شبكة الألوكة
www.alukah.net

مركز ودود للمخطوطات

مخطوطة

اختصار إبراز الحكم من حديث رفع القلم

المؤلف

أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن تمام (تقي الدين السبكي)

اختصار ابراز الحكم من حديث رفع القلم
لقاضي القضاة شيخ المحققين نسيج وحده وامام
عصره تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي
اختصره كاتبه محمد العطار
الشافعي عفا الله عنه

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

موقع شبكة المرعي
مركز ودود
wadod.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو داود حدثنا عثمن بن ابي شيبة نا يزيد بن هرون نا
حماد بن سلمة عن حماد عن ابرهيم عن الاسود عن عايشة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النايم حتى يستيقظ وعن
المبتلى حتى يبرا وعن الصبي حتى يكبر حدثنا عثمن بن ابي شيبة نا جرير
عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال اتي عمر بمجنونة قد زنت
فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها على علي بن ابي طالب
فقال ما شان هذه قالوا مجنونة بني فلان زنت فامر بها عمر ان ترجم
قال فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال يا امير المومنين اما علمت ان القلم
قد رفع عن ثلثة عن المجنون حتى يبرا وعن النايم حتى يستيقظ وعن
الصبي حتى يعقل قال بلى قال فما بال هذه ترجم قال لا شي قال فارسلها قال
فارسلها قال فجعل يكبر حدثنا يوسف بن موسى نا وكيع عن
الاعمش نحوه وقال ايضا حتى يعقل وقال عن المجنون حتى يفيق
قال فجعل عمر يكبر حدثنا ابن السرح نا ابن وهب اخبرني
جرير بن حازم عن سليمن بن مهران عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال
مر على علي بن ابي طالب بمعنى حديث عثمن قال اوما تذكر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن المجنون
المغلوب على عقله وعن النايم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم

قال

قال حدثنا هناد عن ابي الاحوص ح ونا
عثمن بن ابي شيبة نا جرير المعنى عن عطا بن السايب عن ابي ظبيان قال
هناد الجنبي قال اتي عمر بامراة قد فجرت فامر برجمها فمر علي
رضي الله عنه فاخذها فخلى سبيلها فاخبر عمر فقال ادعوا لي عليا
فجاء علي فقال يا امير المومنين لقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ
وعن المعتوه حتى يبرا وان هذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها
اتاها وهي في بلاها قال فقال عمر لا ادري فقال علي وانا لا ادري
حدثنا موسى بن اسمعيل نا وهيب عن خالد عن ابي الضحى عن
علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلثة عن النايم حتى
يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل قال ابو داود
رواه ابن جريج عن القسم بن يزيد عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
زاد فيه والخرف قلت حديث عايشة رواه النساي عن يعقوب بن
ابرهيم عن عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة به ورواه ابن ماجه
عن ابي بكر بن ابي شيبة عن يزيد بن هرون وعن محمد بن خالد بن خداش
ومحمد بن يحيى الذهلي عن ابن مهدي جميعا عن حماد به واسناده حسن ورجاله
رجال الصحيح وفي سوالات ابن الجنيد قال رجل ليحيى بن معين وانا اسمع
حديث حماد بن سلمة عن حماد عن ابرهيم عن الاسود عن عايشة وذكره

مركز ودود wadod.com

فقال لم يروه الا حماد بن سلمة عن حماد

واما حديث علي فقال ابو داود رواه ابن جريج فقد رواه ابن ماجه حدثنا محمد بن بشار ثنا روح بن عبادة ثنا ابن جريج اخبرني الشمر بن يزيد عن علي لكنه منقطع قال الشمر لم يدرك عليا واما قول ابن السرح تصحيحه على شرط الصحيح و[illegible] ابي سفيان حصين بن جندب وما رواه هناد بن السري ظاهره الانقطاع اذ لم يذكر ابن عباس بينه وبين علي وقد [illegible] سمع عليا لكنه لم يسمع عمر فلا يعتمد رواية ابن السرح

فصل الكلام على متن هذا الحديث من وجوه [illegible] جميع روايات الحديث جاءت بثبوت الهاء في ثلثة وتسع [illegible] متوجها ولا وجه له وظن بعض الناس ان الرواية كذا اعني بحذف الها ووجهه بان العدد محذوف كما في قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه بست من شوال فحذفت التاء وان كان المراد الايام واليوم مذكر لما حذفت ولم يصف العدد الهاء في اللفظ قال الشيخ ولا حاجة لهذا اذ لم يرد في الحديث الا باثبات الها ولو كان [illegible] هذا القائل لكان الافصح حذفها كما سنبينه وليس الذي [illegible] الذي ورد به الحديث هو الصواب وذلك ان حذف التاء انما جاء عند حذف المعدود المذكر اذا كان المعدود هو الايام خاصة دون ما سواها من المذكر كقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكقوله تعالى ان لبثتم الا عشرا مع قوله ان لبثتم الا يوما فليس المراد في الاية عشر ليال بل عشرة ايام وعشر ليال باياميها وعلى المونث

[illegible]

على المذكر وكقوله صلى الله عليه وسلم ثم اتبعه بست من شوال ومثله ما حكاه الكسائي صمنا من الشهر خمسا والصوم انما يكون في الايام دون الليالي وقال الزمخشري في قوله تعالى وعشرا وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومما يؤيد الذي قاله الزمخشري موافقته ما قاله سيبويه فانه قال وتقول سار خمس عشرة من بين يوم وليلة لانك القيت الاسم على الليالي ثم بينت فقلت من بين يوم وليلة الا ترى انك تقول لخمس بقين او خلون ويعلم المخاطب ان الايام قد دخلت في الليالي فاذا القي الاسم على الليالي اكتفى بذلك عن ذكر الايام كما انك تقول اتيته ضحوة وبكرة فيعلم المخاطب انه ضحوة يومك وبكرة يومك واشباه هذا في الكلام كثير فانما قوله من بين يوم وليلة تأكيد بعد ما علم ان الايام داخلة مع الليالي وقال النابغة الجعدي

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة وكان النكير ان تضيف وتجأرا

قال ابن قتيبة يريد ثلثة ايام وثلث ليال ثم قال سيبويه وقد يجوز في القياس خمسة عشر من بين يوم وليلة وليس بجيد في كلام العرب هذا كلام سيبويه قال الشيخ واعلم انه يوافق كلام [illegible] الزمخشري ان من ثلثة الى تسعة عشر [illegible] الى العدد في حذف التاء من عدد المونث واثباتها في عدد المذكر وحذف [illegible] المعدود دون احدهما

لحذفه من الآخر والمراد بحذف من لا يضاف اليه لفظا وهو حاصل في
مثال سيبويه وقد نص على حذف التاء وقال ان اثباتها قد يجوز في القياس
وليس يجيء في كلام العرب لخروج من كلامهم وجاز في الفصيح حذف التاء وهو
الذي قاله الزمخشري وغير الفصيح اثباتها والتذكير وهو الذي قال الزمخشري
انه خارج من كلامهم ان المسموع وهو موافق لكلام سيبويه ايضا وقال
النووي في قوله صلى الله عليه وسلم بست من شوال انما حذفت الهاء من ستة
لان العرب انما تلتزم الاتيان بالهاء في المذكر الذي يعود من احد عشر اذا صرحت
بلفظ المذكر كقوله تعالى ثمانية ايام فاما اذا لم يأتوا بلفظ المذكر فيجوز
اثبات الهاء وحذفها فتقول صمنا ستا وثنتا عشرا وتريد الايام ونقله
الفراء وابن السكيت وغيرهما عن العرب ولا يتوقف فيه الا جاهل غبي
والظاهر ان مراده بما نقله الفراء وابن السكيت وغيرهما عن العرب الحذف
كما حكاه الكسائي واما التصريح بالوجهين عن العرب فمخالف لكلام سيبويه
والزمخشري فينبغي ان يتوقف فيه اذ ليس في كلامه تصريح بنقله فيحتمل جواز
الوجهين تفقها من كلام سيبويه كما يجوز ان احدهما ليس يجيء في كلام العرب
وطعن بعضهم في حكاية الكسائي ولا يلتفت الى هذا الطعن مع صحة الحديث
بمثله ومعاضدة الفراء وابن السكيت وغيرهما للكسائي وذكر بعضهم
انه لم يثبت جواز سرت خمسا وانت تريد الايام والليالي جميعا كما يعرف
من كلام سيبويه وكما دلت عليه الآية الكريمة وقال انما غلب لفظ الليالي على الايام

