الذمة كما سبق، والظاهر أنه مرادهم، وأما السكران فمرادهم المؤاخذه لمعصيته، وتحقيق ذلك مذكور في الفقه والأصول.

**

(١) في الأصل: (أخذ) ولعل ما أثبتناه هو الصواب.

الوجه الثاني والثلاثون

«نائم» قبل دخول الألف واللام يدل على شخص مطلق متصف بنوم مطلق، أعني مطلق شخص متصف بمطلق نوم، وبعد دخول الألف واللام يدل على كل شخص متصف بمطلق نوم، فدلالته على الأشخاص عامة عموماً استغراقياً، ودلالته على النوم مطلقة، لكن يعم بحسب عموم الأشخاص، يعني إذا وجد شخصان؛ اتصف أحدهما بنوع من النوم، واتصف الآخر بنوع آخر منه، ثبت الحكم لهما جميعاً لأجل عموم الأشخاص، وليس ذلك لعموم النوم، بل النوم مطلق على حالة، لكن لو أخرجنا ذلك النوع منه لأخرجنا الشخص المتصف به، ففات عموم الأشخاص، فلا منافاة بين قولنا بالاستغراق في ذلك، وقولنا بأن النوم مطلق.

وقد تكلمنا على الدلالة الثانية، وقلنا: لا فرق بين النوم الثقيل والخفيف، وأن السنة التي يبقى معها الشعور إن سميت نوماً خصص بها اللفظ وإلا فلا، وأما الدلالة الأولى وهي استغراق كل نائم فتكلم عليها هنا ونقول:

عموم الأشخاص يخرج منه من لا ينام قلبه - وهم تنام قلوبهم - فلا يدخلون في حكم هذا الحديث في قوله: «وعن النائم حتى يستيقظ»، فالنوم في حقهم لا يرفع التكليف، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي»^(١). وهكذا أقول فيما ورد أنه صلى الله عليه وسلم في

(١) البخاري (٣٣/٣)، (١٩) كتاب التهجد، (١٦) باب قيام النبي بالليل في رمضان وغيره؛ ومسلم (٥٠٩/١)، (٦) كتاب صلاة المسافرين، (١٧) باب صلاة الليل.

مرضه أُغْمِيَ عليه^(١): أن ذلك الإغماء متعلق بجسمه صَلَّى الله عليه وسلم خاصة، ولا تعلق له بقلبه، فإن قلبه الشريف صَلَّى الله عليه وسلم إذا حفظ وعصم من النوم الذي هو أخف من الإغماء فمن الإغماء بطريق الأولى، وأما غلبة الأوجاع للخواص الظاهرة فذلك من الأمراض التي لا تمتنع، والإغماء كان من هذا القبيل، وليس كالإغماء الذي يحصل لغيره من آحاد الناس فيغمو قلبه.

نعلم بذلك أن قوله: «عن النائم» عام مخصوص، والأنبياء معصومون عما يطرأ على عقولهم.

**

(١) البخاري (١٧٢/٢) (١٠) كتاب الأذان، (٥١) باب إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ ومسلم (٣١١/١)، (٤) كتاب الصلاة، (٢١) باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر.

قال الحافظ: «قوله: (فأغمي عليه) فيه أن الإغماء جائز على الأنبياء؛ لأنه شبيه بالنوم، قال النووي: جاز عليهم لأنه مرض من الأمراض، بخلاف الجنون فلم يجز عليهم؛ لأنه نقص». اهـ من الفتح (١٧٤/٢).

الوجه الثالث والثلاثون /

قوله: «وعن المجنون حتى يفيق» كذا في رواية يوسف بن موسى في حديث علي، وفي رواية عثمان بن أبي شيبة فيه: «عن المجنون حتى يبرأ»، وفي رواية ابن السرح فيه: «عن المجنون والمغلوب على عقله» ولم يذكر غاية، وهي مستغنى عنها كما قدمناه، وفي رواية أبي ظبيان عن علي وهي منقطعة: «عن المعتوه حتى يبرأ»، وفي رواية أبي الضحى عن علي: «عن المجنون حتى يعقل»، وفي رواية ابن ماجه: «حتى يعقل أو يفيق».

وهذه الألفاظ كلها متقاربة أو متوافقة، والمجنون والمعتوه واحد هنا، وإن كان اللغويون أطلقوا أن المعتوه: الناقص العقل، والمراد بنقص العقل: نقصانه عن أهلية الخطاب، وذلك هو الجنون، ولا يراد بذلك ما قد يطلقه بعض أهل العرف من نقصان العقل على من لم يكن كامل العقل وافر، فإن ذلك نقصان كمال.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها «وعن المبتلى حتى يبرأ»، والمبتلى وإن كان من حيث الوضع أعم من المجنون، فإن المراد به هنا المجنون؛ لدلالة بقية الروايات عليه، وللإجماع على أن المبتلى بغير ذلك لا يرتفع عنه القلم، وإطلاق المبتلى على المجنون إطلاق ممكن، فإنه لا بلوى أعظم من ذهاب العقل إلا ذهاب الدين، وسائر الأمراض البدنية غير الجنون لا يخرج صاحبها عن خاصة النوع الإنساني، والجنون يكاد يخرج به، فإن الذي يتميز به الإنسان عن البهيمة هو العقل.

الوجه الرابع والثلاثون

تقول العرب: جنَّ الرجل - مَبْنِيًّا لما لم يسمَّ فاعله - جنوناً، وأجنَّ الله - رباعياً - فهو مجنون، ولا تقل: مُجَنٌّ، وإن كان هو قياس الرباعي، وقولهم في المجنون: ما أجنَّ! شاذ لا يقاس عليه.

**

الوجه الخامس / والثلاثون

[٤٢/أ]

الجنون قد يكون منطبقاً وقد يكون منقطعاً، والحديث قد شمل النوعين، فإن المنقطع يثبت حكمه كلما طرأ، ويزول كلما زال، وذلك مقتضى قوله: «حتى يفيق»، فإنه اقتضى تعليق رفع القلم بالجنون، وزوال رفعه بالإفاقة، ولكن ذلك بواسطة ما اقتضاه الحديث من كون الجنون علة الرفع، والإفاقة علة التكليف، والمعلول يتكرر بتكرر علته، وأما إذا نظرنا إلى مجرد اللفظ من غير ملاحظة التعليل فلا يقتضي ذلك، لأن «رفع» «ويفيق» فعلان في سياق الإثبات لا عموم لهما، والشخص واحد، وإنما دلَّ العموم على الوجه الذي قررناه فيما سبق عند تعدد الأشخاص.

**

الوجه السادس والثلاثون

قوله في رواية ابن السرح: «المجنون المغلوب على عقله»، يظهر أن المغلوب على عقله بيان للمجنون أو تأكيد، وفيه إشارة إلى أن العقل حاصل ولكن غلب عليه، وهو أولى من قول الفقهاء: إنه يزيل العقل. والعقل صفة غريزية في الإنسان، لكن يطرأ لها فساد، فسمى الفقهاء ذلك زوالاً، وما أشار إليه الحديث هو الصواب.

**

الوجه السابع والثلاثون

في حديث عائشة الذي رواه ابن ماجه: «رفع القلم عن ثلاثة؛ عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل - أوفيق -». قال أبو بكر في حديثه: «وعن المبتلى حتى يبرأ». وهذه يتوهم: أن هذه زيادة على الثلاثة، وليس كذلك، بل مقصود ابن ماجه أن أبا بكر ابن أبي شيبة قال بدل: «المجنون حتى يعقل - أوفيق -»، «المبتلى حتى يبرأ»، وغير أبي بكر من شيوخ ابن ماجه قال: «المجنون حتى يعقل - أوفيق -»، والمعنى واحد، وهم ثلاثة في كل رواية.

**

الوجه الثامن والثلاثون /

قول أبي داود: رواه ابن جريج، عن القاسم بن يزيد، عن علي، عن النبي صلى الله عليه وسلم زاد فيه: «الخرف» - يقتضي أنه زائد على الثلاثة، وهذا صحيح، والمراد به: الشيخ الكبير الذي زال عقله من الكبير، فإن الشيخ الكبير قد يعرض له اختلاط عقل يمنعه من التمييز ويخرجه عن أهلية التكليف، ولا يسمى جنوناً، فإن الجنون يعرض من أمراض سوداوية ويقبل العلاج، والخرف بخلاف ذلك، ولهذا لم يقل في الحديث: حتى يعقل؛ لأن الغالب أنه لا يبرأ منه إلى الموت، ولو برأ في بعض الأوقات برجع عقله تعلق به التكليف، فسكوته عن الغاية فيه لا يضر، كما سكت عنها في بعض الروايات في المجنون.