وجعل

وجعل الايام تابعة لليالي جرى عليها حكم التأنيث عند ارادة الايام
وحدها كقولك سرت خمسا وانت تريد الايام او صمت خمسا اذ لا يمكن
ارادة الليالي في الصوم وصار اليوم كأنه مندرج تحت اسم الليلة وجزء
منها فيدل عليه بانها سواء اريد حقيقة ذلك الاسم من الليلة واليوم تابع
لها ام لم ترد واقتصر على ارادة ما يتبعها وهو اليوم ونقل ابو حيان
انه يقال صمت خمسة وانه فصيح وهذا ان صح لا يعارض قول سيبويه والزمخشري
لانهما انما قالا فيما يمكن ارادة الليالي والايام جميعا وما قاله عند ارادة
تغليب الليالي فيضعف التذكير واما عند ارادة المذكر فقط فالتذكير واثبات
التاء هو الاصل والحذف ورد في الحديث وحكاه الكسائي فالوجهان فيه
فصيحان على الفصل الاول وان الحذف فيه افصح وقال الدمياطي سقوط
المعدود او تقدمها في ستة مع حذف الايام فهو المعروف الفصيح
وورد في بعض الطرق للدارقطني وبعض من عاب ثبوتها في ستة
من شوال مع سقوط الايام وهو غريب غير صحيح ولا فصيح ذكره
في جزء له في فضل اتباع رمضان بست من شوال وما ورد في الحديث من نيف
وستين طريقا هذا كله في الايام والليالي اما اذا كان المعدود
مذكرا او مؤنثا غيرهما فلا وجه الا مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء
في المذكر وحذفها في المؤنث اذا ذكرت المعدود او حذفته قال تعالى فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم وقال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة

[illegible]

سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم وقال
تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
وقال تعالى عليها تسعة عشر وقال تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة فالمعدود
في هذه الايات كلها مذكر وقد حذف في الاية الاولى والثانية والثالثة
والرابعة واتى موصوفات الخامسة وثبتت التاء في جميع ذلك وكذلك
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والقول بجواز حذف التاء
في مثل ذلك يحتاج الى نقل وايضا دليل يعتمد عليه واما قول ابن عصفور
ان من ثلثة الى العشرة اذا استعملتها غير مضافة فان اردت بها
المعدود ولم ترد مجرد العدد الحقت بها التاء ان اوقعتها على المذكر
وان اوقعتها على المؤنث لم تلحقها ويجوز حذف التاء في الحال حكى
الكسائي صمنا من الشهر خمسا والاول افصح فقوله بجواز حذف التاء في
الحال فيه اطلاق لم اجد به مثل الايام وغيرها واستشهاده بحكاية
الكسائي يقتضي تقييده لذلك لا اطلاقه فان تمسك احد بذلك الاطلاق وقال
يجوز حذف التاء من قولك رايت ثلاثا وانت تريد رجالا طولب بنقل
صريح من العرب ولا اظنه يجده وما ذكرناه من الايات يرد عليه
الا ان يدعي ان الايات جاءت على الافصح وبالجملة فتلخص ان في غير الابواب
ثلاثا في المذكر حذف العدد او اثباته والقول بحذف التاء اذا حذف
المعدود لم تحققه عن العرب ولا صرح به احد من العلما

غير

غير ان كلام ابن عصفور ليس بصريح وقال الجوهري في قولهم الثوب
سبع في ثمان كان حقه ان يقال ثمانية لان الطول يذرع بالذراع وهي
مؤنثة والعرض يشبر بالشبر وهو مذكر وانما انثه لما لم يات بذكر
الاشبار وهذا كقولهم صمنا من الشهر خمسا وانما يراد بالصوم الايام
دون الليالي ولو ذكرت الايام لم تجد بدا من التذكير وهذا مؤيد
لكلام ابن عصفور ولكن يحتمل ان يكون التانيث في ثمان لاجل ازدواجها
مع سبع كما قيل الغدايا والعشايا ونحو ذلك والجوهري وغيره من العلما
يسلم في النقل وينظر في تعليلهم وقال ابن مالك تقول عندي خمسة عشر
عبدا وجارية وخمس عشرة جارية وعبدا فتجعل الحكم للمذكر قدمته او اخرته
وكذا افعل ابدا بكل مركب من عدد من يعقل اذا ميز بمذكر ومؤنث
متصلا كان المميز كالمثال المذكور او منفصلا بمن كقولك
عندي خمسة عشر من رجل وامراة وخمسة عشر من امراة ورجل وتقول
بحرف خمسة عشر جملا وناقة وخمسة عشر يوما وليلة وبلت خمس عشرة
ناقة وجملا وخمس عشرة ليلة ويوما فتجعل الحكم للسابق منهما مذكرا كان
او مؤنثا وكذا افعل ابدا بكل مركب من عدد ما لا يعقل اذا اتصل
مميزه والمميز مذكر ومؤنث وتقول عندي ست عشرة بين ناقة وجمل
واشتريت ست عشرة بين كبش ونعجة فتجعل الحكم للمؤنث قدمته او اخرته
اذا انفصل المميز كان لا تعقل والمراد في الحالين ان ينصف العدد

المذكور نصفه ذكور ونصفه اناث وهكذا ابدا في غير الليالي والايام
فاما فيهن فالعدد المذكور لليالي والايام مثلا فاذا قلت كتبت لعشر
بين يوم وليلة فالمراد عشر ليال وعشرة ايام هذا هو معنى كلام
سيبويه ويقول عندي عشرة اعبد وجوار وعشر جوار واعبد فيحمل
الحكم عند الاضافة للسابق من المميز مذكرا كان او مؤنثا عاقلا كان او
غير عاقل ولا يكون من هذا النوع اقل من ستة لانهما اذا كانا اقل من
ستة كان احدهما اقل من ثلثة والخمسة واخواتها لا تضاف الى اقل
من ثلثة ولا فرق في ذلك بين ان يتصل المضاف اليه بالمضاف او ينفصل
بعطف انتهى قال الشيخ ومتى كان المعدود مذكرا وحذف فان كان من
الايام حذف تاءه فصيحا وان كان من غير الايام وهو عاقل فلا يحذف التاء اصلا
فان قلت ما ذكرته من كلام سيبويه وغيره في خمسة عشر ونحوها خارج
عن محل النزاع لانا انما نتكلم من الثلثة الى العشرة والزائد من احدى عشر
فانه لم يتكلم فيه قلت حكم الثلثة الى العشرة مطرد في ثلثة عشر
الى تسعة عشر من غير فرق قال سيبويه بعد ان ذكر حكم الثلثة الى العشرة
فاذا زاد العدد واحدا على العشرة فان الحرف الاول يتغير بناء عن
حاله وبنائه حيث لم يجاوز العدد ثلثة ولا الاخر بمنزلته حيث كان بعد
احد وعشرين لكن تقول ثلث عشرة جارية وما بعد الثلثة من الاثنان
بالتاء اذا حذف المعدود المذكر ان سيبويه قال ويقول هذا خامس
اربعة وقال خامس خمسة اذا كان اربع نسوة فيهن رجل وخامس اربع اذا

اردف

اردف انه صير اربع نسوة خمسة انتهى ومن كلامهم ايضا خمسة من الحمير
وثلثة من الكلاب وقالوا ثلثة من البقر ونحوهما وحملوا لان فيه
الذكر والانثى فتقول على لغة التذكير ثلاثة من البقر وعلى لغة التانيث
ثلث وهذا من كلامهم نص في ان حكم الذكر والانثى مراعى وان لم
يضف العدد الى المعدود ويظهر ان الصواب ما ورد في الحديث من
اثبات التاء في ثلثة وانه لا يجوز حذفها الا على ما قاله ابن عصفور فان
صح ذلك الاطلاق فيكون الحذف فيه لغة ضعيفة لم يرد الحديث بها
ومن كلام ابن مالك في شرح الكافية تثبت التاء في ثلثة فما فوقها الى عشرة
ان كان واحد المعدود مذكرا وتسقط ان كان مؤنثا نحو عندي من
العبيد ثلثة ومن الاماء ثلث فانظر كيف مثل بما تجب فيه التاء بقوله عندي
من العبيد ثلثة وهو عدد لم يضف الى معدود وذكر ابو البقاء
العكبري في اعراب الحديث في حديث انس رضي الله عنه يتبع الميت ثلاث
اهله وماله وعمله فيرجع اثنان ويبقى واحد قال الوجه ان يقال ثلثة
لانها مذكرات ولاشبه انه من تغيير الرواة ويحتمل ان يكون الوجه فيه
ثلث علق والواحدة علقة لان كلا من هذه المذكورات علقة ۝
قال الشيخ فقد تحرر هنا لنا اربعة احوال احدها ان يكون
المعدود مذكرا عاقلا فلو سمع فيه عند عدم الاضافة اليه الا ثبوت التاء
كحاله عند الاضافة فيه اقتضاء كلام ابن عصفور من ثبوت لغة فيه

حذف التا عند عدم الاضافة بعيد وهو لم يصرح به ولا يجوز اثباته
الا بنقل صريح واستعمال القرآن بخلافه الثاني ان يكون المعدود
اياما ولياليها جميعا فهاهنا المسموع حذف التا عند حذف المعدود
كما عند الاضافة الى الليالي والايام تابعة ويجوز على ما قاله سيبويه
وجمعه اثبات التا الثالث ان يكون المعدود الايام
مجردة عن الليالي فيجوز حذف التا فصيحا كما حكاه الكسائي وصح به
الحديث في ستة من شوال والقياس انه يجوز اثبات التا ايضا وبه
صرح ابو حيان وقال انه فصيح ولكنه لم ينقله عن احد ولم يذكر شاهدا
ولكن ارسله والظاهر انه اخذه من كلام ابن عصفور كما تقدم الرابع
ان يكون المعدود مذكرا غير عاقل من غير الايام فان حمل على مؤنث
ولا عطف على مؤنث فحكمه حكم العاقل فيدخل التا قال تعالى فخذ اربعة
من الطير وان عطف على غيره او عطف غيره عليه فكذلك عندي حتى عشرة
من ناقة وجمل او من جمل وناقة قال ابن مالك فيجعل الحكم لمذكرهما قدمته او اخرته
اذا اتصل المميز وكان ما لا يعقل وهذا الحكم فيه نظر لم غلب المؤنث
هاهنا ولعله بالقياس على الايام لاشتراكهما في عدم العقل وقد غلبت الليالي
وهو مؤنث على الايام فكذلك هذا ولنا ان نقول الليالي انما غلبت على الايام
لسبقها في التاريخ فاطلق على اليوم بليلته ليلة ولا كذلك هاهنا فلم يتعين هنا ايضا
ثم اني تتبعت كلام ابن السكيت فوجدته مطابقا لما قلته فانه قال وتقول
صمنا خمسا من الشهر يغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكر الايام وانما يقع الصيام

على

على الايام لان ليلة كل يوم قبله فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام
وكذلك صمنا عشرا وعشرة ايام فاذا قالوا سرنا عشرا
بين يوم وليلة غلبوا التانيث وتقول له خمس من الابل وان عنيت جمالا
لان الابل مؤنثة وكذلك له خمس من الغنم وان عنيت اكباشا لان الغنم
مؤنثة قال الشيخ وهذا نص فيما قلته فلله الحمد على من يقتفي الصواب

الوجه الثاني من الكلام على الحديث قوله

حتى يبلغ وحتى يستيقظ وحتى يفيق وهذه غايات مستقبلة والفعل
المغيا بها وهو قوله رفع ماض والماضي لا يجوز ان يكون غايته مستقبلة
فلا تقول سرت امس حتى تطلع الشمس غدا لانه يقتضي كون الفعل ماضيا
كون اجزا المغيا جميعها ماضية والغاية طرف المغيا ويستحيل ان يكون
المستقبل طرفا للماضي لانه لا تواصل بينهما والغاية اما داخلة في المغيا
فتكون ماضية ايضا واما خارجة عنه مجاورة له فيصح ان يكون لها غاية
للماضي واما ان يكون منفصلا حتى يكون المستقبل المنفصل عن الماضي
غاية له فيستحيل فكيف قال رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وهذا السؤال
انا قلته وجوابه على ما ظهر لي بالتزام حذف او مجاز حتى يصح الكلام
ومن ان الغاية ليست للفعل الماضي او ليست مستقبلة فيحتمل ان يقدر رفع
القلم عن الصبي فلا يزال مرتفعا حتى يبلغ او هو مرتفع حتى يبلغ فيبقى
الفعل الماضي على حقيقته والمضارع الذي هو الغاية على حقيقته والمغيا

محذوف به ينتظم الكلام ودل على هذا المحذوف وحسنه ان ثم فعل له ان يستمر بالغاية لانه لا له كما تقول امر فلان دائر الى شهر فالغاية ليس هو الا بجار الماضي او الحاضر وانما المغيا امره وحذف لفهم المعنى حيث لو ذكر لكان ركيكا للاستغناء عنه بسببه ويحتمل ان يكون معنى رفع القلم حكم برفعه وتكون الغاية للرفع المحكوم به لا للحكم الذي هو ماض ولكن في هذا نظر والاقرب انه لا يصح من جهة انك اذا عبرت برفع عن حكم بالرفع فالمصدر الذي فيه من حيث المعنى هو الحكم لا الرفع فلا يصح ان يكون هو المغيا وانما المغيا الرفع المحكوم به والفعل لم يتضمنه فيحتاج الى تقدير فنعود الى الوجه الاول ويحتمل ان يقال ان الغاية للمصدر الذي دل عليه الفعل الماضي لفرضه تسمع بالمعيدي خير من ان تراه عند من يعتد به ان تسمع او ان الفعل جرد عن دلالته على الزمان فلم يبق الا المصدر فيصح الغاية المستقبلة ويحتمل ان يقال ذلك في الغاية ومن قوله حتى يحتلم والمعنى حتى بلوغه لان هذا اخبار عن حكم شرعي حكم الله به في الازل وانه رفع القلم عن كل من ثبت له الصبا في وقت ما حتى بلوغه فيشمل ذلك من كان صبيا وبلغ في الماضي ومن هو صبي الان ويبلغ في المستقبل ومن يصير صبيا ويبلغ بعد ذلك وهذه الاحتمالات كلها في التقدير اما في المجرور في الفعل الاول او الفعل الثاني او الحذف راجعة المعنى واحد وهو الحكم برفع القلم الى الغاية المذكورة فان قلت ما ذكرته جميعه مبني على ان الفعل الماضي لا يجوز ان يكون غايته مستقبلة وقد قال تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول قرئ بنصب يقول وهو منصوب بتقدير

ان وان تخلص الفعل للاستقبال قلت ما بعدها غاية اذا تمكن في المستقبل حقيقة من جهة المعنى وذلك وان كان مستقبلا لمن هو ماض في الزمان لمن قرا الرسول سيبويه واعلم ان حتى تنصب على وجهين احدهما ان تجعل الدخول غاية لمسيرك وذلك قولك سرت حتى ادخلها كانك قلت سرت الى ان ادخلها فالناصب للفعل هاهنا هو الجار في الاسم اذا كان غاية فالفعل اذا كان غاية نصب والاسم اذا كان غاية جر هذا قول الخليل رحمه الله واما الوجه الاخر فان يكون السير قد كان والدخول لم يكن وذلك اذا جاءت مثل كي التي فيها اضمار ان وفي معنى وذلك قولك كلمته حتى يامر لي بشيء فانظر ليتبين للصبي انما مر ان الدخول لم يكن حيث ثنى في التعليل والبيان الذي في الحرف فذلك وانما المراد الغاية المجردة وهذا اوضح احتماليه والاحتمال ان يلتبس على بعض المبتدئين قول الرسول في الاية على قراءة الرفع والنصب جميعا مضي زمانه والمعنى حتى قال الرسول

الوجه الثالث

ان الرفع قد يقال بانه يقتضي سبق وضع ولم يكن القلم موضوعا على الصبي وجوابه من وجهين احدهما ان الرفع لا يستدعي تقدم وضع كما قال يوسف الصديق على نبينا وعليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون ومن المعلوم ان يوسف عليه السلام لم يكن على تلك الملة قط وقال شعيب صلى الله عليه وسلم قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا

ان شا الله ربنا ومن المعلوم ان نبينا عليه السلام لم يكن في تلك المدة
الثابت في البيهقي بان الاحكام انما نيطت بخمس عشرة سنة
من عام الخندق ونحوه اذ كانت تتعلق بالتمييز واذا ثبت هذا احتمل ان
يكون المراد بهذا الحديث انقطاع ذلك الحكم وبيان انه ارتفع التكليف
عن الصبي وان ميز حتى يبلغ فيصح فيه انه رفع بعد الوضع وهو صحيح
في النائم بلا اشكال باعتبار وضعه على ما قبل نومه وفي المجنون بعد
جنونه اذا سبق له التكليف واما السوال في الصبي اذ لا حالة تكليف
قبل ذلك ووجه ثالث ان الوضع لو سلم انما يلزم من الرفع الحقيقي
والرفع هنا انما هو عن عدم التكليف لا المؤاخذة كما نبه وسياتي وجه الكناية

الوجـــه الرابع قوله رفع القلم هل هو حقيقة او مجاز
وفيه احتمالان احدهما وهو القول المشهور انه مجاز لم يرد فيه حقيقة
القلم ولا الرفع وانما هو كناية عن عدم التكليف ووجه الكناية فيه ان التكليف
يلزم منه الكتابة ولهذا عبر بالكتابة عنه كقوله تعالى كتب عليكم الصيام
ولقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة كتبهن الله على عباده
ويلزم من الكتابة القلم لانه انما يكتب به فالقلم لازم لازم التكليف وانتفى
اللازم يدل على انتفاء المستلزم ملزومه وملزوم ملزومه فلذلك كنى
القلم عن نفي الكتابة وهي من احسن الكنايات وابلغ لفظ الرفع اشعار
بان التكليف لازم لبني آدم الا هولاء الثلاثة وان صفة الوضع من شان القلم
لا ينفك عن غير الثلاثة موضوعا عليه حتى يرفع ولو ما لم يوضع او لم يكتب