وكنا قد قدمنا أن الحديث في سقوط التكليف عن الشيخ الكبير: موضوع^(١)، ومرادنا به إذا كان عقله ثابتاً، ووضع الحديث في نفسه، وأما سقوط التكليف عن الخرف الذي زال عقله، فلا شك فيه، وإن كان الحديث الوارد فيه منقطعاً؛ لأن القاسم لم يدرك علياً، لكنه في معنى المجنون، كما أن المغمى عليه في معنى النائم.

ولا يفوت الحصر بذلك إذا نظرنا إلى المعنى، فهم في الصورة خمسة؛ الصبي، والنائم، والمغمى عليه، والمجنون، والخرف. وفي المعنى ثلاثة. ولما لم يكن النائم في معنى المجنون؛ لأن الجنون يفسد العقل

(١) سبق ذلك في الوجه السادس.

بالكلية، والنوم شاغل له فقط، فبينهما تباين كثير - لم يجعل في معناه، وعدًا
شيئين وأحكامهما مختلفة، بخلاف الخرف والجنون أحكامهما واحدة وليس
بينهما تفاوت، ويظهر أن الخرف رتبة متوسطة بين الإغماء والجنون، وهي إلى
الإغماء أقرب. والله تعالى أعلم.

**

تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه
والحمد لله رب العالمين
وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم
تسليماً كثيراً إلى
يوم الدين /

الفهرس

الموضوع	الصفحة
● مقدمة المحقق	٥
● نسخ الكتاب المخطوطة وعمل المحقق في الكتاب	١٠
● ترجمة المصنف	١٢
● مقدمة المصنف	٢٥
● الكلام على روايات الحديث	٢٥
● الكلام على متن الحديث من وجوه:	٣٠
* الوجه الأول: في قوله: «ثلاثة» وهل الأفصح إثبات التاء فيه أم حذفها؟	
وبسط أقوال النحاة في ذلك، ثم بيان أقسام تذكير وتأنيث المعدود ..	
٣١	
* الوجه الثاني: بيان إشكال وهو: كون الغايات المذكورة في الحديث	
مستقبله - حتى يبلغ، حتى يستيقظ، حتى يحتلم - مع كون الفعل	
المغيا بها ماضٍ - وهو قوله: «رفع» - والماضي لا يجوز أن يكون	
غايته مستقبله والجواب عن ذلك الإشكال	
٤٥	
* الوجه الثالث: بيان إشكال وهو كون الرفع عبارة عن النقل من سفلى إلى	
علو، وذلك يوجد في زمان واحد غير متطاوّل، وما لا يتطاوّل لا يكون	
مغياً بغاية، فكيف جاء الرفع في الحديث مغياً بغاية؟ والجواب عن	
ذلك الإشكال	
٤٨	

- * الوجه الرابع: بيان إشكال وهو: أن الرفع قد يقال بأنه يقتضي سبق وضع ولم يكن موضوعاً على الصبي؟ والجواب عن ذلك الإشكال بأجوبة .. ٥٠
- * الوجه الخامس: في قوله: «رفع القلم» هل هو حقيقة أو مجاز؟ ٥٢
- * الوجه السادس: هل مفهوم العدد حجة أم لا؟ وما يترتب على ذلك من أحكام ٥٤
- * الوجه السابع: تقدير المعدود المحذوف في الحديث ٥٥
- * الوجه الثامن: الغاية من جملة المخصّصات، وذلك فيما إذا تقدمها عموم يشملها لو لم يؤت بها، فإذا لم يشملها العموم إذا لم يؤت بها فما فائدة الإتيان بها عندئذٍ؟ ٥٦
- * الوجه التاسع: هل انتهاء الغاية يدخل أو لا؟ وما الذي يستثنى من ذلك؟ .. ٥٨
- * الوجه العاشر: خطاب الوضع يتعلق بالنائم والصبي والمجنون ٦٠
- * الوجه الحادي عشر: في بيان الطور الذي يطلق عليه لفظ «الصبي» ... ٦٢
- * الوجه الثاني عشر: في بيان اختلاف الروايات في قوله: «حتى يبلغ، حتى يحتلم، حتى يعقل، حتى يفيق» ٦٤
- * الوجه الثالث عشر: الترجيح والجمع بين الروايات المذكورة في الوجه الذي قبله ٦٥
- * الوجه الرابع عشر: بيان شرط حمل المطلق على المقيد ٦٦
- * الوجه الخامس عشر: إجماع العلماء على أن الاحتلام يحصل به البلوغ في الرجل والأدلة على ذلك، وأن المعتبر في ذلك خروج المني ولا عبارة بسن دون غيره ٦٧
- * الوجه السادس عشر: اختلاف الأصحاب في بلوغ النساء، وبيان الصحيح من ذلك ٦٩