ما كتبه لم يكن فيه اشعار بذلك وانه في اصله متصف بالوضع والجريان
على كل مخلوق من العالمين وهذه طريقة 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 اشعر
به لفظ الرفع مجاز ايضا بالنسبة الى هولاء الثلاثة اذ لم يتقدم في حقهم
الا بطريق القوة لا بطريق الفعل الاحتمال الثاني ان يراد حقيقة
القلم الذي ورد فيه الحديث اول ما خلق الله القلم قال له اكتب فكتب ما
هو كائن الى يوم القيامة فافعال العباد كلها حسنها وسيئها يجري بذلك القلم
ويكتبه حقيقة وثواب الطاعات وعقاب السيئات يكتبه حقيقة وقد
خلق الله ذلك وامر بكتبه وصار موضوعا على اللوح المحفوظ لكتبه ذلك فيه
جاريا به الى ان تقوم الساعة وقد كتب ذلك ورفع عنه وحفظ وفعل
الصبي والمجنون والنائم لا اثم فيه فلا يكتب القلم اثمه ولا التكليف به يختص دونها
بان القلم لا يكتب ذلك لانه من باب الاتيان ونفي للقلم الموضوع للكتابة
والرفع بفعل الله تعالى فالرفع في نفسه حقيقة والقلم حقيقة والمجاز في شيء
واحد وهو ان القلم لم يكن موضوعا على هولاء الثلاثة الا بالقوة والنهي
لان ما يصدر منهم ليس صفة من ذلك فنفى فرض هذا الوجه يتأتى
هذا الاحتمال الاول ويقابله بفارقه ○ **الوجـــه الخامس**
اختلف الفقهاء والاصوليون في مفهوم العدد هل هو حجة او لا وصحح المتاخرون
انه حجة قال الشيخ والظاهر ان الشافعي يقول انه حجة ونقل حكايته عن الشافعي
جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وامام الحرمين وغيرهما قال فنزل انه

بعد تمسك من خرّج على أن التكليف مرفوع عن غير المكلف وهو
شيئان أحدهما الصبي المذكور ورد فيه حديث برفع التكليف عنه وهو لا يزال صلاته
بل لو أن يسقطها ما دام عمله ثابتا بالإجماع فلهذا قال بعض العلماء إن لا
يفسد على الصلاة مضطجعا فلا حاجة عليه آياته بأن الثاني المبين الشرع
ثم يحمل بالحديث على أن تكليفه إنما يرتفع بالبلوغ ومن يستعمل البين أن الاتهمه
قبل البعث والجواب عن الحديث أن وروده بعد البعث وحصول التكليف
فلا نسلم ما ينافي ذلك ومن هنا استنبط جواز أخرى قوله رفع وهو أن
بالبعث وقيام المعجزة وتقرر الشريعة ثبت التكليف وجرى القلم على العاقل
الذي رسالته إليه النبي صلى الله عليه وسلم وخص من ذلك أحوال من الصبي
والمجنون والنائم فلا تكليف فما كان ذلك رفعا لما اقتضته الدعوة

الوجه السادس يقدم أن قوله ثلثة يقتضي المذكر العاقل
والمقصود هنا تذكير اللفظ كأشخاص أو أنفس بمعنى الناس وعند من يجعل
النفس مذكرا وقد حكاه سيبويه عن العرب وكل من هو من المقدر من جنس
لهم لشمول الخبر إذ النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الإنس والجن فإن كانت
هذه الصفات فيهم تجري أحكامها عليهم ○ **الوجه السابع**
عندنا لا مفهوم للغاية من جملة المخصصات وذلك فيما إذا تعدد بها عموم
بشمولها للولايات بعد لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية فلو لم يعمله لقاتلنا المشركين
أعطوا الجزية أو لم يعطوها وفي هذا الحديث لا يأتي ذلك لأن حالة البلوغ
خارجة عن الصبي وحالة الإفاقة خارجة عن حالة الجنون والاستيقاظ
خارج عن النوم فلو قال عن الصبي والمجنون والنائم ولم يذكر الغايات

المذكورة

المذكورة لم يشملها تناول الغاية فيما بعدها تعدد بها شيئان أحدهما
تأبيد العموم فيما قبلها واستغراقه حتى لا يبقى جزء قبل الغاية لا دخل فيه
وهذا المعنى مقصود هاهنا فإن عدم التكليف جميع أزمنة الصبي
لا يبقى منها شيء بل هو مستغرق لجميعها من أولها إلى آخرها وآخرها
الذي يعقبه البلوغ داخل فيها وكذلك جميع أزمنة الجنون والنوم
فالمقصود بهذه الغاية من هذا الوجه تحقيق التعميم لا التخصيص ومن
هذا قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر فطلوع الفجر وزمان طلوعه
ليس من الليل ولا يشملها قوله سلام هي وإنما القصد به تحقيق أن جميع
ليلة القدر سلام لا يخص منها شيء قبل تلك الغاية الثاني أن
يقصد به ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية فإن اللفظ لو اقتصر على قوله
رفع القلم عن الصبي شمل حالة الصبي ولم يتعرض لحالة البلوغ بإثبات
التكليف فيها ولا نفيه عنها بل هو ساكت عن حكمها فإذا قال حتى يبلغ
وقد علم أن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها فهم إثبات التكليف في حالة
البلوغ فقصد بالغاية المذكورة هذا الحكم أيضا وهذا يقال له من
يقول بالمفهوم وهو وإن قيل به في نحو قوله حتى يعطوا الجزية فهو
أقوى من القول به هنا لأن هناك لو لم نقل به لم يكن للغاية فائدة
وهنا فائدتها المقصد الأول كما بيناه فلم يكن دليلا على الثاني ألا ترى أن
قوله سلام هي حتى مطلع الفجر يفهم من قوة اللفظ أنما القصد به تعميم
السلام لليلة القدر دون قصد ارتفاع السلام بطلوع الفجر
فإنه لا غرض فيه **الوجه الثامن** نظر النحاة

والاصوليون والفقها في ان الغاية هل يدخل او لا يدخل ولا ان يستثني
من محل الاطلاق شيا زايدا بهما ما تقدم ومن الغاية التي لو سكت عنها
لم يدل اللفظ عليها كالغايات المذكورة في الحديث وكطلوع الفجر في قوله
سلام هي حتى مطلع الفجر وكقوله فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن
حتى يطهرن فان حالة الطهر ليست من اسم الحيض الثاني ما يكون اللفظ الاول
شاملا لها مثل قولنا قطعت اصابعه كلها من الخنصر الى الابهام فانه
لو اقتصر على قطعت اصابعه كلها لافاد الاستغراق وكان قوله من الخنصر
الى الابهام تاكيدا وكذلك قرات القران من فاتحته الى خاتمته وهو في الحقيقة
راجع الى الاول لان المقصود فيهما تحقيق العموم واستغراقه لا تخصيصه
وان اشترط في ان الذي جعل غاية في الثاني طرف المغيا وفي الاول ما بعده
من حيث الوضع الغاية لا ظاهر فيها بل هي في الاول خارجة قطعا
وفي الثاني داخلة قطعا وكذا يقال في هذه الاشجار من هذه الى هذه فالغاية
داخلة قطعا وانما الخلاف لذا ما قال بعتك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة
احتمل دخول الابتدا والانتها او احدهما او لا ومحل القطع بدخول الغاية
في قولنا قطعت اصابعه كلها من الخنصر الى الابهام فان اللفظ الاول صريح
في الدخول فلو كان ظاهرا غير صريح كقولنا ضربت القوم حتى زيد
فالحكم كذلك ظاهرا مع احتمال ان يكون انتهى الضرب اليه ولم يضربه ومن
مباحث الحنفية في الغاية قوله صلى الله عليه وسلم اركع حتى تطمين راكعا انه
لا يدل على الامر بالطمانينة لان الغاية لا تدخل في المغيا وعلى لو سلمنا انه

ان

ان الغاية لا تدخل في المغيا فنقول في هذا الحديث نعم قبل الطمانينة لم
يوجد الركوع المامور به وهو المغيا بالطمانينة نعم بعد الطمانينة يوجد
بعضه ان الطمانينة مما هو مقصود في نفسها او هي مقصودة لتحصيل
الركوع المامور به بالصفة الخاصة ويرجع الى الاختلاف في ان الركوع والطمانينة
به مما هما ركنان كما قاله صاحب المغني والركوع هو الركن والطمانينة
وصف فيه كما قاله الحنفية وعلى كل تقدير فهو فرض الوجه التاسع
اتفق الفقها على ان الصبي والنائم والمجنون يتعلق بهم خطاب الوضع من ضمان
المتلفات واروش الجنايات ونحوهما كما تليق بالبهيمة التي تتعلق باحكام
اليه واما قبله الادميين قبل البعثة فان الحكم يتعلق بهم ايضا اليه على
المختار في انه لا حكم قبل الشرع والمختار فيه الجزم بعدم الحكم لا التوقف
والنافي في ذلك كون الحكم قديما ولا ان تعلقه ايضا قديما عند من يثبت
وهو المختار وانما يتجدد في ذلك ان المقصود هنا التعلق الذي يوجد
اثره في الحال لو علم وذلك منتف قبل البعثة قطعا اذا عرفت هذا
فانتفاؤه قبل البعثة عام في خطاب التكليف وخطاب الوضع جميعا
وانتفى شي من الاحكام الشرعية وحكمنا بذلك حكم عقلي لا شرعي
اما بعد البعثة فقد عرفت ان خطاب الوضع ثابت في حق الجميع
وخطاب الندب ثابت في حق الصبي على الصحيح من مذاهب العلما
فانه مامور بالصلاة من جهة الشارع امر ندب مثاب عليها وكذلك
يوجد في حقه خطاب الاباحة والكراهة حيث يوجد خطاب الندب

وهو بما ذكرناه يتبين وانما ينتفي في حقه الوجوب والتحريم لان فيهما
كلفة وما ينافي ذلك في حقه لعدم الحكم فيما قبل الشرع او حكم من باب
تخفيفا عنه فما امر تشكل في ذلك وللبحث فيه مجال ويترتب عليه البحث
في مدلوله في الحديث رفع القلم فان جعلنا الثابت في حقه عدم
الحكم كما قبل الشرع كان معناه عدم الحكم واحتجنا الى تكلف الجواب
عن قول الثاني انه لم يكن موضوعا وعن حقيقة الرفع فيما لم توجد وان
جعلنا الثابت في حقه نفي الحكم بعدم الوقوع حسن التعبير بقوله رفع
لانه امر متجدد بعد الشرع وكان قريبا من الحقيقة في معنى الرفع وفي تسمية
الوضع انه وضع عنه وعليه في خطاب الوضع وغيره من الاباحة
والندب ورفع في نحو الوجوب والتحريم خاصة دون غيرهما انه على
هذا التقدير يكون قوله صلى الله عليه وسلم رفع اثباتا لحكم شرعي وعلى تقدير
ان يراد عدم التكليف للاصل كما قبل البعثة يكون حكما عقليا وحمل كلام
الشرع على الشرعي اولى وهذا في الصبي المميز اما غير المميز والمجنون
والنائم فتكليفهم مبني على تكليف ما لا يطاق ومذهب اهل السنة جوازه
وهو قبل البعثة منتف بالادلة الدالة على عدم التكليف فانه عام فيما
يتعلق بهم وبغيرهم او في ما بعد البعثة وترتب الاحكام في جميع المرسل
اليهم احتمل ان يقال يرفع عن غير المميز التكليف بناء على تكليف ما لا يطاق
وتكليف الغافل فيرفعه بقوله رفع القلم عن ثلاثة وقد تقدم الكلام في هذه المباحث
ان هولاء الثلاثة لم يكن قبل البعثة وظهر موقع الحديث فيهم وهو حسن

ان يكون جوابا عن قوله رفع وتفسيره بما تقدم الوجه العاشر
قال ابو اسحق ابراهيم بن معقل الاحراري في كتابه المخطط قال بعضهم الولد ما
دام في بطن امه فهو جنين فاذا ولدته سمي صبيا فاذا فطم سمي غلاما الى سبع
فيصير يافعا الى عشر فيصير حزورا الى خمس عشرة وذكر ابن عبد البر
في التمهيد عن اهل اللغة ان اسم الغلام يطلق عليه من الفطام الى سبع سنين
وقال غيره يسمى الصبي غلاما الى الشيخ والذي عليه الفقهاء انه يسمى صبيا
في جميع الاطوار الاربعة الى ان يحتلم اما الطور الرابع ○
الوجه الحادي عشر في بعض روايات الحديث عن الصبي حتى
يبلغ وفي بعضها حتى يحتلم وقد اوردنا اسانيدها وصححنا واما حتى يبلغ ففيها
انقطاع كما تقدم ومنها عدم البيان لانا لا ندري بلوغه ماذا والاقرب ان
صحت في الفقه ان يكون المراد في قوله تعالى اذا بلغوا النكاح فيكون المراد
حتى يبلغ النكاح وقال بعضهم الاحتلام انما يكون في ذلك السن وقد يبلغ السن
الذي يصلح ان ينكح فيه ولا يحتلم فيقتضي الاية الكريمة بلوغه ولكن ذلك السن
يختلف فرب صبي قوي شديد الاسر يتوق الى النكاح قبل خمس عشرة سنة
ورب صبي ضعيف لا يتوق نفسه وهو ابن العشرين وقد يقال ان البلوغ
مطلق والاحتلام مقيد فيحمل المطلق على المقيد وهذا يحتج به لان
يبلغ فعل في سياق الاثبات فعمومه بدلي وهو مطلق وقد يرد هنا ايضا ان الجمع
معا بالغاية يقتضي الحد بناء لو وجدت احداهما ولم توجد الاخرى فانقطاع
الرفع عملا بالمفهوم واستمراره عملا بالمنطوق يتعارضان فان قلنا الا او هو من احتماله

فلا شك ان علامات البلوغ وتحصل الغايتين جميعا بخصوصه وعمومه
وان كان التأكيد السن متعلقا بالنظر الى الاحتلام وهذا ظاهر في سن
دون خمس عشرة فالمراد بها علامة البلوغ اما خمس عشرة فيشكل عليه
بثبوت ان الاحتلام بلوغ قطعا وما سواه من السن وقيل خمس عشرة ليس
بلوغ قطعا وما عدا ذلك يستدل به **الوجه الثاني عشر**
هذا الذي قلناه من حمل المطلق على المقيد شرطه ان يثبت المقيد عن
النبي صلى الله عليه وسلم والا فالعمل بالثابت دون غيره ولذلك اذا صح سندين
وكان احدهما ارجح فالعمل بالراجح لانه المحكوم بانه الحديث وانما المتكلم فيه
اذا ثبت اسنادهما واما الطريقة الاخرى التي سلكناها من كون الرقم مخصصا
بالغاية فيستغني فيه عن ثبوت الاخر فاذا رأينا يحتج به مطلقا سواء صححنا الاخر ام لا
الوجه الثالث عشر اجمع العلماء على ان الاحتلام يحصل به
البلوغ في حق الرجل ومن الدليل عليه قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم
فليستأذنوا والحديث المذكور وليس باصرح فانها ناطقة بالحكم بعد ختمه
والمراد بالاحتلام خروج المني يقظة او مناما ولما كان في الغالب يحصل
الا في النوم جعل اطلق على الخروج الاحتلام ويكون الخروج بغير حلم مدلولا
عليه بالقياس او لاطلاق اللفظ على الاعم اللغة لوجود المعنى في جميعه
او يكون الحكم ثابتا فيه اجماعا لمشاركته في المعنى لما دل اللفظ عليه ولو وجد
الاحتلام بغير خروج مني فلا حكم له . والذي يتعلق بالحديث ان قوله حتى يحتلم
دليل البلوغ بذلك وهو اجماع وهو حقيقة في خروج المني بالاحتلام ومجاز
في خروجه بغير احتلام يقظة او مناما او منقول فيما هو اعم من ذلك

ويخرج

١٢

ويخرج منه الاحتلام بغير خروج مني ان اطلقناه عليه مجازا او لكونه
فرد الاعم او لاراد الاحتلام وقد قالوا ان وقت امكان خروج المني استكمال
تسع سنين ولا عبرة بانفصال قبل ذلك وقيل وقته لامكان مضي ستة
اشهر من السنة العاشرة وقيل تمام العاشرة والحديث لا تعرض فيه لذلك بل
لخروج المني متى اتفق والقول بان ما انفصل قبل تمام التاسعة ليس بمني ان
كان على غير صفة المني فصحيح وان كان على صفته ان فرض ذلك فليتعرف
والامر فيه ما دل عليه والحديث يحتمله وليس هذا كالدم اذا رأته المرأة قبل
سن الحيض حيث يقول انه دم فساد فان الدم يتنوع واما المني فلا يتنوع بغيره
ومقتضى الحديث انه متى وجد وجد البلوغ نحو الظاهر انه لا يرجع فيه لغير
السن فاما من رضي وجوده مع عدم اعتبار فيشكل **الوجه الرابع عشر**
اختلف اصحابنا في بلوغ النساء بالاحتلام والصحيح انه بلوغ في حقهن كالرجال
وفيه وجه انه لا يحصل البلوغ فيهن لانه نادر فيهن ساقط العبرة ويرد
من الحديث ضعف هذا الوجه لعموم قوله الصبي وهو شامل للذكر والانثى بما
قررناه والطلاق قوله حتى يبلغ وتعلق التكاليف بعده الاحتلام فيهن ان سلمت
الندرة لا ينفعه لان الندرة لا توجب الخروج من اللفظ وليس ذلك من مخصصات
العموم ولو سلم ان ذلك من المخصصات للعام فذلك اذا كانت الصورة نادرة
لحمل العام على ما سواها والعام هنا هو الصبي وليست الانثى نادرة فيه داخلة
في العموم بلا استثناء وقوله حتى يحتلم غايته فيهن وليس من شرط الغاية ان تكون
غالبة ولا غير نادرة **الوجه الخامس عشر** اختلف العلماء في البلوغ
بالسن فعن مالك انه لا حد له مطلقا وان البلوغ انما هو بالاحتلام وعن ابي حنيفة