- * الوجه السابع عشر: بيان اختلاف العلماء في البلوغ بالسن وأدلة كل منهم، والترجيح بينها. ٧٠
- * الوجه الثامن عشر: بيان اختلاف العلماء في إنبات العانة وهل يقتضي الحكم بالبلوغ أم لا؟ وبيان الراجح من ذلك وأدلته. ٧٤
- * الوجه التاسع عشر: بيان الحكمة في تعليق التكليف بخمس عشرة سنة ... ٧٧
- * الوجه الموفي عشرين: بيان إشكال: وهو كون البلوغ وجوب الغسل معلولا الإنزال فيجب اقترانهما، مع أن البلوغ شرط لوجوب الغسل فيجب تقدمه عليه فيلزم أن يكون الشيء الواحد متقدماً غير متقدم وهو محال. والجواب عن ذلك الإشكال ٧٩
- * الوجه الحادي والعشرون: اعتبار البلوغ بخمس عشرة سنة تحديد له بذلك ... ٨٠
- * الوجه الثاني والعشرون: هل يصح بيع الصبي وسائر عقوده أم لا؟ ٨١
- * الوجه الثالث والعشرون: هل يصح إسلام الصبي أم لا؟ ٨٣
- * الوجه الرابع والعشرون: هل تجب الزكاة على الصبي أم لا؟ ٨٤
- * الوجه الخامس والعشرون: تأديب الصبي على ترك الصلاة لا يعارض رفع القلم عنه، وإن أخذ رفع القلم عامّاً، فيكون الحديث الدال على الضرب مخصصاً له ٨٤
- * الوجه السادس والعشرون: الإجماع على وجوب قضاء النائم الصلاة بعد استيقاظه إذا فاتته وهو نائم. وهل ذلك بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ ... ٨٥
- * الوجه السابع والعشرون: هل النوم بعد دخول وقت الصلاة وقبل فعلها جائز أم لا؟ ٨٧
- * الوجه الثامن والعشرون: جواز النوم قبل دخول وقت الصلاة حتى ولو غلب على ظنه أن نومه يستغرق الوقت ٨٩
- * الوجه التاسع والعشرون: هل يجب إيقاظ النائم الذي لم يصل أم لا؟ .. ٩٠

- * الوجه الموفي ثلاثين: حكم النوم الثقيل والخفيف والسنة في إسقاط التكليف ٩١
- * الوجه الحادي والثلاثون: إلحاق الإغماء في الحكم بالنوم، والفرق بينهما وبين السُّكْرِ، واختلاف العلماء في تكليف السكران ٩٢
- * الوجه الثاني والثلاثون: بيان أن قوله «عن النائم» عام مخصوص ٩٣
- * الوجه الثالث والثلاثون: بيان اختلاف الروايات في قوله «عن المجنون حتى يفيق» والجمع بينها من حيث التوافق في المعنى ٩٥
- * الوجه الرابع والثلاثون: الكلام على «المجنون» من حيث الاشتقاق اللغوي ٩٦
- * الوجه الخامس والثلاثون: أنواع الجنون وحكمها ٩٦
- * الوجه السادس والثلاثون: بيان أن قوله «المجنون المغلوب على عقله» أولى وأصوب من قول الفقهاء: إن الجنون يزيل العقل ٩٧
- * الوجه السابع والثلاثون: بيان اختلاف الروايات وأنها لا تزيد عن ثلاثة في كل رواية ٩٧
- * الوجه الثامن والثلاثون: بيان أن المرفوع عنهم القلم في الحديث خمسة في الصورة، ثلاثة في المعنى، فلا يفوت الحصر في الحديث ٩٨
- الفهرس ١٠١

• • •