ان بلغ الغلام ثمان عشرة سنة وفي الجارية روايتان عنه احداهما كذلك والثانية
سبع عشرة سنة وقال الشافعي ان البلوغ فيهما خمس عشرة سنة واختلف
اصحابه في ضبطها فالمذهب المشهور ان المعتبر تمام السنة الخامسة عشرة وفيه
وجه مشهور في طريقة المراوزة انه بالطعن فيها وفي وجه غريب انه بمضي
ستة اشهر منها ولا يرد على الحديث الذي نحن فيه على شيء من ذلك ولكن يستند
فيه الى حديثنا هذا عن ابن عمر قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم
يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق
وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني متفق عليه قال نافع فحدثت بهذا الحديث
عمر بن عبد العزيز في خلافته فقال ان هذا لحد بين الصغير والكبير وقيل
ان عمر بن عبد العزيز امر بذلك وكتب الى عماله ان يفرضوا لابن خمس عشرة وما
كان دون ذلك فالحقوه بالعيال والمخالفون اعتذروا عن هذا
الحديث بان الاجازة في القتال حكمها منوط بالطاقة والقدرة عليه وان اجازة
النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه رآه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا
له قبلها لا لانه ادار الحكم على البلوغ وعدمه ولعمري ان هذا العذر يلوح
ولكن يرده ان جماعة مع ابن عمر اتفق لهم ذلك واسنانهم متساوية وكان
فيهم من هو متشوف للقتال وظهر من نفسه الجلادة والقوة وذكر ابن عمر للسن
في المقامين دليل على انه يرى ان ذلك منوط بالسن ويعتضد ذلك بفهم عمر بن
عبد العزيز ومن وافقه والامر فيه محتمل وقد ذكر الرافعي هذا الحديث
بزيادة وهو ان ابن عمر قال في المرة الاولى ولم يرني بلغت وفي الخندق ورآني

فز

قد بلغت وقد روى البيهقي من طريق ابن جريج عن عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر كما ذكرنا في الاولى واما الثانية فان ثبتت كانت كذلك نصا
في المطلوب الحديث الثاني ذكر امام الحرمين ان الدارقطني روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة
كتب ماله وما عليه واقيمت عليه الحدود فان صح هذا الحديث فلا ريب في
هذا الحكم وما صار اليه ابو حنيفة لا دليل عليه وابقاء الصبي الى الاحتلام
ابدا لا صائر اليه وربما لا يحتلم بعض وقد دل القرآن على بلوغ النكاح
وهو السن الذي يتوق فيه نفس الى الجماع وتقدر عليه وهو مختلف باختلاف
الاشخاص والغالب وجوده في ابن خمس عشرة وما قاربها فوجب جعل مناطه
ما ذكر الشيخ فلذلك اعتبره الشافعي في الحكم بالبلوغ باستكمال خمس عشرة
ظاهرا لا قطعا تنبيه حيث حكمنا بالبلوغ بالسن بدون الاحتلام
فذلك يقتضي تخصيص قوله رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم او انه استعمل
الاحتلام في الاعم منه ومن البلوغ وتتمة الوجه السادس عشر
اختلف العلماء في انبات العانة هل يقتضي الحكم بالبلوغ فمنعه ابو حنيفة
وعن مالك انه علامة عند الاشكال في المسلم والكافر
واختلف اصحابنا فمنهم من قال هو بلوغ في حق الفريقين ومنهم من قال
به في حق الكفار خاصة وهو الصحيح بناء على انه ليس ببلوغ ولكنه دليل
على البلوغ وامارة والفرق بينهم وبين المسلمين ان من الى المسلمين يسهل
الكشف عنها عليه من الكفار فجعل علامة في حقهم خاصة واتبع

من جعله دليلا في حق الكفار بحديث عطية القرظي ان الذين من بني قريظة
كانوا ينظرون فمن انبت الشعر قتل ومن لم ينبت لم يقتل فكنت فيمن لم ينبت
فكشفوا عانتي فوجدوها لم تنبت فجعلوني في السبي رواه [illegible] وصححه
وهذا حجة قوية في الحكم بالبلوغ بذلك وغاية ما فيه تخصيص قوله ﷺ رفع
القلم عن الصبي حتى يحتلم اذا فرض الانبات قبل الاحتلام على ان العرب انما يحسن
فانا لم نقل انه بلوغ حقيقة انما نقول هو امارة على البلوغ فمعناه
انا نستدل على انه بلغ بالاحتلام او بالسن فلا يلزم التخصيص ومن ثم
نقول ان الشخص لو عرف من نفسه انه لم يحتلم ولم يستكمل خمس عشرة وقد انبت
لم يحكم ببلوغ نفسه وان نستديم حكم الصبي وان فات حكم ببلوغه وهو
مقتضى القول بانه امارة سواء قلنا انه في حق الكفار امارة في حقهم وحق المسلمين
وقد راى الشافعي ما يدل على ذلك فان ابن الحداد قال في باب الجزية
انا لو تحققنا ان عمره دون خمس عشرة فلا اثر للانبات وعلى ذلك نص الامام
اذ قال فان قال استعجلت بالمعالجة حتى عجل انبات الشعر لم يقبل ذلك منه
الا ان يقوم شاهدان مسلمان على ميلاده فيكون لم يستكمل خمس عشرة فيدعه
وهذا يقتضي جعله دليلا لا بلوغا ومراد الشافعي انه لا يقبل في دفعه
الجزية عنه لما اذا كان من المشركين واسرناه واردنا قتله فادعى ذلك ولنا
انه علامة قال ابو عاصم العبادي يسمع دعواه ويحلف فاذا طعن من قبل
ولعل الفرق بين الذمي والمشرك خطر القتل وسهولة امر الجزية وهو
يشهد ايضا للقائل بانه علامة ولو جعلناه علامة فلا اباء بانه مظنة

والمظنة

والمظنة اذا وجدت لا يعتبر معها وجود الحكمة ولا يضر تخلفها كالنوم
لما كان مظنة للحدث كان موجبا للوضوء ولو تحققنا عدم الحدث لما
يخفى عن ابي موسى الاشعري قلت المظنة انما تكون في امر خفي
منتشر ليس له وصف ظاهر منضبط فيقام مقامه فيصير هو المعتبر واما الاحتلام
والسن فامران منضبطان لا حاجة الى المظنة وانما الانبات فليس بظاهر
اذا لم يعلم حاله فان علم اتبع على ان المظنة اذا قطعنا بانتفاء الحكمة
عنها فيسلم انا لا نرتب الحكم عليها ونحو ذلك محله اصول الفقه والاقرب
ان الانبات علامة في حق المسلم والكافر كما هو مذهب مالك ۝

الوجه الرابع عشر الحكمة في تعليق التكليف بخمس عشرة ان هذا زمن
بلوغ النكاح وهيجان الشهوة والتوقان وتتسع معها الشهوات في الاكل
والتبسط ودواعي ذلك ويدعوه ذلك الى ارتكاب ما لا ينبغي فلا يحجزه عن ذلك
ويرد النفس عن جماحها في هذه الحالة العظمى الا رابطة التقوى وتشديد
المواثيق عليه والوعيد وكان مع ذلك قد كمل عقله واشتد اسره وقوته
فاقتضت حكمة الاله توجه التكليف اليه لقوة الدواعي الشهوانية والصوارف
العقلية واحتمال القوة للعقوبات على المخالفة وقد جعل الحكماء الانسان
اطوارا كل طور سبع سنين وانه اذا استكمل الاسبوع الثاني تقوى الحرارة وتقل
الرطوبة ويصلب الاعضاء صلابة قوية ويتولد مادة الدماء لاتساع المجاري
ورقة الجلد فيعتدل الدماغ ويقوى الفكر والذكر ويخرج الزغب وتتسع الحنجرة
فيغلظ الصوت لنقصان الرطوبة وقوة الحرارة ونبات الشعر لتولد البخار

ويحصل له زيادة الحرارة وتمام الاسبوع الثاني هو نيف وخامس عشر بتأخر عن ذلك اشهرا فاما ان يكون الربع حملت ثم تمادى بالكون من مضبوطا ولان ضاد وما يوطلع الشرع عليها ولم يصل اليها الخلق الا بعد تمام سنها وكما شاهدنا فسبحان من حكيم قادر بما هو مفضي عن حكمته عموم العقلاء وقد اشتملت روايات الثلث التي ذكرناها في الحديث على الحالات الثلاث التي ذكرنا انها تحصل عند خمس عشرة وهي قوله ويرد حتى يكبر وحتى يعقل وحتى يحتلم فالكبر اشارة الى قوته وشدته واحتماله التكاليف الشاقة والعقوبات على تركها والعقل المراد به الفكر فانه وان ميز قبل ذلك لم يكن كاملا وكما سبق هذا السن كما اشرنا اليه كلام الحكماء وبذلك يتاهل للمخاطبة وفهم كلام الشارع والوقوف مع الاوامر والنواهي والاحتلام اشارة الى اشتداد الشهوة العظيمة التي توقع في الورطات وتجذب الى الحزن في الدركات فجا التكليف بحكمه في وزن الهمة من السقوط فانظر حكمة الحاكم تعرف بصيرتك وكما حكمة الحكام تقصر فلذلك جعل ولا بد النظر الثاقب والسر وما اليه ان يورع كل ناظر عنه المنة وكل العقلاء كما عرفت كما ذكرنا عليه بالسبر

الوجه الثاني عشر

لا شك ان الصبي اذا انزل فقد بلغ وزال الصبي ووجب عليه الغسل وذلك لان الانزال والانزال موجب للغسل فهو متقدم عليه بالذات وان قارنه في الزمان وقيل انه متقدم عليه في الزمان ايضا وهذا الخلاف جار في كل علة شرعية ووجوب الغسل وغيره من التكاليف مشروط بالبلوغ فالبلوغ متقدم على التكليف بالذات ايضا لان شرط الشرط كالعلة في التقدم فاذا كان الانزال موجبا للبلوغ

يكون

يكون البلوغ متأخرا عنه بالذات لانه معلوله ومتقدما على وجوب الغسل لتقدم الشرط على مشروطه فالبلوغ اذ وجوب الغسل معلول لعلة واحدة فيجب تقارنهما والبلوغ شرط لوجوب الغسل فيجب تقدمه فيلزم ان يكون الشيء الواحد متقدما على نفسه وهو محال وجوابه ان جعل الانزال موجبا للبلوغ انما هو دليل عليه ولهذا يكون دليلا كما نقول في الاثبات وانما قلنا ان البلوغ في الحقيقة المقتضي للتكليف هو بلوغ وقت النكاح كما ارشد اليه تعالى بقوله اذا بلغوا النكاح والمراد بلغوا وقته وبلوغ وقته يتحقق بالاشتداد والقوة والوقار وما اشبه ذلك مما يأتي بيانه فهذا في الحقيقة هو البلوغ المشار اليه في الاية الكريمة وضبطه الشارع بانواع اظهرها الانزال فاذا انزل تحققنا حصول تلك الحالة اما قبل الانزال واما مقارنة له لكنها قبله غير معتبرة لعدم العلم حتى علمنا فاعتبر الحالة المقارنة وهذا المعنى لا يستدعي تقدم الانزال على البلوغ لا بالذات ولا بالزمان لانه ليس علة فيه ولكنه علم في الحكم وكاشف عنه واذا عرف هذا فلا مانع من ان يكون وجوب الغسل الذي هو معلول للانزال مشروطا بالبلوغ اذ البلوغ حينئذ مقارن للانزال لا متقدم عليه بالذات ولا استحالة

الوجه الثالث عشر

انا اعتبرنا البلوغ بخمس عشرة سنة هو تحديد لان كل عدد نص الشارع عليه فهو تحديد وانما علقنا ما ليس مقيدا من جهة الشارع والمستند هنا اما حديث الدارقطني ان صح وهو نص في هذا العدد فصار كحول الزكاة واما حديث ابن عمر وقد جاء في لفظ الخمس من لفظ ابن عمر فيعتبر

نصا موقتا اشرنا اليه من قبل انا حيث شككنا في البلوغ قبل الاحتلام
ففيه بدلالة قوله رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم نستعملها هذا اذا تجاوز
الخمسة عشر اما قبله الوجه الموفي عشرين استدل بعض
الفقهاء على عدم صحة بيع الصبي بقوله رفع القلم عن الصبي ووجه الدلالة ان
البيع لو صح لاستلزم المؤاخذة بالتسليم والمطالبة بالعهدة والحديث دال على
عدم المؤاخذة ويقولون هكذا لو صح البيع لكلف احكام البيع ولم يكلف
شيئا ما عملا بقوله رفع القلم عن ثلثة ولو صح هذا الاستدلال لنفع في بيع
الاختبار وهو الذي يختبر به رشد الصبي وتصرفه قبل البلوغ فان فيه
خلافا والصحيح عدم صحته لكن هذا الاستدلال فيه نظر لانه قد يقال
بصحة البيع ولا يستلزم مؤاخذته بل يؤمر وليه بالتسليم والعهدة كما في دفع
الزكوات واروش الجنايات واعتذر بعض الفقهاء عن هذا الاعتراض بان
اقامة الولي مقامه في ذلك للضرورة ولا ضرورة تدعوا الى تصحيح بيعه
واقامة الولي مقامه في احكامه دون وصية الصبي وتدبيره على خلاف ولذا امور
روايته وقد تعلق في الحديث شيء من ذلك الوجه الحادي والعشرون
في صحة اسلامه خلاف وقد يحتج بالحديث على عدم صحته بناء ما احتج به
على عدم صحة البيع لانه لو صح اسلامه لكلف احكامه واللازم منتف بالحديث
وهذا اضعف من الاول لانه يمكن ترتب احكامه ظهور اثرها بعد البلوغ
والقائل بصحة اسلامه يقول انه اذا بلغ ووصف الكفر صار مرتدا وهذا لا
ينفيه الحديث انما ينفي المؤاخذة عن الصبي والاسلام كالعبادات كالصوم
والصلاة والحج فكما يصح منه العبادات يصح منه الاسلام

الوجه

الوجه الثاني والعشرون اختلفوا في وجوب الزكاة عليه فاوجبها
الشافعي ومنع ابو حنيفة وقد يتعلق بالحديث والشافعي يجعلها لسنة لامارب
وان الخطاب بها من باب خطاب الوضع وقد قدمنا انه غير مرفوع عن الثلثة
والمكلف باخراجها من مال الصبي هو الولي وعلى الخلاف بين الامامين على
ان الغالب عليها شائبة العبادة والنفقة فابو حنيفة غلب شوب العبادة
فلم يوجبها والشافعي غلب شوب النفقات فاوجبها ويقول ان الله فرض
في اموال الاغنياء الزكاة لكفاية الفقراء فهي تجب على نفقته قريبة فتجب الزكاة
وليست داخلة في خطاب التكليف الذي اقتضى الحديث رفعه ○
الوجه الثالث والعشرون اتفقوا على تاديب الصبي على ترك الصلاة
اذا بلغ عشرا فاصح الحديث فيه وظاهرها يعارض ذلك رفع القلم عن ثلثة
فاعلمنا ان المراد به الوجوب والتحريم وضرب الصبي انما هو تاديب واستصلاح
كاستصلاح البهيمة بضربها وان حمل رفع القلم عاما فيكون الحديث
الدال على الضرب مخصصا له الوجه الرابع والعشرون
قوله وعن النائم حتى يستيقظ يقتضي ارتفاع التكليف حالة النوم وقد
اتفق الفقهاء على ان من نام من اول الوقت الى اخره وجب عليه بعد ان يستيقظ
قضاء الصلاة ومستند الاجماع قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولكن اختلفوا هل ذلك بامر جديد او بالامر
الاول والمشهور الاول والحديث فلا يعارض رفع القلم عنه حالة النوم وقيل
بالامر الاول وهذا القول يحمل امرين احدهما ان تعلق الامر الاول يقتضي
الوجوب عليه والنوم مانع فاذا زال النوم عمل المقتضي عمله وتعلق به

ذلك الوجوب الذي يقتضيه الامر الاول وان لم يتعلق به حالة النوم
وهذا لم اره من صرح به ولكنه محتمل ان يقال واذا قيل لم يعارض
قوله رفع القلم عن ثلثة لان المراد به عدم التعلق حال الصبي والنوم والجنون
غاية ما في الباب اختلاف حكمهم في ذلك فالصبي والمجنون لم يتناولهم الخطاب
في حقهم بعد ذلك لانهما ليسا من اهل الخطاب فلم يتعلق في حقهم
ثانيا وايضا التكليف في حقهم لا معنى له لانتفاء البيان المانع والنائم لقرب
استيقاظه من اهل الخطاب ولكن امتنع التعلق به حالة النوم للغفلة كالساهي
فاذا زال النوم ظهر اثر الخطاب الامر الثاني ما علمه محقق القول
ان وجوب الصلاة ثبت في حقه حالة النوم وهذا ظاهر كلام الفقهاء ويقولون
كلهم ان معنى الوجوب ثبوتها في الذمة ويفرقون بين الوجوب ووجوب
الاداء فاصل الوجوب يحصل مع النوم والمراد به ما ذكرناه ووجوب الاداء
لا يحصل مع النوم ولذلك قالوا في الزكاة انها تجب على الصحيح بحولان الحول
قبل التمكن وان كان التمكن شرطا ولكنه شرط في وجوب الاداء لا في الوجوب
بمعنى الثبوت في الذمة واذا ثبت وجوب الصلاة على النائم بمعنى ثبوتها في
ذمته صارت كالديون التي تثبت في الذمة ولا تستدعي التكليف والتحقيق خطاب
الوضع فلا معارض لقوله رفع القلم عن ثلثة لانه انما نفى خطاب التكليف
فان قيل فكان ينبغي ان يحصل هذا المعنى في الصبي والمجنون فلماذا فرق بين الصبي
والمجنون بحيث كان في ذلك مثله فلم يتعلق بهما ايضا
الوجه الخامس والعشرون اذا دخل على المكلف وقت الصلاة وتمكن
من فعلها واراد ان ينام قبل فعلها فان وثق من نفسه ان يستيقظ قبل خروج الوقت

بما يمكنه ان يصلي فيه جاز والا لم يجز وكذا لو لم يتمكن ولكن بمجرد دخول
الوقت قصد ان ينام فان بمجرد دخول الوقت حصل الوجوب ولكن التمكن
شرط في الاستقرار فان الصلاة تجب باول الوقت وتستقر بمضي زمان
يسع فعلها فمتى قصد النوم بعد الوجوب مطلقا سواء تمكن او لا كان
الحكم فيه كما ذكرناه وحيث نقول بالاثم فهنا اثمان احدهما الاثم بترك الصلاة
والثاني الاثم بالتسبب اليه فاما الاثم بالتسبب فهو الذي ذكرناه بقولنا انه يأثم
بالنوم فان قيل اما ان يأثم قبل النوم او حالة النوم لا سبيل الى الاول
لان سبب العقوبة لم يوجد ولا الى الثاني لعدم تكليف النائم ولا اثم بلا
تكليف قلنا بل الاثم من الآن اول النوم وقبله اما الاول فلانه متعمد
لان الفرض كذلك وهو سبب للفوات وهو قادر على دفعه فلو اجزنا تعاطيه
لا اثم فاخطاب النائم والمجنون ان وجد خطاب حالة النوم واما
قبله فلانه اذا قصد ترك الصلاة وتعاطى اسبابه من النوم المؤدي اشبه
واذا ثبت الاثم عليه باول النوم فلا مانع من تسميته بحكم المعصية وان لم يكن
حالة النوم عاصيا بالفعل لكنه كسائر العصاة وهذه المعصية بالتسبب
الى تفويت الصلاة ولا تساوي المعصية بترك الصلاة فان معصية الترك لم
تتحقق بعد وقد يستيقظ على خلاف ظنه فان استيقظ وصلى في الوقت لم
يحصل له اثم ترك الصلاة واما ذلك الاثم الذي حصل فلا يرتفع الا
بالاستغفار وعندي بلى عندنا في كونه كبيرة نظر فان كان صغيرة فهو الاقرب
فيزول بعدم الاصرار واذا صلى والحالة هذه في بقية الوقت هل تكون صلاته
اداء او قضاء يحتمل ان يأتي فيه ما قاله القاضي ابو بكر والغزالي فيما اذا ظن

المكلف ان لا يعيش الى اخر الوقت ثم عاش وصلى قال القاضي هي قضاء وقال
الغزالي هي اداء اذ لا عبرة بالظن الذي تبين خطاؤه، فاما هنا فيحتمل ان يقال بذلك
ويحتمل ان يفرق بان هناك الظان انه لا يعيش يضيق عليه وهنا لم يتضيق عليه
بل هو مخاطب باحد الامرين اما ان يعجل الصلاة واما ان لا ينام وبعض
يفوت هذا الامر والوقت لم يتغير في حقه وان لم يستيقظ الا بعد الوقت
فقد حصل الاثم بترك الصلاة وهو كريم والجاني يحكم بذلك ويحتمل ان يقال بخروج
الوقت وان كان نائما فمن قال ان الاثم بالتفريط يحصل باول النوم ويحتمل ان يقال انه
يحصل وهو نائم لانه بسبب حادث منه وهو بصفة التكليف ويحتمل ان يقال انه
لا يحصل حتى يستيقظ فيتعلق به ذلك الاثم بانه معنى لو كان وقد يموت في منامه

الوجه السادس والعشرون اذا اراد ان ينام قبل الوقت وغلب
على الظن ان نومه يستغرق الوقت لم يمتنع عليه ذلك لان التكليف لم يتعلق به وقد
ويشهد له ما ورد في الحديث ان امرأة عابت زوجها بانه ينام حتى تطلع الشمس
فلا يصلي الصبح الا ذلك الوقت فقال انا اهل بيت معروف لنا ذلك لا نكاد نقوم
من الليل حتى تطلع الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا استيقظت فصل او ما
هذا معناه

الوجه السابع والعشرون هل يعاقب
النائم الذي لم يصل فنقول اما الاول الذي نام بعد الوجوب عاصيا فيجب
ايقاظه من باب النهي عن المنكر واما الذي نام قبل الوقت فلا لان التكليف لم
يتعلق به لكن اذا لم يخش عليه ضرر فالاولى ايقاظه لينال الصلاة في الوقت قال
صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ قام من الليل فصلى ثم ايقظ زوجته فصلت
فان ابت نضح في وجهها الماء فاذا كان هذا في قيام الليل فما ظنك بالفريضة

الوجه

wadod.com

الوجه الثامن والعشرون لا فرق في النوم بين القليل والكثير اذا زال معه
الشعور اما السنة التي تحصل في العين ولا يزول بها شعور القلب فلا ينقض
بها التكليف فان سميت نوما فالحديث مخصوص بها والاقرب انها لا تسمى
نوما ولذلك قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم

الوجه التاسع والعشرون
اذا ثبت ان النائم رفع عنه القلم لعدم شعوره فالمغمى عليه بطريق الاولى
لان النوم اسرع زوالا من الاغماء وقيل ان النوم يستر العقل والاغماء يغمره
والجنون يزيله ولعل النبي صلى الله عليه وسلم نص على الطرفين الاعلى بالخطر
على العقل وهو الجنون وعلى الاخر الادنى وهو النوم ونبه بذلك على ما بينهما
فيلحق بهما واما السكر وان كان نحوهما في ازالة الشعور ولكن سببه معصية فلذلك
اختلف العلماء في تكليف السكران والذي نقله الشيخ ابو حامد عن مذهب الشافعي
انه مكلف وان كان كلام النووي يقتضي انه غير مكلف وكان النووي اخذ ذلك
من الاصوليين فانهم يطلقون ان النائم والناسي والسكران غير مكلفين وجماعة
من الفقهاء يطلقون التكليف حتى في النائم والناسي ويعنون [illegible] في النائم
والناسي لا بمعنى الثبوت في الذمة [illegible] والظاهر ان مرادهم واما السكران
فمرادهم المؤاخذة لمعصيته وتحقيق ذلك مذكور في الفقه والاصول

الوجه الثلاثون لفظ النائم قبل دخول الالف واللام يدل على شخص
مطلق متصف بنوم مطلق اعني مطلق شخص متصف بمطلق نوم وبعد
دخول الالف واللام يدل على كل شخص متصف بمطلق نوم فدلالته على
الاشخاص عامة عموما استغراقيا ودلالته على النوم مطلقة لكن يعم

عموم الأشخاص أعني إذا وجد شخصان اتصف أحدهما بنوع من النوم واتصف
الآخر بنوع آخر منه ثبت الحكم لهما جميعا لأجل عموم الأشخاص وليس ذلك
لعموم النوم بل النوم مطلق على حاله لكن لو أخرجنا ذلك النوع منه لأخرجنا
الشخص المتصف به فنافى عموم الأشخاص فلا منافاة بين قولنا بالاستغراق
في ذلك وقولنا بأن النوم مطلق وقد حملنا على الدلالة الثانية وقلنا لا فرق
بين النوم الثقيل والخفيف وأن السنة التي يوجد معها الشعور إن سميت نوما خصص
بها اللفظ والا فلا وأما الدلالة الأولى وهي استغراق كل نائم فيشكل
علينا أمران وهو أن عموم الأشخاص يخرج منه من لا ينام قلبه وهم الأنبياء
صلى الله عليه وسلم تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم فلا يدخلون في هذا الحديث
ولا من رفع عن النائم حتى يستيقظ فالنوم فيه غير رافع للتكليف ولقد
كان صلى الله عليه وسلم إن عيني تنامان ولا ينام قلبي وقد ذكر أنه صلى الله عليه وسلم
في مرضه أغمي عليه أن ذلك لا غشي يحجبه صلى الله عليه وسلم خاصة والنعاس
لم يقلبه فإن قلبه الشريف إذا حفظ وعصم من النوم الذي هو أخف من الإغماء
فالإغماء بطريق الأولى وإنما غلبة الأوجاع للحواس الظاهرة فذلك من الأمراض
التي لا تمتنع والإغماء كان من هذا القبيل وليس كالإغماء الذي يحصل لغيره من
آحاد الناس فسلم قلبه فعلمنا بذلك أن قوله من النائم عام مخصوص ولأن الأنبياء معصومون
عما يطرأ على عقولهم. خاتمة سؤال العرب عن الرجل سألنا
لم ينم نام ملء جفونه ولعنه الله راعيا نوم مجنون وما نام مخ وإن كان من نوع ما
الرباعي وغيرهم وما أشبه ذلك فقياس عليه له والله أعلم ٥

فصل المقال في هدايا العمال

موقع شبكة المرجع
مركز ودود
wadod.com